

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

136

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 136

TRIMESTRIEL

I-II - 1982

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 подписки на 1982 год 180 Фр. или 40,— \$

250 Фр. или 60,— \$

Фр. или 15,— \$

SSAGER

т делать денежный
чтовый счет:
-57 U Paris

СКОГО ДВИЖЕНИЯ

s Etudiants Russes,
France. Tél. 250-53-66.

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

136

БИБЛИОТЕКА-ФОНД
«РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ»
МОСКВА, НИЖНЯЯ РАДИЩЕВСКАЯ 2

4001496

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 136

TRIMESTRIEL I - II - 1982

К ТРЕХСОТЛЕТИЮ СО ДНЯ СОЖЖЕНИЯ АВВАКУМА
(14 апреля 1682)

Трехсотлетие сожжения Аввакума и его сподвижников, случайно, на несколько лет предваряет празднество тысячелетия крещения Руси и неизбежно его омрачает. Раскол — один из самых трагических эпизодов в истории русской Церкви. Без малого шесть веков после того, как молодая Киево-новгородская Русь, приняв византийское христианство, творчески вошла в семью европейских наций, внутри устоявшегося православного Московского царства разыгралась братоубийственная распря, расколовшая страну, отделившая от нее едва ли не лучшую ее часть. До сих пор нас приводит в ужас, что казни старообрядцев произошли в христианском государстве, что Аввакум принял мучение от своих же братьев христиан. Но неприемлемость расправы, чувство вины за нее и за продолжавшиеся вплоть до XIX века гонения на раскольников не должны приводить нас к эмоционально-упрощенному толкованию того кризиса (по-гречески "кризис" значит "суд"), который претерпела Россия в середине XVII века.

В этом кризисе Россия, по-своему и с опозданием на век, разделила судьбу Европы: во всех странах Запада выход из средневековья сопровождался религиозными столкновениями, войнами, ожесточившими христиан. Реформация была положительным, слишком положительным ответом на гуманистический секуляризм.* Старообрядчество — слишком прямолинейным отказом от него, не отказом даже, а испугом, какой-то доморощенной апокалипсической судорогой.

Мы не перестаем удивляться незначительности обрядовых перемен, подвигнувших Аввакума на бунт и приведших его на костер. На самом деле новшество в обрядах было для Аввакума лишь осязательным проявлением куда более радикальных, хотя и подспудных, перемен в сознании и нравах общества. Аввакумовский соблазн не только и не столько в стоянии, иногда до абсурда,** за букву обряда, сколько в полном неприятии исторического процесса, в отождествлении столь в малом отступившей Церкви (и союзного с ней государст-

* С рецидивами теократического мышления: Кальвин сжег в Женеве как еретика физиолога Сервета.

** Например, в исправлении грамматической описки "во веки веком" на "веков" Аввакум ухитрился увидеть ересь. . .

ва) с царством Антихриста. Свое мистическое видение Антихриста, как всякое видение само по себе соблазнительное, Аввакум не побоялся целиком перенести на события своего времени, как бы ничего не желая в нем благословить. "Шишей антихриста" он видел равно во властном и жестоком Никоне и в добрейшем и умеренном Феодоре Ртищеве. Несмотря на горение духа, на подвижничество, на мученичество, Аввакум остался и остается побежденным, ибо всякая попытка остановить историю — обречена. За обличение "пагубной ереси" Аввакум продолжал держаться даже когда Никон, побежденный в своем замысле подчинить себе мирскую власть, к литургическим реформам охладел, даже когда Алексей Михайлович разрешил протопопу служить по старым книгам, лишь бы не хулил новые, а с ними и Церковь и царскую власть.

В конце XVII века тяжелому суду подверглась горделивая теория "Москва — третий Рим" и ее еще более соблазнительное заключение — "а четвертому не бывать". Никон хотел возвысить малограмотную Москву — после смутного времени все в государстве распаталось, — и до первого Рима, усилив, по папскому образцу, духовную власть, и до второго Рима, подтянув на греческий манер обряды. Аввакум же увидел в новшествах падение еще не окрепшего "третьего" Рима, а за отсутствием "четвертого" — наступление последних времен.

Так по вине как Никона, ломавшего русскую церковь по чужим образцам, так и неистого протопопа, ослепленного видением Антихриста, Россия вошла в новые времена разделенной, обескровленной, с раной, не зажившей до наших дней. С тех давних пор она испытала куда более апокалипсические события. Сознание, ставшее планетарным, уже не может удовлетвориться категориями римско-византийской империи. Наступила эпоха уже не гуманизма, не просто секуляризации, а полной автономии государства по отношению к религии, и в этой автономии оно показало дьявольский лик. По-иному судьба расставила силы: православные и старообрядцы оказались в одном лагере, в одинаковом состоянии гонимых, что неизбежно должно привести к их воссоединению.

Существует мнение, что раскол XVII века, ослабивший, более духовно, чем мистически, страну, в конечном итоге способствовал победе революции. Но можно рассуждать и иначе: не помешали ли теократические черты, сохранившиеся в русском государстве вплоть до XX века, выдержать натиск ускоренной индустриализации, а с ней и усилившейся секуляризации? Не была ли при набожном, "сверхъестественном" или "подъестественном" (определение Керенского) Николае II русская государственность еще слишком средневековой,

если угодно староверной, для новой промышленной и поневоле демократической цивилизации?* Как показано А. Солженицыным в "Августе 14", царь молился, все уповал на чудо, вместо того, чтобы энергично организовывать военные силы. Не взорвались ли ветхие мехи от слишком молодого вина?

"Огненный" протопоп и "невозмутимый" царь окаймляют последнее трехсотлетие "Святой Руси". История же продолжается. Атомный апокалипсис налицо, но даже он, если произойдет, не будет еще означать конца истории. Конец мира — всегда близ, ибо история неведомыми путями идет к своему завершению, но он и всегда в будущем, ибо придет, согласно обещанию, как "тат в ноци".

* Парадоксальным образом, индустриализации способствовали в основном купцы-заводчики из старообрядцев. Свое длительное отчуждение от государства они употребили на приумножение богатств и, незадолго до революции, через промышленность и меценатство снова влились в русскую историю.

Богословие, Философия

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ ПСАЛМОВ*

Всякий перевод есть уже интерпретация текста. Точная передача мысли автора на другом языке почти невозможна. Этому препятствуют иные законы, свойственные языку перевода. Но если в прозе близость к оригиналу в какой-то мере достижима, то перевод поэтического текста требует создания нового произведения, сохраняющего верность духу, стилю и мысли подлинника. Отсюда — постоянно возникающая потребность во все новых и новых переводах поэтической классики. Достаточно сказать, что "Божественная комедия" Данте выходила по-русски (частично и полностью) более чем в двадцати переводах.

Сказанное относится и к Библии. Являясь словом Божиим, она одновременно есть и слово человеческое. В ней Откровение облечено в литературную форму, воплощено в образах и словах высокой классической поэзии. Особенно это касается тех частей Ветхого Завета, которые принадлежат к стихотворному жанру (псалмы, большинство пророческих писаний и учительных книг). Остается только пожалеть, что к переводу боговдохновенной Книги Жизни у нас отнеслись куда с меньшим рвением, чем к переводу Данте, Гете или Шекспира. В то время как на Западе имеются уже десятки новых переводов Библии, мы продолжаем пользоваться только синодальным переводом. Его достоинства бесспорны. Но, созданный полтора века назад, он не соответствует сегодняшнему уровню изучения текста. Кроме того, в поэтических книгах и главах Писания он ограничивается подстрочником, полностью игнорирующим литературный жанр оригинала. За последние годы у нас стали публиковать новые переводы некоторых библейских книг (Библиотека всемирной литературы, т. 1). Ниже мы приводим переводы семи псалмов, в качестве опыта подобного рода. Перевод сделан несколькими лицами с учетом поэтики оригинала и новейших изданий Библии.

Москва, 1980.

* Из самиздатского сборника "Рос". См. аннотацию в разделе "Судьбы России".

ПСАЛОМ 5

Услышь, Господи, слова мои.

Взываю к Тебе, услышь!

Отзовись на голос страдания моего,

Царь мой и Бог мой!

К Тебе молитва моя.

Господи, на рассвете услышь голос мой;
на рассвете в ожидании предстану пред Тобою.

Ты Бог, не любящий беззакония,
рядом с Тобой не уживется лукавый.

Нечестивые не вынесут Твоего взора.

Ты ненавидишь злодеев,
лживых — погубишь;
кровожадного и лукавого гнушается Господь.

А я по великой милости Твоей
войду к Тебе в дом, Господи.

И буду поклоняться Тебе в страхе и благоговении
в святом храме Твоем.

Веди меня путем правды
ради врагов моих.
Выпрями путь мой пред Тобою.

Нет в их сердце искренности,
сердце их кипит вероломством,
гортань их — открытый гроб,
а на языке — лесть.

Да возрадуются все, уповающие на Тебя,
будут ликовать вечно,
и Ты защитишь их.

Любящие имя Твое будут хвалиться Тобою.
Ибо Ты благословляешь праведника, Господи,
благоволением, как щитом, ограждаешь его.

ПСАЛОМ 15

Господи! Кто достоин вступить в скинию Твою?
Кто достоин обитать на Твоей святой горе?

Тот, чей путь безупречен, кто поступает по правде,
истину высказывает чистосердечно.

Чей язык не знает злословия,
кто не причиняет вреда брату своему
и не верит слухам, которые позорят ближнего.

Тот, кто презирает закосневших в грехе,
но боящихся Господа почитает.

Кто дает слово и не изменяет ему,
пусть это и приносит убыток. . .

Кто, давая займы, не берет процентов,
не берет взяток, чтобы осудить невинного.

Поступающий так никогда не поколеблется.

ПСАЛОМ 23

Господь хранит землю во всей полноте ее.
Вселенную и всех обитателей ее.
Это Он утвердил ее на волнах морских,
на течении рек основал ее.

Но кто может обитать на горе Его?
Встать на святом месте Его?
Лишь тот, чьи руки безгрешны, а сердце — чисто,
кто не гонится за пустотой
и ближнему не клянется лживо.

Такого благословит Господь,
вознаградит Бог-Спаситель.
Вот кто ищет Господа,
ищет лица Твоего, Бог Иакова!

Сделайте выше врата,
расширьте древние двери —
пусть войдет Царь славы!

Кто Он — Царь славы?

Господь — мощный и доблестный,
несокрушимый в битве.

Сделайте выше врата,
расширьте древние двери —
пусть войдет Царь славы!

Кто Он — Царь славы?

Господь — воитель
Царь славы.

ПСАЛОМ 29

Прославьте Господа, сыны Божии,
прославьте и восхвалите!
Возвеличьте славное имя Его,
восторгайтесь Господом в убранстве святости Его!

Глас Господа над водами.
Бог славы возгремел.
Господь над водами безбрежными.
Глас Господа могуч,
глас Господа величествен.

Глас Господа сокрушает кедры.
Господь сокрушает кедры Ливанские,
Горы Ливана заставляет скакать, как телят,
Сирион, как молодого бычка.

Глас Господа высекает снопы огня.
Глас Господа сотрясает пустыню,
сотрясает Господь безжизненный Кадеш.
Глас Господа скручивает дубы
и оставляет леса нагими.
"Слава"! — разносится в высоком храме Его.

Трон Господа над потоком —
навечно воцарился Господь.
Да придаст Господь силы народу Своему.
Да благословит народ Свой, посылая мир.

ПСАЛОМ 109

Так говорит Господь господину моему:
"Воссядь по правую руку от Меня
доколе не положу врагов твоих под ноги твои".

Жезл силы твоей
простирает Господь с Сиона:
"Царствуй среди врагов твоих!"

"В священном великолепии твоём
Ты — царь от рождения.
Я родил тебя, как росу,
выпавшую до утренней звезды".

Поклялся Господь и не раскается:
"Навеки ты — священник,
подобный Мелхиседеку".

Господь возле десницы твоей.
Ты поразишь ею царей в день гнева твоего.
Будешь пить из потока на пути твоём
и, укрепленный, воспрянешь.

ПСАЛОМ 113

Когда вышел Израиль из Египта,
сыны Иакова — из народа иноязычного,
Иуда стал святилищем Господа,
Израиль — владением Его.

При виде этого море бежало,
Иордан повернул назад.
Горы запрыгали, как овцы,
и холмы, как ягнята.

Море, почему ты бежало?
Почему ты повернул назад, Иордан?
Почему вы, горы, запрыгали, как овцы?
И вы, холмы, как ягнята?

Земля, трепещи пред лицом Господа!
Пред лицом Бога Иакова.
Скалы Он превращает в водоемы,
камни — в источники вод.

ПСАЛОМ 141

Господи, взываю, поспеши ко мне!
Господи, услыши мой голос!
Ароматом жертвы да вознесется молитва моя.
Порыв моих рук воздетых — прими, как жертву вечернюю.

Охрани, Господи, уста мои.
Поставь стражу перед дверями уст моих.
Не дай склониться сердцу моему к лукавству,
к умножению дел греховных с беззаконниками.
Да не вкушу я от сластей их.

Пусть казнит меня праведник — мне же во благо.
Пусть обличает.
Нет лучше елея для головы моей.
Но молитвы мои против зла нечестивых.

Они были извергнуты со скалы
и слышали — как сладостны мои слова к Тебе, Господи.
Как пахарь бороздит поле,
так склон преисподней вспахан костями их.

Но к Тебе, Господи, Господи, очи мои!
На Тебя надеюсь. Не совлекай с меня покров жизни.
Сохрани от силков, расставленных для меня,
от сетей злодейских. . .

ИЗ СИНАЙСКОГО ПАТЕРИКА*

О судьбе Иоанна Златоуста

Мать Иоанна, сестра епископа Адельфия, рассказывала, что епископ Константинополя, иже во святых Иоанн Златоуст, когда его изгнали, останавливался у них в доме. С тех пор они с братом и полюбили его великой любовью.

Адельфий, как узнал о смерти блаженного Иоанна, не мог утешиться, что такой учитель, чьи слова веселят Божию Церковь, умер не на своем престоле. И часто и со многими слезами молился Богу, что-бы показал ему Бог, где Иоанн, там ли он, где все патриархи.

И после долгих молитв было ему видение. Некто сияющий взял его за правую руку и повел в светлое и преславное место и показал церковных учителей. А он все старался увидеть того, о ком столько думал, — Иоанна своего любимого.

И вот показал ему этот сияющий муж всех, и каждого назвал по имени, и снова взял за руку и повел прочь. И шел Адельфий печальный, потому что не увидел среди отцов блаженного Иоанна.

И когда он уже выходил, привратник задержал его и сказал:
— Что тебя печалит?

Адельфий не отвечал.

И снова заговорил привратник:

— Никто из вошедших сюда не выходил в печали.

Тогда и рассказал Адельфий: печаль моя та, что не увидел я моего любимого Иоанна, епископа Церкви Константинопольской, среди церковных учителей.

И привратник спросил:

— Иоанна?

Адельфий сказал:

— Да.

И тот ответил:

— Человек во плоти не может его увидеть, ибо он предстоит престолу Господню.

(Слово 116)

* Окончание. Начало см.: "Вестник РХД" № 135.

Неслышимая беседа столпника

Был один столпник. И все, кто к нему приходили, говорили с ним, стоя внизу, потому что лестницы у него не было.

И если брат говорил ему: хочу рассказать тебе мою мысль, — он отвечал тихим и кротким голосом: подойди к ложу.

Тогда тот подходил с другой стороны столпа и так они беседовали: столпник вверху, брат внизу, и никто другой из стоящих вокруг не слышал их слов.

(Слово 170)

О спасении братом брата

В монастыре св. Феодосия Великого Киновиарха были два брата. Эти два брата поклялись не разлучаться ни в жизни, ни в смерти, и жили они на радость всему монастырю.

Но вот одного из них стал бороть сатана блудной мыслью. И не мог он стерпеть этой брани и сказал своему брату: прости меня, брат. Мысли мои и душа стремятся к блуду и хочу идти в мир.

Брат и просил его, и уговаривал: не нужно, не губи труды свои! Но он сказал:

— Или иди со мной, и я сделаю, что задумал, или не держи меня.

И не захотел брат пускать его одного и пошел с ним в город. И когда тот вошел в дом блуда, он посыпал себе прахом голову и, сам томясь, стал молить Бога, чтобы брат отказался от задуманного.

И вышел осквернившийся, и спросил его брат:

— Ну что, много ли тебе было в этом грехе радости? столько ли, сколько вреда? Пойдем назад в монастырь.

Но тот сказал:

— Теперь уж я не могу вернуться в пустыню. Иди ты, а я останусь в миру.

И долго умолял его брат, и, увидев, что не может уговорить, остался и сам в миру.

И пошли они работать внаймы. В это время монах Авраамий, который после стал архиепископом в Эфесе, добрый и кроткий пастырь, строил монастырь, названный Византийским. И нанялись они за сколько-то денег каждый. А тот, который впал в блуд, брал и свою плату, и братнину и каждый день уходил в город и деньги эти отдавал за свое скверное дело. А другой весь день голодал, пел

псалмы и ни с кем не говорил. И видели в монастыре, что он не ест, молчит и печалится.

И вот рассказали о нем святому игумену Авраамию. Тогда Авраамий, отец воистину великий, призвал работника к себе и расспросил: откуда ты, брат, и что здесь делаешь? И он ему все рассказал:

— Ради брата я все это терплю. Может быть, увидев мою печаль, спасет Господь брата. — И сказал святой Авраамий:

— Вернет тебе Бог душу твоего брата.

И только вышел монах от Авраамия, навстречу ему идет грешный брат и говорит:

— Брат! Веди меня в пустыню спасаться.

Тут же он его взял и повел в пещеры святого Иордана. И затворился, и очень скоро, великий угодник Божий, к Господу отошел.

А брат его остался в той же пещере, чтоб было так, как они поклялись когда-то, чтобы и ему здесь кончить жизнь.

И вот к этому брату пришел старец из Каламонской лавры и спросил:

— Скажи мне, брат, чего ты достиг таким безмолвием и постом?

И брат ответил:

— Иди и приходи через десять дней. Тогда я тебе и расскажу.

Через десять дней пришел старец и увидел: брат лежит мертвый.

А на стене написано:

— Прости меня, отче. Никогда я не исполнил моего служения, и вот не оставил я ума моего на земле.

(Слово 122)

Судьба милостыни

Рассказывал один старец.

Мы с аввой Софронием были в Александрии. Однажды шли мы в церковь, и на какой-то улице встретился нам человек, плешивый и в рубище до колен, и по виду безумный.

И сказал мне авва Софроний:

— Дай мне монету, и узнаешь, что это за человек.

Я дал ему 6 монет, и он отдал все этому безумному. Тот взял и ничего не сказал.

А мы тайком пошли за ним. Он свернул с улицы, поднял к небу руку, а в руке монеты, потом поклонился Богу, положил монеты на землю и ушел.

(Слово 145)

Темная голубка

Рассказывал авва Феодул.

Однажды на постоялом дворе я встретил странствующего монаха, сирийца родом. Ничего у него не было, только стихарь и немного хлеба. И день и ночь он пел псалмы и ни с кем не говорил.

Подошло воскресение. Я сказал ему:

— Пойдешь ли в храм святой Софии причаститься святых и честных таин?

Он говорит:

— Нет.

И я спросил:

— Почему?

Он говорит:

— Я северянин, не причащаюсь.

И услышав, что он не причащается святой соборной и апостольской Церкви, и видя тут же его добрую жизнь, пошел я плача к себе, запер двери, пал ниц перед Богом и лежал три дня, молясь со слезами:

— Владыко Христе Боже Иже неизреченным Твоим и неисчислимым человеколюбием преклонивый небеса и шедший спасения нашего ради и воплотившийся от владычицы наша Святыя Богородицы и Приснодевы Марии! Яви мне, чья вера праведна: наша ли церковная или североанское мудрование?

И в третий день был мне голос:

— Иди, Феодул, и увидишь веру его.

И я пошел наутро и сел рядом с ним, надеясь увидеть то, о чем мне говорил голос.

И вот, как я сидел и глядел, а он стоял и по-сирийски молился, увидел я — как перед Богом говорю, дети, — голубок над его головой, грязный, как из кухни, весь всклокоченный и смердящий.

И понял я, что явленная мне голубка, темная и смердящая, и есть его вера.

И часто, плача и вздыхая, рассказывал нам это Феодул, воистину блаженна его душа.

(Слово 132)

Бес в образе монаха

К одному старцу явился бес в образе монаха. Постучал в келью. Старец открыл и говорит: молись.

А бес: ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Старец опять: молись!

А бес опять: ныне и присно и во веки веков.

Тогда сказал старец: молись и говори так — Слава Отцу и Сыну и Святому Духу ныне и присно и во веки веков. Аминь.

И на этих словах бес бежал, как от огня.

(Слово 158)

Видение светильников

Рассказывал старец авва Феодул.

Однажды поклонился я великому подвижнику старцу Христофору, родом римлянину, и сказал:

— Сотвори любовь, авва, Расскажи мне, что ты делал в юности?

Долго его умолял, и наконец старец увидел, что я расспрашиваю ради душевной пользы, и рассказал мне:

Когда я постригся и отрекся мира, великое у меня было желание и ревность о монашеской жизни. Днем я стоял на службе, а ночью спускался молиться в пещеру, где был святой Феодосий и другие наши святые отцы. И спускаясь по лестнице, я клал сто поклонов на каждой ступени, а было их 18. И, спустившись по всем ступеням, оставался там, молясь и кланяясь, пока не били на утреннюю службу.

И так жил я 11 лет, в такой службе, в большом посте, мысленном воздержании и телесном труде.

Однажды пришел я к пещере, спуститься как обычно, и уже кончал кланяться на ступенях и хотел стать на землю. И тут было мне видение.

Вижу: пещера полна светильников, иные горят, и два мужа в белых одеяниях ходят и оправляют эти светильники. Я спросил их: зачем вы поставили здесь эти светильники и не дадите спуститься и помолиться?

Они отвечали:

— Это светильники святых отцов.

И я снова спросил:

— Почему же у одних они горят, а у других не горят?

— Тот, кто хочет, засветил свой, а кто не хочет — не засветил.

Тогда я сказал:

— Сотворите любовь, скажите, горит ли мой?

Они сказали: помолись — и зажжем.

— И теперь еще молюсь, и прежде разве я что другое делал?

И на этих словах я пришел в себя и, оглядевшись, никого не увидел. И тогда сказал я себе: Христофор! Большой труд потребен.

И утром ушел из монастыря на синайскую гору, ничего не взяв, только что на мне было. И прожил там 50 лет. Тогда был мне голос:

— Христофор! Иди в свой монастырь. Там ты хорошо потрудишься и скончаешься с отцами своими.

И вскоре после того, как отец Христофор рассказал мне это, скончалась святая его душа.

(Слово 131)

Об ожидавшем царствования

Был во времена Тиверия великий в Боге монах Лев, родом из Каппадокии. Многие рассказывали о нем многое и достойное удивления. И мы о нем расскажем, потому что великое было для нас поучение в его смирении и безмолвии и бескорыстии и любви, какая была у него ко всем.

Иногда он вдруг говорил: поверьте, дети, мне суждено царствовать. Мы отвечали: послушай нас, авва Леон, не было еще царей из Каппадокии. Нелепо тебе про это думать. А он на наши рассуждения говорил: буду царствовать. И никто не мог его переспорить, чтобы он оставил эту мысль.

И вот пришли варвары и захватили эту землю, все разграбили и взяли в плен трех монахов из лавры. В плену они разболелись, и один из них, авва Иоанн, предложил варварам:

— Пойдемте со мной в город, и я упрошу епископа, чтобы он дал за нас 34 меры золота.

И пошли они к епископу. А там был и авва Леон. Иоанн стал просить выкуп, но у епископа не нашлось 34 меры, а было только 8. А варвар не берет восьми: или давайте 18, или возьму монаха назад. И пришлось жителям города отдать авву Иоанна варварам. И отдали они с плачем и рыданием. И варвар увел его.

Через три дня авва Леон взял 8 мер и пошел в пустыню к варварам. Пришел и стал их просить: возьмите это золото и меня, а этих трех отпустите: они ведь больные и уже не могут идти по пустыне. И их придется убить, и выкуп потеряете. А я здоров и могу на вас работать.

Тогда варвары взяли авву Льва и 8 мер золота, а тех отпустили.

И пошел он с ними и тоже вскоре занемог. И тогда отрубили ему голову.

Так исполнил авва Леон Евангельское слово: да положит душу свою за ближнего своего.

Тогда мы и поняли его слова: буду царствовать. Истинно, получил он царство, положив душу свою за брата своего.

(Слово 146)

Напрасное самонаказание

Один монах, Пард римлянин, в юности, когда еще жил в миру, растил скот. Однажды он шел с мулами в Иерихон. И на пути дьявол так устроил, чтобы Пард не углядел, как скотина разодрала малого ребенка.

И Пард так восскорбел от этого, ушел из мира, и уже монахом рыдал и рыдал:

— Я убил младенца. Я убийца и навеки осужден.

А рядом жил лев в тростнике. И все время ходил Пард к его логову, тыкал льва палкой, бил, чтоб лев встал и растерзал его.

Но лев его не трогал.

Тогда авва Пард придумал: лягу я на пути льва, и, когда он пойдет к водою, увидит меня и растерзает. Так и сделал.

Вскоре явился лев, и молча, как человек, переступил через него, и не прикоснулся. Так и понял старец, что Бог простил ему грех. И вернулся к себе, и жил, совершая свой подвиг до самой смерти.

(Слово 126)

Ответ на напраслину

Рассказывал авва Андрей.

Еще в юности моей пошли мы с учителем в Палестину и жили там у одного старца. У этого старца был один золотой, и он забыл, куда положил его, и сказал другим отцам: видно, брат Андрей взял по молодости.

Мой учитель услышал и позвал меня: скажи, Андрей, это ты взял золотой?

И я сказал: авва, ничего я не брал.

У меня был плащ. Я его и продал за золотой.

Пошел к старцу, поклонился ему и сказал:

— Прости меня, отче. Сатана меня смутил и я взял твой золотой.

А старец сказал:

— Иди, чадо, ничего я не терял.

Я снова поклонился:

— Ради Бога, возьми золотой и помолись за меня. Это сатана меня подучил, чтоб я взял твои деньги и тебя опечалил.

И сказал старец:

— Чадо, не нужно.

И был при этом один белоризец. И, когда не мог старец меня переспорить, он сказал мне:

— Еще вчера и нынче, брат, заходил я сюда и видел, как старец плачет и кланяется и скорбит. И спросил я его: что с тобой? Он сказал: брата я оклеветал, будто он взял мой золотой, а вот нашел его, где положил. И решил старец, что это от меня поучение, когда я принес ему деньги и сказал:

— Возьми их, это я у тебя взял.

(Слово 155)

Кого Бог отрекся

Были два мирянина. Они любили друг друга и много лет приходили вместе к столпнику. И никогда один без другого не приходил.

И вот однажды пришел один тайком от другого и долго стучал в ворота. Но старец не велел ему отворять. И пошел он назад, а на дороге встретил друга и повернул обратно, чтобы вместе войти к старцу.

Постучали в ворота. Старец велел, чтобы тот, кто пришел позже, вошел один. А он стал просить, чтобы и другого пустили. Старец сказал: не могу его принять. И долго он просил, и тогда старец сказал ему: Бог отвратился от него, чадо, и я не могу его принять.

И через два дня тот умер.

(Слово 171)

Видение о подвижниках

Рассказывал авва Афанасий.

Пришла мне как-то мысль: что будет с подвижающимися в Боге? И было мне видение.

Пришел некто и сказал: иди со мной. И повел меня в некое место, исполненное света. И оставил у дверей. И услышал я, как неисчислимое множество внутри хвалит Бога.

И как мы постучали, кто-то ответил изнутри: чего вам нужно? Мой вожатый сказал: хотим войти. И ответили:

— Сюда не входит никто из пребывающих в лени. А кто хочет войти — иди и подвизайся, ни о чем не думая из того, что в мире суетном.

(Слово 174)

Два ангела

Отец Пахомий однажды видел, как на похоронах два ангела провожали гроб. И раздумывая об этом, молил Бога открыть ему то, что было.

И пришли к нему два ангела.

Он спросил их:

— Отчего же вы, ангелы, провожали покойного?

Ангелы ответили:

— Один из нас — за среду, другой — за пятницу. Потому что умерший до смерти не нарушил поста в среду и пятницу. За это мы и провожали его и почтили того, кто терпел ради Бога.

(Слово 303)

Мор в Кесарии

Рассказывал нам Прокопий схоластик.

Два моих сына учились в Кесарии. И вот начался в Кесарии великий мор, и страшно мне стало за моих детей, а что делать — не знаю. Если вывезти их — но от Божьего гнева бежать некуда. Если оставить — умрут, и уже я их не увижу. И не зная, что придумать, я решил: пойду к авве Закхею, и как он скажет, так и сделаю. Пришел я на Синай поздно и не нашел его. Тогда пошел во внутренний двор св. Марии Египетской Новой и увидел: он стоит в углу двора. Я рассказал ему о детях. Он выслушал, повернулся лицом на восток и стал смотреть на небо. Так и стоял два часа прямо и молча. А потом обернулся ко мне и говорит: не умрут твои дети мором. Но через два дня кончится мор в Кесарии.

Так оно и стало.

В то же время в стороне от Кесарии, в Кукулийском монастыре, авва Киприан заключился в келье и молился человеколюбивому Богу: помилуй нас, Боже, и оставь свой праведный гнев!

И был ему голос:

— Авва Закхей уже взял благодать.

(Слово 175)

Помилованный и наказанный разбойник

Был в пустыни разбойник Давид. Он много погубил людей, говорят, никто столько не погубил. Однажды он разбойничал в горах со своими людьми — их было больше 30 — и вдруг пришел в себя, и ужаснулся своим делам.

Бросил всех и пошел в монастырь. Ударил в ворота. Вышел сторож и спросил: что тебе нужно? А разбойничий голова говорит: хочу сделаться монахом. Сторож пошел, рассказал игумену. Игумен вышел, видит: старик. И говорит: не сумеешь ты здесь жить. Братия у нас живет в великом труде и воздержании, а ты уже не в тех годах, чтобы исполнить монастырскую заповедь.

А он отвечает: все сделаю, только примите!

А игумен: нет, не сумеешь.

Тогда говорит разбойничий голова: так знай, игумен, я разбойник Давид и пришел оплакивать свои грехи. А не примете меня — клянусь Богом небесным — пойду назад, приведу всех своих, и вас перебью, и монастырь разорю.

Услыхав такое, игумен принял его и постриг. И сразу стал он подвизаться и трудиться, и в смиреннии, воздержании и послушании всех опередил, а было в монастыре 70 монахов.

Однажды сидел он в келье, и вот, встал перед ним ангел и сказал:

— Давид, Давид, простил тебе Бог грехи твои. Отныне будешь творить знамения.

А он отвечал ангелу:

— Не могу поверить, велики грехи мои и много их и тяжелее песка морского — и все их простил Бог в такое малое время!

Ангел сказал ему:

— Если я и Захарию не пощадил, когда он не уверовал в мои слова о сыне, и наказал, и связал ему язык — тебя ли пощажу? Вот и будешь отныне нем.

Монах Давид поклонился и сказал:

— Когда я был в миру, и творил неподобные дела и проливал кровь, ты меня не наказывал. А теперь, когда хочу служить Богу, вяжешь мне язык, чтоб я не говорил.

Тогда ответил ангел:

— Так пусть он у тебя говорит, когда ты славить Бога или молишься по правилу. А вне канона будет молчать.

Так и стало.

И много чудес сотворил через него Бог: он пел молитвы, а других речей, ни долгих, ни кратких, не мог выговорить.

(Слово 177)

Осел слуга монахов

Есть гора Мердес у Мертвого моря, очень высокая. На этой горе живут монахи, а сад у них внизу, на берегу моря, верст за шесть. Там есть и садовник.

Когда отшельникам потребуются плоды или зелень, они седлают осла и говорят ему: иди в сад к прислужнику и принеси нам плодов.

Он и пойдет один, придет, постучит головой в ворота. Садовник выйдет, нагрузит его плодами и пошлет назад.

И видно, как осел поднимается в гору, служа монахам. А никому другому в руки не дается.

(Слово 223)

Пляшущий бес

Один старец рассказывал:

Сижу я у себя в келье, плету корзины и пою псалмы. И вижу: входит в дверь какой-то мальчик в сарацинской одежде. И начал передо мной плясать и спрашивает:

— Что, хорошо я пляшу? — и опять:

— Ну, нравится тебе, как я пляшу?

Я молчу.

Он говорит:

— Что, монах, думаешь, что великое дело делаешь? А ведь сбился в 60 псалме и в 67.

Тут я встал, помолился Богу, и он исчез.

(Слово 228)

Исправление ошибки

Рассказывал старец авва Исаак Фивейнин.

52 года назад я плел корзину и где-то ошибся, и очень печалился, что не могу найти — где. Весь день я молился и не знал, что делать.

И когда я все не мог понять, в дверь вошел юноша и сказал:

— Ты ошибся. Давай я поправлю.

А я ему:

— Уйди. Никогда этого не будет.

Он отвечает:

— Сам себе хуже делаешь.

А я:

— А это не твоя забота.

Он снова:

— Вот нравишься ты мне, что сам губишь свой труд.

Тогда я ему говорю:

— И ты проклят, и те, кто тебя сюда привел.

А он мне:

— Воистину, ты сам меня сюда привел и теперь ты мой.

Я говорю:

— Как же так?

А он отвечает:

— Три раза ты причастился, не простив своему соседу.

А я ему:

— Лжешь.

А он:

— Из-за чашки чечевицы держишь на него зло. А я приставлен к тем, кто помнит зло. И теперь ты мой.

И я услышал, вышел из кельи, пошел к брату. Поклонился ему и попросил прощения.

И, возвратившись к себе, увидел, что и корзина, и прутья — все сгорело, пока я кланялся.

(Слово 229)

Прирученный и отлученный лев

Рассказывал авва Александр.

Однажды я сидел в пещере у аввы Павла Ладского и кто-то постучал. Старец вышел и вынес хлеба и моченого гороха. Я подумал, что это странник. Выглянул из пещеры, а там лев. И спрашиваю старца: зачем ты его кормишь? И он говорит: затем, что я велел ему никого не трогать, а приходите ко мне каждый день, и я ему за это дам есть. И вот уже 6 месяцев он приходит два раза в день.

Другой раз я пришел к авве Павлу за хлебом (он пек хлеб) и спрашиваю:

— Как лев?

Он говорит:

— Плохо.

Я говорю:

— А что такое?

— Вчера явился за едой, а я вижу, у него подбородок весь в крови.

И говорю ему: послушался ты меня, поел мяса. Благословен Бог, больше тебе, людоеду, ничего не дам.

А он не уходит.

Тогда я взял веревку, сложил втрое, и три раза его хлестнул. Так он и ушел от меня.

(Слово 231)

О поклонах

У одного старца в келье был плоский камень, и на нем он клал поклоны. И там, где он опирался руками и коленями, больше чем на 4 пальца остались углубления. Так он кланялся.

(Слово 265)

Разбойник, принявший смерть в покаяние...

К старцу Зосиме пришел однажды разбойник и стал его просить:

— Сотвори любовь, Бога ради постриги меня. Я много творил зла и убийства и хочу оставить это.

Старец постриг его. И вскоре сказал:

— Послушай, чадо, не нужно тебе оставаться здесь. Узнает кто-нибудь, заберут тебя и казнят. Давай я тебя отведу в монастырь подальше.

И отвел его в Дорофеев монастырь на краю Газы.

Жил он там 9 лет, обучился псалмам и всему монашескому устроению. И снова пришел к старцу и сказал:

— Господи отче, сотвори милость, отдай мою мирскую одежду и возьми монашескую. Старец опечалился и спросил:

— Зачем, чадо?

Брат ответил.

— Ты знаешь, отец, уже 9 лет я живу в монастыре и сколько мог постился и воздерживался, в молчании и страхе Божиим и повиновении. И милость Божия приняла меня со всем моим великим

злом. Но вот все вижу: и во сне, и в церкви, и как пойду к причастию, и в трапезной — вижу одного ребенка, и он все спрашивает: зачем ты меня убил? И ни на час он меня не оставляет. Поэтому я и хочу пойти и умереть за этого ребенка, за то, что по безумию убил его.

Переоделся и ушел из лавры.

И как пришел в город Диополис, на второй день его схватили и убили.

(Слово 234)

Согреваемый львом и погибший от зверя

Рассказывал отец Агафоник, игумен Саввинского монастыря.

Однажды я пошел к игумену Пимену, который питался корнями. Нашел его, исповедал ему свои мысли, и на ночь он оставил меня в одной пещере, а сам пошел в другую. В ту ночь была большая стужа, и я очень озяб. Утром пришел старец и спрашивает:

— Как ты, чадо?

Я говорю:

— Прости, отче. Измучился я этой ночью от холода.

А он говорит:

— А для меня, чадо, нет холода.

И я удивился, потому что он был наг, и говорю:

— Сотвори любовь, как же ты не умер от холода?

Он говорит:

— Пришел лев, лег рядом и грел меня. А все же знаю, что однажды мне быть растерзанным зверями.

Я спросил:

— Почему?

Он рассказал:

— Когда я жил в миру, пас овец. И не уберег прохожего: его заели мои собаки. Так я и узнал, как мне умереть.

И через два года его растерзали звери, как и говорил старец.

(Слово 235)

Келья с бесом

Пришел в лавру один монах и попросил у пресвитера, чтобы ему жить в келье аввы Евагрия.

Пресвитер сказал:

— Нет, там тебе нельзя жить.

Брат сказал:

— Если позволишь мне, буду здесь жить, если нет — уйду.

Сказал пресвитер:

— В этой келье страшный бес. Он Евагрия соблазнил и совратил с правой веры, и никому он не даст там жить.

Но брат все просил. И пресвитер сказал:

— Сам будешь отвечать. Живи.

Через неделю этот брат пришел причащаться, и пресвитер усопился, потому что сильно о нем горевал.

Но еще через неделю брат этот не пришел. И, не увидав его, пресвитер послал двух братьев узнать, что с ним.

Братья пришли в келью и увидели его: висит он в петле, удавившийся.

(Слово 254)

О льве, уступающем дорогу...

Один старец шел полем. И вдруг увидел: навстречу ему идет огромный лев. И идут они друг другу навстречу по узкому проходу между полосами, а полосы огорожены терном, как там делают крестьяне. По такому проходу и один человек налегке едва пройдет, так тесно срослись колючие ветки, а разойтись и вовсе нельзя.

И вот сошлись лев и старец. Старец хотел сойти с пути, но все равно льву не пройти, и в сторону ступить некуда.

И увидел лев, что Божий угодник не хочет поворачивать назад, и встал на задние лапы, выпрямился, справа от старца лег на ограду, и от силы его тяжести кусты наклонились, и открылось малое пространство, чтобы праведнику пройти. И так старец прошел, задев лью.

И, как он прошел, лев спустился с изгороди и пошел своим путем.

(Слово 258)

Бес, пришедший перед смертью...

Когда авва Александр состарился, авва Евгений, игумен монастыря св. Сергия у Вифлеема, взял его из Иорданских пещер к себе в монастырь. Авва Александр три месяца лежал больной, а авва

Евгений был с ним и видел, как последние десять дней до отшествия к Богу старца мучит бес, и как старец с ним разговаривал. Он говорил бесу так:

— Что, странник, не к вечеру ли ты пришел? Не великое это дело прийти, когда я привязан к одру и не могу встать. Вот и показал ты, странник, свою немощь. Если бы была у тебя сила, ты пришел бы ко мне лет 40 или 60 назад, тогда бы с помощью Христа я показал тебе твою слабость и сломил бы твою голову непреклонную. А теперь это уже не моя слабость, это болезнь меня держит. И я только хвалю Бога и пойду к Нему и расскажу, какую я от тебя потерпел обиду. После стольких лет злого страдания ты к концу напал на меня без жалости.

И так, и по-другому говорил он бесу.

И на десятый день со всем молчанием и в мире отдал дух свой Владыке Христу.

(Слово 260)

Милостивый к тварям

Был в монастыре отца Иоанна Каженика старый монах. 80 лет прожил он в монашестве. И другого такого милостивого не было — не только к людям, но и к бессловесным тварям. Он вот что делал: с утра кормил всех щенят, какие были в лавре, давал мелкого зерна малым муравьям, крупчатого — большим, размачивал корки и рассыпал по крышам, чтобы и птицы поели.

И так прожив, он не оставил по смерти ни светильника, ни кадила, ни ларца — и долго еще можно называть чего — ничего из земных вещей. Ни часа он не держал у себя ни гроша, ни одежды, а все отдавал нищим, все делал по замыслу будущей жизни.

(Слово 262)

О не нарушившем обет перед смертью

В Фиваидском монастыре был один молодой монах. Он дал обет не пить ни вина, ни отваров до самой смерти. Ел цикорий и траву трозиму и этим утолял жажду. А работа его в монастыре была сажать хлеб в печь.

И так прожив три года, он разболелся и стал умирать. Все видели, что жажда его жжет как огонь, и умоляли хоть немного выпить отвара или воды. Но он не хотел.

Тогда отец монастыря позвал врача. Врач пришел и увидел брата в такой муке, и долго упрашивал его выпить воды. И, не сумев переспорить его, сказал:

— Принесите мне большой чан. Влейте в него 4 кувшина воды и поставьте к ногам больного на час.

И говорят, что потом врач измерил воду и вся она была цела.

Вот как страдают постники, воздерживаясь и всего лишая себя ради Бога, чтобы вечное приобрести благо.

(Слово 264)

Неподъемное дерево

Авва Врохат Египтянин нашел себе безлюдное место в стороне от Антиохии и хотел построить маленькую келью. И построил, а не было у него чем покрыть. И вот он пошел в город к одному гробовщику по имени Анатолий.

Тот сидел во дворе. И авва сказал:

— Сотвори любовь, дай мне какое-нибудь бревнышко покрыть крышу.

Тот рассердился и говорит:

— Вот тебе дерево, бери и уходи.

И показал ему на огромное бревно во дворе, какие берут для кораблей.

Авва сказал:

— Благослови, я беру.

И Анатолий сказал в сердцах:

— Благословен Бог.

И авва взял это бревно, положил на плечо и пошел к себе.

И удивился Анатолий такому странному чуду. И дал ему столько дерева, сколько ему хотелось, так что не только он покрыл эту свою хижинку, но еще много чего сделал для монастыря.

(Слово 271)

Исцелительница от змеи и от соблазна

Одного старца укусила змея, и он пошел в город лечиться. Его приняла богобоязненная женщина.

И как только ему полегчало, начал дьявол уловлять его в свои сети, и стал он замышлять на эту женщину, и захотел коснуться ее руки. Она сказала:

— Не так, отче, придешь ты ко Христу. Вспомни о печали и покаянии, как будешь ты каяться у себя в келье, вспомни вздохи и слезы, какими будешь ты плакать.

И услышав это от нее, старец устыдился, и соблазн бежал от него, и сам он хотел тут же бежать, не в силах глядеть ей в лицо.

Она же милосердно сказала ему:

— Не стыдись, тебе еще нужно лечиться. Это не помышление твоей чистой души, а наваждение завистника-дьявола.

Так она его и вылечила и проводила в дорогу с припасами.

(Слово 285)

Монашеский ответ на брань

Рассказывал авва Сергей, игумен монастыря аввы Константина.

Шли мы однажды с одним святым старцем, и, не зная пути, не заметили, как оказались на покосе и потоптали сено. А хозяин покоса увидел и стал нас укорять:

— Какие же вы монахи! Как же вы Бога боитесь! Был бы у вас страх Божий, вы бы так не сделали!

И святой старец сказал нам: ради Бога, молчите! И говорит хозяину сена:

— Правда, чадо мое. Если бы был у нас страх Божий, мы бы так не сделали.

Тот опять стал браниться с яростью.

А старец:

— Воистину, если бы мы были истинные монахи, мы бы этого не сделали. Господа ради, прости нас, согрешили.

И удивился хозяин, бросился старцу в ноги и сказал:

— Это я согрешил, прости меня. И Бога ради возьмите меня с собой.

И сказал блаженный Сергей, что так он и пошел за ними и сделался монахом.

(Слово 300)

Спор ангелов и бесов о душе монахини-блудницы

Рассказал один отец.

В Солуни был девический монастырь. И одна из монахинь по вражьему наущению сбежала и впала в блуд.

И несколько лет она жила в блуде. И опомнилась, ибо Бог печется о покаянии. И пошла в свой монастырь. Дошла, упала у ворот и умерла.

И Бог явил ее смерть одному епископу. Он видел, как святые ангелы пришли за душой, а за ними бесы, и стали спорить с ангелами. Ангелы говорят:

— Она покаялась.

А бесы:

— Она на нас работала столько лет и теперь наша. И не успела войти в монастырь — как же вы говорите, что она покаялась?

Ангелы отвечают:

— А так, что увидел Бог ее мысли и преклонил к ним слух, и принял ее покаяние. Покаянием своим она владела, как решила это в душе, а жизнью Владыка Бог владеет.

И тут бесы, посрамленные, разбежались.

Будем же блюсти себя. Ведь не знаем мы, когда нас возьмет смерть и сумеем ли мы тогда начать покаяние.

(Слово 304)

Ангельское крещение блудницы

В Александрии при папе Павле одна девушка, дочь богатых родителей, осталась сиротой. Она была еще некрещеная.

Однажды она гуляла по саду и увидела, что какой-то человек собирается вешаться. Подошла она и спросила:

— Что ты делаешь?

Он сказал:

— Не мешай ты мне сейчас. У меня великое горе.

Она говорит:

— Расскажи, что с тобой. Может, я помогу.

Он сказал:

— Я в долгах. Заимодавцы меня мучают. И я решил: лучше сразу умереть, чем жить такой жизнью.

И она сказала:

— Прошу тебя, возьми все, что у меня есть, и отдай долги, только не губи себя.

И отдала все.

И осталась нищей, а заботиться о ней было уже некому, родных не осталось. И она сделалась блудницей. А кто знали ее, говорили:

— Один Бог знает, как такую душу прощать.

И так все ее оставили, и только Бог не забыл.

Через три года она заболела и уже была при смерти. Тогда она и пришла в себя, и раскаялась. И сказала соседям:

— Сделайте милость моей душе, попросите папу, чтобы он сделал меня христианкой.

Но все ею погнушались, думая о ней: кто отмоеет такую блудницу.

И она горевала и упрашивала.

И вот пришел к ней ангел в человеческом образе, и она ему сказала:

— Смилуйся, я задумала стать христианкой, а никто не берется сказать за меня слово.

Он спросил:

— Правда ли ты этого хочешь?

Она сказала:

— Да, и молю тебя об этом.

Он сказал:

— Не унывай. Я приведу людей и они тебя отведут. И привел с собой еще двух ангелов. Они отнесли ее к церкви и опять преобразились: приняли обличие двух важных и знаменитых вельмож.

Позвали клир, священника и диакона. Те сказали:

— Ваша любовь ей порука.

И крестили ее.

И в белом она явилась перед соседями. Ангелы донесли ее, посадили и исчезли.

Соседи, увидев ее в белом, спросили: кто тебя крестил?

И она им все рассказала, как пришли какие-то люди, отнесли ее к церкви, поручились клиру, и ее крестили.

Спросили: кто же они?

А она не знала, кто.

Тогда они пошли к епископу и рассказали ему. Епископ вызвал крестивших и спросил:

— Вы ее крестили?

— Да, по заступничеству такого-то и такого-то вельможи.

Епископ вызвал названных вельмож и спросил:

— Поручались вы за эту женщину?

Они говорят:

— Нет, мы ее и не знаем.

Тогда епископ понял, что это Божие дело. Позвал к себе ее и спросил:

— Скажи мне, дочь, какое ты добро совершила?

Она говорит:

— Я блудница и нищенка. Что я могла сделать доброго?

— Неужели ты ничего такого не помнишь за собой?

Она говорит ему:

— Нет. Один раз только я видела, как человек собирался удавиться от долгов, и отдала ему, что у меня было, и так спасла его.

И, сказав это, тут же почил.

И епископ прославил Бога:

— Праведен еси Господи и прав суд Твой.

(Слово 288)

О книжном примере

Рассказывал один монах.

Пришел к нам в монастырь один старец, и мы читали с ним слова святых отцов. А он любил это чтение и всегда читал и учился из него истинной жизни.

Вот мы дошли до такого рассказа:

К одному старцу пришли разбойники и говорят:

— Мы пришли забрать все, что у тебя есть.

Он сказал:

— Берите, дети, что видите.

Они и взяли все и оставили один мешочек, какой на стене висел.

Старец взял его, побежал за ними, кричит:

— Дети, возьмите и это, вы забыли его в моей келье!

И чудно стало разбойникам беззлобие старца. Они отдали все, что взяли, и покаялись, и подумали в уме: вот воистину человек Божий.

И, когда мы это прочли, старец сказал мне: знаешь, авва, большая мне польза от этого слова.

Я спросил: какая?

И он рассказал:

Когда я жил на Иордане, я это читал и дивился старцу и молил Бога: сподоби мя по стопам их ходити, Иже мя сподоби прийти в образ их. И как я этого пожелал, через два дня явились разбойники. Только они ударили в дверь, я понял: разбойники, и подумал: благодать Богу. Вот и время исполнить желание.

Открыл дверь, встретил их кротко, зажег свечу и стал показывать, что у меня было. И говорю:

— Ничего от вас не спрячу.

Они спрашивают:

— Есть у тебя золото?

Говорю:

— Есть, три золотых.

Достал и отдал им. Они взяли и ушли с миром.

И я спросил старца с радостью:

— И что же, вернули они тебе все, как тому отцу?

— Нет, — говорит. — Бог не привел. Неудобно ему было, чтобы вернули.

(Слово 294)

О пользе ложного подозрения

В лавре св. Герасима старцы разговаривали о душевной пользе, и один вспомнил слова аввы Пимена. Тогда другой старец сказал: мне открылась однажды глубина этих слов и их умиряющая сила. И рассказал, как это было.

Когда-то был у меня любимый диакон в лавре. И, не знаю почему, стал он меня подозревать в одном деле, от какого была ему большая печаль. И я унывал, глядя, как он унывает из-за меня. И спросил его, отчего это. Он сказал: ты сделал вот это. А я не знал за собой этого дела и сказал ему, что ничего такого не помню. Он говорит: мне это неизвестно. Я пошел к нему в келью и увидел, что он держит святой потир, и поклялся ему на этом потире, что не знаю за собой ничего такого. Он опять не поверил.

Я ушел к себе и вспомнил эти слова святых отцов, и поверил им, и подумал:

— Диакон любит меня и от любви не утаил, что у него на сердце против меня. Так воспряну духом, чтобы мне впредь этого не сделать. Что, разве не сотворил ты тьму зла и не забыл это все? Где то, что ты делал вчера и третьего дня, и десять дней назад? — помнишь ли? Так не сотворил ли ты и этого дела — и забыл так же, как другие?

И так я решил в сердце, что и правда я это сделал. И стал благодарить и восхвалять Бога и диакона, потому что так дал мне Бог понять мой соблазн. И покаялся в этом.

С такими мыслями я встал и пошел к диакону покаяться и благодарить его за то, что он мне открыл мой соблазн.

И как постучал в его дверь, он первый поклонился мне и сказал:

— Прости меня, что я о тебе соблазнился. Воистину дал мне Бог знать, что ты этого не делал.

И я тут же ответил:

— Не нужно, отче.

И, такое получив поучение, благодарил я Отца и Сына и Святого Духа.

(Слово 301)

Ученик-миротворец

Один монах-отшельник увидел, что ум его смущается в одиночестве, и решил пожить в монастырских кельях. Но свободной не нашел. У одного старца была рядом келья, и он сказал: поживи пока рядом, а там найдешь.

И стали к новому монаху приходить братья, как к страннику, за поучением.

И тамошний старец позавидовал и стал ругаться: я столько лет живу в великом воздержании, а никто ко мне не ходит. А этот проныра только явился, а сколько к нему народу ходит!

И велел своему ученику:

— Иди скажи ему: уходи, мне нужна эта клеть. Ученик пошел и говорит:

— Отец послал меня узнать о твоём здоровье.

Тот отвечает:

— Пусть молит Бога за меня. Плохо мне от сырости.

Ученик вернулся и передал:

— Он сказал, что уйдет через два дня, как найдет келью.

Через два дня старец говорит:

— Иди и скажи: если не уйдешь, сам приду с палкой тебя гнать.

Ученик пришел и говорит:

— Мой отец услышал о твоей болезни и прислал меня проводить тебя.

Тот говорит:

— Вашими молитвами мне лучше, скажи ему.

Ученик пришел и говорит:

— Старец просил подождать до воскресения.

Тогда учитель взял палку и пошел его бить. А ученик говорит:

— Подожди, отче, я пойду вперед, погляжу, нет ли у него народу.

Пришел и говорит старцу:

— Идет сюда мой отец просить тебя к себе в келью.

И, услышав о такой любви, старец этот сам вышел навстречу.

Издали начал кланяться со словами:

— Не трудись, отче господи. Я сам к твоей святости приду. И прости меня Христа ради.

И увидел Господь дело ученика и вложил в ум учителя, и открылась душа его. Он бросил посох, подошел к старцу, поцеловал его и за руку повел к себе, будто ничего не слышал.

Спросил ученика:

— Ты, видно, ничего ему не передавал, что я говорил.

Тот отвечает:

— Да.

Обрадовался старец, и повел монаха, и полюбил его, и понял, что это от дьявола была зависть.

Тогда он упал перед учеником и сказал:

— Отныне ты мне будь отец, а я тебе ученик. Только твоим добрым устроением спаслись души наши.

(Слово 307)

Сильная душа

Один из отцов рассказывал, как однажды пришел он в Александрию и пошел в церковь молиться. И вот, говорит, вижу, боголюбивая жена в траурном платье, а с ней рабы и рабыни.

И она плачет с такими словами:

— Оставил Ты меня, Господи. Помилуй меня, Милосердный.

И так она кричала и плакала, что я оставил свою молитву и пошел поглядеть на нее, чтобы от ее слез и вопля сильнее стало мое покаяние. И подумал: она не вдова, чтобы ее кто-нибудь обидел. Кажется, это жена императорского наместника.

Я подождал, пока она кончит молиться, подозвал одного ее раба и сказал:

— Передай твоей госпоже, что мне нужно с ней поговорить.

Она пришла, и я спросил ее о том, что думал. И тут она еще горше заплакала.

— Не знаешь, отче, что со мной случилось? Бог забыл обо мне и не хочет меня посетить. Уже три года, как я не болела, ни я, ни ребенок мой, ни домочадцы. И даже с птицей ничего не случилось. И вот думаю, что Бог отвратился от меня за мои грехи. Вот и плачу, чтобы посетил меня Бог по своей милости.

И я подивился такой любви и такой сильной душе. Помолился за нее Богу и ушел.

И теперь еще дивлюсь ее силе.

(Слово 309)

Был некий боголюбивый человек в Азалоне. И был у него дар любить странников и творить милостыню. И милость его была такая, что весь свой дом он отдал на приют странникам. И всех принимал, а особенно монахов. И все, что у него было, он им отдавал — и не только тем, кто приходил или жил рядом, но и в далекие бедные монастыри посылал каждый год и золотом, и медью.

Однажды случилось так, что ему нечего было послать. И сидел он, печалась об этом и размышляя, у себя дома. Тогда пришел привратник и сказал, что какой-то старец хочет с ним говорить. Он велел впустить. И этот старец, прекрасный лицом, сказал ему:

— О чем горюешь?

— О чем же, как не о грехах своих, — сказал он, как говорил обычно.

Старец сказал:

— Нет, у тебя другая теперь печаль.

Он опять ответил то же.

И старец третий раз спросил:

— Нет, говорю тебе, другая печаль у тебя. И зачем ты горюешь и заботишься? Разве не знаешь, что Бог о тебе заботник и печальник?

И достал из-за пазухи узел и передал ему:

— Вот тебе триста золотых, исполни свое дело. — Хозяин пошел убрать этот узел в сундук, а вернувшись, никого не увидел. И стал гневаться на домашних: зачем дали старцу уйти, зачем не вернули, и он ушел, и они даже не помолились вместе. А домашние клялись, что не было здесь никого и никого они не видели. Тогда он позвал привратника, и его стал ругать, зачем он проглядел, как ушел этот святой человек. А привратник говорил то же, что другие: никого не видел. Тогда он и понял, что это было устроено Божией силой. И он упал на землю и со слезами стал молиться Богу:

— Что я, грешный и малый, что Ты так обо мне устроил, Господи, о грешном и недостойном!

В другой раз, когда была нужда, устроилось по-другому. Пришли два монаха и принесли ему много золота. И, как он стал их просить остаться с ним на молитву, они сказали:

— Мы остановились у святых египтян. Пусти нас туда.

И он отпустил их в церковь и сам пошел, но их там не было. И он спросил, не видели ли двух монахов. Ему сказали: нет. И по всему городу их искали и не нашли. Тогда поняли, что это чудо от Бога.

А еще было так. Бочка, в которой хранили масло, опустела. Управитель хотел сказать блаженному, чтобы он позаботился и купил, но позабыл. И так устроил Бог, что управитель вошел за чем-то другим в кладовую и увидел, что из этой опустевшей бочки через край бьет масло. И так, говорят, не раз было, а много раз.

Управляющий пришел и рассказал это святому. И тот не велел ему говорить другим, чтобы не мешать святому устройению.

А я тебе это рассказал, брат, дивясь Божией благодати: так, принимая наши бедные начатки, она одаряет сверх меры.

И славно это — творить милостыню друг другу всею своею силой. Это Богу готовится пространство каждое усилие отдавать своими дарами.

(Слово 310)

Известие о судах неисследимых

Был один монах отшельник. Он просил Бога: Господи! Дай мне разум, чтобы понять Твои суды и устройства! И много для этого постился. Но ему не открывалось: человек ведь не может этого видеть. Но он старался еще больше и все просил Бога.

И, пожелав известить его, Бог послал ему такую мысль: пойти навесить другого отшельника, который жил далеко от него. И послал Бог ангела, и ангел встретил его на пути, обратился монахом и спросил его:

— Куда идешь, добрый старец?

Он сказал: к такому-то отшельнику.

А этот будто бы монах сказал:

— И я к нему. Пойдем вместе.

Первый день пришли они в одно селение. И там их принял боголюбивый человек со всей честью. Они ели у него на серебряном блюде, а как кончили есть, ангел взял блюдо и выбросил.

Старец увидел и опечалился.

Шли они второй день и пришли к одному странноприимцу. Он принял их ласково, омыл им ноги, подал есть. Наутро, когда они собирались уходить, подвел им сына под благословение. Ангел взял его за горло и удушил.

Старец опять глядел и молчал.

На третий день они долго шли, и никто их не принял. Нашли только пустой двор и сели под навесом, стали есть, что несли с собой. Вдруг ангел увидел рядом недостроенное строение, встал, подпоясался и стал дальше городить.

Тут старец не вытерпел и спросил:

— Скажи мне, кто же ты, ангел ты или бес. Нечеловеческие дела ты делаешь.

Ангел спросил:

— А что я делаю?

— Вчера и третьего дня нас приняли боголюбцы, а ты у одного блюдо выбросил, у другого сына удавил. А здесь никто нас не принял, а ты взялся строить.

И ангел сказал:

— Слушай, расскажу тебе. Первый человек, что нас принял, — чудный и боголюбивый, и все свое устроил по-божески. А это блюдо пришло к нему неправедным путем. Вот, чтобы из-за этого блюда он не погубил награды и всего остального, я его и выбросил. Теперь в его доме все чисто.

Второй, что принял нас, — страннолюбец, Богу угождает. Но если б остался жить этот его маленький сын, забыл бы он отцовское дело и стал сосудом дьявольским. Вот я и задушил его, пока он младенец. И он спасется, и дело отца не погибнет.

Старец спросил:

— А здесь что?

— А здесь хозяин дома — убийца, и много у него еще задумано убийств. Но теперь он обнищал и не может этого исполнить. А двор городил его дед, и зарыл тут золото — там, где я городил. Если бы он стал здесь городить, нашел бы золото, и было бы ему на что подкупить убийц. А я и огородил дальше, чтобы он не нашел.

Иди же назад к себе. Дух Святой говорит: Суды Господни — великая глубина. И не ищи их, не твое это дело.

И, сказав это, исчез.

Тогда опомнился старец и повернул к себе, славя Бога в его судах неисследимых.

(Слово 311)

О победе над отчаянием

Жил в Фиваиде один юноша, великий грешник, даже Лотовым грехом согрешивший. И Божией милостью раскаялся в своих грехах и смирился. И пришел к склепу возле места, где жил, пал ниц и рыдал, не смея молиться и призывать Божие имя. И решив, что он не достоин жить, заживо затворился в могиле и отчаялся в своей жизни, стеноя из глубины духа.

Так прошла неделя.

Ночью к нему явились бесы — те, что и прежде его губили, — и кричат, и зовут:

— Где тот нечистый, весь в скверне? Насытился блудом до конца, а теперь, как безумный, взялся жить целомудренно? Хочешь добра, а ведь уже не можешь его принять. Христианином хочешь быть? Да на что тебе и надеяться, набравшись нашего зла! Выходи уж лучше отсюда поскорей и пойдем с нами на старые дела — уже и блудница ждет купленная. Приходи и насытишь похоть. И, как всякая другая надежда для тебя угаснет, тут и суд тебе придет. Что же ты сам себя убиваешь, что ты торопишься на муку, окаянный, что спешешь на осуждение? ты наш, ты сам себя нам вручил, сам творил все беззаконие, во всем у нас в долгу. Как же ты смеешь бежать, как же не выйдешь с нами, как же не вернешься?

Но он терпел и стонал, и не отвечал им, и не слушал.

И долго лукавые бесы говорили так и, не добившись ничего, стали тащить его силой, и мучить и бить, и оставили полумертвого.

Он и двинуться не мог, когда они ушли.

А родные и близкие искали его и нашли, и, как узнали причину его страданий и телесной муки, стали уговаривать вернуться домой. Но он и их не послушал.

И бесы устроили ему ночь страшнее первой, чтобы он ушел отсюда. Но он сказал: лучше умереть, чем жить в мире в таких грехах.

В третью ночь бесы его почти до смерти убили, мучили, довели до последнего издыхания.

И как мертвый он лежал, а они уходили с воплем:

— Одолел! одолел! одолел!

И так он жил в склепе до конца, никакого зла уже не видя, и обрел и чистоту и добродетель, и покаянием, и силами, и чудесами очистился перед Богом.

И многие, кто уже отчаялся о себе, глядели на него, и ожила в них ревность по доброй жизни и сила покаяния.

(Слово 313)

Едва не погибший отшельник

Был один монах в глубокой пустыни. Много лет он трудился и состарился. Тут и был он искушен по бесовской вражде.

Был он великий труженик, и пребывал в молчании и молитве и бдении. И видения иногда видел, когда во сне, когда и наяву. И близко уже был к бесплотной жизни.

Не заботясь о пропитании, только на Бога уповая, жил он далеко от людского поселения, все забыл в желании Божией любви, ожидая преставления от сего мира и желанием питаюсь ангельской жизни, так что и тело его не изнемогло от долгих трудов, и душа не обленилась. И по некоему устроению Бог, чтя его добрый нрав, через два дня подавал ему три хлеба на трапезу — хорошие, сладкие, чистые. И он входил в пещеру, когда нужно было, и находил там пропитание, и с поклоном съедал. Но больше он насыщался хвалами и молитвами и жил и процветал во славу Божию, отдавая это время добродетелям, а будущее надеждам, помышляя о лучшей жизни после кончины — и была она у него уже в руке.

И вот пришло ему искушение, и едва он не погиб. Что же мы не скажем и об этом?

Пришло искушение, и он забылся, и стал думать, что он выше всех, что он дошел до большего, чем все другие люди, и так себе радовался.

И вскоре появилась в нем лень, сначала невеликая, а там и большая. И для хвалы вставал он ленивей, и на молитве дремал, и недолги стали молитвы, и душа захотела покоя, и ум обратился вниз, и в мысль заходило лукавое, и порою втайне мыслился грех. Но еще прежде ему помнилось, как он трудился и спасался.

И однажды вечером вошел он в пещеру после молитвы и нашел там три хлеба, съел и насытился. А знамения не понял и не стал лечить своего недуга, но едва не погиб до конца. И мысли повели его в мир. Но тут он удержался.

На другой день после молитвы вошел он в пещеру и увидел хлеб, уже не такой чистый, как прежде. Удивился он, опечалился, но съел.

На третий день настало тройное зло. Ум смутился, и пришла мечта, будто женщина рядом и лежит с ним. Утром он встал и молился. Но молился он и хвалил Бога, а мысли его были нечисты. И глаза бродили по сторонам, и дурные мечты приходили на память.

И когда он вошел за хлебом, то нашел его будто изъеденный мышами и псами и усохший. И стал он плакать, но не так, как надо бы за свои грехи. И, поев не досыта, лег спать. А мысли обступили его со всех сторон, борются с умом и ведут, как пленника, в мир.

Тогда он встал и пошел ночью по пустыни, к людскому селению. Рассвело, и далеко было еще до людей, и жара, и он глядел вокруг, не встретится ли монастырь, чтобы там передохнуть.

И встретила его братия. Приняли, как отца, омыли ему лицо и руки, помолились, приготовили трапезу. И, как он подкрепился,

просили его рассказать им о спасении и о пути, каким можно спастись от дьявольских сетей, от постыдных мыслей. И он наставлял их, как отец детей, как надо в трудах и терпении приходить в покой, и много еще что о святой жизни. И было им это на пользу.

И после поучения он опомнился и подумал: как же я других учу, а сам остался не наказан.

И, поняв все, что он делал, пошел назад в пустыню, плача и твердя Давидовы слова:

— Если бы Бог не помог, пошла бы уже душа моя в ад, и мало я не остался в этом зле и не скончался на земле.

И сбылось на нем слово: брат помогает брату, как град твердый и стена несокрушимая.

С тех пор он жил, не переставая плакать. Лишась Божий трапезы, сам себе добывал хлеб трудом. Затворился в пещере, лег на пепел и вретище, и не поднимался, и плача не кончал, пока не услышал во сне ангельский голос:

— Принял Бог покаяние твое и помиловал тебя. Отныне блюди себя и не соблазнись. Придут к тебе братья, ты их научи. Принесут просфоры — возьми и съешь с ними.

И воздал он благодарение Богу.

(Слово 314)

СЛОВО В ЧЕСТЬ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ХРИСИППА ПРЕСВИТЕРА ИЕРУСАЛИМСКОГО

Предисловие и перевод с греческого архим. Амвросия Погодина

Единственным источником, из которого мы черпаем данные о жизни Хрисиппа, автора нижепомещаемого Слова в честь Божией Матери, является пространное житие преподобного Евфимия Великого, написанное его учеником, монахом Кириллом. В нем находим несколько упоминаний о Хрисиппе и двух его братьях. В том же житии, изданном в сокращенном виде св. Димитрием Ростовским, находим только три упоминания.

Монах Кирилл рассказывает, как преподобный Евфимий Великий уединился в некоем месте недалеко от Иерусалима, где и желал спастись в отшельничестве. Поэтому всех приходящих к нему с целью монашеской жизни он отсылал в близлежащий общежительный монастырь. Но затем преподобный Евфимий получил от Бога указание принимать братию, каковое послушание он немедленно исполнил. "Егда восхоте Бог населити место сие множейшими иноками, — читаем в житии преподобного Евфимия, — повеле великому Евфимию в видении, да не отгонит приходящих к нему спасения ради. Единою до трем пришедшим, иже бяху братия по плоти, горячу же духом в добродетели, имже имена: Косьма, Хрисипп и Гавриил, в Каппадокии рождени, в Сирии же воспитани, — и не хотяше старец прияти их, ово любя свое безмолвие, ово же видя их младых сущих. . . Тогда преподобному бысть некое явление Божественное, нощию глаголющее к нему: приими братию сию, яко Бог посла их семо, и ктому не отврати никогоже хотяща спастися. Тогда святыи прия их и прорече старейшему брату Косьме, глаголя: ты, якоже мною, не долго имаши замедлити zde: ибо хошет Бог вручити тебе епископство Скифипольския Церкви, еже и сбытсѧ".¹ Это было между 425 и 430 годами.²

Затем идет упоминание о Хрисиппе как об экономе обители преподобного Евфимия. В житии преподобного Евфимия читаем следующее: "Анастасий, иже бе сосудохранитель Церкви Святого Воскресения Христова во Иерусалиме, желаше видети великого Евфимия, и поемши други своя клирики Иерусалимския, поиде к лавре. Преподобный же Евфимий приход их провидя духом, призва иконома лаврска Хрисиппа, и глагола ему: буди готов на приятие гостей: се бо патриарх Иерусалимский грядет. Пришедшим же гостем, прия

преподобный Анастасия аки патриарха, и беседоваше с ним аки с патриархом; чудишася же о том вси там бывшии. И приступл Хрисипп иконом глагола ко уху старцу: честный отче, несть зде патриарха, но — Анастасий, сосудохраниитель. Святыи же удивлься рече: ими ми веру, чадо, яко доселе видех его патриаршески облечена, и воистину не прельстихся: егоже бо Бог предуготова, того и совершит тако. Сей глагол преподобного всем бысть во услышание, и сбьтся во время свое, егда Анастасий патриарх поставлен бысть”.³

Таким образом, как Хрисипп познакомился с будущим патриархом Иерусалимским, так и тот познакомился с Хрисиппом и его братьями. Может быть, последствием знакомства и было то, что сначала Косьма, а потом Хрисипп заняли почетную должность в храме Воскресения Христова в Иерусалиме, именно — звание и должность Крестохранителя (*ὁ σταυροφύλαξ*). Это же звание оба брата имели и в своей лавре у преподобного Евфимия Великого.

Далее находим упоминание его литературно-богословских трудов. В главе 87 жития читаем следующее: ”Благочестивая царица Евдокия вызвала из лавры крестохранителей (в лавре), братьев Хрисиппа и Гавриила, и распорядилась о том, чтобы они были рукоположены в пресвитеры (это было около 455 г.). И Хрисипп, отличившись служением в пресвитерском сане, оставил после себя писания, достойные памяти” (*συγγράματα μνήμης ἀξια καταλελοιπέ*).⁴ Когда брат Хрисиппа, Косьма, бывший к тому времени крестохранителем в храме Воскресения Христова в Иерусалиме, был избран в 467 г. митрополитом на овдовевшую Скифопольскую кафедру (некогда многолюдного города в Палестине), то служение (*ἡ λειτουργία*) крестохранителя Храма Воскресения Христова в Иерусалиме было вручено Хрисиппу; на основании сего звания он и именуется ”пресвитер Иерусалимский”; в этой должности он прослужил 12 лет и, ”оставив после себя писания, многочисленные и по содержанию достойные похвалы, окончил жизнь” (в 479 г.).⁵

Имя Хрисиппа, как церковного писателя, и на Востоке и на Западе покрыл, однако, прах забвения. О нем нет упоминаний ни в одном курсе патрологии и ни в одной богословской энциклопедии. В 1905 г. С. Веле (Vailhé) поместил краткую статью о Хрисиппе в *Revue de l'Orient Chretien*.⁶ И это все, что мы имеем о нем в богословской литературе.

Из многочисленных — по свидетельству его современника монаха Кирилла, — писаний пресвитера Иерусалимского Хрисиппа до нас дошли только 4 кратких похвальных Слова: в честь Божией Матери; в честь Св. Великомученика Феодора Тирона; в честь Св.

Иоанна Крестителя и Краткое хвалебное Слово Архангелу Михаилу. Первые три были изданы.

Слово в честь Божией Матери было издано сначала в латинском переводе в ”*Magna Bibliotheca Veterum Patrum*” в Кельне в 1618 г., а затем Р. Fronton-le-Duc во II томе ”*Auctarium*”, в Париже в 1624 г. Трудом монсьеера М. Жюжи (Jugie) исправленный греческий текст в сопровождении латинского перевода был издан в *Patrologia Orientalis* т. 19 (1925). С этого издания мы и делаем наш перевод на русский язык.

Вероятно, Слово было произнесено пресвитером Хрисиппом еще во время его пребывания в лавре, потому что он ссылается в нем на монашеский богослужебный чин дневных и ночных молений, состоявший преимущественно в пении псалмов.

Хотя Слово начинается темой Благовещения, оно, как поясняет монсьеер Жюжи, было произнесено в единственный Богородичный праздник тех времен, в воскресенье, предшествующее празднику Рождества Христова.⁷

Слово написано просто, убедительно и красиво и следует внутреннему плану. Сказывается эпоха Халкидонского Собора. Хрисипп кратко говорит о двух природах Спасителя: божественной и человеческой. Представляется, что какая-то часть текста здесь утрачена, так как рассуждение о двух природах Спасителя появляется как-то неожиданно, и приходится догадываться, что имеет в виду Хрисипп под ”она” и ”с которой”; думаю, что я не погрешил, понимая здесь природу (*ἡ φύσις*) Богочеловека.⁸

Иерусалимского пресвитера Хрисиппа Слово в честь Святыи Марии Богородицы⁹

1. Во всякое, воистину, время подобает ублажать, восхищаться и восхвалять Присноцветущий Жезл Иессеев, плодопринесший всему человеческому роду жизнь; но сегодняшний день особенно благоприятен для восхваляющих Ее. Потому что, вот, сегодня во многих местах совершается этот великий праздник, на том основании, конечно, что в этот день воспоминается некая Тайна, которая для многих пребывает неразгаданной. Так, давайте поэтому и мы, хотя нам и невозможно по достоинству принести дар Ей, — однако по силам явим нашу любовь к Ней; и, как начало, возьмем слова из обраче-

ния к Ней Архангела Гавриила: "Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою".¹⁰

"Радуйся", говорит, потому что Тебе принадлежит поистине радоваться: Тебе подобает поистине слышать наименование Тебя "Благодатной": потому что с Тобою — всецелое Сокровище радости, всецелой радости и благодати; с Рабою — Царь; с Прекраснейшей между женами — Тот, Кто "красен добротою (красотою) паче сынов человеческих":¹¹ с непорочной Девой — Освящающий всю вселенную; с Тобою — Творец всего; с Тобою — дабы произойти от Тебя; с Тобою — в Твоем зачатии Его, дабы от Тебя быть в рождении Его Тобою; Он — с Тобою, как Бог, дабы и быть от Тебя как Бог и как Человек.

И, вот, этими словами Архангела ограничивается его благовещенье Деве; для нас же открывается благоприятная возможность присокупить Ей хвалу на основании большого числа пророческих изречений. Итак, радуйся всегда! радуйся, Благодатная! Радуйся, приявша утробу, сущую выше естества и ширшую самых небес, потому что, если Тот, воистину, Кого и небеса не вмещают, Ты посредством ее вместила! Радуйся, Источнице Света, "иже просвещает всякого человека, грядущего в мир"¹² Радуйся, Восточе незаходимого Солнца! Радуйся, Сокровище жизни! Радуйся, Вертограде Отца! Радуйся, луг, исполненный благоухания Духа! Радуйся, Кореню всех благ! Радуйся, бесценный Бисерю! Радуйся, Винограде благоветвенный!¹³ Радуйся, Облаче Дождя, напоющего души преподобных! Радуйся, Кладезю присноживья воды! Радуйся, Купино горящая духовным огнем и никогда же опалемая! Радуйся, Двере заключенная, токмо для Царя отверстая! Радуйся, Горо, от Неяже без помощи рук был выделен Краеугольный Камень!

2. Вот, с этим и со многим другим, подобным сему, все богоносные мужи так или иначе обращались к Ней; но для нас довлеет ныне соразмерить слово в соответствии с тем, что привели те, которые говорили относительно предмета того праздника, который мы ныне празднуем. Итак, что вы желаете, чтобы я привел, как первое? Привести ли мне, как Исаия воспевает Ее рождение, вместе и бессеменное и плодоносное, безмужное и прекрасно-благословенное Плодом, сущее выше естества, и в то же время сущее в порядке естества: сущее в порядке естества, потому что оно было в границах нашей природы; превышающее же естество, потому что оно произошло свыше; в порядке естества, потому что оно было связано с положенным временем чревоношения, еще же и следовало по закону рождения; превышающее же естество, потому что Сущий над нами все

это восприял ради нас? Приведу ли то, что восклицал Павел? Или приведу то, что повествует и Лука? Или же вы желаете, чтобы, прежде них, я привел то, что воспел Давид ныне, ударяя по струнам своей боговдохновенной лиры? Знаю, что это вы и предпочитаете и желаете. Вы больше любите, по справедливости, псалмы Давида, потому что в них проводите все течение вашей жизни; потому что при помощи их соблюдаете непрестанное песнопение; потому что хоровое собрание, бываемое на основании их, вы не оставляете ни днем, ни ночью; потому что чрез уста (произносящие святые слова псалмов) вы всегда черпаете их сладость; потому что вы ненасытимо сокровиществуете в душах ваших приистекающее из них живительное наслаждение.

Итак, что же, давайте, вместе со мною воскликните слова, приистекающие от столь любимых вами гуслей:¹⁴ "Воскресни Господи в покой Твой, Ты и Кивот Святыни Твоея".¹⁵ Потому что этот Кивот Кивот поистине царский, Кивот многочисленный, это — Приснодева Богородица; Кивот, восприявший Сокровище полного освящения; Кивот — не тот, в котором пребывали роды всех живых существ, как это было при Ное, и который убежал от гибели, происшедшей в результате всемирного потопа; Кивот — не тот, в котором находились каменные скрижали и который путешествовал вместе с Израилем по всей пустыне; но — Кивот, которого Творец и вместе Обитатель, Кормчий и мореплаватель, спутешественник вместе и Вождь, это — Творец всей твари, в Себе несущий всю вселенную, но Сам всею вселенной не объятый. "Воскресни Господи в покой Твой"; потому что, говорит он, Твой покой это — Дева; и чрево Ее — Твой покой; потому что Она будет для Тебя и одр упокоения и Твоя обитель. "Восстань, Господи", — потому что если Ты не восстанешь из Отеческих недр, говорит он, древле падший род наш не восстанет. "Восстань, Господи", — потому что, и восстав, Ты не разлучишься от Отеческой славы, и, прийдя вниз на землю, не покинешь небеса, и, явившись во плоти, не умалишь могущество Твое, могущество пречечное. "Ты — и Кивот Святыни Твоея" — потому что когда Ты оттуда восстанешь, Ты запечатаешь Кивот Святыни Твоея; тогда и самый Кивот вместе со всеми восстанет от падения, в которое повергла и Его родственность с Евой.

Таковые вещи он предвозвестил о имеющем от его рода возникнуть Прозябении; лучше же сказать — это он предвозвестил и в то же время молил от лица всего человеческого рода. Но вот, вспомните и иное из псаломских изречений, которое, в сравнении с иными песнопениями, украшено еще более светлым венцом. Ты уже слышал слова сего песнопения; выслушай их снова. "Слыши Дщи и виждь, и преклони ухо Твое, и забуди люди Твоя и дом отца Твоего: и возжелает Царь

доброты (красоты) Твоя, зане Той есть Господь Твой, и поклонись Ему".¹⁶ Итак, исследуем, насколько это постижимо, также и смысл,¹⁷ заключающийся в этих словах. "Слыши", говорит он, "Дщи", т. е. — к Тебе, затем, обращаю мое слово; к Тебе, будущей Невесте великого Царя; к Тебе — мое слово; к Тебе — имеющей приять во утробу Бога Слово, якоже Он весть. "Слыши, Дщи, и виждь", — выслушай со тщанием, дабы духовными очами Твоими Ты узрела это осуществившимся на деле; выслушай меня, открывающего Тебе сие; выслушай и Гавриила, который возвестит Тебе это же самое. "Слыши, Дщи, и виждь, и преклони ухо Твое", — потому что это есть благая весть об Искуплении мира. Преклони ухо Твое и настрой Твое сердце к слушанию. "И забуди люди Твоя и дом отца Твоего", — потому что дурной народ оскорбляет Тебя родственностью с Тобою; безрассудный народ родствен тебе — Непорочному, по природе, Прозябению, и Твоя роза возрастает на ниве произрастающей тернии; вместе же с народом, забудь и самый дом отца Твоего: потому что происхождение Твое уступает тому достоинству, которое ты примешь на основании Твоего неизреченного Зачатия. Потому что я, имеющий дать Тебе зачаток, хотя и являюсь пророком и царем, однако Ты явишься Матерью Царя, держащего скипетр не земного царства, но владычествующего небесами. "И забуди люди Твоя и дом отца Твоего" — не держись уже родственности с сущими внизу: потому что Ты перейдешь в небесное царство. И "услышь", говорит он, до какой степени возлюбит Тебя Твой и всего мира Творец и Властитель. Ибо "возжелает Царь доброты (красоты) Твоя; Сам Отец увестит Тебя Себе; Дух будет содействовать делу Твоего обручения; Сын примет на Себя благолепие Твоего храма. Потому что не полагай, что Ты имеешь родить человеческое Дитя, потому что, Кого Ты родишь, "Той есть Господь Твой, и поклонись Ему": Он — Твой Создатель, Он и — Чадо Твое; Его Ты и зачнешь, и Ему поклонись вместе со всеми, как Господу. — Обратите внимание, какое венчальное приветствие¹⁸ Давид принес Богородице: как песнопевец, воистину, воспевая хваление Ей, а как Отец¹⁹ Ее — при этом и сорадуясь таковому блаженству своей Дочери!

Но кто поведает относительно Рождества Христова? кто довлеет для того, чтобы говорить о сем? Пусть здесь в подходящее время возгремит труба Исаии, которая, хотящему говорить на эту тему, внушает слова: "Се Дева во чреве зачнет, и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил".²⁰ Ныне впервые вам, говорит он, я открываю Тайну, которую не видели прежние поколения; лучше же сказать: которую не ведал даже самый закон природы. Покажи мне, где найдешь,²¹ чтобы девственность шла рука об руку с зачатием? Покажи

мне, где ты найдешь рождение, не связанное с брачным союзом? Так что пусть никто не верует, что это Дитя есть Бог. Если же Он — вместе и Бог и Дитя, то сочетание сих понятий требует наименования ЕММАНУИЛ (т. е. с нами Бог). — "И наречеши имя Ему Еммануил", — т. е. назовешь Его Самим Богом и в то же время нераздельно с этим и Человеком: Богом и самим Человеком. Потому что рождение по плоти является человеческим свойством; почему и все связанное с рождением подчиняется законам человеческой природы. Но Родившийся есть Бог; почему для Имеющей родить Его печать девства останется ненарушенной. Родившийся есть Бог. Потому что, если бы это было не так, ужели бы звезда возвестила для язычников рождение Его? Родившийся есть Бог, но от женского естества (приял человеческое естество).²² Потому что "посла Бог Сына Своего рождаемого от жены, бываема под законом, да подзаконныя искупит, да всыновление восприимем"; — выслушаем, как Павел свидетельствует, со своей стороны, тому, что было возведено Исаией.²³ О, мысль, превосходящая всякое слово! — Дабы я стал сыном Божиим, Единородный Сын Божий стал, как я, человек; говорю же "как я" в смысле общности по плоти, но не в участии в грехе, сущей в ней.

3. — Но как же это так может быть? — вероятно, так сам с собою говорит враг человеческого рода, видя, как ныне посредством Жены мы были призваны в сыновство Божие, которым обладали в начале. Думаешь, не говорит он так всегда и не плачется? — Как же это так (говорит он): сосуд,²⁴ который раньше содействовал мне, ныне — враждебен мне? Женщина сотрудничала со мной, дабы я тиранически завладел человеческим родом, и вот, Женщина же сбросила меня с власти. Древняя Ева меня вознесла, а Новая Ева низвергла. Потому что Та, Которая ныне, также является Евой, хотя и не Ева по тому, как Она родила. Потому что, как было бы возможно для женщины родить таким чудесным образом или чревоносить, не покорившись растлению? Она стала Матерью, не нарушив девства. Питала молоком, не познав брачного союза; вскармила Дитя, а у Дитяти на земле отнюдь нет отца. Итак, следует, что со стороны Того, Кто в отношении естества сотворил до такой степени новые вещи, некое новое положение устрояется и в отношении меня; и посредством той, благодаря которой я забрал людей в плен, ныне я сам стал пленником; и посредством той, благодаря которой я победил, ныне я сам оказался побежденным. Я же напрасно строил Ей козни и самого Иосифа побуждал возыметь в отношении Ее дурное подозрение и внушил ему совет тайным образом отпустить Ее, чтобы, на основании сего подозрения, он обличил Ее, будто бы зачатие Ее было в результате блудодеяния.

Но Ангел, явившись ему во сне, явно открыл ему Тайну в отношении Ее зачатия. Но просто хватит ли мне времени изложить все то, в чем восторжествовал надо мною Тот, Кто от Нее приял рождение, и (поведасть), в чем я делал попытки и испытал поражение, и чего хотел достичь и потерпел позор, даже со стороны сущих со мною бесов часто слыша, что Он именуем бывает Сыном Божиим? Он исторг из моих рук всех, которые пребывали в различных болезнях; похитил от меня всех, которые были стужаемы со стороны злых духов; исхитил даже тех, которых я предал самой смерти; наконец, когда в результате моих замыслов Он страдал на кресте, Он еще гораздо более опозорил меня, а вместе со мной, опять же, и — смерть: когда, будучи на кресте, Он поколебал все сущее на земле, и, будучи в гробу, разверз все сущее под землей, и, в результате того, что с Ним воскресли мертвые, Он окончательно лишил нас всего, как меня, так и ее (смерть). Кто же является причиной всего того, что приключилось мне? Кто же иной, как не Та, Которая родила Сего Чудотворца, соделавшего таковые вещи? Действительно, лучше бы было мне не вводить в обман оную древнюю Еву; лучше бы было не подставлять ей ловушку при помощи змия. Какая мне выгода от одного обмана, когда тех, которых я покорил в рабы,²⁵ ныне вижу воспринимающими первичную свободу; лучше же сказать — вместе с прежней свободой еще наследующими и самое небесное царство?

4. Представляется, что такие слова ныне, говоря сам с собою, употребляет общий всех нас враг; мы же, снова прияв на память вышеприведенные блага, будем воспевать Жезл Иессеев; улаживать и восхвалять священное Прозябение Давида. Потому что — "Взыде и Иосиф от Галилеи, из града Назарета во Иудею, во град Давидов, иже нарицается Вифлеем, зане быти ему от дому и отечества Давидова, написатися с Мариєю обрученною ему женою, сущою непраздною".²⁶ Это нам и Лука возвестил в евангельской истории, свидетельствуя о родственности Давида не только к Иосифу, но и к Богородице и Приснодеве. — Что же было после сего? что произошло? "Бысть же, егда исполнишася дние родити Ей, — говорит евангелист, — и роди Сына Своего Первенца";²⁷ родила Сына Своего — Первенца и Единородного, как Ее, так вместе и Небесного Отца.²⁸ "И повит Его, и положи Его в яслях: зане не бе им места во обители". Обвила пеленами Того, Кто "одевается светом, яко ризою";²⁹ повила пеленами Того, Кто силою Своею опоясует всю тварь; положила в ясли Того, Кто по Своей воле "приклони небеса";³⁰ положила в ясли Того, Кто восседает на троне над всей землей. И это все не было делом случая,

но для того было представлено Слово лежащим в яслях бесловесных (животных), чтобы люди, которые по своей воле потеряли разум, и ныне приходят к Нему, сделались бы участниками разумного сознания. На трапезе домашних животных лежал Небесный Хлеб, дабы людям, уподобившимся животным, доставить участие в таинственной пище. "И не было Им места", говорит евангелист, "в гостинице", не имел места для обитания Тот, Кто сотворил здание всего мира; не имел места для обитания, потому что по Своей воле*обнища, богат Сый".³¹ Не имел места, потому что, поистине, какое место могло бы вместить Невместимого?!³²

5. Итак, уместно нам привести и следующее изречение псалма: Сколь многое множество благодати Твоя Господи!"³³ Потому что откуда — все это? Откуда, как не по Твоей благодати: от Тебя, Который ради нас сошел (с небес)? Откуда до такой степени простирающееся Его смирение, как не по причине Его благодати к нашему естеству? Впрочем, как на основании сущего на небе, так и на основании соделанного у нас, светло воссияло Владычество Его над всеми. Ему, восседающему на Херувимах, предстоят вокруг воинства Ангелов; но и Его, лежащего в яслях, окружают хоры Ангелов. Там (на небе) Он приемлет непрестанное преклонение со стороны Небесных Сил; а здесь (на земле) приемлет покорность народов (или: язычников), приведенных к Нему (Вифлеемской) звездой. Там (на небе) вся совокупность стихий приносит Ему дары, каждая согласно своей природе; а здесь (на земле) и пастыри принесли Ему в дар свое ликование³⁴ и волхвы — сокровища. Там (на небе) Он пребывает с той (природой),³⁵ которая восседает на Херувимах и которая покоится в недрах Отца; здесь же (на земле) Он пребывает с той (природой), которая возлежит в яслях и покоится в материнских объятиях; Сей же есть поистине Царский Трон, Трон и сам по себе славный, Трон святой, единственный достойный на земле Трон, чтобы нести Святого Святых; Ему слава во веки веков. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Жития Святых на месяц Яннуарий, составленные Св. Димитрием Ростовским. Изд. 1881 г. стр. 226. Пространное житие преподобного Евфимия Великого, помещенное у Симеона Метафраста, гл. 40. Минь. Патр. Гр. т. 114, кол. 627; см. также прим. 44.
2. Даты заимствованы нами у монсеньера М. Жюжи, *Patrologia Orientalis*, т. 19, стр. 203–204.

3. У Св. Димитрия Ростовского, стр. 229. В пространном житии у Метафраста, гл. 60. В житии преподобного Евфимия мимолетом еще раз упоминается Хрисипп, как брат Гавриила, который видел преподобного Евфимия в небесной славе при совершении литургии.
4. Патр. Гр. т. 114, кол. 669.
5. Там же, кол. 684.
6. Revue de l'Orient Chretien, т. X р. 96–99.
7. Patrologia Orientalis, т. 19. стр. 317.
8. Там же, кол. 225.
9. В ориг.: "Мариам". Patrologia Orientalis, т. 19 (1925) р. 336–343.
10. Лк. 1, 28.
11. Пс. 44, 3.
12. Ин. 1, 9.
13. Оригинал: "виноград с прекрасными ветвями".
14. Оригинал: "кифара", т. е. музыкальный инструмент, напоминающий лиру или гусли.
15. Псл. 131, 8: "Стань, Господи, на место покоя Твоего – Ты и Ковчег могущества Твоего".
16. Псл. 44, 11–12.
17. Лат. перевод: "скрытый смысл".
18. Оригинал: *τὸ ἐπιδαλμα* – свадебная песнь.
19. Давид, как известно по священному преданию, был праотцом Божией Матери.
20. Ис. 7, 14.
21. Слова "Где ты найдешь" – вставлены нами.
22. Скобки и текст в них принадлежат оригиналу: "от женского естества (имеет человеческое естество)".
23. Гал. 4, 4, где говорится: "Посла Бог Сына Своего (Единородного), рождаемого от жены".
24. "Сосуд" – часто это слово употребляется в значении инструмента или орудия.
25. В греческом тексте здесь стоит "οὐ", так что текст гласит: "не покорил в рабство". Но представляется, что это – описка. Латинский перевод, так же как и мы в нашем переводе греческого текста на русский язык, не принял это "не", как противоречащее смыслу фразы.
26. Лк. 2, 4.
27. Лк. 2, 6–8.
28. Эта фраза отсутствует в латинском переводе.
29. Псл. 103, 2.
30. Псл. 17, 10.
31. 2 Кор. 8, 9.
32. Оригинал: "Сущего выше места".
33. Псл. 30, 20.
34. Оригинал: *κιρτήματα* – прыжки, пляски, т. е. – в переносном смысле: ликование.
35. Слово в скобках ("Природа") вставлено нами, о чем мы сказали в предисловии к тексту.

Прот. СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

БОГОСЛОВИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ИОАННА БОГОСЛОВА*

7. Мариология в Четвертом Евангелии.

В отношении к Божией Матери в Четвертом Евангелии особенно ярко проявляются основные черты его изложения: при отсутствии повторений того, что сказано у других евангелистов, нарочитость именно им сообщаемого. Оно носит характер интимности, простекающей из особой связи между возлюбленным учеником и Богоматерью и символической ее многозначности, при совершенно исключительной краткости, а потому и еще большей вескости повествования. Собственно говоря, весь мариологический материал Четвертого Евангелия исчерпывается двумя повествованиями: о чуде в Кане Галилейской и о стоянии Богоматери у Креста (к этому прибавляется еще упоминание, в своем роде, впрочем, также единственное, о присутствии Ее среди учеников в сопровождении Христа в Капернаум (2. 12). Но этот краткий материал имеет совершенно исключительную мариологическую и экклезиологическую значительность.

Чудо в Кане есть первое из чудесных знамений Христа, "начало знамений", *ἀρχὴν τῶν σημείων*, и мы должны понять его именно в этом качестве, не только как первого, но и как начала, имеющего тем самым черты общезначимости для всех. В нем Христос являет Себя миру: "показав славу Свою", *ἐφανερώσεν τὴν δόξαν*, чего не сказано ни в одном из других знамений, кроме последнего, воскресения Лазаря. "Сия болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится чрез нее Сын Божий" (11. 4). Но и здесь говорится не о явлении Славы, но лишь о прославлении, что есть, конечно, не одно и то же. Экзегеты останавливаются и над физической стороной этого чуда,** которое, однако, имеет прежде всего символическое значение. Оно имеется у одного лишь четвертого евангелиста, у других же вообще отсутствует самый мотив брака (если не считать притчи о 12 девах). Здесь же, без особого пояснения, особо подчеркивается присутствие Матери Иисуса: "был брак. . . была Мать Иисусова там" (2. 1), и даже приглашение Христа и Его учеников приурочивается к этому Ее присутствию: "был также зван Иисус и ученики Его на брак", и вообще Она является руководящей в событии: Она обращается сначала к Сыну, а потом к служителям, которые исполняют Ее волю, также как и Сам Иисус. Обращает здесь внимание прежде

* Продолжение. Начало см.: "Вестник РХД" № 131, 134, 135.

** Bernard I. с. 79. 80.

всего обращение к Ней Сына: "Жено!" Оно же повторяется и на кресте, и таким образом есть единственное Ее именование в Его обращениях к Ней в Четвертом Евангелии. Одно это слово уже переносит мысль от внешнего события — скромной и даже бедной свадьбы в обстановке сельского быта — к внутреннему свершению, здесь происходящему. Это обращение, как бы обезличивающее отношения Сына и Матери, на самом деле возводит их к высшему значению и обобщает предельно, получает мариологический и софиологический смысл. Человечество из рук Творца происходит в двояком образе, как мужское и женское начало, муж и жена. Такова полнота его, имеющая для себя основание в диаде Сына и Духа Св. Христос Богочеловек есть мужское начало, однако Он есть рожденный от семени Жены, согласно пророчеству Божию в раю. Она есть та Жена, о которой сказано древнему змию, что семя Жены сотрет главу змия. Жена эта есть Богоматерь, Она же есть и та Жена, которая своим присутствием осватила брак в Кане Галилейской. Эта Жена есть Церковь Христова, которая празднует духовный брак свой со Христом, Женихом — согласно именованию Его в устах Предтечи (Ио. 3. 29). Этому же соответствует и язык Апокалипсиса о браке Агнца, брачной Его вечере (Откр. 19. 9) и Его Невесте (21. 9). Таким образом, все событие получает значение образа Церкви, ее знамения.

Это же его значение раскрывается в том же самом смысле и с другой стороны: именно евхаристической, ибо превращение воды в больших водоносах в вино, притом лучшее, нежели ранее (т. е. в Ветхом Завете) подаваемое, есть евхаристическое *п р е л о ж е н и е*. В евхаристическом богословии, особенно католическом, а под влиянием его и в православном, внимание экзегетов останавливается именно на физическом превращении "субстанции" без изменения "акциденций", "под видом". На этом же останавливают внимание и толковники чуда в Кане. Но как в Евхаристии надо видеть не физическое превращение, но метафизическое предложение, так и в Кане имело место именно предложение, как образ грядущей Евхаристии. Именно этот экклезиологический характер первого чуда, во всеобщности его значения, делает его *н а ч а л о м* знамений, в котором Иисус явил славу Свою. Слава относится к полноте свершения, которое сопровождается Его Богочеловеческим откровением в софийности всего творения в Его человечестве.

Исходя из этого общего понимания следует толковать и отдельные его черты. Прежде всего первый ответ Христов, который кажется сначала как будто отказом: "еще не пришел час Мой". Но мы знаем, что значит "час Мой" на языке Иоанна: * оно относится к наступлению страстей, в которых совершается и евхаристическое жертвоприношение. Час их тогда еще не пришел в свершении, однако уже приблизил-

* Ср. сопоставление у Бернад, I, 76.

ся в предначатии, как "начало знамений". И в этом смысле подтверждает его понимание и Богоматерь, которая как будто вопреки прямому смыслу ответа, именно, содержащемуся в нем отказу, призывает служителей делать то, что Он скажет, а эти веления относятся к брачному свершению евхаристической трапезы. Архитриклин же зовет жениха для свидетельства свершившегося предложения. Конкретные образы брачного пира здесь сливаются и опрозрачиваются относительно мистического содержания происходящего. Особого внимания здесь заслуживает прямое участие в Евхаристии Богоматери, как это и соответствует церковному ее свершению.

В образе брачного пира мы имеем также и образ Церкви во всем ее составе: Богоматерь, апостолы, брачные гости: архитриклин, сами брачующиеся, слуги и приглашенные, собравшиеся вокруг Христа, который совершает таинственное предложение воды в вино. Богоматерь является предстательницей за люди и посредствующей перед Христом. В связи с этим можно понять и особо выделенное присутствие Ее на браке, как предусловие и самого боговоплощения. "И Матерь Иисуса была там" (2. 1), как будто даже не "званная", как Иисус и ученики Его, но уже в нем участвующая изначала. Здесь подразумевается и Благовещение, и бессеменное зачатие, и Рождество Христово от Девы, и все Ее служение Ему и Церкви. При отсутствии повествования о рождении и детстве Христа, Ее первое появление в Четвертом Евангелии связано с этой символикой Церкви.

Этот экклезиологический смысл повествования завершается как бы исторической прибавкой, где еще раз упоминается имя Богоматери и Ее присутствие: "после сего пришел Он в Капернаум, Сам и Матерь Его, и братья Его, и ученики Его, и там пробыли немного дней" (2. 12). У других евангелистов вообще отсутствует упоминание о том, чтобы Мать (и братья) сопровождали Иисуса. Можно скорее вывести даже противоположное заключение из Мф. 12. 46—50, где Христос как бы отрицается кровного родства ради духовного. Из этого сопоставления можно усмотреть еще лишнее подтверждение именно экклезиологическому истолкованию Ио. 2. 11.

Заслуживает внимания еще одна черта этого повествования. Откуда все происшедшее между Христом и Матерью Его на браке стало известно евангелисту? Можно, конечно, допустить, что он, вместе с другими апостолами, был не только очевидцем происшедшего, но и слышал обращение ко Христу Матери Его, вместе с Его ответом (хотя это и не имеет для себя прямого подтверждения, к тому же при отсутствии рассказа об этом у других евангелистов). И не правдоподобнее ли допустить, что Иоанну все это стало известно непосредственно от Богоматери Самой, и этим подтверждается и нарочитый Богородичный характер Четвертого Евангелия? Чудо в Кане Галилейской принадлежит тому Богородичному преданию, которое естественно отлагалось в общении с Нею Иоанна. Разумеется,

наряду с этим не исключена и та возможность, что это поведено было Иоанну и непосредственно от самого Учителя, хотя и этим во всяком случае не исключается предание, идущее от Богоматери.

Второе и уже последнее упоминание о Богоматери имеем мы в повествовании о стоянии Богоматери у креста. В параллельном перечислении женщин у креста или вблизи его нет упоминания о присутствии Богоматери. Характерным образом оно имеется только у Иоанна в его Евангелии Богоматернем. Здесь Ее имя стоит также в ряду других: "сестра Матери Его Мария Клеопова и Мария Магдалина" (19. 25), первая была мать сыновей Зеведеевых, следовательно, и самого Иоанна, при этом и сестра Матери Иисуса (так что Иоанн находился и в родстве с Богоматерью, был Ее племянником).

Итак, у креста стояла, вместе с Иоанном, и его собственная мать, и тем еще выразительнее и значительнее были слова Христа, рядом с родной матерью кровной вручавшего его Своей Матери, как бы в новое духовное рождение, воцерковление: "Иисус, увидев Матерь и ученика, здесь стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя. И с этого времени ученик сей взял Ее к себе, *εἰς τὰ ἴδια*", (19. 26, 27). Первое и непосредственное значение этого рассказа относится к выражению личной любви и заботы о Матери, которую Он уверяет как бы сыновнему попечению возлюбленного ученика (и тем увенчивает его перед всеми другими апостолами, не исключая и первоверховника, которые к тому же как будто и не присутствуют). И уже в этом заключается не столько совмещение этого двоякого материнства двух матерей, Марии и Соломии, сколько, напротив, его противоположение и разделение. Таковое молчаливо предлагается матери природной и, очевидно, ею безропотно принимается (Она и после смерти Христа остается верна Ему, "смотря издали" (Мф. 27. 55).

Христос сначала видит в Марии мать Свою вместе с возлюбленным учеником и к ним обращается. Однако само это обращение звучит особо: это есть то "Жено", которое было сказано на браке в Кане Галилейской: два брака церковных. Нельзя прозреть всей глубины и значительности этого "Жено", здесь, как и там, однако основное его значение в обоих случаях одинаково: "Жено" означает Церковь, Богоматерь как сердце и средоточие Церкви, Ее личное начало. Как таковая, Она есть Матерь Церковная, которой и усыновляется церковно возлюбленный ученик. Эти слова остались, конечно, выжжены в памяти и сына, и Матери; они суть самая сердцевина Богоматернего Евангелия, которое здесь в этих немногих словах содержится. Эти слова означают как бы посвящение Марии в сан Церкви, чрез таинственное призвание Св. Духа, первоначально сошедшего на Нее в Благовещении как на Богоматерь, а ныне совершающего Ее оцерковление, — таинство всецерковного Богоматерин-

ства. Усыновление Иоанна Богоматери является прежде всего лично к нему относящимся, как к первому в любви Христовой, но оно, конечно, распространяется вместе с ним и на всех, любящих Христа и верующих в Него.

В самой краткости слов, вместе с глубиной смысла, узнается черта Великой Молчальницы с Ее смирением. Она сама остается молчащей у креста, безмолвствующей и в ответ на слово Сыновнее. Но это молчание выразительнее, сильнее, содержательнее, нежели всякие слова, ибо оно выражает величайшее дело: Мария, Матерь Христова, становится Матерью Церковною. Как таковая, она присутствует и при общем оцерковлении в Пятидесятницу, при сошествии Св. Духа, среди учеников (единственное о Ней упоминание в Деяниях Апостолов 1. 14).

Напрашиваются на сопоставление все экклезиологические образы "Жены" и "Невесты" в Откровении, они все созвучны этому евангельскому слову, в нем заключаются: образы Жены, облеченной в солнце (Откр. 12. 1), — Церкви воинствующей, и Жены, приготовившей Себя к браку Агнца (19. 7), с заключительным образом Жены и Невесты Агнца (21. 9).

Этими двумя текстами исчерпывается все мариологическое содержание Богородичного Евангелия. Это немного по внешнему количеству, но неизмеримо много по важности и содержанию.

8. Чудеса Христовы в Четвертом Евангелии.

Повествования о чудесах в Четвертом Евангелии отличаются от синоптических и по числу, и по характеру: отсутствует большинство чудес синоптических, даже таких, как воскрешение из мертвых дочери Иаира и сына сотника, хождения по водам и, что особенно интересно, изгнания бесов и исцеления бесноватых. Выбор чудес в Евангелии Иоанна определяется отчасти обычным для него мотивом восполнения чудес, отсутствующих у других евангелистов (совпадения и повторения можно найти лишь в одном случае — чудесного насыщения 5 000 человек), но главным образом ради особого символического и догматического смысла этого повествования. Поэтому в большинстве случаев они являются "знамениями", *σημεῖα*, т. е. догматическими эмблемами, криптограммами, символами. В общем "знамение" соединяет в себе двоякий смысл чуда и ознаменования. Не называется знамением лишь исцеление расслабленного (о нем говорится в общем контексте "дел", *ἔργα*: 5. 36; 7. 21). Чудо в Кане Галилейской есть "начало знамений", *ἀρχὴν τῶν σημείων*, исцеление сына царедворца — "второе знамение", хотя именно ознаменовательный характер этого чуда наиболее трудно поддается установлению, кроме общего свидетельства о действительности слова Чудотворца. Знамением же называется (6. 14) и насыщение 5 000 народа, как и

исцеление слепорожденного (9. 16), как и самое потрясающее чудо — воскрешение Лазаря, которое признается за таковое — в числе "многих знамений", *πολλά σημεῖα*, — даже и врагами Иисуса.

Почти каждое из шести чудес, сообщаемых в Четвертом Евангелии, является одновременно повествованием о событии, а вместе и догматической эмблемой. Таково чудо в Кане (см. выше), чудесное насыщение (см. далее), исцеление расслабленного (с последующим поучением о делах Божиих 5 главы); исцеление слепорожденного (с поучением о свете Христовом), воскрешение Лазаря. Каждое из этих повествований имеет свои особые черты, в одних случаях повествование преобладает над поучением и аллегорией, в других наоборот. Для экзегетов возникает еще и вопрос о внутренней и внешней убедительности каждого из чудес.* Для нас этот вопрос как таковой не существует, потому что мы преимущественно исследуем догматическое их уразумение. Догматическое же значение каждого из чудес не одинаково. Здесь выделяются, конечно, на первом месте чудо в Кане по своему экклезиологическому значению, чудесное насыщение (отметим, что здесь, хотя в фактическом изложении его Четвертое Евангелие совпадает в общих чертах с синоптическими, однако к нему присоединяется учение об Евхаристии) и чудо воскрешения Лазаря, как "общего воскресения", прежде страсти Христовой "уверение". Три же исцеления: сына царедворца, расслабленного и слепорожденного — такого догматического значения не имеют и скорее включаются в общие рамки исторического повествования, как Иоанновское его восполнение. Вообще же все шесть Иоанновских знамений с большим трудом вплетаются в общий контекст евангельских событий, как они излагаются у синоптиков, может быть, кроме первого и последнего в смысле последовательности. Однако и для них трудно указать точно место в пределах синоптической истории. Четвертый евангелист как будто даже и не заботится об ответственности перед хронологическим контекстом, явно отдавая предпочтение интересам своей догматической рапсодии. Большая историческая ответственность проявляется у него лишь в главах 18—19, в повествовании о страстях Христовых: его он восполняет и своими чертами, притом очень важными, преимущественно также догматического значения. Последние же главы 20 и 21, в особенности же эпилог 21 главы, излагаются вне зависимости от синоптиков. Из глав, посвященных чудесам, здесь мы остановимся лишь на главах 6 и 11.

Глава 6-ая в первой части содержит рассказ о чудесном насыщении 5 000 народа 5 хлебами ячменными и 2 рыбками, имеющийся у всех четырех евангелистов, в связи с последующими событиями (отплытие лодок в Капернаум, шествие Иисуса по водам и новая

* См. у Bernard: *The Johannine Miracles*, I. CLXXVI—CLXXXVI.

встреча с Ним учеников в Капернауме). Эта встреча является поводом для беседы Господа с народом, которая и содержит в себе Евхаристическое богословие. . . Несмотря на совпадение с синоптиками в самом факте чудесного насыщения народа, Четвертое Евангелие отличается от них именно этой речью, у них совершенно отсутствующей. В свою очередь, у Иоанна отсутствует рассказ об установлении таинства Евхаристии, как и о самом совершении его Господом. О последнем в 13 главе в общей раме рассказа удерживаются только отдельные черты, в частности кусок хлеба, данный Иуде, однако остается неясным то, каков же именно был характер этого хлеба (см. 13. 26, 27). Если бы мы не имели прямого повествования об этом у синоптиков, то мы даже не могли бы с уверенностью заключить, что в 13 главе речь идет об установлении Евхаристии. Однако в данном случае, более даже чем в других, контекст четырех евангелий является решающим в том смысле, что и 13. 1—30, как и синоптические повествования, относятся к одному и тому же событию, о котором свидетельствует и ап. Павел: I. Кор. 11. 23—26. Хотя он там и не присутствовал, но "принял это от самого Господа", и конечно принял самовидец события, возлюбленный ученик, возлежавший на груди Иисусовой. . .

Евхаристическое богословие в Капернаумской речи Господа в своем изложении сплетается с несколькими отступлениями в сторону (согласно общему Иоанновскому стилю). Оно имеет, в качестве основной предпосылки, догмат боговоплощения, вочеловечения Господа. Диалектика его раскрывается применительно к двум полюсам: жизни мира в человеческой плоти и жизни вечной в Боге, которая нерасторжимо соединилась во Христе с человеческой жизнью. Господь исходит из следующего противопоставления: "старайтесь не о пище тленной, но о пище пребывающей в жизнь вечную, которую дает вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Отец Бог" (6. 27).

Это же противопоставление пищи тленной и вечной и раскрывается далее. Слушатели Христовы искренно недоумевают, о какой же новой пище в жизнь вечную Он говорит, когда они знают ее только в одном виде, манны. Именно, спрашивают они, "отцы наши ели манну в пустыне, как написано: "хлеб с неба дал им есть" (Пс. 77. 24). Иисус же сказал им: "истинно, истинно говорю вам: не Моисей дал вам хлеб с неба, а Отец Мой дает вам истинный хлеб с небес. Ибо хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру" (6. 31—33). И когда естественно недоумеющие слушатели обращаются к Нему с наивной и плотски себялюбивой просьбой: "Господи, подавай нам всегда такой хлеб" (6. 34), очевидно, под впечатлением и с воспоминанием о недавнем еще чудесном их насыщении, то они получают такой ответ: "Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, а верующий в Меня не будет жаждать никогда" (6. 34, 35).

Далее следует отступление в сторону, хотя и в развитие мысли о Христе как хлебе жизни, в Его связи с Отцом, ибо нельзя понять и принять Христа вне этой связи (6. 27—40). Здесь откровение о воле Отца сразу доводится до предела, именно как обетование о воскресении. Но иудеи как будто не слышат, или еще не вмещают этого нового откровения. В их душах звучит еще предыдущее слово Христово о хлебе жизни, и они уже с нетерпеливым недоумением спрашивают далее о нем: "Возроптали на Него Иудеи за то, что Он сказал: "Я есмь хлеб сшедший с небес", когда Он есть сын Иосифов, и Мать Его мы также знаем" (6. 41—43). Плотскому разуму трудно вместимы истины духовные, и не нам строго судить их за это. В ответе Своим Господь сначала (6. 43—46) подтверждает Свою связь с Отцом (см. выше), а затем возвращается снова к теме евхаристической и торжественно ("истинно, истинно говорю вам") подтверждает и разъясняет сказанное: "верующий в Меня имеет жизнь вечную. Я есмь хлеб жизни сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек, хлеб же, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира" (6. 47—51).

В развитие мысли о хлебе, сшедшем с небес, присоединяется диалектически полярное определение Плоты Христовой, как такового хлеба. Здесь вводится двойная ориентация: силою боговоплощения плоть Христова является сшедшей с небес, но она же есть и плоть евхаристического преложения, которая подается причащающимся. Но дальнейшее раскрытие этой мысли, как и следовало ожидать, вызывает в слушателях лишь новое недоумение и раздражение: "Иудеи стали спорить между собою, говоря: как Он может дать нам есть Плоть Свою?" (6. 52). Они действительно могли здесь спорить, ибо было почему: легко ли вместить плотскому разуму мысль о таинственном вкушении Плоты Христовой. Ведь пред этим даже не учением, но самым свершением, оказались ученики на Тайной Вечери, когда принимали Св. Тайны, как хлеб и вино, из рук самого пред ними во плоти предстоящего Господа, произносящего заверяющие слова: "примите, ядите, сие есть тело Мое. . . пейте от нее все, сия есть кровь Моя". Если даже они и могли тогда недоумевать о смысле этого свершения, то сила его открылась в них как превозмогающая. Но в беседе Капернаумской они слышали еще только учение, ранее самого свершения; поэтому лишь у избранных, в частности в душе возлюбленного ученика, таинственные слова эти отлагались как зерно будущего евхаристического богословия, которое он уже на закате жизни был призван явить в своем Евангелии. О таковой спасительной силе Боговоплощения далее и свидетельствует Христос в евхаристическом с Ним соединении: "Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне и Я в Нем" (6. 54—57). И далее еще раз повторяется (по-иоанновски) мысль о единении Сына с Отцом: "как послал Меня живой Отец, так и Я живу Отцом,

так и ядущий Меня жить будет Мною" (6. 57). Боговоплощение имеет силу соединения божеского и человеческого начала в единой жизни во Христе, это же соединение осуществляется и евхаристически, чрез вкушение Плоты Христовой, которая уже несет в себе это соединение естеств (согласно догмату Халкидонскому). Это именно и содержит в себе, как в зерне, боговдохновенное слово Пролога: "И Слово плоть бысть и вселися в ны". Эту истину носил в себе и осознавал возлюбленный ученик Христов, очевидно уже и тогда, когда слушатели Его — одни соблазнялись и негодуя роптали: "какие странные слова, и кто может это слушать" (6. 60, 66), и даже отходили от Него, другие лишь смущенно молчали. И даже в преданном нам синоптическими евангелистами евхаристической свершении также изображается только лишь как событие, без всякой попытки внутреннего его раскрытия. Последнее для себя ожидало евангелиста-богослова, который бы припомнил в нем изъяснительные словеса Христовы. Допустим даже, что они переданы им в собственном изложении, однако в нем сохранилась основная истина, которая была возведена об этом ученикам. Нужно было духовное проникновение даже для Иоанна, чтобы приблизиться к уразумению этого учения. Господь и Сам сказал в завершение Своей беседы: "Дух животворит, плоть не пользует нимало; слова, которые Я говорю вам, суть дух и жизнь" (6. 63). И это не есть уже конец, а только начало того духовного возрождения, которое предстояло ученикам, и того постижения, которое им надлежало еще вместить: "Это ли соблазняет вас? что же, если вы увидите Сына Человеческого восходящего (туда), где был Он прежде" (6. 61, 62).

Последнее из знамений чудес Христовых, самое великое и означательное, было, конечно, воскресение Лазаря, после чего и вообще прекращается чудотворение. Впрочем, у всех евангелистов, не исключая и четвертого, имеется еще рассказ об усекновении Петром уха раба, имя которого, по Иоанну, было Малх (18. 10, 11). Господь исцелил его прикосновением (Лк. 22. 51). Однако у Иоанна эта подробность взятия Христа не только не отнесена к числу знамений, но даже вообще отсутствует и собою не нарушает общего счета знамений.

Мы уже говорили выше о единственном в своем роде даже в Четвертом Евангелии изображении чуда воскресения Лазаря. Следует прежде всего особо отметить, что оно транспонировано в прозрачную догматическую схему, хотя потрясающая жизненность повествования и не страдает от этого схематизма. Диалектика идеи боговоплощения, с полярностью божеского и человеческого начала, соединенных в едином Богочеловеке, также выявлена здесь с особой силой и представляет собой общий исторический и догматический фон этого события.*

* С этой антиномикой Христологического догмата не справился составитель службы на день Лазаревой субботы, который допускает несториянское разделение и фактическое чередование действия двух начал во Христе.

Рассказ уже во вступлении отмечен особой теплотой человечности, именно в нем указывается особая личная близость Христа к Лазарю и его сестрам, Его "любовь" к ним (этому и вообще нельзя найти параллели в Евангелиях, кроме единственного исключения, в лице ученика, "его же любяще Иисус", чему свидетельство имеется лишь в его же Евангелии). Особая же еще близость Марии отмечена упоминанием (11. 2) о том, что это она помазала ноги Спасителя, притом это приводится даже ранее самого повествования о том в Евангелии (12. 1-3). Рассказы о помазании Господа миром в Вифании в доме Симона прокаженного по Мф. 26. 6, 7 и Мр. 14. 3 (сюда же надо отнести и помазание Христа женою грешницей в доме Симона фарисея Лк. 7. 37-50) неизменно отличаются особой пленительностью и трогательностью, однако ни у кого из синоптиков не говорится о личной дружбе, соединявшей Господа с помазавшей Его Марией. Последняя может быть отождествлена с Марией Магдалиной, причем ее встреча с Воскресшим опять-таки поведена лишь в Четвертом Евангелии (20. 1, 12-18). Ср., впрочем, Мр. 16. 1-8, Мф. 28. 1, Лк. 24. 1-10.

Краткость и сухость синоптиков заставляют еще сильнее чувствовать исключительную теплоту и существенность рассказа возлюбленного ученика: здесь Мария дважды, сначала от ангелов, затем и от самого Христа, слышит: ж е н о! т. е. то торжественное обращение, которое из уст Спасителя во всей его значительности было обращено к Пресв. Богородице, притом дважды: на брачной вечери в Кане Галилейской и с креста. Мария, таким образом, здесь является представительницей Церкви в женском ее естестве, наряду и вместе с Богоматерью, (хотя, конечно, не в той же силе). Однако Христос после этого сверхличного, но постольку и не-личного ж е н о, обращается к ней с ее личным именем: М а р и я, на которое она и отзывается со всей пламенной силой любящего сердца.

Эти черты повествования Иоанна уже сразу вводят в атмосферу того исключительного личного потрясения, в котором, вместе с близкими Лазаря, находился и сам Учитель. И эта напряженность как бы еще поддерживается преднамеренной Его неторопливостью, с которой Он откладывает Свой путь в Вифанию до тех пор, пока не наступает ведомая Прозорливцу смерть Лазаря (11. 14); лишь тогда Он идет туда. Но ранее свидетельствует, что "эта болезнь не ко смерти, но к славе Божией, да прославится чрез нее Сын Человеческий" (11. 4), — и "радуясь за вас" — прибавляет Господь, обращаясь к Своим ученикам, "что Меня не было там, дабы вы уверовали" (11. 15). "Слава" и прославление в данном контексте относятся не к явлению Божественной Софии (как это разумеется в прощальной беседе), но лишь к человеческому прославлению и постижению Христа со стороны Его учеников: "дабы вы уверовали". Далее следует описание встречи Христа с обеими сестрами, происходящей также в

атмосфере растущего напряжения и скорбного волнения. Обе сестры, сначала Марфа, а затем Мария, говорят одно и то же: "Господи! Если бы Ты был здесь, не умер бы брат мой" (11. 32). Вера их не потрясена и не нуждается в укреплении: "но и теперь знаю, что, чего Ты попросишь, даст Тебе Бог" (11. 22). Однако и она пребывает в недоумении, отчего же этого не свершилось, и почему при этом отсутствует Друг и Учитель. В ответ Марии Господь сразу раскрывает всю силу и значение предстоящего знаменья, как грядущего всеобщего воскресения.

Такого истолкования Христом не было дано обоим воскресениям, поведенным в синоптических Евангелиях (дочери Иаира и сына вдовы), они относятся, очевидно, к общему числу чудес, ветхо- и новозаветных, совершаемых пророками и святыми силою Божию. Здесь же имеется не то, но совсем другое: здесь воскрешает Лазаря Сам всеобщий Воскреситель. Он же обращается к Марфе с таким уверением, в свете которого этот частный случай получает значение всеобщего "удостоверения" (тропарь Лазаревой субботы: "общее воскресение прежде твоя страсти уверяя, из мертвых воздвигл еси Лазаря, Христе Боже").

Эта мысль раскрывается с нарочитой ясностью: "Иисус говорит ей: воскреснет брат твой. Марфа сказала Ему: знаю, что воскреснет в воскресение, в последний день". В ней говорит здесь еще непроесветленная, смутная иудейская вера и упование, которые, однако, бессильны дать ответ пред лицом смерти Лазаря и утешить скорбящих. "Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь: верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий живущий и верующий в Меня не умрет во веки. Веришь ли сему?" (11. 25, 26). Что слышит в этом вопросе и как отвечает на него Марфа? Сила этих слов Христовых неизмеримо уже превосходит частный вопрос о смерти Лазаря, возводя его к общим основаниям жизни, смерти и воскресения. Марфа оказалась достойной любви Христовой; она при всем своем горе услышала радостное благовестие, ей сказанное, и отозвалась на него: "Она говорит Ему: так, Господи! я верую, что Ты Христос, Сын Божий, грядущий в мир" (11. 27).

Мы знаем, что у синоптиков такое исповедание от лица всех апостолов было произнесено лишь апостолом Петром (Мф. 16. 16, Мр. 8. 29, Лк. 9. 20, ср. Мф. 14. 33), и Христос торжественно подтверждает это исповедание как такое, которое не плоть и кровь открыли Ему, но сам Отец Небесный (Мф. 16. 17); на этой вере как на камне утверждается Церковь Христова (16. 18, 19). Подобное исповедание, конечно, помимо воли исторгалось из уст бесов, очевидно в силу их духовного знания: "выходили также и бесы из многих с криком и говорили: Ты Христос, Сын Божий. А Он запрещал им сказывать, что они знают, что Он Христос" (Лк. 4. 41). — Так различна была ценность, как и самый характер этого исповедания у Петра и бесов.

В Иоанновом Евангелии мы имеем и еще один частный случай подобного исповедания, помимо общего свидетельства Иоанна Крестителя о Христе (1. 34), именно оно исторгаётся, даже вопреки первоначальному сомнению, из уст Нафанаила: "Равви! Ты — Сын Божий, Ты — Царь Израилев" (1. 49), в ответ на явленную ему прозорливость Иисусу. Подобен этому и другой случай исповедания Христа Сыном Божиим, которое вызвано было самим Христом, воспросившим прозревшего слепорожденного: "Ты веруешь ли в Сына Божия? Он отвечал и сказал: и кто Он, чтобы мне веровать в Него? Иисус сказал ему: и видел ты Его; и Он говорит с тобой. Он же сказал: верую, Господи" (9. 35—38). Однако эти исповедания не возводятся от этого частного случая к постижению его общего значения для мира, как это имеет место у Петра с одной стороны, у Марфы с другой. После этого Марфа понесла Марии благую весть о пришествии Господа, позвала ее "тайно": "Учитель здесь и зовет тебя" (11. 28). В Евангелии прямо не сказано об этом зове. Он, очевидно, подразумевается. Однако, если это так, то можно предположить, что в зов этот включено было и благовестие Христово о Себе самом, только что слышанное и воспринятое Марфой. Однако горе Марии владело ею, что и выразилось в том же обращении ко Христу, как и ее сестры (11. 32), причем это горе ее, разделяемое и пришедшими с нею иудеями плачущими, нашло отклик и в душе самого Господа: "и сам восскорбел духом и взволновался"* (11. 33) и "прослезился"* * (11. 35). "Скорбя внутренно приходит ко гробу" (11. 39).

Здесь мы приближаемся к центральному месту рассказа, некоему чуду евангельского повествования. В самом деле, здесь надо поведать о неведомом человеку, именно о том, что происходит в душе Богочеловека, притом в состоянии величайшего напряжения человечности, скорби и волнения, которые остаются не умалены в силе и подлинности вследствие боговоплощения (вопреки всяческому докетизму, с которым неизменно ведет борьбу явно и молчаливо четвертый евангелист: истинный Бог и истинный человек). Здесь не может быть допущено и никакого чередования природ (как это мы имеем, к сожалению, в богослужбных текстах этого дня), потому что это означало бы "неисторианствующее" их разделение при нем. Между тем здесь приемлемо и допустимо принятие лишь кенозиса божества: "себе умалил, зрак раба приим. . . смирил себе" (Фил. 2. 7, 8).

Но этот кенозис предполагает весь реализм боговоплощения в отношении к изживанию человеческой стихии в полноте, помимо

* *ἐτάραξεν αὐτόν* в славянском и русском переводе "возмутился" — выражение двусмысленное.

* * "Иисус прослезился" — самый краткий стих в Библии, и тем больше вся его сила в контексте.

всякой умаленности. Но к этой полноте относится и сила сострадания, также как и собственного человеческого страдания телесного и душевного, которое проявлено в Гефсимании и на кресте даже до смерти. И этого умаления Христова кенозиса в соединении двух естеств, божеского и человеческого, нельзя допустить также и в том смысле, чтобы оно имело место чрез Богочеловеческое предвидение предстоящего чуда, в силу которого и самая скорбь получала бы характер некоторой инсценировки чуда, декорации к проявлению божественного всемогущества. Напротив, "нераздельность и неслиянность" обеих природ во Христе одинаково не есть ни чередование, ни взаимное поглощение, но таинственное и, конечно, непостижимое во всей своей конкретности и силе сосуществование.

Однако эта непостижимость тайны этого соединения не только не исключает, но предполагает некоторую ее доступность и для человеческого восприятия. В противном случае, двойство природ в богочеловечестве Христа оставалось бы вполне трансцендентно для единоприродного человека, почему невозможностью явился бы и рассказ о нем, т. е. в сущности все Св. Евангелие. Непонятны были бы даже и такие факты, как исповедание Петра, Марфы и даже Нафанаила, которые все-таки суть человеческие прозрения в богочеловечность Иисуса. Невозможна была бы и вся вообще наша жизнь во Христе, духовная и сакраментальная, как и евхаристическое с Ним соединение. Богочеловечность Христова доступна человечеству в благодатном его озарении, и тем не менее, задача повествователя, даже евангельского, по отношению к этому соединению природ, становится, конечно, непомерно, исключительно трудной, требующей сверхъестественной и чудесной помощи, богооткровения. Синоптиками она разрешается преимущественно со стороны Его Божественной природы, хотя, конечно, и то и другое подхождение не становится, вследствие невольной односторонности или стилизации, антихалкидонским извращением догмата в сторону одноприродности или двуипостасности, т. е. слиянием или же разделением природ.

Но, помимо этого общего различия синоптиков и Четвертого Евангелия, в главе (Ио. 11) о воскрешении Лазаря мы имеем нарочитое и совершенно исключительное по напряженности повествование о богочеловечестве Христовом, его как бы осязательное явление, конкретное свидетельство догматической истины боговоплощения, возвещенной в Прологе: "и Слово плоть бысть", не только ее ч т о, но и ее к а к, чему, в сущности, и посвящено это все Евангелие. В синоптических повествованиях о Гефсиманском борении, в котором совершается переход от "да минует Меня чаша сия" к "да будет воля Твоя", от смертельной скорби души к святой победе богопослушной решимости, изображается богочеловеческий путь кенозиса. Он же продолжается и в крестном истощании, от "Боже Мой, вскую Меня оставил" до "Отче, в руки Твои предаю Дух Мой" (и Иоаннов-

ское: "совершишася"). В данном же случае также проходит этот путь, начиная с борения человеческой скорби, пред которой, кенотически безмолвствуя, смиряется "до зрака раба" божеское естество, кончая преодолением кенозиса чрез проявление божеского естества. Однако не во всемогуществе его, для которого вообще нет ограничений, но все же в кенотическом его соединении с человечеством. Этот внутренний диапазон богочеловечности, прохождение кенозиса от низшего предела до высшего, молчаливо совершается в молитве Отцу. Самый этот путь не показан, да, конечно, и не может быть показан, потому что это-то соединение естеств и есть тайна жизни Богочеловека. Однако он явлен в силе своей, в свершении. Здесь дивным резцом евангелиста высекаются лишь отдельные его ступени: сначала "Иисус прослезился" (11. 35), разделяя общую скорбь присутствующих. Она же продолжается, когда Он "опять скорбя внутренно, приходит ко гробу" (11. 38). Пред отвалением камня от гроба скорбь снова со всей силой охватывает Марфу: "уже смердит, четверодневен бо есть" (11. 39), но на это, однако, отвечает уже не скорбный, а торжествующий и повелительный голос: "не сказал ли Я тебе, что, если будешь веровать, увидишь Славу Божию" (11. 40). Но когда же Он ей об этом сказал? Словом или молчанием? Включено ли это в общее обетование воскресения, или было особо выражено, хотя и умолчано евангелистом? При этом в самом Богочеловеке происходит то, о чем евангелист может поведать только молчанием, таинственным перерывом повествования, как бы многоточием. В словесном или красочном художественном контексте здесь не есть пустота как отсутствие содержания. Напротив, сюда включено все, предыдущее и последующее, что получает положительную силу особой выразительности.

Христос молится Отцу как Богочеловек, т. е. всем молитвенным напряжением святого человечества и всей силой Богосыновства Своего, в согласном единении того и другого. Но сама молитва эта пребывает тайной, и о ней мы узнаем только в ее свершении, в ее почувствованной лишь самим Молящимся силе, о которой Он и свидетельствует: "для народа здесь стоящего, чтобы поверили, что Ты послал Меня" (11. 42). Но это есть уже молитва благодарения: "Отче! благодарю Тебя, что Ты услышал Меня. Я и знал, что Ты всегда услышишь Меня". Ничего не говорится о самой молитве в ее принесении и услышании, это лишь свидетельствуется. Однако это услышание не есть проявление всемогущества божественного, которого кенотически совлекается Богочеловек, будучи в "зраке раба". Оно предполагает весь путь, который проходит от Молящегося к Отцу. "Всегда услышание" Отцом молитвы Богочеловека есть свидетельство о незыблемости Его веры и упования, но не силы всемогущества. "Сказав это, Он воззвал громким голосом: Лазарь! Иди вон" (11. 43). И произошло это самое потрясающее евангельское чудо: "вышел

умерший" (11. 44). Это есть явное доказательство истины, провозглашаемой о Себе Воскресителем: "Я есть воскресение и жизнь", проповедь о всеобщем воскресении не словом, но самим делом. Воскрешение Лазаря, описанное с такою потрясающею силою и конкретностью, именно как событие, есть вместе с тем и факт догматического значения, имевший место пред лицом всех присутствовавших при нем, здесь на земле, в определеннный день и час, в определенном месте, и потому неуместно его аллегоризирование.

В связи с этим невольно напрашивается и такой догматико-исторический вопрос: как совершилось воскресение самого Воскресителя, согласно евангельскому повествованию, синоптическому и Иоаннову? Здесь все евангелисты сходятся в умолчании о самом событии, имея в контексте лишь то, что было до и после него: смерть, погребение, и далее отваление камня Ангелом Господним (Мф. 28. 2; Мр. 16. 4-6), обнаружившее пустоту гроба (Лк. 24. 3) в свидетельство о совершившемся воскресении Господа. Оно подтвердилось и последующими явлениями Воскресшего (разно описанными у разных евангелистов). Не напрашивается ли ожидание найти рассказ о воскресении Христовом у Иоанна, как нечто подобное воскрешению Лазаря, хотя и несравненно более потрясающее? Однако нет, и у Иоанна мы находим не большее: та же пустота гроба, явление ангелов с последующими им явлениями Воскресшего, которые хотя и подразумевают совершившееся воскресение, но ничего не дают для постижения самого события.

Очевидно, это отсутствие повествования о воскресении Христовом имеет для себя достаточные основания. Это не есть сдержанность евангелистов при сообщении самого важного и существенного свершения, того, что можно назвать Евангелием во Евангелиях, но невозможность и противоречивость самой задачи дать такое описание. Это значит, что воскресение Христово остается за пределами этому миру, оно не вмещается в рамки его пространства и времени. Но в то же время оно совершилось для этого мира, а следовательно и не вне его, поэтому оно приурочивается к месту и времени в смысле внешнего его обозначения. Воскресение Христа одновременно трансцендирует за грани теперешнего миробытия, но и остается ему имманентно, ибо оно в нем и для него-то и совершилось. Оно есть трансцендент из мира в надмирность, который и Сам Господь обозначает как восхождение "от мира к Отцу". Однако и в нем сохраняется связь с миробытием: "Я еще не восшел к Отцу Моему" (Ио. 20. 17), сказано Им Марии Магдалине, но "восхожу к Отцу" (что и совершается в Вознесении): "И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе" (Ио. 12. 32). Тогда и эта трансцендентность Воскресшего прекратится, потому что весь мир и все воскресшее человечество перейдет в состояние воскресения.

Поэтому-то там, где ждется описание воскресения, мы находим его отсутствие, выразительный жест пустоты, свидетельствующий о

несказанности и неопиcуемости воскресения Христова. Это же продолжающееся, переходное состояние подтверждается и дальнейшими повествованиями разных евангелистов о "явлениях" Воскресшего: Христос не пребывает в мире и не живет с учениками, как это было до воскресения, но лишь "является", однако с тем, чтобы снова сокрыться в невидимость. Он не в мире, но над миром, ему не принадлежит, хотя в нем и является. Связь эта с миром еще продолжается до самого вознесения на небо, т. е. восхождения Его в полную трансцендентность.

Правда, здесь возникает еще вопрос о явлениях Христа по Вознесении: ап. Павлу, архид. Стефану и разным новозаветным святым. Как это понять в свете совершившегося удаления Христа из мира, если только не постулировать, вместе с о. Касианом, происшедшего уже возвращения Христова, как бы второго Его пришествия, однако совершившегося помимо преобразования мира и наших "уничуженных тел сообразно славному телу Его" (Фил. 3. 21)? Точнее, в этом общем вопросе надо различить два его значения. Первое относится именно к явлениям воскресшего и вознесшегося Христа в этом мире, которых мы не имеем права отрицать, не колебля истины веры нашей. Мы не располагаем возможностью это выразить в точных понятиях. Нам остается лишь коротко и просто сказать, что явления Воскресшего и Вознесшего различаются между собою степенью близости к этому миру, причем в первом случае она является высшею и более ощутимой не только духовно, но и телесно, чем во втором. Однако, в чем именно состоит это "более или менее", мы не пытаемся сказать.

Однако, и те и другие явления становятся все-таки доступны нашим чувствам: может быть, следует сказать, что эта их ощутимость происходит в одних случаях больше чрез посредство чувственно-телесного восприятия, в других же — духовного созерцания, хотя также ищущего для себя и этого последнего (голос, свет, видение и под.). Есть и другой образ общения с нами Воскресшего и Вознесшегося Христа, именно — евхаристическое. Оно сопровождается подлинным пришествием Его в мир во плоти, но таинственно (помимо созерцательного образа, вне всякого видения,* которое здесь прямо противопоказывается), только чрез евхаристическую пищу и питье, чрез вкушение. Евхаристическое преложение свидетельствует о всей пребывающей связи Воскресшего с миром, которая сохраняется, даже будучи прервана Вознесением.

* Ср. мой очерк "Евхаристический догмат" о явлениях закалаемого Младенца, а также указание "учительного известия" (в служебнике), о том, как надо относиться ко превращению хлеба и вина в мясо и кровь. Напротив, явления света над чашей преп. Сергия принадлежат скорее духовному миру.

Но именно Вознесение в славе дает Прославленному телу эту пронцаемость для естества этого мира. Однако в строгом смысле слова здесь мы имеем не явление, но таинство, которое, по самому понятию, есть именно отрицание явления, с наличием его реальности, но при без-образности или ино-образности (что и есть "преложение"). К аналогичному же типу пребывания Христа в мире принадлежит кровь и вода, излившиеся из боку Христова, "Св. Грааль", о чем повествование мы имеем только у Иоанна 19. 34—37. Это повествование Четвертого Евангелия есть последняя, заключительная черта, принадлежащая богословию боговоплощения: "Слово плоть бысть". Соответственно она и подтверждается, "да сбудется писание", и текстом: "воззрят на Того, которого пронзили" (Зах. 12. 10). Не указывается ли здесь и на чувственное пребывание в мире плоти Христовой? Однако излившаяся в землю кровь и вода фактически, хотя и не метафизически, остаются недоступны внешним чувствам.

Окончание следует

ВЕРА, БОРЬБА И СОБЛАЗН ЛЬВА ШЕСТОВА
(свободный конспект книги "Афины и Иерусалим")

"Мы "принимаем", что позорят наших дочерей, убивают сыновей, разрушают родину, что Deum nullum scorum vel finem habere (Бог не имеет никаких целей или намерений), что метафизике, которой до этого нет никакого дела, еще предстоит решать, есть ли Бог, бессмертна ли наша душа, свободна ли наша воля, а мы, которым это важнее всего на свете, принуждены, подавивши в себе все *lugere et detestari* (скорбеть и ненавидеть), *aequo animo* (равнодушно) подчиниться вперед всякому решению, какое бы метафизика ни вынесла, и еще видеть в своей покорности добродетель, а в добродетели высшее блаженство" /152/.

Так говорил во второй половине 30-х годов нашего столетия Лев Шестов, русский философ.

Каждый ощутит, насколько сам тон этой речи непривычен, чужд философии как таковой — по крайней мере, философии, как мы привыкли воспринимать ее. Шестов и боролся всю жизнь с философией, как мы привыкли воспринимать ее. В нашем употреблении философское отношение к жизни — сплошь и рядом означает равнодушное отношение к жизни; для Шестова такое употребление неприемлемо.

Традицию рационалистического "умозрения" он отвергал с начала и до конца. Парменид и Декарт, Сократ и Спиноза, Аристотель и Гегель, Сенека и Гуссерль — настолько разные, подчас боровшиеся между собой мыслители — предстали Шестову единым враждебным фронтом. Целая дисциплина — история философии — сделала своим предметом перипетии взаимоотношений между философами, Шестов же собрал эти перипетии воедино и отверг это единство разом. Он открыл и предложил нашему вниманию тот ракурс, в котором единящее столь различных мыслителей начало обнаруживается без обиняков.

Лев Шестов. Афины и Иерусалим. — Париж, УМСА-Press, 1951, 277 стр.

Далее ссылки на это издание даются цифрой, означающей номер цитируемой страницы, в прямых скобках. Также в прямых скобках, но распространеннее, даются ссылки на другие издания.

Перевод иноязычных текстов, восполняющий отсутствие этого перевода в цитируемом источнике, дан в круглых скобках — Авт.

Пафос Шестова был поначалу совершенно нигилистическим. Он отрицал весь ход мысли, запечатленный в истории человеческой культуры. Ницше да отрицающие герои Достоевского были единственными его кумирами. "Апофеоз беспочвенности" — так называется книга Шестова (1905 год). Но с самого начала нигилизм Шестова был обнадежен его страстью к художественному творчеству. Отрицая "положительную" религию, разум, общественность, — он не отрицал живого искусства. И, отбрасывая Канта, Гегеля, Милля, — он не скрывал восторга перед Шекспиром и Пушкиным. Поэтому его нигилизм противоположен нигилизму Писарева (как, например, и нигилизм Ницше противоположен нигилизму Маркса). У противников Шестова нередко бывало наоборот: Гераклит мечтал наказать розгами Гомера, Сократ "ушел" от поэтов, Платон насаждал беспощадную цензуру в "наилучшем" городе, а спокойный Аристотель итожил опыт учителей лаконичным "много лгут певцы".

Всю жизнь Шестов был очень последователен. — "На меня сердятся за то, будто, что я все об одном и том же говорю" /231/, — жаловался он на склоне лет. Но если было в его творчестве движение, развитие, изменение — то, бесспорно, одно и основное: Бог тянул к себе Шестова все сильнее. Философия все явственней обретала черты религиозной философии. Нигилизм Шестова (до конца проглядывая то там, то здесь) отошел на задний план. Традиции рационалистического умозрения Шестов недвусмысленно противопоставил, развернув по всему фронту, традицию дерзновенного откровения. Умозрение и откровение он увидел в отношении антагонизма.

Так родилась книга "Афины и Иерусалим". — "Не правильнее ли поставить дилемму: Афины либо Иерусалим, религия либо философия?" /7/, — с непривычной резкостью спросил Шестов. И придал своему труду эпиграф — вещице слова Тертуллиана: — *Quid ergo Athenis et Hierosolimis?*

Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere (не смеяться, не скорбеть, не ненавидеть, но понимать), — этот приказ Спинозы Шестов осознал как обобщение всей истории философского рационализма. Это и есть тот ракурс, который позволил Шестову собрать воедино все оттенки "умозрения" и бороться со всеми разом.

И не только с историей философии боролся Шестов. Вообще познание для него — следствие грехопадения и само грехопадение. И это не причуда фантазии: когда Шестов говорит о том, как Адам пал, отведав плодов с древа познания добра и зла (а Шестов именно об этом говорит, повторяясь неоднократно, в зрелых своих сочинениях), — он лишь воспроизводит в точности то, что написано

в соответствующих /3. 1–7 и далее/ стихах книги Бытия. Шестова поражало, что даже богословы нередко искажали или замалчивали смысл этих слов из книги Бытия. Он боролся не с одной лишь историей философии: борьба шла с целым многотысячелетним уклоном человеческого развития — с уклоном, извратившим человеческую мысль, расколовшим надвое культуру и в итоге поставившим под угрозу саму природу человека.

Познанию Шестов противопоставил творчество, разуму — веру. Порывая с *intelligere*, он возвращал законные права *ridere, lugere, detestari*. Господству необходимости (даже в его замаскированных формах, когда диалектика свободы и необходимости приводит на деле к порабощению свободы) Шестов противопоставил иррациональность Божественного и человеческого произвола. Он выступил особенно резко против морали, которая венчает построения умозрительных систем, воспевающих необходимость. За высокомерием Сократа, добровольно принимающего бессмысленную смерть, за любыми призывами к благоговейной покорности року — Шестов видел лишь умело запрятанную беспомощность человека и человеческого разума перед “железными” законами необходимости. А сами эти законы необходимости и тот факт, что они с кажущейся фатальностью вырастают на пути человека, — Шестов выводил из природы познания, из самой сути познания.

Круг замыкается. По этому кругу блуждает человек. Променяв древо жизни на древо п о з н а н и я (рациональная логика) добра и зла (мораль) — человек сам делает неизбежным вступление в силу законов рока, обрекает себя на муки и неминуемую гибель. Потому и остерегал Бог Адама: “Смертию умрешь”.

Вот с этими-то “гносеологическими корнями” человеческого падения и боролся Лев Шестов.

... Мы привыкли к эллинскому воспеванию равнодушной и холодной “внутренней свободы”. Нам набил оскомину материализм и утилитаризм, который низкую и грязную сторону человеческой жизни провозглашает основой основ и единственной “объективной реальностью”. Но мы с необъяснимым легкомыслием уступаем материализму и утилитаризму, соглашаясь (сознательно или бессознательно) с тем, что живая наша (в том числе — “чувственно воспринимаемая”, “телесная”, “природная”) жизнь — ничего в себе, кроме низости и грязи, не содержит; если же содержит, то это привносится в нее разумом. А потому единственной альтернативой материализму представляется нам “идеализм”, который нашу жизнь объявляет фикцией, “явлением”, суетой, — уводя нас в абстрактный “умопости-

гаемый” (на деле, как часто иронизирует Шестов, совершенно непо-стижимый!) мир. В этом — неизвестно кем навязанном — расщеплении мира на плоть и ум — напрочь исчезает, выветривается, теряет реальность душа, а с нею — вся сфера духовной жизни, способная пронизывать и оплодотворять материю. (Так и сама материя в расщеплении атома потеряла реальность, обернувшись полумистическим абстрактным понятием!). Над душой мы водружаем иногда “Дух”, будто возрождаем китайский дуализм женского и мужского начала; но никакого “Духа”, помимо разума, знать не знаем. Мы совершенно забыли, что в Писании свидетельствуется о Живом Боге и что завет Христа — это воскресение из мертвых. Мы — в лучшем случае — знаем только “внутреннюю свободу”, аллегорическое толкование Библии, да *amor fati* — высокомерную иллюзию, под которой укрывается жалкая беспомощность, неспособность сопротивляться зловещим силам; силы же эти собственным нашим грешным умыслом вызваны из тьмы.

И вот приходит человек, далекий от “положительных наук”, от экономики, от политики — ото всей нашей “действительной жизни”. 30-е годы: расцвет марксистско-ленинского ГУЛага и гитлеровского нацизма, леволиберальное политиканство, триумфы естествознания и физики, преддверие научно-технической революции, порог мировой войны. Человек далек ото всего этого. Он философ. Но он не кладет с загадочной улыбкой голову под нож, не хвастается, что ничего не знает, не воротит носа от жизни. Он говорит:

— Позорят наших дочерей, убивают сыновей, разрушают родину.

Столь непривычно по тону — и, как свежий воздух, именно это нам нужно, самой истории философии нужно, нужно задыхающейся культуре. Вот что такое книга Льва Шестова “Афины и Иерусалим”.

1

“Все, что не от веры, есть грех”, — эти слова апостола Павла /см. Римл. 14. 23; в синодальном переводе: “. . . а все, что не по вере, грех”/ вынесены Шестовым в эпитафию к одной из частей книги. В пару к этому поставлен еще эпитафия: “*μεγίστου αγαθόν ὄν ἀνθρώπου τοῦτο, ἐξάστῃς ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιῆσθαι*” (высшее благо человека — целыми днями беседовать о добродетели) — знаменитые слова Сократа на суде из платоновой Апологии. Антагонизм, наличие двух непримиримых систем мироотношения — налицо. Строго говоря, и выражение “две системы” — неточно: лишь умозрение порождает системы, откровение же открывает образы веры.

Что такое вера? Апостол Павел говорит: "Верую Авраам повиновался призванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет" /Евр. 11. 8/. — Шестов неоднократно вспоминает Авраама и ссылается на апостола Павла, подчеркивая, что Авраам пошел, не зная, куда идет. Вера самоценна. В отношении к знанию она независима. Шестов протестует против "credo ut intelligam" Бл. Августина и Ансельма Кентерберийского. (Для сравнения: как восхищался словами Ансельма Гегель! Бил ими Якоби и утверждал, будто вера — лишь низшая, хотя и необходимая на определенной ступени, форма знания; высшая же его форма — разумное понятие). Шестов замечает точно, что "... вера Св. Писания не имеет ничего общего с верой, как это слово понимали греки и как мы его понимаем теперь. Вера не есть доверие к наставнику, родителям, начальнику, сведущему врачу и т. д., которое и в самом деле есть только суррогат знания, знание в кредит, знание еще не обеспеченное доказательствами. Когда человеку говорят: "будет тебе по вере твоей", или: "если у тебя будет с горчиное зерно веры, то для тебя не будет ничего невозможного", явно, что вера есть непостижимая творческая сила, великий, величайший, ни с чем не сравнимый дар. И, если при том еще, /... / этот дар относится не к той области, которую греки называли *τα ἔφ ημῖν*, т. е. к тому, что в нашей власти, а к тому, что находится вне нашей власти, — *τα οὐχ ἔφ ημῖν*, что больной, по слову верующего, исцеляется, слепой прозревает и даже гора передвигается, то не остается никакого сомнения, что вера Св. Писания определяет и формирует бытие и, таким образом, полагает конец знанию с его "возможным" и "невозможным"/194/. — Вера не соприродна познанию, более того: познание противоречит вере. — "Авраам пошел, сам не зная, куда идет. А если бы стал проверять, — никогда бы не дошел до обетованной земли"/261/. — Вера самоценна, и сверх того: лишь ее самоценность оправдывает действие, творит победу человека. Авраам sola fide (как у любимого Шестовым Лютера) находит родину — и даже: только то, что он верую находит, — и есть родина. Смело говорит Шестов, что "... в обетованную землю может придти лишь тот, кому уже можно не считаться со знанием, кто от знания и его истин свободен: куда он придет, там будет обетованная земля"/147/.

Религия /religio/ — это связь, т. е. связь между Богом и человеком. Поэтому религиозная вера — вера в Бога. "Просто" вера — как вера лишь человеческая — была бы провисшей нитью разорвавшейся связи. Бог держит верхний конец этой нити, поэтому создается второй полюс напряжения — напряжения, в котором и творится связь, религия. — Шестова упрекали за то, что его Бог будто бы недостаточно

выражен и что вера его грешит односторонностью, креном в сторону чисто человеческого (как у многих западных экзистенциалистов). Обратный адрес таких упреков подчас фантастичен: они, например, исходят от ... советских исследователей. БСЭ тоном Аквината утверждает: "Вера Ш. не имеет содержания, определений, и бог, не связанный с идеей логоса, выступает как идеал всемогущего своеволия "по ту сторону добра и зла". /Статья Р. Гальцевой: БСЭ, 3-е изд., т. 29, — М., 1978, с. 391—392, стлб. 1161—1162/. — Возможно, следовало бы расценить это лишь как курьез. Но вот, те же приблизительно мысли высказывает на страницах советского журнала /"Вопросы литературы", 1975, № 10/ В. Ерофеев в статье о Шестове под заглавием "Остается одно: произвол"; однако, этому автору "бессодержательность" веры скорее импонирует. Подобные утверждения порою приходится слышать и от молодых поклонников Шестова, никоим образом с советским официозом не связанных; использование подобной тенденции советскими редакторами — лишь показательный штрих; основывается же эта тенденция на предвзятом и невнимательном отношении к творчеству зрелого Шестова. Бог, бесспорно, не связан с "идеей логоса". Связь эту Шестов решительно разрывает, разрывает с умыслом. Именно этот разрыв — одно из основных положений философа. Но это вовсе не делает веру "бессодержательной". ... Показательно: если БСЭ — что весьма комично — ставит Шестову в вину какое-то якобы отступление от богословских канонов, то православный историк философии находит у Шестова "... редкое по своей выдержанности и ясности веро сознание" /прот. В. В. Зеньковский. История русской философии, т. 2. — Париж, УМСА-Press, 1950, с. 323/; некоторую же сдержанность и суровость Шестова Зеньковский относит на счет целомудрия философа. Таким образом, Церковь (несмотря на постоянную напряженность в отношении к ней самого Шестова!) отводит ему — не в пример деятелям советской культуры — достойное место в ряду верующих мыслителей. ... Вера в Бога, "не связанного с идеей логоса" (не точнее ли сказать: не связанного идеей логоса?), — и вправду бессодержательна с точки зрения логоса, т. е. вера бедна развитым опосредствованием логических определений. Но у веры есть собственная точка зрения; богатство ее собственного содержания измеряется не опосредствованными логическими определениями, но непосредственными целостными образами. Вера, можно сказать, беднее мыслями, но богаче красками, звуками, головокружением, нежели разум. И — с точки зрения веры — бедна, скудна, бессодержательна сама логика чистого разума. Бог (не тот, которого познают, но Тот, в Которого веруют) не связан с

идеей логоса, вообще ни с какой "идеей" не связан, ничем не связан, — зато Им Самим — в одностороннем порядке — завязаны все узлы мироздания, в Его власти — сотворение мира, чудеса, творчество, страшный суд.

Вера у Шестова — всемогущее всесозидающее начало, Бог — это Бог Живый. И это — не пустые слова, всемогущество Бога — не абстракция.

Конкретность Бога Живого ярче всего раскрывается Шестовым, когда он отвергает излюбленный тезис рационалистов о предшествовании "вечных истин" разума — Богу.

Для эллинов тезис этот не мог быть даже взят под сомнение. Сама их идея теогонии и подразумевала рождение богов из какого-то более высоко в ценностной иерархии стоящего начала. Стройный, законосообразный и прекрасный космос, действующая в нем неумолимая судьба и беспомощные люди — к этому приходили они с необходимостью, дальше этого не шли, выше не поднимались (независимо от того, шла ли речь о богах, об обществе, об искусстве, или еще о чем-нибудь). Отвлеченное безличное начало с его холодной красотой царствовало — и конкретный личный Бог, живой Творец всего сущего, независимый от этого начала, — был попросту невыносим. Но иудео-христианская мысль имела все основания драться за эту невыносимость. Бог, никем не рожденный, создавший мир, творящий чудеса, избирающий народы, гневающийся и радующийся, возлагающий на Своего Сына грехи мира и отправляющий Сына во искупление грехов мира на крест — это и есть Бог Св. Писания. Бог никем не сотворен, и любая истина может быть лишь Им сотворена; лишь сотворенная истина возможна для христианина. А несотворенная истина, истина до Бога, может означать лишь одно: сотворенного бога, следственно — идола, т. е. прямое поругание заповеди Св. Писания!

Христианство, знаменуя собой ни с чем не сравнимый по значению всемирно-исторический переворот, не могло не означать и переворота в философии. В этом смысле, в плане философии, представление о сотворенной истине — центральное. Вот потому-то представление о сотворенной истине подверглось настолько яростным атакам со стороны мудрецов новой эры. Ведь философы — тайно или явно — во все времена жаждали править миром от имени своих несотворенных истин; теперь же град земной навеки отнимался у них во имя Града Небесного, где правит не подвластный никаким "истинам" Бог, а пути к Нему разыскиваются верой, Царство Его берется силой и принадлежит нищим духом. . . Мудрецы сделали свое дело. Первые Соборы

проклинали гностиков, пелагианцев — но те (выражаясь на уродливом языке, столь родном и понятном нашим соотечественникам и современникам), "будучи организационно разгромлены, идейно не разоружились". Церковь, неоднократно отвергая на словах несотворенную истину, с недостаточной последовательностью утверждала выводы из представления об истине сотворенной. Поэтому даже в благочестивой средневековой схоластике мысль о сотворенной истине проведена столь невнятно. Об эманировавшихся от Церкви мыслителях нового времени и говорить нечего. Шестов увлеченно раскручивает эту историко-философскую нить. Парадоксально, что сотворенную истину "признавал" адепт рационализма, отец новой философии — Декарт. Но у Декарта "признание" это являло черты лишь формальной отговорки. Однако, и за подобное "признание" на Декарта обрушивался Лейбниц. Кант, как известно, пытался из "морального закона" вывести Бога, а не наоборот. И для Гегеля мысль о сотворенной истине была мучительной. Жаль, Шестов не говорит о Марксе и марксизме. В марксизме сотворенная истина как бы воскресает; более того — марксистская диалектика, особенно в сфере этики и политики, вся пронизана духом сотворенной истины. Нужно ли говорить, что в этой точке, как и во многих других, марксизм лишь пародирует христианство жалким и вместе с тем жутким образом? Сотворенная истина оборачивается элементарной корыстной бессовестностью ("нравственно то, что способствует . . . — и т. д.); творит эту истину не Бог, но классы и политические партии. . . В то самое время, когда марксизм вырвал из ослабевших рук Церкви сотворенную истину, дабы изуродовать ее до неузнаваемости в своих бесчеловечных целях — и в то самое время, когда Шестов пытался отстоять сотворенную истину в своей книге — в то время внутри самой Церкви предпринимались попытки от сотворенной истины избавиться. Один из наиболее одаренных представителей т. н. русского религиозного ренессанса, о. С. Булгаков, развивая идеи другого блестящего религиозного мыслителя — о. П. Флоренского, — в те самые 30-е годы отстаивал мысль о "несотворенной Софии", мысль, венчавшую собой богословско-философские построения Булгакова. Резкая церковная полемика вокруг "несотворенной Софии" не могла не волновать Шестова. Философски Булгаков Шестову близок не был. Но жизненные их судьбы, сплетавшиеся во многом — от давней кружковой близости до общей боли за Бога и родину — были не столь уж далеки друг от друга.

Существенно не только само отстаивание Шестовым сотворенной истины; существенно то место, которое мысль о сотворенной

истине занимает во взглядах Шестова. Следовало бы внимательно вчитаться в такой, например, отрывок. — Формальное признание сотворенной истины Декартом, будь оно проведено и развито во всей декартовой философии, — "... навсегда и окончательно оторвало бы новую философию от древней и заставило бы ее поставить себе свои собственные, совсем не существовавшие для греков задачи, отыскать новые "первичные принципы" и радикально изменить всю "технику мышления". Сотворенная истина, истина, над которой Сын Человеческий, как и над субботой, всегда остается господином, равно как и добро, имеющее своим источником ничем не ограниченную волю Божию, для греков есть *contradictio in adjecto* (противоречие в терминах), есть, стало быть, нечто невозможное и притом еще мерзость запустения. Идея сотворенной истины возвращает нас к тому состоянию невинности и неведения, о котором говорится в книге Бытия, но это полагает конец рациональной философии" /220/.

Сотворенная истина полагает конец рациональной философии — вплоть до того, что заставляет радикально изменить технику мышления! Техника мышления помещается древними и новыми рационалистами в исключительное владение гносеологии, даже таких ее специальных отделов, как логика. Гносеология же и логика должны как будто строиться из себя самих, на основе собственных каких-то предпосылок *a priori*. Более того: "черпающий из себя разум" (Гегель) жаждет на основе тех же предпосылок выстроить онтологию, этику, аксиологию; "из себя" черпает разум "модель" бытия, нравственный закон, иерархию ценностей. И как разум присудит — так тому и быть: даже если речь идет о Боге, бессмертии, свободе, — не говоря уж о "технике мышления". Судья же — страшал Гегель — "... должен держаться закона, выносить решения, не отклоняясь от закона, не принимая оправданий, должен судить нелицеприятно". /Энциклопедия философских наук, т. 1. Наука логики. § 80, прибавление. — М., 1975, с. 203/. — Шестов же (и это поражает!) с а м у г н о с е о л о г и ч е с к у ю р е в о л ю ц и ю обосновывает не какими-то гносеологическими предпосылками, но — п о т р е б н о с т ь ю в ц е н н о с т и. Гносеология и логика черпаются не "из себя", но — из метафизики, из онтологии, даже из такой "заинтересованной" области, как аксиология. С точки зрения рационализма — это прямое насилие над интеллектуальной совестью. Начало как бы выводится из результата, подгоняется под ответ. На деле, однако, речь идет не о "результате", но — именно о п о т р е б н о с т и. Шестов и говорит постоянно о е д и н о м н а п о т р е б у. Ценности и нужда в них мира и человека, меряющий эти ценности Творец, — вот кто

(Кто) создает на деле "гносеологические предпосылки" обновленной религиозной философии — вплоть до новой техники мышления. Совесть — не "интеллектуальную", но живую человеческую совесть, — это никоим образом не затрагивает.

Между прочим: у самих-то рационалистов — полно, неужто вправду проделывается у них чинно весь этот путь, от начала (гносеология) к результату (истина, ценность)? . . . Быть может, их путь — тот же: от потребности в ценности — к выбору способа, как овладеть ценностью? . . . Но — во-первых — они в этом никогда не признаются. Во-вторых же — сами ценности их, если не пусты и бессодержательны, то суетны и сомнительны. Кто в этом усомнится — тому следовало бы припомнить древний завет философов: е с л и х о ч е ш ь п о д ч и н и т ь с е б е в с е , подчинись разуму! — Делают обыкновенно упор на второй части замечательного этого афоризма. Но древним-то была много понятней п е р в а я . . . и — вот она, гносеологическая предпосылка! Те же, кто философствует, как это принято сегодня, в стиле академическом и стремления "все подчинить" не декларирует, — те пусть перечтут юношеские свои дневники. . . Самое же существенное: независимая от ценностей выработка гносеологии, даже если она осуществляется как критика разума (но — критика самим же разумом), — чересчур уж напоминает "самокритику", принятую в КПСС. Чисто методологически выработка эта не может оказаться ничем, кроме порочного круга. . . Разум хитрее веры, но вера — честней познания.

Бог — жив, ибо даже "вечные истины", предельные эти столпы человеческого разумения, творятся им по своему усмотрению и по усмотрению Его могут быть преобразены. Как раз эти истины — отвлеченны и бессодержательны, Бог же конкретен и всемогущ (если под конкретностью, как и под содержательностью, мыслить не то, что мыслил Гегель: не развитость опосредствованных определений, но — творческую силу). Вообще, не может быть истинной никакая истина, кроме той, которая Им сотворена. И все, что сотворено Им, может оказаться истинным. — И вот как говорит Шестов об отношении Бога к такому, например, вечно-истинному Его "определению" как н е и з м е н н о с т ь: "... Бог неизменен потому и постольку, поскольку Он изменяться не хочет и не находит нужным. Когда Авраам, отец веры, приводит соображения в защиту Содома и Гоморры, Бог спокойно их выслушивает и, вняв им, меняет свое решение. Таких примеров в Библии сколько угодно. . ." /209/. — Когда упрекают Шестова в "бессодержательности" веры — забывают о буквальном отношении его к Св. Писанию, столь редкостном для

последних столетий. А ведь именно буквальное отношение к Библии дает содержательность религиозной мысли, потому что более надежного источника для религиозной мысли, нежели живые образы и конкретные слова Откровения, — нет и быть не может. Аллегорические же толкования Писания ведут только к бессодержательности веры, к распылению ее содержания, к неверию. Поразительно: чем более лично, из собственного духовного опыта исходя, мыслит человек (Киркегор, Достоевский, сам Шестов) — тем буквальнее воспринимает он Писание; никакого противоречия между словами Откровения и личностью на поверку не оказывается: настолько близка Библия сердцу человека. И наоборот: чем "объективнее" старается мыслить философ, чем упорней гонится за вечными и всеобщими истинами — тем безнадежней удаляется он от духа и буквы вечной книги!

Вера Шестова конкретна и содержательна еще потому, что если Бог может по слову верующего "менять решение", то тем самым утверждается сила молитвы, возможность человеческого дерзания, высшее право человека влиять на "ход вещей" и менять его. — Шестов неоднократно говорит о ". . . Боге огорчающемся, гневающемся, радующемся, вмещающемся в самые будничные дела людей" /180/. — Он отстаивает веру в ". . . библейского Бога, радующегося, гневающегося, огорчающегося, превращающего в вино воду, помогающего евреям проходить через море и т. д." /184/. — В этом канцелярски-сухом "и т. д." как раз и кроется буквальное, даже документальное отношение Шестова к повествованию Библии.

Разум открывает дорогу познания — вера открывает дорогу творчества. — "Бог ничего не "знает", Бог все творит" /147/. — В связи с творчеством Шестов совершенно по-новому (хотя и ориентируясь на Лютера) говорит о свободе. — "В той же книге Бытия передается, что когда Бог создал всех животных и всех птиц, Он привел их к человеку, чтобы видеть, как он их назовет — а как назовет человек душу живую, так и имя ей" /164/. — "Свободному существу принадлежит суверенное право нарекать все вещи своими именами и, как он их назовет, так они и именоваться будут" /103/. — Бог наделил человека творческим даром, и творческий дар заключен был в этом суверенном праве — нарекать имена. И это была свобода — свобода — свобода нарекать имена. Это была единственная, по Шестову, действительная свобода — свобода добра. Грехопадение же поставило человека на путь познания, лишив его дара свободы. Вера уступила место разуму; творчество уступило место познанию; тогда-то и творческая свобода уступила место лже-свободе — тому, что зовем мы "свободой выбора" между добром

и злом. — "И Адам до грехопадения был причастен божественному всемогуществу и только после падения попал под власть знания, — и в тот момент утратил драгоценнейший дар Бога, свободу" /147/. — "Свободный человек мог не допустить зло войти в мир, а теперь — он может только "выбирать" между злом, которое ему неподвластно, и добром, которое тоже ему неподвластно" /103/. — Самые значительные из философских систем говорят именно о свободе выбора между добром и злом, и они утверждают диалектику свободы и необходимости, причем явно или тайно склоняются сами на сторону необходимости. Потому Шестов и говорит о неподвластности современному человеку добра и зла, смыкаясь с учением Лютера о порабощенной воле. — "И что, — комментируя Лютера, спрашивает Шестов, — если Бог прибегнул к грубым звукам, громам и молниям / . . ./ лишь потому, что иначе нельзя было вернуть оцепеневшей в летаргии, полумертвой человеческой душе ее истинную свободу, — т. е. разрешить ее от повиновения / . . ./ и, таким образом, приобщить к истине?" /110/ — Знание, "продукт" первородного греха, порабощает человека. Свобода возвращается через творчество, потому что изначально человеку была дана свобода — нарекать имена.

Творчество как пространство свободы — не случайная мысль и не отвлеченное понятие для Шестова. Творческий путь как противоядие пути познания — утверждается им действенно и живо. Творчество художественное часто ближе ему своим духом, нежели профессиональная философия рационалистов. Отсюда — постоянные ссылки на Шекспира, Пушкина, — не говоря уж о Достоевском, которого Шестов, как и вся русская философская традиция, признает великим философом. И дело не в цитатах вовсе, объяснение лежит гораздо глубже. Само построение книги Шестовым, сам слог его повествования — много ближе образной поэтике, нежели технике умозрения.

(Для сравнения — редчайшее в истории западноевропейской мысли признание: "В искусстве мы имеем как документ философии, так и ее единственный извечный и подлинный органон, беспрестанно и неуклонно все наново свидетельствующие о том, чему философия не в силах подыскать внешнего выражения. . ." — Ф. В. И. Шеллинг. "Система трансцендентального идеализма". — Л., 1936, с. 393. — В том "лишь" разница, что, по Шестову, эти "документ и органон" и свидетельствуют-то не о том же, — так что дело отнюдь не только во внешнем выражении. . .)

Шестов решительно ополчается на цензуру в платоновом наилучшем полисе, на "уход" Сократа от поэтов, на аристотелево "много лгут левцы". Камень, отвергнутый строителями, ложится во главу

угла. Шестов находит у поэтов ту правду, которая страшит философов. Орфей отправляется за Эвридикой в ад, Пигмалион оживляет возлюбленную статую, в "Египетских ночах" юноша ценою жизни добывает ночь возлюбленной. Орфей, Пигмалион, имени векам не передавший юноша — становятся союзниками Шестова против Сократа, Спинозы, Гегеля. Подобным же образом союзниками его становятся Достоевский, Киркегор, Иов.

Философия Шестова чрезвычайно поэтична. Для сравнения:

"Бог ничего не "знает", Бог все творит" /147/.

"Верующий идет вперед, не оглядываясь, ни о чем не загадывая, не спрашивая, куда он идет.

Ученый, прежде, чем сдвинуться с места, озирается вокруг себя, спрашивает, опасается: он вперед хочет знать, куда он идет" /244/.

. . . Но поражения от победы Ты сам не должен отличать. И удаляться в неизвестность, И прятать в ней свои шаги. . .

Другие по живому следу Пройдут твой путь за пядью пядь. . .

И вот вывод Шестова: ". . . несомненно, в обетованную землю может прийти только тот, кто, как Авраам, решил идти, сам не зная, куда он идет" /244/.

Мысли подобного рода находят поддержку в нестерпимо-чудесной мудрости Евангелия: "Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы" /Матф. 6. 34/.

Творчество как таковое — стихия, природа (если угодно — субстанция), среда обитания подобной мудрости.

"Идти, не зная, куда" — не означает расхлябанной безответственности. Напротив, высшая ответственность — в этой мудрости. Это — ответственность перед Богом, делить которую нельзя ни с кем — ни с корыстным расчетом, ни с "вечными истинами", ни с абстрактной моралью. Потому что Бог знает, в чем ты имеешь нужду.

Способность творчества — властная способность. Вера требует сил, а свобода — мужества. — "Чтоб проникнуть в настоящую действительность, нужно почувствовать себя хозяином мира, научиться повелевать, творить" /241/.

Истина Св. Писания с истиной человеческого творчества освещают, конкретизируют, насыщают жизненностью друг друга. И все это уходит корнями в те дни Творения, когда Творец, глядя на дело рук Своих, видел: добро зело /Быт. 1. 31/.

"Бог насадил среди рая дерево жизни и дерево познания добра и зла. И сказал человеку: от всякого дерева в саду ты можешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; потому что в день, в который ты вкусишь от него, умрешь. В противоположность тому, как обыкновенно Бог возвещал свои истины / . . ./, на этот раз наряду с заповедью есть не санкция, как мы склонны думать, чтоб облегчить себе задачу, а мотивировка: в тот день, когда ты отведаешь от плодов дерева познания — смертью умрешь. Устанавливается связь между плодами дерева познания и смертью. Смысл слов Божьих не в том, что человек будет наказан, если ослушается заповеди, а в том, что в познании скрыта смерть. Это станет еще несомненнее, если мы восстановим в памяти, при каких условиях произошло грехопадение. Змей, хитрейшее из всех созданных Богом животных, спросил женщину: почему Бог запретил вам есть плоды со всех деревьев рая. И, когда женщина ему ответила, что только с одного дерева плоды Бог запретил есть и касаться их, чтобы не умереть, змей ответил: не умрете, но Бог знает, что в тот день, как вы вкусите от плодов ар-rientur oculi vestri et eritis sicut dei scientes bonum et malum (откроются ваши глаза и будете как боги, знающие добро и зло). Откроются ваши глаза: так сказал змей. Умрете: так сказал Бог" /163–164/.

Грех вошел в мир. И грехопадение заключено не в непослушании, но в познании. Подобным образом читая книгу Бытия, Шестов поступает наперекор мощной тенденции. — "Слова, обращенные Богом к Адаму: "а от дерева познания добра и зла, не ешь от него, потому что в день, когда вкусишь от него, умрешь" — совершенно не ладятся с нашими представлениями ни о познании, ни о добре и зле, но смысл их совершенно ясен и не допускает никакого толкования. В них и только в них, скажу еще раз, один раз на всю историю человечества прозвучало то, что заслуживает названия критики чистого разума" /147/.

Христианство — религия веры в воскресение — вновь обратило взгляд человечества от дерева познания к дереву жизни, смертью смерть (и познание) поправ. Однако, неоплатоники, гностики и пелагианцы (на что настойчиво указывал Шестов) немало потрудились, дабы и христианская богословская мысль Европы в средние века отяготилась рационалистическим уклоном. Неистребимая жажда познания (concupiscentia irresistibilis — таков подзаголовок III части книги "Афины и Иерусалим") означала этот уклон христианского пути. Но много последовательней (как и в отдельном вопросе — о

сотворенной истине, по поводу чего шла речь выше) — тенденция эта возобладала, естественно, в секуляризованной новоевропейской философии.

Система Гегеля — роскошная кульминация новоевропейского рационализма. Здесь-то — необычайно к месту — первоисток умозрения раскрылся с неопровержимой наглядностью. — "Гегель не ценил Библии: Нового Завета он не любил, а Ветхий просто презирал. И все же, когда перед ним предстал основной и труднейший философский вопрос, он / . . / ищет опоры в рассказе книги Бытия о грехопадении" /86/. — Тут же приводятся два отрывка из Гегеля с переводом самого Шестова. Первый: ". . . змей, по рассказу, не обманул человека; ибо Бог говорил: "Вот, Адам стал, как один из нас, зная добро и зло". — Второй: "Плод дерева познания добра и зла, то есть, познания черпающего из себя разума — общий принцип философии для всех будущих времен". (Оба отрывка взяты Шестовым из гегелевских лекций по истории философии; любопытно, что второй из них относится к повествованию о Сократе). Шестов говорит по поводу выразительных этих отрывков: "Не Гегель так думает — мы все убеждены, что змей, соблазнивший нашего праотца вкусить от плодов дерева познания добра и зла, не обманул его, и что обманщиком был Бог, запретивший Адаму есть эти плоды, из опасения, как бы он сам не стал Богом. Пристало ли Гегелю ссылаться на Св. Писание — дело иное" /86/.

Так говорит Шестов. Уместно еще добавить: Гегель даже самое л о г и к у выводил из "мифа" о грехопадении, провозглашая, что рассмотрение этого мифа ". . . в начале логики представляется уместным, так как последняя имеет своим предметом познание, а в этом мифе также дело идет о познании, о его происхождении и значении". /Энциклопедия философских наук, т. 1. Наука логики. § 24, прибавление 3-е. — М., 1975, с. 128/.

Итак, философия в лице Гегеля заявляет во всеуслышание, что: 1) принципы ее ведут родословную от змея кн. Бытия; 2) Бог, а не змей, обманул человека.

. . . Познание вступило в свои права, вместо свободы творчества навязав человеку законы мышления. Начало этого "законодательства" — в недоказуемых, но как будто и не нуждающихся в доказательствах, с а м о о ч е в и д н о с т я х. Самоочевидности эти (например, $A=A$, или $не-A \neq A$) представляют собой лишь подогнанное под особенности рассудка, идеально абстрагированное, напрочь лишенное собственного содержания бытие. Из этой-то пены морской рождаются на свет логические категории, вступающие в различные операции: над самими собою (собственно логика), над свойствами разума

и вопросами познания (гносеология), над истинно сущим (онтология) и далее — этика и проч.

Как, однако, возможна вообще рационалистическая онтология? Когда нечто вычленено, умерщвлено, расчленено, препарировано к исследованию — как вернуть это нечто к действительному бытию, дабы вправду увидеть его действительное бытие? — Рационалисты на деле: 1) выдают за свойства бытия законы мышления: Гегель; 2) вовсе отказываются от онтологии, довольствуясь явлениями как явлениями: позитивизм; 3) тщетно пытаются "синтезировать" целое из кусков: системно-структурный метод и т. п. . . . Возможна, в сущности, лишь вот какая онтология: поскольку я прочувствовал, пережил, полюбил — постольку прочувствованное, пережитое, любимое существует. И вспомним, как Адам нарекал животным и птицам имена. Вот разница между творческой и научной онтологией: я назвал — и я определил. Назвал — т. е. дал имя, значит — обогатил. Определил (определил, ограничил) — т. е. отнял нечто, значит — обеднил.

Мало что меняется, если познавательные операции основываются не на "априорном" материале, но на так называемом опыте. Опыт этот существенно ограничен. Во-первых — обезличкой (личный духовный опыт "эмпириками" отбрасывается: их интересуют лишь "объективные" данные). Во-вторых — научным уровнем каждой данной эпохи (т. е. текучестью, ненадежностью тех самых "объективных" данных). В-третьих же — и это главное — опыт ограничен избирательной оценочной шкалой исследователя (это ограничение порой не осознается); чаще всего ученый — поскольку он обучен логике — исходит в опыте из тех же самых самоочевидностей. . . . круг замыкается. Вот почему и эмпириков (по крайней мере — традиционных) можно также отнести к рационалистам (несмотря на "партийную" вражду между ними) и можно говорить о рационализме в широком смысле слова.

В итоге рождается "разумное понятие". Рождается, уж конечно, п о н е о б х о д и м о с т и: такое впечатление создается правильностью логических операций. Рождается "разумное понятие" о самом разуме, о бытии, а также о том, как человеку себя вести (д о л г у Канта — или с о з н а н н а я н е о б х о д и м о с т ь у Спинозы — она же, но еще ловчее выдаваемая за свободу, у Гегеля). "Железные" законы мышления порождают онтологию необходимости, которая венчается этикой покорности. Необходимость как таковая (при всей ее, сравнительно со свободой, непривлекательности!) предстает не только основой метода, но и — верховной ценностью всей системы.

. . . На эти-то начала мышления, на сам "ход мысли", на итог мышления нападает со всей страстью Шестов. Он говорит: необходимость и принуждение — вовсе не законы бытия, но лишь собственные законы познающего разума. И господство этих законов — лишь тысячелетиями длящееся следствие грехопадения, действие плодов с дерева познания добра и зла.

Грехопадение — первообраз "культурных революций" человечества, совершившихся под знаменем разума.* "Контрреволюция" Шестова начинается с восстания против "самоочевидностей". Одна из них — закон противоречия, формальнологический фундамент познания. Шестов обращается к состоянию сна. Глубоко спящий человек верит в действительность того, что с ним во сне происходит. — "Подозрение является, или начинает являться тогда, когда мы начинаем чувствовать, что овладевшая нами сила враждебна нам, когда сон превращается в кошмар. И тогда лишь нам приходит на ум та нелепая и бессмысленная идея, — все, ведь, бессмысленное и нелепое узнается по тому признаку, что оно заключает в себе внутреннее противоречие, — что эта действительность не есть подлинная действительность, а только сонное видение, обман, иллюзия. Одновременно с этим перед нами возникает дилемма: что выбрать — кошмарную действительность или нелепое допущение? Кошмарная действительность оскорбляет все наше существо, нелепое допущение оскорбляет величие разума. Не выбирать нельзя, ибо, если выбора не сделаешь сам, кто-то или что-то другое за тебя выберет. Во сне, как известно, человек выбирает второе: перед ужасами кошмара страх оскорбить величие разума теряет свою власть над нами — мы просыпаемся. Наяву порядок другой. Мы все "принимаем", как бы отвратительно, постыдно и ужасно нам ни представлялось то, что приятию подлежит, только бы не оскорбить разума и стоящего на его охране "закона" противоречия" /97–98/.

Шестову прекрасно известен веками испытанный аргумент против посягательств на самоочевидность: если ты сомневаешься во всем, вплоть до очевидного, то и само твое суждение может (и должно) вызвать сомнение. Как учил Гегель, недоверию к разуму нужно противопоставить "недоверие к недоверию" (в книге Шестова об этом — см. с. 84–85 и др.). — Между тем, Шестов и сам — хороший логик. И еще в 1917 г. /статья "Memento mori"; позднее статья эта вошла в книгу "Власть ключей"/ Шестов настаивал: защитить таким образом закон противоречия — нельзя. Такая защита — лишь тавтология, ибо само защитительное умозаключение основывается на законе противоречия, которого оппоненты как раз и не признают!

Закон противоречия должен быть взят под сомнение, потому что грешно все принимать, а "доказательство" необходимости все принимать — ложь. Формальнологические законы — законы равнодушия. Привольно живется им лишь в атмосфере сонного спокойствия. Но против кошмара, в который то и дело обращается "сон" нашей действительности, — логика бессильна.

"Когда мы утверждаем, что звук тяжел, вмешиваются законы тождества и противоречия и накладывают свое veto: такого не бывает, говорят они. Но, когда мы утверждаем, что Сократа отравили, оба закона бездействуют. Спрашивается: возможна ли такая "действительность", при которой законы тождества и противоречия оставались бы равнодушными, когда звуки отяжелевают, и становились бы на дыбы, когда казнят праведников?" /252/.

"Самоочевидности" просвечивают весь познавательный процесс, находя опору в принципе ясности и отчетливости знания. Начиная с Декарта, принцип этот является краеугольным камнем рационализма. Но Шестов говорит: "Хам тоже добивался ясности и отчетливости и обернулся на наготу отца своего" /246/.

Отправляясь от самоочевидностей, ясное и отчетливое знание поднимается до своих вершин, и таким образом добываемая "по необходимости" истина оказывается — п р и н у д и т е л ь н о й истиной. — "Бог Св. Писания, — говорит Шестов, касаясь рационализма в средневековом богословии, — никого не принуждает, но истины разумного знания на библейского Бога не походят и походить не желают: они принуждают и как принуждают! Самоочевидности — только лицемерное sine effusione sanguinis (без пролития крови), которое прикрывает собой костры и пытки. В этом, к слову сказать, должно видеть объяснение того парадоксального явления, что средневековое христианство могло родить из себя инквизицию" /198/. — То есть, идейные корни инквизиции — не слепая вера и невежество, но — напротив — возобладание разума над верой! — навряд ли кто-либо, кроме Шестова, в 30-е годы возымел бы смелость утверждать такое: ведь те дни (еще прочней, нежели наши) скованы были цепями ренессансно-просветительских догм. . .

"У Канта, — напоминает Шестов, — / . . / мы встречаем единственное в своем роде, по откровенности, признание, что опыт, который нам только говорит о том, что есть, что оно есть, но ничего не говорит нам о том, что то, что есть, есть по необходимости, — не дает знания и не только не удовлетворяет, но раздражает наш разум, жадно ищущий всеобщих и необходимых суждений" /8/. — То есть опыт (даже ограниченный и предвзято-избирательный) раздражает п о з н а ю щ е -

го. Опыт дает то, что есть, но не то, чего жадно ищет разум. Разум жадно ищет необходимости и всеобщности!

П р и н у ж д а е т не вера, но разум. Нашей культуре (в том состоянии, в каком она пребывает) нелегко дается правда этих слов. Еще Аристотель, однако, с уверенностью говорил об эллинских философах: ". . . ἢ ἀπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκαζόμενοι" они нудимы, принуждаемы самой истиной /Met. 98461/. — Шестов и другие примеры приводит, когда Стагирит употребляет причастие ἀναγκαζόμενος в аналогичном контексте. В корне этого причастия скрывается холодно-беспощадная Ἀνάγκη — необходимость — верховная законодательница мироздания в эллинском представлении. Платон верил, будто и боги не сражаются с необходимостью /см. Prot. 345d/. Вторил учителю и Аристотель: н е о б х о д и м о с т ь не слышит убеждений /см. Met. 1015a. 30/. — Необходимость, жуткая Ἀνάγκη, которой подвластны даже боги, ". . . которая не слушает убеждений, которой ни до чего дела нет, которая не различает Сократа от бешеной собаки" /75/, — берет под высокое свое покровительство законы мышления. Но, спрашивает Шестов, чего ради философы требуют от человека благословить эту Ἀνάγκη, которая не слышит убеждений, ни в ком и ни в чем не нуждается, ни о каком благословении не просит и заведомо никак на него не отреагирует /см. с. 28 и далее/? — Не в том ли разгадка, что на деле от человека зависит: либо примет он "законы мышления" и необходимость, которая принуждает и не слышит убеждений, — либо отвергнет эти "законы", а тогда рухнет и господство (фиктивное господство!) Ἀνάγκη над богами и людьми? . .

Законы мышления покрывают насилие и нуждаются в насилии. Принятие либо отвержение этих законов зависит от человека, объективная же реальность и ценность этих законов — ложь.

В этой связи замечает Шестов, что "односторонность стоиков и даже грубая прямолинейность циников иной раз больше разъясняет нам сущность античного (и нашего) мышления, чем творения Платона и Аристотеля" /33/. — Момент принуждения, умело камуфлируемый Аристотелем под объективный и онтологически ценный, выступает теперь открыто как предумышленное насилие. — ". . . Эпиктета (кстати, он был учеником осмеянного Тацитом Музония Руфа. — А. С.), может быть, потому, что он был более чутким, а, может быть, потому, что он был менее светским человеком, оно (неприятие законов мышления. — А. С.) приводило в бешенство / . . /. Это казалось ему смертным грехом (как и Аристотелю, конечно), и он считал, что тут он вправе дать волю своему гневу. Хотел бы я, говорит он, быть рабом

человека, не признающего закона противоречия. Он бы велел мне подать себе вина — я дал бы ему уксуса или еще чего похуже. Он бы возмутился, стал кричать, что я ему даю не то, чего он просил. А я бы ему сказал: ты ведь не признаешь закона противоречия, — стало быть, что вино, что уксус, что какая угодно гадость, — все одно и то же. И необходимости ты не признаешь, стало быть, никто тебя не в силах принудить воспринимать уксус как что-то плохое, а вино как хорошее. Пей уксус, как вино, и будь доволен. Или так: хозяин велит побрить себя. Я отхватываю ему бритвой ухо или нос. Опять начнутся крики, — но я повторил бы ему свои рассуждения. И все бы делал в таком роде, пока не п р и н у д и л бы хозяина признать истину, что необходимость непреоборима и закон противоречия всевластен" /36/.

Тайна необходимости, таким образом, раскрыта. Вместе с ней должен рухнуть и древний миф о тождестве мышления и бытия. Миф этот, однако, чрезвычайно живуч. Например, Гегеля прямо-таки бесил любой намек на то, что в бытии может содержаться что-то еще, кроме разумного понятия. По Гегелю, само бытие — лишь низшая (потому что бедная "содержанием", т. е. логическими определениями) форма разумного понятия. . . И в древности Парменид утверждал: то же самое — бытие и мышление /см. с. 35: αὐτό ἐστι εἶναι καὶ νοεῖν/. В этой связи Шестов еще раз указывает на неонтологичность Ἀνάγκη, заодно ставя под подозрение само парменидо-гегельянское тождество:

"Откуда пошла необходимость: из бытия, чтобы попасть в мышление, или из мышления, чтобы попасть в бытие, — мы не знаем. Мы такого вопроса и не ставим инстинктивно, повидимому, чувствуя, что гносеологию, заведующую всем νοεῖν (мышлением) и онтологию, заведующую всем εἶναι (бытием), такой вопрос не только не сблизит и не примирит, но отдалит и навсегда поссорит. / . . ./ Мышление предпочло бы считать Ἀνάγκη за порождение бытия, бытие, по своей природе более беспокойное, того и гляди, откажется от Ἀνάγκη и объявит ее детищем чистого мышления. Бытие, должно быть, вопреки Пармениду, все-таки не есть то же, что мышление" /35/.

Но до тех пор, пока тождество это отстаивается, пока под покровительством Ἀνάγκη чувствуют себя в безопасности железные законы логики, — до тех пор рационализм господствует над умами. Дух принуждения крепко держится в мире, скрывая от нас пеленой немислимых чудеса, не давая встряхнуться от удушливого сна.

"И закон противоречия, и Ἀνάγκη, и сама истина / . . ./ — все держится только угрозами: обрезаются уши и носы, выкалываются

глаза и т. д. Перед лицом такого принуждения все живые существа — и люди, и дьяволы, и ангелы, и даже боги равны” /37/.

3

”О, скажите, кто это первый объявил, кто первый провозгласил, что человек потому только делает пакости, что не знает настоящих своих интересов; а что если б его просветить, открыть ему глаза на его настоящие, нормальные интересы, то человек тотчас же перестал бы делать пакости, тотчас же стал бы добрым и благородным, потому что, будучи просвещенным и понимая свои настоящие выгоды, именно увидел бы в добре собственную свою выгоду, а известно, что ни один человек не может действовать зазнамо против своих собственных выгод, следственно, так сказать, по необходимости стал бы делать добро?” /Достоевский. Записки из подполья. — ПСС, т. 5, с. 108/.

Поразительно, что на пространный риторический вопрос Достоевского существует, насколько можно судить, точный ответ. Первый (или один из самых первых), утверждавший тождество знания с добродетелью, а добродетели с выгодой, — был С о к р а т. До него — нелишне вспомнить — намекал на это змей, который был хитрее всех тварей. Но, быть может, до пришествия афинских мудрецов человечество умело извлекать урок из падения пращура, соблазненного змеем. . .

Сократ же в беседе с Протагором риторически вопрошал, верно ли, ”. . . что знание прекрасно и способно управлять человеком, так что того, кто познал хорошее и плохое, никто уже не заставит поступать иначе, чем велит знание, и разум достаточно силен, чтобы помочь человеку?”

— Кажется, — сказал Протагор, — дело обстоит так, как ты говоришь, и притом кому другому, а уж мне-то стыдно было бы не ставить мудрость и знание превыше всех человеческих дел.

— Прекрасно ты говоришь и истинно / . . /, но ты знаешь, люди большей частью нас с тобою не слушают и утверждают, будто многие, зная, что лучше всего, не хотят так поступать, хотя бы у них и была к тому возможность, а поступают иначе. . .” /Plato, Prot./

Сократ шел и дальше. По Шестову, ему было присуще убеждение, что ”. . . с хорошим человеком не может приключиться ничего дурного” /92/.

Эта переключка через пропасть двух с половиной тысячелетий, этот антагонизм Сократа и Достоевского были, кстати, замечены

одним исследователем Сократа /см. Ф. Х. Кессиди. Сократ. — М., 1976, с. 126—127/. Исследователь как раз и ссылается на ”Записки из подполья”. Но вот на что ни он, ни даже проникновеннейший Шестов не обратили внимания: на отношение точки зрения Сократа и точки зрения Достоевского к ”общему мнению” той и другой эпохи. Ведь если Сократ сетует на то, что ”многие” (или даже толпа: *οἱ πολλοί*) не согласны с ним — то Достоевскому приходится надрываться, биться головой об стену, чтобы доказать обратное. И герой-то ”Записок” именуется ”парадоксалистом”. . . Ясно, что в ”общем мнении” (по крайней мере — среди людей образованных) за время с V в. до Р. Х. по XIX в. от Р. Х. произошла настоящая революция.

Но прав и Шестов: несомненно, что простых, далеких от философии людей революция эта почти не коснулась. — ”Самому глупому человеку доподлинно известно, что можно быть знающим и в то же время порочным, равно как невежественным и вместе с тем святым” /82/. — Не только ”самые глупые” люди пренебрегли достижением афинской культурной революции. Шестову ясно, что ”. . . когда Аристотель настаивал, что для блаженства недостаточно одной добродетели, а нужен еще некий *minimum* житейских благ, он защищался против Сократа” /92/. — Аристотель более трезво, более ”обывательски” настроен, нежели Сократ. . . И, тем не менее, факт остается фактом: думающие люди пошли (нужно ли уточнение: ”пошли” главным образом теоретически!) за Сократом.

”Но, как же случилось, что от Сократа было скрыто то, что открыто обыкновенному здравому смыслу? Никому неохота спрашивать” /82/. — Между тем, Бог остерегал Адама: смертью умрешь. Между тем, само устройство познания (как уже было показано) овеяно мертвящим духом необходимости и принуждения. Сократ видел дальше, нежели Аристотель, и дерзновеннее ступал туда, куда трезвому Аристотелю ступать казалось неуместным. Сократ стоял ближе и относился непосредственнее к искушению змея. В глубине души он не мог не сознавать, что если знание — это добродетель (т. е., если добродетель заключена в знании), — то ничего, кроме цепей необходимости, кроме принуждения, кроме гибели (смертью умрешь!), — добродетель эта принести не может. И когда он учил, что добродетель — это благо, он думал, что как благо человек должен воспринимать то, что ”с необходимостью” вытекает из природы познания: мучения, пытки, смерть. . . Сократ — последовательней и смелей Аристотеля. Путь познания был измерен им до конца. Логике неумолимых самоочевидностей и онтологию равнодушной необходимости дополнила этика бессильной покорности. Гордыня лишь

послужила маской. . . И другой этики рационализму впредь на тысячелетия не будет дано.

"Его (Сократа. — А. С.) убеждение, что с хорошим человеком не может приключиться ничего дурного, как и его твердая вера, что знание есть добродетель — многим казавшиеся выражением наивного и благодушного оптимизма, — скрывали под собой самую страшную и жестокую "истину", какую когда-либо принимала в себя человеческая душа" /92/.

"Змей не обманул человека. Плоды с дерева познания добра и зла, т. е., как нам обязательно истолковывает Гегель, разум, черпающий из самого себя, стал принципом философии на все времена" /91/. — Между тем, философия стала в странное отношение с теми вопросами, которые она дерзко бралась решать, с корневой основой метафизики и этики. — Есть ли Бог? Бессмертна ли душа? Свободна ли человеческая воля? — Не все, как Сократ, решались оставить человека в состоянии беспомощности (вспомним, как у самого Сократа цепенели ноги перед концом. . .) равнодушной и беспощадной *Ἀνάγκη*, прямо говоря или хотя бы намекая, что Бога нет, душа уничтожима и воля порабощена. Немногие вслед за Платоном осмеливались "держат на все". Большинство мыслителей не сознавали до конца или не признавали открыто страшного "послевкусия" плодов с дерева познания добра и зла. В Большой /см. 1187а/ и Никомаховой /см. III. 7/ Этиках Аристотель даже пытается отстаивать против Сократа свободу воли (неужели не догадывается, что "не слушающая убеждений" *Ἀνάγκη* дезавуирует его? . .).

Дух дерзания, обаяние прямоты все же до конца не покидали эллинов. Молодость ли тогдашнего мира, кровная ли тяга к космосу, а может быть — неопробованность дальнейших путей философии, — сообщали эллинской мысли неистребимый онтологизм, дар говорить о мире, не замыкаясь в абстрактном пространстве умственных игр. А ново-европейская философия проживала в мире одряхлевшем; расцвет ее на рубеже позапрошлого и прошлого столетий был забрызган кровью безумных революций; усталая Европа все больше разочаровывалась в своих мыслителях, а жизнь решительно не желала считаться ни с какими философиями. Стройный космос эллинов обернулся разъятым на части мертвым материалом естественных наук, который еще именовали зачем-то природой. Да и сама по себе философия испытала на тяжком пути познания чересчур большое число разочарований — и наступательный пыл эллинов, посягавших на дерево жизни, заметно повыветрился. . . Так или иначе, ново-европейская мысль не только безвозвратно порвала с Иерусалимом, но и дух Афин катастрофически измельчал в ее русле.

Разрыв, зиявший между мышлением и бытием, разумеется, влиял не только на теорию познания, но и на практическое отношение человека к Богу, к другим людям и к самому себе — стало быть, на метафизику и этику. Бытие с "проклятыми вопросами" в сердцевине своей не желало покоряться логике, основанной на самоочевидностях. Пока классическая немецкая философия пестовала романтизм — величайший писатель-романтик Гофман нащупывал бездны, в которые суждено было провалиться классической философии. . .

Перед рационализмом открывались два пути. Старый путь: поставив разум на место Бога, сеять сомнения в существовании Бога, бессмертия, свободы; опутывать между тем бытие сетями диалектики, пугать Божий мир окриками логических категорий; навязывать бытию насильно тождество с законами мышления, творя фантастический мир по образу и подобию разума (с его логикой и диалектикой). Это путь Спинозы и Гегеля. — Новый путь, путь усталости, разочарования и апатии: отгородиться от бытия и метафизики с проклятыми вопросами; голословным почитанием, равнодушием и, наконец, забвением расчитать с Богом, бессмертием и свободой; ту сферу, где чистый разум компетентен, объявить единственно достойным предметом философии. Это путь Канта и (в вульгаризованном виде) путь позитивизма.

О Спинозе Шестов говорил как о втором воплощении Сократа. Спиноза привлекал его своей честностью, последовательностью, тем, что тот, подобно Платону, ". . . не боялся *πάτα τοῦμαῖν* (держат на все)" /44/. — "Киркегард упрекал философов в том, что они не живут в тех категориях, в каких они мыслят, / . . / но, во всяком случае, упрек этот так же мало может быть обращен к Спинозе, как и к Сократу. Оба они тем именно и замечательны, что жили в тех же категориях, в которых мыслили. . ." /95/. — Здесь, пожалуй, уже слышится ирония. . . Спиноза откровенно заявлял, что Библия и ее "мифы" существенного интереса для философии не представляют: "мифы" эти сами по себе, философия сама по себе. О разуме Спиноза — с присущей рационалистам любовью к угрозам — говорил так: "Quam aram parabit sibi qui maiestatem rationis taedit? (какой алтарь уготовит себе тот, кто оскорбляет величество разума?). — Идея необходимости также удостоивается монументального алтаря, и зрелый Спиноза курит ей фимиам несравненно более открыто, нежели немецкие философы с их диалектикой. И, как у Сократа, необходимостью скрепляется тождество знания, добродетели и блага. — "Блаженство не есть награда добродетели, но сама добродетель" /Этика. V. 42/. — Шестов суммирует: "sub specie necessitatis преобразается

волей Спинозы в *sub specie aeternitatis*, т. е. необходимость становится идеалом, равно как и действительностью. Она приходит от разума, который Спиноза, забывший свой обет обо всем говорить так, как математики говорят о плоскостях и линиях, называет *donum maximum et lucem divinam* (величайший дар и божественный свет) и которому он воздвигает алтарь, как единственному, достойному поклонения богу” /45/. — Спинозе принадлежит один из самых резких выпадов против свободы воли, какие только знает история философии. Шестову принадлежит самый блестящий ответ на этот выпад. — ”Спиноза был неправ, когда уверял, что, если бы камень обладал сознанием, он бы думал, что падает на землю свободно. Если бы камень наделили сознанием, сохранив за ним его каменную природу (очевидно, такое возможно — авторитет трезвого Спинозы является тому достаточной порукой), он бы, конечно, ни на минуту не усомнился в том, что необходимость есть всемирный принцип, на котором покоится все бытие / . . ./. Ибо разве идея необходимости не есть наиболее адекватное выражение окаменелости?” /35/. — ”Из этого следует”, что идея необходимости только и могла возникнуть в одаренных сознанием камнях. И, т. к. идея необходимости пустила столь глубокие корни в человеческих душах, что представляется всем премирной и первозданной, — без нее же невозможно ни бытие, ни мышление — то из этого следует тоже заключить, что огромное, подавляющее число людей — не люди, как это кажется, а обладающие сознанием камни. И это большинство, эти одаренные сознанием камни, которым все равно, но которые мыслят, говорят и действуют по законам их каменного сознания, они-то и создали то окружение, ту среду, в которой приходится жить всему человечеству, т. е. не только обладающим и не обладающим сознанием камням, но и живым людям” /273/.

Кант не воздвигал разуму алтарей: он подверг разум критике. Он подтвердил, что три основных вопроса метафизики — есть ли Бог, бессмертна ли душа, свободна ли воля. Он намеревался даже ”ограничить” разум (хотя [abgrenzen?] означает скорее ”припрятать” — и это весьма показательно), дабы освободить место для веры. Он же произнес красивые слова о звездном небе над головой и нравственном законе внутри нас.

Открытие Кантом антиномий чистого разума, казалось бы, сталкивало философию лицом к лицу с ”проклятыми вопросами” бытия. Напряжение антиномий озарено поистине отсветом той страшной грозы, что вечно скрывается за видимым оцепенением мира. . . Поражает ограниченность Гегеля, когда тот ”углубляет” Канта, доказывая, будто антиномий на деле больше, нежели четыре, что их число бес-

конечно. Неужели опустошенные и бессмысленные определения скудного гегелевского мира — то же самое, что страшные противоречия Бога, свободы, бесконечности, целостности? Диалектика бытия у Гегеля говорит вовсе не о том, о чем говорит Кант, задевающий куда более существенные стороны, заглядывающий на неизмеримо более высокие этажи мира. . .

Но Кант не пошел по пути в те грозные сферы. Напротив: он и его философия стеной отгородились от ”проклятых вопросов”, от Бога, бессмертия, свободы — от того, что самому Канту представлялось ядром метафизики. На деле Кант не критиковал разума: наоборот, он оберегал и спасал разум от открытых им самим антиномий, от грозы бытия. Центральные вопросы метафизики были им депортированы в сферу ”умопостигаемую” — т. е., как иронически замечает Шестов, — ”. . . совсем недоступную, ничем с нами не связанную и ни для чего нам не нужную область. . .” /30/. — И тем самым оберегались не только устои разума, но — устои целой эпохи, целого культурного круга. Усталая, пресыщенная, истощенная в кровопролитиях Европа счастлива была остановиться — по гласной или негласной договоренности граждан — на гегемонии разума (пусть в ограниченных пределах), на автономной, перед разумом заискивающей религии, на автономной этике и на ”правовом обществе” с его иллюзорной устойчивостью. Идеологическая стена, достроенная после Канта позитивистами, до поры до времени берегла это общество и эту культуру от нежелательных болезненных потрясений, а заодно и от дурного тона проклятых вопросов. Говорить о Боге, бессмертии, свободе сделалось попросту неуместным, а всеилие разума было сбережено ограничением области его правления. Вот так ”. . . метафизика была выведена за ограду синтетических суждений а priori, к которым после Канта перешли все права старой *Ανάγκη* / . . ./ и которые вот уже полтора столетия обеспечивают европейскому человечеству спокойный сон и веру в себя” /30/.

В сужившейся, но упроченной области познания априорные синтетические суждения достойно исполняли роль наследников *Ανάγκη*. Но как могла теперь необходимость, утерявшая мистический ореол, дотянуться своими щупальцами до этики? Выход был найден: этика отрывается от метафизики. В дело вступает у Канта практический разум, утверждающий автономию воли. Автономная воля основывается на понятии долга. Долг этот ничем не обусловлен и сваливается человеку на голову с потолка (не со звездного ли неба над головой?). Шестов вспоминает ”. . . молитву распростертого перед долгом Канта” /70/. — ”Долг! Ты возвышенное, великое слово. . .” — и т. д. Это и

впрямь молитва, заклинание практического разума. Но с этой самой точкой учение добродушного Канта окутывается духом жестокого принуждения, присущего рационализму в целом. Если в приведенном примере принуждение выступает в обличье благообразном, медоточиво-молитвенном, — то в другом случае принудительность истин разума обнаруживается без обиняков. Шестов цитирует: "Предположим, что некто ссылается на свою сладострастную склонность, так что если ему встречается соответствующий предмет и случай для этого, то это действует на него совершенно неотразимо; но, если бы поставить виселицу перед домом, где ему дается этот случай, чтобы сейчас же повесить его по удовлетворении сладострастия, он и тогда не победил бы своей склонности? Не надо гадать, что он на это ответил бы". — "Каков смысл этой аргументации, — негодующе спрашивает Шестов. — И осталась ли тут хоть тень той свободы, о которой Кант так много и красноречиво говорит в этом и других местах своих сочинений и которую /.../ провозглашали лучшие представители философии?" /72/ — Виселица Канта — лишь усовершенствование бритвы Эпиктета. Шестов раскрывает не только принуждающую сущность подобных установок, но также — изосновную нежизненность их, их неправду. Он напоминает о юноше из "Египетских ночей", согласившемся ценою жизни купить ночь возлюбленной, о Песни Песней, где говорится, что любовь сильна, как смерть. . . Нужно еще подумать, кого считать "сладострастником" — и далеко не всякий сладострастник убоится виселицы! Шестов говорит поэтому, что ". . . Кант считал без хозяина. Виселица ему не поможет, по крайней мере, не всегда поможет" /73/.

Спиноза растворял бытие в необходимости, Кант отгораживал царство необходимости от опасных для нее окраин бытия. Позитивизм и склонные к нему граждане "закатной" Европы следовали скорее за Кантом. Но что касается Гегеля, то именно к нему в первую очередь относятся слова Шестова, согласно которым ложно мнение, будто в послекантовской философии содержится преодоление спинозизма. Ибо ". . . как раз то, что Канта наиболее отличало от Спинозы, было подвергнуто самой беспощадной критике в послекантовской философии" /82/.

"Канта считают разрушителем метафизики, а в Гегеле видят философа, вернувшего метафизике отнятые у нее Кантом права" /62/. — Но это "возвращение прав" метафизике было, по существу, продолжением и завершением дела Спинозы. Метафизика эта обращена не к миру и не к духу, но — к понятийному суррогату того и другого. Бытие Гегеля — умерщвленное, расчлененное, чрезвычайно

уродливое бытие. Уродливость эта столь мало смущает Гегеля, что даже умышленно подчеркивается им. Жаль, Шестов не упомянул потрясающего откровения из "философии природы". Если Канта еще могло восхищать звездное небо, то для Гегеля звезды столь же мало достойны удивления, ". . . как сыпь на теле человека или как многочисленный рой мух" /§ 268 Энциклопедии/. — Тожество с разумом — удел гегелевского бытия. Вообще, в действительности нет ничего, кроме разумного понятия (неразумное же не достойно зваться действительным, и — если факты не укладываются в теорию, то тем хуже для фактов). Ограничение Кантом области властвования разума (ради даже упрочения власти) — никак не могло устроить Гегеля. Его разум будто и не нуждается в оградах, не боится открытого столкновения с тайнами бытия: он не защищается от этих тайн, он нападает, открыто стремясь уничтожить их. И "возвращение" к метафизике — на деле экспансионистский прорыв разума за укрепленный Кантом кордон. И, как уже говорилось, когда перед Гегелем поднялся вечный больной вопрос философии — о несоответствии мышления бытию — Гегель ужаснулся самой возможности заподозрить разум, даже предположительно!

Между тем, поднявший меч — от меча погибнет. Живое бытие не боится экспансии разума. Поэтому Гегелю прежде и пришлось мысленно изуродовать бытие. По той же причине экспансия на поверку оказалась фикцией, отчаянным блефом. Потому-то она и потерпела провал. Отсюда же — и та легкость, то удобство, с какими "преодолел" гегельянство Маркс. И с первых дней этого "преодоления" стало ясно, что осторожность Канта в обеспечении всевластия разума — дальновиднее гегелевского шапкозакидательства, что кантовский путь есть единственно возможный — поневоле — выход из положения для разума. С тех пор — и поныне — рационалистически ориентированная западноевропейская цивилизация тем только и занята, что обороняется.

Между тем, Гегеля и Канта роднит общая цель — победа разума; роднят их и средства — средства принуждения; роднит и то, что принуждение у обоих с особой отчетливостью выступает в сфере морали. В этом смысле Шестов и говорит о том, что Гегель не только возвращает философию на путь Спинозы, но завершает и дело самого Канта. — "Метафизика Гегеля и практический разум Канта питаются из одного источника и лежат в одной и той же плоскости" /67/.

Гегель особенно резко нападал на Канта за идею долга в основе этики. Ему казалось, что должное, противопоставляемое тому, что есть, унижает разум. Ибо все разумное не "должно быть", но

есть действительно, более того: лишь разумное и действительно. Между тем, Шестов переводит из Гегеля: "Человек должен в своем настроении возвыситься до той отвлеченной общности, при которой ему действительно все равно, существует он сам или нет, т. е. существует или нет в конечной жизни. . ." — Русский перевод особенно обнажает курьез: получается, что человек **д о л ж е н** не исполнять **д о л г**, но осуществлять действительность! Обнажается мнимость, почти пропагандистский камуфляж того превосходства, которое "действительность" гегелевского духа якобы имеет над "долгом" Канта. Действительность эта — лишь пустая бессодержательная декларация; сущность же, кроющаяся за ней — как две капли воды похожа на сущность кантовской этики. — "Все знают эти слова Гегеля, — говорит Шестов, — он их не прятал, они у него в красном углу выставлены, — но самоуверенность Гегеля так обезоруживает, что никому и на ум не приходит, что гегелевский дух есть тот же кантовский долг, о котором у нас сейчас шла речь. Все уверены, что Гегель преодолел кантовский формализм, и не замечают, что его онтологическое доказательство бытия Божия (откуда и взят сейчас приведенный отрывок) ничем, решительно ничем, от кантовского "постулата Бога" не отличается, как не отличается гегелевский "дух" от кантовского "долга". За последней истиной и Кант, и Гегель шли в одно и то же место" /69/. — Есть на эту тему у Гегеля и еще более комичные формулировки. Человек, по мысли Гегеля, ". . . должен быть для самого себя тем, что он есть в себе. . ." /Философия религии, т. 2. — М., 1977, с. 256/. — И /см. там же/: "Человек, поскольку он есть дух, должен стать действительно для себя тем, что он есть поистине. . .".

Здесь хотелось бы кое-что добавить. Гегель ведь не просто подменял "действительность" — кантовским долгом. Из вышесказанного следует как будто, что расхождение в этике между Гегелем и Кантом — лишь пустые слова. На самом деле это — **х у ж е**, нежели пустые слова. Замысел Гегеля предстает еще более жутким. Ведь навстречу кантовскому императиву, обращенному к человеку, Гегель выпускает — подобно стреле — новый императив, обращенный к **Б о г у** и **м и р у!** Ведь ". . . мир *должен* дать возможность осуществиться в нем существенному, доброму поступку, как он должен также обеспечить *доброму* субъекту удовлетворение его особенного интереса, а *злому*, напротив, отказать в этом и также уничтожить самое зло". /Энциклопедия философских наук, т. 3. Философия духа, § 510. — М., 1977, с. 338/. — Это бы еще полбеды, это может даже показаться привлекательным. Но вот — императив Богу: Гегель, например, возторженно соглашается с Бёме, что не только долг человека — вера в

Троицу, но — само Троиединство **д о л ж н о** родиться в сердце человека /Философия религии, т. 2. — М., 1977, с. 246/! — Но что же такое Бог задолжал разуму, что разумный мыслитель позволяет себе говорить о Боге, как о неисправном должнике, о носителе тайного порока? Оказывается, Гегеля не устраивает вся система ценностей, доступная вере в такого Бога, Которому никто не посмел бы приказывать, с Которого посмел бы кто взыскивать долги. И Гегель вершит мысленно настоящую революцию в системе ценностей. Гегель буквально декретирует /см. Философия духа, § 552, примечание. — Указ. изд., с. 376/: огнине вместо святости — нравственность, вместо обета целомудрия — брак и семья, вместо бедности — "деятельность приобретения благ" и добросовестность, вместо послушания Богу — "повиновение закону"/!/, а также — "основанным на законе государственным учреждениям". Если какой-то философ и заслуживает названия "буржуазного", так это, бесспорно, Гегель! И вот социальное приложение: "Безумием новейшего времени следует считать стремление изменить пришедшую в упадок систему нравственности, государственного устройства и законодательства без одновременного изменения религии. . ." /там же, с. 377/. — Такова грандиозная революция, замышленная Гегелем. Видно, что употребленное выше слово "экспансия" — не метафора. . . После того, как Гегель осмелился указывать Богу и миру, какими им надлежит быть, неудивительно оправдание им. . . дьявола, как "необходимого момента" в мироздании /". . . дьявол тождествен с собой и поэтому должен также получить утверждение, как у Мильтона, где он со всей своей особенной энергией лучше иного ангела". /Философия религии, т. 2. — Указ. изд., с. 258/. И вот — потрясающее признание Гегеля, который со смелостью, не меньшей, нежели шестовская, раскрывает "источник метафизических истин": "При этом нужно сказать, что познание действительно является источником всякого зла / . . /. Природа человека не такова, какой она должна быть; познание открывает ему это и порождает (! — А. С.) то бытие, каким оно не должно быть" /там же, с. 260/. — Этого уж, кажется, довольно. . . Fiat Satanas!

Шестов заключает: "Не хуже Канта он (Гегель. — А. С.) знает, что метафизика невозможна, метафизика, которая ищет Бога, бессмертия души и свободы воли, но она невозможна не потому, что разуму положены какие-то пределы, что категории нашего мышления применимы только к чувственно данному. Гегеля раздражала даже самая постановка вопроса о пределах человеческого разума / . . /. Метафизика, которая открыла бы людям Бога, бессмертия души и свободу, невозможна потому, что *ни Бога, ни бессмертия, ни свободы нет*:"

все это дурные сны, которые снятся людям, не умеющим возвыситься над отдельным и случайным и не желающим поклоняться в духе и истине" /71/. — Опосредствованное интеллектом поклонение Богу "в духе и истине" противопоставлено самим Гегелем непосредственной — и потому несовершенной — вере/.

Шестов выясняет единство различных направлений рационализма и обрушивается на общую почву всех рационалистических учений. Но вместе с тем он — и это заслуживает особого внимания — вскрывает и еще одно чрезвычайно существенное единство. Это — единство ф и л о с с о ф а-рационалиста с о б ы в а т е л е м, которое тем важнее вскрыть, что оно обыкновенно замалчивается, и весь вопрос переворачивается с ног на голову. Известно традиционное презрение философа к "толпе". — "Но, видно, — говорит Шестов, — обыватель не так далек от философа: где-то, в каких-то началах или концах, на каких-то глубинах или поверхностях обыватель с философом встречаются" /34/. — Да, если на одном полюсе разумное познание смыкается с речами змея-искусителя, то на другом оно обращено к "мнению" толпы. И вправду: разве признание всеобщего-обязательного характера объективных истин с этикой покорности — не смахивает весьма на комплекс обывательских "понятий" о мире и о месте человека в нем? А, кроме того, принудительный характер "вечных истин" разума заставляет — рано или поздно — философию опираться при вынесении приговоров на санкцию людского большинства. — "И тот же практический разум подсказал Аристотелю, что обычное презрение философов к толпе, к *οἱ πολλοί*/. . . / — притворно. Философия не может обойтись без всеобщего признания и, в этом смысле, она является *captatio benevolentiae* (снижение благоволения) как раз тех многих, которых она на словах чуждается" /93/. — Рационализм есть о б ы в а т е л ь с к а я и д е о л о г и я в ее возвышенном, утонченном и усложненном варианте.

Вот итог обзора Шестовым рационалистических учений:

"П о р о к н а ш е г о м ы ш л е н и я. В теории познания царствует идея необходимости, в этике — потускневшая и ослабевшая необходимость: долженствование. Иначе современная мысль не может сдвинуться с места" /264/. — "Философия же, не держащаяся подняться над автономным знанием и автономной этикой, философия, безвольно и беспомощно склоняющаяся пред открываемыми разумом материальными и идеальными данностями и отдающая им на поток и разграбление "единое на потребу", не приводит человека к истине, а навеки от истины уводит" /22/.

"Поэтому, — говорит Лютер, и вслед за Лютером повторяет Шестов, — когда закон напугает совесть. . . веди себя так, как будто

ты о законе никогда не слышал, но войди во мрак, где не светит тебе ни закон, ни разум, но лишь тайна веры. . . Так ведет нас Евангелие, вне и над светом закона и разума во мрак веры, где нет ни разума, ни закона" /112/. — Тогда Бог — не Бог ученых, но Бог Авраама, Исаака и Иакова — поведет человека, и человек пойдет, не зная, куда, чтобы придти в обетованную землю. Вера Авраама, отчаяние Иова, "абсурд" Киркегора, прозрения Достоевского — не раз уже открывался человечеству этот по видимости безумный путь, путь по ту сторону знания. Это есть ". . . тот единственный источник, из которого можно зачерпнуть метафизическую истину: да исполнится обетование — *οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν* (не будет для вас ничего невозможного)!" /77/.

4

Как уже приходилось говорить, источник переворота в гносеологии, о котором мечтал Шестов, — это потребность в ценности. Высшая же ценность — это сотворенная истина, истина, творимая Богом по Своему усмотрению. Переворот, выводящий на путь к этой истине, — подобен пробуждению от кошмара.

Можно ли вообще говорить о т е о р и и п о з н а н и я, когда речь идет о перевороте, задуманном Шестовым в этой области? То, о чем говорит Шестов, мало походит на "теорию" и уж вовсе несхоже с познанием, как мы представляем себе процесс познания. Какое же слово подобрать? Преддверие пути к единому на потребу? . . . Впрочем, можно сохранить и слово "гносеология", разумея теперь под теорией познания — выяснение беспомощности познания, поиск иных путей мышления к Богу, миру, людям и себе.

Гносеология р е л и г и о з н о й ф и л о с о ф и и, преобразованная Шестовым, имеет несколько предпосылок. Они все служат цели переведения философии из безлично-объективного вакуума в живую личностную среду. Все они поэтому носят л и ч н ы е черты — "экзистенциальные", как хотелось бы современному словоупотреблению, раболепствующему перед терминологией даже тогда, когда речь идет о преобразовании отвлеченного термина-знака в живое слово-образ.

На смену всеобщему, отвлеченному, безличному "познающему субъекту" приходит живая личность. Шестов идет на это смело, безусловно и на редкость последовательно. В этом смысле большего "экзистенциалиста" трудно себе представить. Ломается само взаимоотношение субъект — объект, это жестко-неизменное прокрустово

ложе всех систем рационализма. Чтобы верно разобраться в этом, нужно подчеркнуть: "субъект", согласно гносеологии рационализма, не только не есть живая единичная неповторимая личность, но он не есть хотя бы и личность в ее лишь познающей функции. Всеобщее-обязательная природа объективных истин и от субъекта требует черт всеобщности; достигается же это как раз через отречение от собственной личности, от "особенности". Таким образом, субъект зависит от объекта. Но и объект без субъекта не был бы тем, что он есть: ведь только отрешившийся от личности субъект может создать понятие об объективности. В корне фальшиво поэтому представление, согласно которому объективность — условие независимости от субъекта; она — условие оторванности от личности, от жизни, от живой действительности, это правда; но с познающим субъектом объект повязан обоюдно по рукам и ногам. Они поодиночке немислимы и беспомощны, друг в друге необходимо нуждаются, друг от друга неотторжимы, точно сямские близнецы. — Шестов посягает на это трогательное двуединство.

"И вот, если спросить "естественно" мыслящего (т. е. не знающего и не боящегося теории) человека: где "истинное бытие" — в том ли ободранном мире, который ему предлагает философия и который она называет независимым от познающего субъекта, или в том, где, хотя бы и при его собственном участии, есть и звуки, и краски, и формы и т. д. — он, конечно, не колеблясь бы признал, что сущность мира оттого, что в его созидании ему самому дано играть творческую роль, нисколько не страдает, но что если бы "предметы" познания существовали независимо и от него и от кого бы то ни было, но оказались бы такими, какими их изображает философское "воззрение", — то ни от "истины", ни от "сущности" ничего бы не осталось. А если это так, то, стало быть, теория познания, которая хочет быть как можно меньше теорией и проникнуть в "бытие", состоит не в том, чтоб спасать или оправдывать независимость того, что она именует "das Ansichseiende" бытие в себе, т. е. ободранного мира, а чтоб принять и научиться видеть сущность бытия в том мире, который хоть и зависит или даже и м е н н о п о т о м у, что зависит от субъекта (т. е. от живого существа), имеет все то, за что его стоит любить и ценить. Истинно сущее определяется в терминах истинно важного и истинно ценного" /240/.

Здесь совершился ряд чудесных превращений. Субъект и объект, искусственно оторванные друг от друга, вместе с тем находились во взаимозависимости; в мучительном этом отношении оба утратили свою свободу. Человеку приходилось отказываться от себя, дабы

"подняться" (точней: "испариться") до неестественного состояния, когда у него не оставалось уже других интересов, за исключением объективного познания. Но стоило субъекту превратиться в личность — и тотчас же вслед за субъектом испарился фантом "объекта", вместе со всею сферой голой объективности, которая не зависит якобы от нас. Человек ожил, мир зазвучал — и просияла радуга. Бывший субъект и бывший объект (именуемые в дальнейшем человек и мир) воссоединились оба после тысячелетий насильственного расщепления, при этом оба обогатившись. Мучительно зависевшие друг от друга в отчуждении — в воссоединении оба обрели свободу. Ни субъекта, ни объекта не осталось даже в "снятом" виде. . . Тоскующая по "синтезу" новейшая наука не мыслит синтеза без анализа; что скажет наука насчет т а к о г о синтеза?

Такая гносеология способна вывести нас на онтологию, выражаемую "в терминах. . . истинно ценного", т. е. насквозь пронизанную духом ц е н н о с т и. Преодоление отношения субъект — объект утверждает ц е л о с т н о с т ь и л и ч н о с т н о с т ь как существеннейшие предпосылки религиозной философии. Это подразумевает выработку новых. . . не "категорий" даже, но уместно выразиться по-шестовски, новых измерений. М у ж е с т в о — первое из этих л и ч н ы х ("экзистенциальных") измерений религиозной философии.

"Как написано: царство Божие берется силой" /49/. — "Надо преодолеть страхи, надо, собрав все свое мужество, пойти навстречу смерти и у нее попытаться счастья. Обычное "мышление", мышление человека "повинующегося" и отступающего перед угрозами не даст ничего. Первый шаг: приучить себя не считаться с "достаточным основанием". Пусть Эпиктет или кто угодно грозит, что он обрежет нам уши, выколлет глаза, заставит пить уксус или цикуту, — мы не станем слушать его угроз, как необходимость не слушает наших увещаний" /50/.

Религиозной философии пристало быть мужественной, и это возвышает ее над разумным познанием. Ведь ". . . разве может разум не быть ленивым? В этом его сущность, как и в его трусости" /231/. — Разум пасует перед необходимостью, религиозная же философия по сути своей — наступательна. Как А не слушает наших убеждений — так и нам нечего его слушать. На этой основе религиозная философия строит собственную логику — логику, не считающуюся, как говорилось выше, с законами тождества и противоречия, так же как — о чем упоминалось только что — и с законом достаточного основания.

Мужество религиозной философии не есть холодная античная *virtus*. Она горяча, пристрастна, заинтересованна. Кстати, предубежде-

ние наше против заинтересованности проистекает из материалистического гипноза, внушающего нам, будто у человека нету другого искреннего, природного интереса, кроме грязного и низменного. А также из "идеалистического" гипноза, который заставляет нас машинально разводить "духовное" и "природное" по разные стороны несуществующей баррикады. Деление на "дух" и "плоть" как основополагающее проникло в христианство из платонизма; в Писании же говорится о воскресении во плоти, о страстях Господних; и чистое христианство проводит решающий раздел не между плотью и духом, но между верностью и неверностью /см. об этом, между прочим, точные замечания современного исследователя: С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1977, с. 105–106; 123–125. — Особенно верными представляются следующие высказывания Аверинцева на с. 105: "Христианство — ни в коем случае не религия "духа"; это религия "святого духа", что отнюдь не одно и то же". — "Грань между добром и злом идет для христианства наперерез грани между материей и духом"/.

"Если бы в наше мышление, — говорит Шестов, — вошла, как новое его измерение, пигмалионова безудержная страсть, многое, что мы считаем "невозможным", стало бы возможным, и что кажется ложным, стало бы истинным" /74/.

Таким образом, открывается еще одно измерение обновленной религиозной философии: вслед за мужеством — это **с т р а с т ь**. Личные ("экзистенциальные") черты этой "категории" также бесспорны.

Целостность и личностность религиозной философии предполагают еще такую предпосылку, как отказ от "научности" (от разрушительной аналитичности, от подobia точным и естественным наукам и уж по меньшей мере — от наукообразия). — "Кто внушил нам мысль, что метафизика хочет или должна быть наукой?" /75/.

Следует, наконец, остановиться еще на одном существеннейшем отличии религиозной философии. — Говоря о Петре Дамиани и Декарте, Шестов замечает, что оба они принимали мысль о сотворенной истине. Дамиани верил, что Бог может возратить невинность одиножды обещанной девушке, Декарт же полагал, что человек мыслит гору в соотнесении с долиной лишь потому, что Бог дал человеку разум, который мыслит лишь так, но не иначе. Шестов рассматривает пристально это подобие:

"В чем разница между Дамиани и Декартом? Перед лицом аристотелевских первых начал оба они утверждают явные нелепости: такое

можно сказать, такого думать нельзя. /.../ Правда, Дамиани приводит другие примеры, чем Декарт: более конкретные и более тесно связанные с реальной жизнью. Может ли Бог создать гору без долины или сделать так, чтобы один и два не равнялись трем — это нам представляется чисто теоретической, отвлеченной проблемой, которая не касается ни судьбы мира, ни судьбы человека. Когда же Дамиани спрашивает: если раз навсегда установлено, что девушка обещана, не возможно ли, чтобы она вновь стала невинной? — тут интерес сосредотачивается уже не на отвлеченных построениях, а на том, что для людей играет (так в тексте. — А. С.) огромное, решающее значение" /186–187/.

Когда Шестов говорит о "примерах" Дамиани, он — уж разумеется — ратует не за дидактическую наглядность изложения. В этой точке стиль тесно смыкается с существом дела. Перед нами — еще одна предпосылка гносеологического переворота. Речь идет о **к о н к р е т н о с т и** религиозной философии. Надо сказать: само представление о конкретности — спорно в истории философии. Гегель едва ли не больше других потрудился над запутыванием этого представления. (Специально посвященная данному вопросу статья его "Кто мыслит абстрактно?" и мн. др.). Гегель под этим словом понимал конкретность **п о н я т и я**, т. е. развитость, разветвленность, богатство как раз **а б с т р а к т н о г о** по сути своей содержания. Такая "конкретность" на деле противостоит конкретности в человеческом понимании слова. Пожалуй, уместно было бы — во избежание путаницы — подарить Гегелю и иже с ним полюбившийся им латинский термин и, вместо конкретности, назвать **ж и з н е н н о с т ь** как одну из решающих предпосылок религиозной философии.

Предпосылки вкупе с выработкой "категориального аппарата" религиозной философии вплотную подводят к самой сущности гносеологического переворота. Сущность эта заключается в том, что "... человек должен пробудиться от своего векового оцепенения и решиться мыслить в тех категориях, в которых он живет" /153; ср. мн. др./ — Так далеко не заходил даже Киркегор, впервые взявшийся за обновление категориального аппарата философии в экзистенциальном духе; Киркегор, напротив, упрекал философов за то, что они живут не в тех категориях, в каких мыслят.

Природа же, стихия, "субстанция" религиозной философии — это, как говорилось уже, — творчество, властная творческая сила Бога и человека. Рационалисты пытались даже и самого Бога лишить этой силы. — "Ipse conditor et creator mundi semel jussit — semper paret: сам держатель и творец мира однажды приказал и всегда повинуется, —

говорит Сенека, как всегда повторяя то, что слышал от других. / . . . / Для нас все истины вытекают из рагеге (повиноваться), даже истины метафизические. А меж тем единственный источник метафизических истин — это *iubege* (приказывать, повелевать), и пока люди не причастятся к *iubege*, метафизика будет им казаться невозможной. . . ” /237/.

Гносеология Шестова набирает силу. — Извечный, никогда не оспоренный прием рационалистического мышления (да и гораздо шире — всего научного мышления!) — постановка вопроса. И прием этот подвергается Шестовым сомнению.

”Я знаю, говорит Бл. Августин, что такое время, но когда меня спрашивают, что такое время, я не умею ответить, и выходит, что я не знаю. И то, что Августин говорит о времени, можно о многом сказать. / . . . / Знает человек, что такое свобода, но спросите его, что такое свобода, он запутается и не ответит вам. Знает он тоже, что такое душа — но психологи, т. е. ученые люди, особенно твердо убежденные, что спрашивать всегда полезно и уместно, дошли до того, что создали ”психологию без души”. Из этого бы следовало заключить, что наши методы разыскания истины не так уж безупречны, как мы привыкли думать — и что иной раз неумение ответить на вопрос свидетельствует о знании, а нежелание спрашивать — о близости к истине: но такого заключения никто не делает” /269/.

Шестов говорит: нужно различать те случаи, когда постановка вопроса уместна, и те, когда она неуместна, — а потому не дает желаемого результата. Две маленькие главки в книге Шестова так и называются: ”Неуместные вопрошения”; ”Еще о неуместных вопрошениях”.

”Нам кажется, что спрашивать всегда уместно, что путь к истине идет через вопросы. Мы спрашиваем, какова скорость звука, куда впадает Волга, сколько лет живет ворон и т. д. без конца и, как известно, получаем на такие вопросы очень определенные ответы и считаем эти ответы истинами. И сейчас же делаем заключение: на тысячи, миллионы наших вопросов мы получили ответы, содержащие в себе истины — значит, чтоб получить истину, нужно спрашивать. Поэтому мы спрашиваем — есть ли Бог, бессмертна ли душа, свободна ли воля (три вопроса, к которым, по Канту, сводится вся метафизика), заранее убежденные, что и на этот раз, если не станем спрашивать, у нас не будет истины” /234/.

Между тем, ответ на вопрос о скорости звука возможен, и ответ этот удовлетворяет наше любопытство. Тогда как вопрошавшие о Боге, душе, свободе — ”. . . не получают никакого ответа, несмотря

на самые настойчивые вопрошения — или получают совсем не те ответы, на которые они рассчитывали. И поделом — зачем спрашивали! Разве можно кому-нибудь или чему-нибудь передать свое право на Бога, на душу, на свободу. А ведь, спрашивая, это право мы передаем кому-то! И кому? Кто тот, кто выманил или похитил у нас нашу душу и нашего Бога?” /234/.

Разум хитер (как многие лентяи и трусы; как хитрейшая из всех тварей в книге Бытия). И, как нельзя доверять разуму — ”критику разума” (о чем уже было сказано), — так, тем более, нельзя передать суду разума единое на потребу.

Логика — ядро гносеологии; какова же ее судьба в той буре, которую в теории познания поднял Шестов? И на этот счет мысли Шестова необыкновенно впечатляющи. — ”Способны ли мы проявить такую решимость, так (отказавшись от вопрошания. — А. С.) осуществить свободу воли, которой нас прельщали философы? Или лучше: *хотим ли мы такой свободы?* Такой свободы, чтоб и законы тождества и противоречия и сама *Ανάγκη* у нас на посылках (разрядка моя. — А. С.) были?” /41/ — То есть: не ”отменять” логику, но — преобразовать ее функции. Превратить логику в нечто относительное, осознать ее как сотворенную, как зависимую от веры, от творческого акта, от воли Бога.

Законы противоречия и тождества, к примеру, могут оказаться и весьма ценными на службе у ”второго измерения мышления”. — ”Орфей утверждал, что Эвридика есть Эвридика и всякая другая женщина не есть Эвридика. И, волей Орфея, в этом случае закон противоречия становится ”непоколебимейшим принципом” /257/.

Пожалуй, наиболее выразительно о законах логики Шестов говорит таким образом: в обновленной религиозной философии они ”. . . перестают быть законами и превращаются в исполнительные органы (разрядка моя. — А. С.) . . .” /41/.

И вот цель. — ”Мыслить, не оглядываясь, создать ”логику” не оглядывающегося мышления — поймет ли когда-нибудь философия, поймут ли философы, что в этом первая и насущнейшая задача человека, — путь к ”единому на потребу?”” /271/.

Все это — далеко не пустые слова, не благие пожелания и не отвлеченные положения. Гносеологический переворот Шестова чрезвычайно конкретен, разработан до мельчайших деталей. Он затрагивает гносеологию и логику до глубин, до самой техники мышления. Следует отнестись к этому с исключительной серьезностью.

”П р и б л у д и в ш и е с я м ы с л и. Иногда упорно стоит перед вами и не уходит мысль, которая ясно (так в тексте. — А. С.), пришла

откуда-то извне и ничем не связана с теми переживаниями, которые обычно дают материал для ваших мыслей. Но не спешите гнать ее, какой бы чуждой и странной она вам ни казалась. И не требуйте от нее доказательств законности ее происхождения" /254–255/.

Философ (рационалист) ужаснется такому подходу к делу. Гегель, например, писал: "Когда я мыслю, я отказываюсь от моей субъективной особенности, углубляюсь в предмет, предоставляю мышлению действовать самостоятельно, и я мыслю плохо, если я прибавляю что-нибудь от себя". /Энциклопедия философских наук, т. 1. Наука логики, § 24, прибавление 2-е. — М., 1975, с. 124/. — Или, того хлеще: "... для науки важно не то, что у человека в голове, а то, что он высказывает" /Философия религии, т. 1. — М., 1976, с. 467/. — Гегель целиком за всеобщего "познающего субъекта" и против "отсебятины". Добро бы еще, однако, Шестов защищал мысли, полученные "от себя" или "из головы". Тогда оставался бы какой-то шанс отыскать подобие с и с т е м ы /"Философствование без системы не может иметь в себе ничего научного. . ." — тоже, разумеется, Гегель. Энциклопедия, т. 1. § 14, примечание. — Указ. изд., с. 100/. — Но Шестов защищает мысли, пришедшие даже не "от себя", но — вообще Бог весть откуда. . .

Показательно, что Шестов тут же делает оговорку. Даже эта великая свобода не должна превращаться в догму. Все должно осознаться в жизненной конкретности. — "Только не делайте обобщения: не все незаконные дети близки нам, а лишь некоторые. И не всегда тоже, а только иногда блудный сын, вернувшийся в дом, милей того, кто нас не покидал" /255/.

Здесь — не в первый раз и не случайно — Шестов обнаруживает творческие черты своего мышления. Гегель был бы всем этим шокирован — и любой "серьезный" философ посочувствовал бы Гегелю. . . Зато любой поэт понял бы с полуслова то, о чем говорит Шестов, — и "принял" бы с легкостью, как "самоочевидность". Поэты слышат гул в ушах — и ловят этот гул, настраивая на его волну смысловые значения — и таким образом создавая целостность, интонацию, мелодию будущего стихотворения. Одновременно ищут отдельные образы, строчки, созвучия, которыми предстоит обрасти этой целостности, в которых ей отныне суждено конкретизироваться и воплотиться. Вот тут-то, в этой стихии "приблудившимся мыслям" и раздолье; порой они выстреливают вовсе неожиданно: в пути через лес или город, посреди шумной беседы, на ночь и т. п. Знакома близко поэтам и шестовская оговорка: не всегда следует полагаться на приблудные эти; подчас необходимы сосредоточенность, обдумывание, даже план иной раз не помеха. . . В технике мышления, таким

образом, Шестов осуществил настоящий переворот, перенес творческие принципы в самые глубокие тайники философии. Философский смысл этого переворота — в осуществлении на личностной ("экзистенциальной") основе той самой мужественной безоглядности, о которой речь уже шла.

Между тем, философия упорно держится за всеобщность и безличность познающего субъекта, за "научную" систематичность с ее неисправимой механистичностью. И не только рациональная философия в чистых ее проявлениях. Даже у Бл. Августина, согласно горькому замечанию Шестова, "... механизм" понимания еще не изжит, даже когда речь идет о благодати" /210/. — Между тем, именно в русле религиозной философии на смену "пониманию" (постижению в понятиях на основе строгой и всеобщее-обязательной систематичности) должно прийти более смелое, более свободное, более образное мышление — творческое. Лишь тогда возможно будет обуздать самозванные притязания разума, который не дает нам Божьей истины, ибо отнимает у нас "... державное право участвовать в творческом fiat (да будет), втолковав и расплющив наше мышление в плоскости окаменевшего est (есть)" /22/.

О т с т у п л е н и е. Равенство — тайна философии, рациональной философии. Безответственность, духовная лень — высшее блаженство падшего человека. Честно задуматься — для него страшнее всего на свете. Мучительно задуматься дано лишь избранному. Зато в с я к о м у дано постичь законы правильной системы; чем больше времени, усидчивости, старания (и только!) будет затрачено — тем более сложные понятия будут усвоены — и так до вершин диалектики. И тогда наступит конец, тогда можно будет не думать, и груз ответственности свалится с плеч. О чем думать, за что отвечать, когда высшая истина равно обязательна для всех и содержит готовую формулу (хотя философы изо всех сил отбиваются от этого последнего следствия) на все случаи жизни! — "В науке нет широкой столбовой дороги; лишь тот достигает ее сияющих вершин, кто без усталости карабкается по ее узким каменистым тропам". (Маркс. — Эти слова белым по красному на плакатах украшают собой советские научные учреждения). Но "карабкаться"-то в с я к и й может. Вопрос личной одаренности — становится лишь вопросом о количестве времени, усидчивости, старания, необходимого для усвоения. Внешняя "сложность" философии — лишь магический ритуал, привлекающий непосвященных. Философия на деле зовет л ю б о г о к "сияющим вершинам", на которых слабому дано будет отдохнуть от ответственности, сильному же — также освобожденному от личной ответственности — в руки дан будет меч диалектики для покорения мира. —

"Диалектика есть такая же "сила", как и сила физическая, есть такое же смертоносное оружие, как меч или стрела. Нужно только владеть им, и весь мир будет у твоих ног" /56/. — Успокоение — слабым, меч — сильным, и взамен ни с тех, ни с других не спрашивается никакой ответственности, главное же — то и другое дается вне всякой зависимости от личного дара! Вот равенство, которое в себе таит философия. Вот почему кумиры философии внешне столь часто выглядят уродами, либо традиционно изображаются таковыми (Сократ). Суть этой извращенной символики — "кто был ничем, тот станет всем". В этом — тайный пафос философии как таковой. . . — "Человек сам по себе разумен; в этом заключается возможность равноправия всех людей. . ." /Гегель. Энциклопедия философских наук, т. 3. Философия духа, § 393, прибавление. — М., 1977, с. 59/. — "Своеобразие человека не следует поэтому придавать чрезмерно большого значения" /там же, § 395, прибавление. — Указ. изд., с. 74/. — "Поэтому самый факт таланта нельзя еще ценить выше разума. . ." /там же, с. 75/. — А творчество, как ни бейся, зависит от личного дара, т. е. от воли Бога, Чьи пути неисповедимы перед разумом. Творчество не стремится ни к безответственной атараксии, ни к безответственной агрессии. Творчество не знает и не хочет успокоения, ищет вечно и мучительно, при том же — к чести творчества и не в пример познанию — каждый раз находит те радость и блаженство, которые от познания скрыты. . . Равенством же здесь и не пахло никогда.

Потому-то, играя на чувствах завистливых обывателей, философы добились того, что творчество внушает подозрение, философия же — если не понимание, то, по крайней мере, уважение и страх. . .

5

"В о п р о с. Замечали ли великие философы у себя самих противоречия? Или только их преемники эти противоречия замечали, а им казалось, что противоречий нет? Я говорю о Платоне, Аристотеле, Плотине. Конечно, замечали, но нисколько не огорчались: знали, что не в этом дело" /254/.

Высказавшись таким образом, Шестов перестраховывается и про domo sua. Поэтому было бы глупо ловить Шестова на противоречиях. Но беда приходит часто оттуда, откуда меньше всего ее ожидаешь. И страстная проповедь Шестова подчас теряет убедительность не столько из-за противоречивости, сколько из-за. . . раздувания противоречий чужих. И это — Шестов, великий ниспровергатель закона противоречия!

Свежий ветер гуляет на страницах, которые Шестов посвящает веру — то есть отношениям человека с Богом. Потрясает и гносеологический переворот, совершенный Шестовым — то есть его вмешательство в отношения человека с собственным разумом. Но, когда Шестов переходит к отношениям между людьми, — речь его словно выдыхается. В этике Шестов силен лишь как отрицатель, как оппонент Сократа и Спинозы, Аристотеля и Гегеля. В остальном его соображения здесь часто смотрятся надуманной декадентской рисовкой.

Похоже, что змей кн. Бытия попытался отомстить Шестову за то, что тот отвернулся от его гносеологических соблазнов. . .

Первое противоречие, обнаруженное Шестовым там, где оно, быть может, никогда и не существовало, — есть противоречие между личной истиной и соборностью.

Соборность была знаменем "русского религиозного ренессанса". Воплощением этой мечты стал Собор 1917 года, избравший Патриарха Тихона. Дух того Собора был надеждой лучших сил русского общества — надеждой, посылно противостоявшей начинавшемуся в те же дни кровавому кошмару. Для Шестова же соборность ассоциировалась исключительно со "всемством" (ироническое словечко Достоевского).

Истины, доступные многим". . . уже принадлежат не нам, а всем, тому "всемству", которое так ненавидел Достоевский и которое Соловьев, друг и ученик Достоевского, / . . / под менее одиозным названием соборности, сделал краеугольным камнем своего мировоззрения" /266/. — И еще о "всеединстве", распространенной идее в русской философии начала века: "Стало быть, идея всеединства есть идея совершенно ложная; т. к. философия обычно без этой идеи обойтись не может, то / . . / — наше мышление поражено тяжелой болезнью, от которой мы должны стараться всеми силами избавиться. Мы все заботимся о гигиене нашей души, в уверенности, что наш разум здоровый. Но, начинать надо с разума — и разум должен возложить на себя целый ряд обетов. И первый обет — воздержания от слишком широких притязаний. О единстве или даже о единствах — куда ни шло — ему еще разговаривать не возбраняется. Но от всеединства — придется отказаться" /267/. — Нет сомнения, что для Шестова такое "всеединство" и соборность — одно и то же, нечто, отмеченное проклятой печатью "всемства". На деле это — не вполне одно и то же. Всеединство способно к механическому устройению — соборность иерархична. Главное же: чем бы ни руководствовался в своих суждениях Владимир Соловьев — соборность у христиан осно-

ываается не на потребностях разума, но на потребностях веры.

"Вдруг" нам открывается ослепительная, столь же новая, как и неожиданная истина: как древние узнавали богов по тому признаку, что они не касались ногами земли, так и истину можно отличить по тому, что она не допускает признания "всех", что признание лишает ее той божественной легкой поступи, которая, правда, свойственна только бессмертным, но которую смертные всегда ценили выше всего на свете" /256/.

Ослепительная истина эта представляется несколько вздорной. Общее признание беспрекословно ассоциируется у Шестова со всемирством. Если бы сказано было, что — во-первых — общее признание не годится в качестве критерия истины, во-вторых — истина может обойтись (и обходится) без общего признания, в-третьих, наконец — в известной нам истории истина, как правило, была со слабым меньшинством и против сильного большинства, — спорить было бы незачем. И довольно было бы таких соображений, дабы расчитаться со "всемирством". Однако, к чему это категоричное "не допускает"? Зачем быть истине "по необходимости" пораженческой?

И, если сильный часто оказывается неправ, — вытекает ли из этого, что правый навсегда обязывается к слабости?

Веет от всего этого каким-то упадком. Шестову было яснее, нежели прочим, открыто: мнимое "философское" высокомерие перед ужасами бытия скрывает на деле беспомощность перед этими ужасами. Не случилось ли здесь и с ним самим чего-то подобного? Блудный сын, как открылось Шестову, "не всегда. . . а только иногда" милее верного. . . Похоже, что культурное одиночество Шестова, трагический жизненный путь его, неуклонно совершавшийся "времени вопреки", — надламывали изрядно силы философа. Черты декадентской позы поддерживались и общей атмосферой жизни Шестова: молодость вблизи русских символистов, старость на "закавказье Европы". . .

"Так что, если критерием обыкновенных научных истин является возможность сделать их для всех обязательными, то для истин веры приходится сказать, что они только в том случае есть настоящие истины, если они могут и умеют обходиться без согласия людей, когда они равнодушны и к признанию, и к доказательствам" /261/.

"Могут и умеют" — да; еще точнее было бы сказать: "не боятся" людского несогласия. Бог с ними и с доказательствами. Но: правды к признанию? Откуда это равнодушие, буквальная эта стоическая атараксия? Не из того ли самого источника — из беспомощности перед тем, что *ταὐτὸν ἔφ' ἡμῖν*? Ведь как-никак отсутствие

признания для человека одаренного (а вера есть дар) — трагедия; другое дело, что можно не бояться трагедии! Равнодушие — во всяком случае ни при чем.

"Отсюда новое определение истины: истина есть то, что проходит мимо истории и чего история не замечает" /267/. — Об истории и речи еще впереди. Что касается этого "нового определения", то приходится повторить: неправота сильного — правого к слабости не обяывает.

Личная истина не противоречит соборности, но для Шестова такое противоречие бесспорно. Точно так же непримиримы для него вера и авторитет. — "Забудем, что Лютер теолог. Забудем, что он повторяет пророков и апостолов. Мы ведь не связаны никакими авторитетами. Авторитет только пережиток все тех же домогательств разума, жадно стремящегося к всеобщим и необходимым суждениям. Там же, где истина, там нет и не может быть принуждения: там живет свобода" /122/.

Авторитет авторитету рознь. Бог властен, а гром и молот, поминаемые часто самим Шестовым, — явления авторитарные. Разум н у ж д а е т с я в авторитете, ибо доброй воле претят его скучные и жестокие истины. Бог н е н у ж д а е т с я в авторитете, но человеческое сердце радостно и свободно принимает Его печать. Различие таково, что "у человек" никакой авторитет не должен быть последним и окончательным, ибо тогда он потерял бы божественные корни своего происхождения. Разумный авторитет поддерживает самозванство, и философ мыслит себя как наместника разума в мире; божественный авторитет отводит каждому его место, и последнее слово для верующего всегда остается за Богом.

Еще одно мнимое противоречие, отысканное Шестовым, это — противоречие между творчеством и воплощением. — "Зачем все Summae, зачем гигантские соборы, монастыри, университеты, торжественная церковная служба? Все это создавалось людьми только затем, чтоб объяснить и сделать приемлемым для разума основной догмат христианского вероучения" /258/. — И еще: "Разум подводит к тому пределу, за которым начинается царство извечной необходимости, и у этого предела сами собой умолкают и рассеиваются все вопросы, и человек обретает тот высший покой, о котором он всегда мечтал. Summae, соборы, торжественная церковная служба — все, что творили могучие рыцари духа, — все делалось, чтоб обрести этот покой" /259/.

В другом месте Шестов, кажется, много точнее говорит на ту же тему: "Неизреченное есть потому и постольку неизреченное, что

оно, по своей природе, противится — не воплощению вообще, как мы склонны думать, — а окончательному, последнему воплощению. Оно воплощается, но не может и не хочет превратиться в знание, ибо знание — есть принуждение. . .” /52/. — В этом суть дела. Не соборность, но механическое ”всемство” чуждо личной истине; вере чужд не авторитет, но ”последнее и окончательное” сведение авторитета на землю. Точно так же творчеству чуждо не воплощение в о о б щ е, но — ”последнее и окончательное” воплощение”, прежде всего — воплощение в з н а н и и (что явствует из всего предыдущего). Но, говоря о средневековой культуре, Шестов как раз и нападает на воплощение ”вообще”. Соборы и монастыри — каменный остов готической эпохи, церковная служба — живая душа ее. . . Западоазия — ”все, что творили могучие рыцари духа”, — Шестов, сам того не замечая, уже и творчество смешивает с ненавистным ему умозрением! Не следует, как уже сказано, ловить Шестова на противоречиях. Не важно, что Шестов говорит одно в одном случае, другое — в другом. Важно, что в одном случае Шестов убедительнее и обаятельнее, нежели в другом. В одном случае говорит тот Шестов, который Шекспира и Пушкина предпочитает умозрительным философам. А в другом — тот, который (не под влиянием ли своего друга Бердяева, также нападавшего на ”воплощение”?) подменяет порою творческий произвол — ”декадентской” безответственностью.

Выискивание противоречий печально сказалось на отношении Шестова к такому великому и — бесспорно — близкому во многих измерениях мыслителю, каким был Достоевский.

Кажется на первый взгляд, будто Шестов ”радикальнее” Достоевского в утверждении принципов веры против ”вечных истин” рационализма. — ”Все убеждены, что Достоевский написал только те несколько десятков страниц, которые посвящены старцу Зосиме, Алеше Карамазову и т. д., и еще те статьи ”Дневника писателя”, в коих он излагает своими словами теории славянофилов, а ”Записки из подполья”, ”Кроткая” и вообще девять десятых того, что напечатано в полном собрании сочинений Достоевского, написано не им, а каким-то ”господином с ретроградной физиономией” и только затем, чтоб Достоевский мог бы должным образом посрамить его” /249—250/. — Зосима противопоставляется Шестовым подпольному человеку. Но для самого Достоевского — если здесь и было противопоставление, то лишь единственное: противопоставление верующего и неверующего. Герой ”Записок из подполья” — неверующий, равно как и другие подобные герои Достоевского, равно как и с юности любимый Шестовым Ницше. Ссылки на их ”бессознательную” религи-

озность (повсюду сквозящие у Шестова — в особенности насчет Ницше, в отношении к которому они в особенности безосновательны) — ссылки эти, хоть и имеют под собой некую почву, но по большей части служат размыванию самого представления о религии. Целомудрие философа здесь оборачивается своею противоположностью, выявляя рецидив давнишнего нигилизма у Шестова. . . Между тем Достоевский из философии подпольного человека, из его мучительного жизненного опыта, из прочих подобных же источников — и ниоткуда больше — ”выводит потребность веры в Христа”. Вера же в Христа — как таковая — неразрывно связана у Достоевского с образом старца Зосимы и с другими образами того же ряда. Шестов поэтому прав, когда в разгроме подпольным человеком рационализма он угадывает — подобно самому Достоевскому — путь к вере; но он неправ, когда отказывается видеть незавершенность этого пути, что было существеннейшим положением Достоевского. Шестов упорно игнорирует ту истину, что у Достоевского парадоксальная логика подпольного человека вовсе не противоречит образу старца Зосимы и мыслям Зосимы. Точнее, противоречие между ними — не безвыходно: это — плодотворная антиномия, никак не разрушающая, но — напротив — обогащающая внутреннюю логику самого Достоевского. (Не говоря уж о художественном совершенстве таких, например, отрывков, как потрясение Алеши под звездами вслед за смертью Зосимы; если, в особенности, вспомнить место отрывка в композиции ”Карамазовых” — то нельзя не отнести его к величайшим страницам русской прозы). Полагать Достоевского запутавшимся в противоречиях мучеником безнадежной борьбы с самим собой — было свойственно писателям вроде Льва Толстого, которых Шестов без колебаний относит /см. с. 263/ к числу неверующих. . . И еще один ”союзник” найдется здесь у Шестова: цензура царского правительства, которая, сохранив в тексте ”Записок из подполья” философский бунт героя и поступок его с Лизой, — запретила публикацию как раз тех страниц, на которых Достоевский ”выводит потребность веры в Христа”. Достоевский жаловался на цензора; с тем же успехом он мог бы пожаловаться и на Шестова, заподозрившего противоречие там, где Достоевский его не видел. . . Неожиданная эта аналогия — выразительный намек на то, что Шестов не ”радикальнее” Достоевского, но — напротив — ограниченнее.

Разумеется, трагично, что ”толпа” никогда не поймет Достоевского — или же, в силу своей пошлости, поймет лишь самое поверхностное в Достоевском. Никто не знает: поймут ли ”все” когда-нибудь хоть

одного пророка — да и нужно ли вообще такое всеобщее понимание. Но, когда с "толпой" разговаривает Достоевский (хотя бы через "Дневник писателя") — это неизмеримо прекрасней, чем когда с нею разговаривают деятели другой закваски. Это не только неизмеримо полезней и безопасней как для самой "толпы", так и для Достоевского (либо кого-то другого на его месте) — это, сверх того, может и в толпе пробудить кого-то, спавшего до тех пор. Границы "толпы" аморфны. Где-то в другом месте сам Шестов писал, что рубеж между избранничеством и обыденностью проходит не среди людей (как полагал, например, Раскольников) — но внутри человеческой души; взятие рубежа зависит от многих обстоятельств. И разве проповедь гения — не одно из подобных обстоятельств? . . . Шестов — за букввальное прочтение Писания. Разве он не прочел там, как Бог не гнушался избирать народ, вести народ из пустыни, с целым народом иметь дело?

"Бунтующий" Шестов порой оказывается поразительно близок "положительному" Достоевскому. Да и стоит ли этому удивляться? Ведь оба русских писателя болели в сущности одной и той же болезнью. — "История человечества, вернее, все ужасы истории человечества, по слову Всевышнего, "отменяются", перестают существовать, превращаются в призраки и миражи: Петр не отрекался, Давид поразил Голиафа, но не прелюбодействовал, разбойник не убивал, Адам не вкусил от запретных плодов, Сократа никто никогда не отравлял" /21/. — Этика Шестова здесь неожиданно смыкается с этикой Достоевского. "Отрицательное" — с "положительным". Позиция "по ту сторону добра и зла", отрицание заслуги и вины, отвержение самой этики — смыкается с учением добра, с верою, что "всяк виновен за всех и перед всеми, а я больше всех", с религиозной нравственностью. Ведь побудительный импульс Достоевского — не в мрачном "этическом детерминизме", всех и вся сковывающем, но — в жажде уподобиться посылно Христу, взяв на себя грехи мира. Поэтому "всяк виновен за всех и перед всеми, а я больше всех". Но, сбывшись, мечта эта привела бы к тому же итогу, что и вывод Шестова из Писания: к "отмене" ужасов истории, к чуду.

. . . Рационализм вошел в мир как большой соблазн. И Шестов яснее многих сознавал это. Но большой соблазн рационализма строится из отдельных частных соблазнов. Общая сущность, корень этих соблазнов — автономия. Рациональная философия, как утверждает сам Шестов, есть философия, ". . . не дерзающая подняться над автономным знанием и автономной этикой. . ." /22/; именно поэтому она ". . . не приводит человека к истине, а навеки от истины уводит" /там же/. — Простекающие из этой автономии

соблазны Шестов отвергает один за другим: соблазн автономного разума, соблазн автономной морали. Однако, одного из соблазнов Шестов не уберется — либо умышленно не захотел избежать. Это — также соблазн автономии — на этот раз автономии личности. Личность подверглась автономизации, превратившись таким образом в индивид. Этот процесс находится в прямой связи с общим процессом узурпации разумом господства над миром. Более того: быть может, как раз из этой автономии вылупились, как из яйца, все прочие! Коренясь в античности, процесс этот со всей ясностью обнаружился, воплотился и отвердел в эпоху т. н. ренессанса. Когда разум окончательно эмансипировался от души, а мораль от религии — тогда же (а то и немного прежде) индивид был отчужден от личности. На первых порах это укрепило независимость "частного лица", но вместе с тем создало предпосылку для превращения человека в мыслящую машину (в системах чисто рационалистических), а также и для превращения человека в машину не-мыслящую, в объект подавления коллективом (в системах социалистических). . . Этот-то соблазн и мстит исподволь Шестову, прогнавшему от себя прочие соблазны змея, стоявшего на страже дерева в Божьем саду. Отсюда — нигилизм, поиск несуществующих противоречий, боязнь общего дела и т. п. . . . В своей борьбе с "вечными истинами" Шестов, как выясняется, недостаточно "радикален".

"Равняйте пути Господу! Как равнять? Соблюдать посты, праздники? Отдавать десятину или даже все имущество бедным? Умерщвлять свою плоть? Любить ближнего? Читать ночи напролет старые книги? Все это нужно, все это хорошо (разрядка моя. — А. С.), конечно. Но это не главное" /269/.

Не главное, положим. Но если предыдущая фраза не есть пустая оговорка, если вправду "все это нужно, все это хорошо" — то к чему столь яростные нападки на соборность, на авторитет, на воплощение творчества? К чему отрицание Зосимы во имя подпольного человека? К чему все это надуманное выискивание противоречий?

"Все это нужно, все это хорошо" — и творческая вера не противоречит ни авторитету, ни соборности, ни воплощению. Более того: творческая вера подrazумевает это все на известных уровнях собственной иерархии. Причем уровни эти, как и сама иерархия, нужны вовсе не ради оправдания перед разумом и тем более не для принуждения. Нужны они ради того, чтобы стройней возвысить хор благодарения Господу за Его дела. И это — также доброзело.

Что же, спросят, не бывало здесь и не бывает никакой подмены? Спросят: разве нет обычая использовать авторитет, иерархию,

культурные ценности — именно ради оправдания перед разумом (это в лучшем случае), либо же — и для общественного принуждения (в худшем)? Не существует разве реальной опасности "всемства"?

Все это, разумеется же, существует. Но, если не горячиться, нетрудно разглядеть меру непроходимого различия между "всемством" и соборностью. Обыватель (бессознательно) и его идеолог-рационалист (сознательно) уповают на м о р а л ь как автономное, отвлеченное, безличное начало, проистекающее из "необходимости, не слушающей убеждений". На той же почве спекулирует и демагог. Совокупность их усилий рождала во все времена принуждение и насилие, освящаемые равнодушной философией и любезные сердцу "всемства" как "порядок". — Общение же верующего человека с Богом вовсе не похоже на отношение обывателя или философа к морали. Потому что Бог — не автономен, но вездесущ, не отвлеченный, но живой, потому что Он — не безличный, но личный. Потому что Ему слышны убеждения молитвы, и Он может даже менять решения Свои. Потому что "для Него нет ничего невозможного". Отношение верующего к Богу есть поэтому и н т и м н о -личностное отношение. Поразительны слова Иова /см. 7. 17/ о том, как Бог посещает его "каждое утро" — причем говорится это в дни самого черного отчаяния. Знак интимности этой и есть знак различия между "всемством" и соборностью. Соборность же и есть вольный союз интимно общающихся с Богом людей. Именно этим отличается искренне соблюдаемый монастырский устав от самого что ни на есть добросовестного соблюдения гражданской дисциплины, вдохновенно чинимая церковная служба от самого красивого военного парада.

Не потому ли Церковь (несмотря на худшие свои грехи) скрашивала своей деятельностью (что признают и враги Церкви) самую дикую пору средних веков? И не потому ли (в XX веке) совпало отстранение Церкви с арены всемирной истории — с жертвами и разрушениями, оставившими далеко позади все жестокости древности?

Вот почему "все это нужно, все это хорошо". . . Шестов не раз задавался вопросом: когда прав Иов — говоря в смиреннии "Бог дал, Бог взял", или же дерзко взыскав Господа в отчаянии. Иов прав и тогда, когда говорит "Бог дал, Бог взял" — и тогда, когда раздирает одежды, вопя на пепелище. Страх Божий, богобоязненность (ни в коем случае не путать с абстрактной моралью — в этом суть!) так же спасали Иова в безоблачные дни, как дерзание спасло его в дни отчаяния; т о и д р у г о е оказалось угодным Богу. Вот почему и образ Зосимы не противоречит логике подпольного человека у Достоевского.

Разумеется, история кишит корыстными смещениями соборности со "всемством". Разумеется, названное неперемное условие — интимная искренность — не могло не привести к тому, что идея соборности в большинстве случаев так и оставалась "идеей", а осуществление ее оставалось неблагоприятной задачей одиночек или меньшинств. Но примеры побед — чаще и убедительней, нежели представлялось Шестову. Ключиное движение, монастырская деятельность Св. Франциска Ассизского, порой и успехи в миру — хотя бы превращение неотесанных мужланов во вдохновенных рыцарей, совершившееся в Европе на протяжении XII столетия. . . А русский Православный Восток — не по праву ли гордится преп. Сергием Радонежским и Куликовской битвой? . . Освободившись из-под ига необходимости, человек учится не только свободно мыслить, но и свободно обращаться с себе подобными. А иначе — не вырождается ли властное творческое *iubere* в сократово блаженное смирение перед необходимостью?

*
* *

"С м ы с л и с т о р и и. Ищут смысла истории и находят смысл истории. Но почему такое история должна иметь смысл? Об этом не спрашивают. А ведь если бы кто спросил, может, он сперва бы усомнился в том, что история должна иметь смысл, а потом убедился бы, что вовсе истории и не полагается иметь смысл, что история сама по себе, а смысл сам по себе. От копеечной свечки Москва сгорела, а Распутин и Ленин — тоже копеечные свечи — сожгли всю Россию" /242/.

Шестов исключительно недоверчив насчет возможностей философии истории. Разумеется, если под смыслом понимать непременно смысл положительный, а под философией истории — познанную "необходимую" взаимосвязь "закономерностей", — то Шестов решительно прав. А так именно и понималась философия истории почти на всем пути ее развития. Бердяев не находил в истории прогресса (речь идет о его книге "Смысл истории"); больше того — он не находил и нужды в прогрессе; он подошел к пониманию истории как великого у р о к а и постарался разглядеть в истории — трагедию. Но зато — трагедия с заранее расписанными ролями, трагедия эта чересчур уж изящна, понята она, если можно так выразиться, чересчур уж театрально. Бердяевская трагедия содержит те же "закономерности", лишь вывернутые наизнанку, что "прогресс" рационалистов. . . Пафос Шестова поэтому вполне понятен.

Но если представить себе, что в истории действуют не "закономерности", но свободно борющиеся между собой люди и тенденции? (Тенденция ведь рождается не "по необходимости", как "закономерность", но — по пристрастию, сродству, традиции!). Если "смысл истории" не есть нечто раз навсегда заданное, но — что-то живое, отчаянно бьющееся в наших собственных руках? Тогда — удивительное дело! — шестовская философия предстает едва ли не богатейшей почвой обновленной философии истории.

История как урок и борьба. Исход борьбы неясен (хотя самый конец ее приоткрыт в Апокалипсисе). Здесь разлита свобода и здесь довольно места случайности. . . Если "смысл" и "разумность" — не одно и то же, то в таком осознании иррациональность истории вовсе не тождественна отсутствию в истории смысла, замысла.

Шестовское отношение ко злу, которое следует изгнать из мира, его основное представление о самой философии как о "великой и последней борьбе", — разве, повторяю, не плодородная почва для обновленной философии истории? Кроме того — разве сам Шестов не положил начала этой обновленной философии, вдохновенно воссоздав образ одной из главных исторических сил, тенденций — а именно, рационализма? И разве осознание рационализма как *принуждения* — не есть историческое по существу осознание? Свежесть шестовской мысли сама так и просится на простор истории!

Зло, присутствующее в мире, всегда было центральной темой историософии.

"С такой же (как и "несотворенную истину". — А. С.) беспечностью приняла средневековая философия от греков их учение о том, что зло есть только отсутствие добра, *privatio boni*. Для того, кто хочет понять (*intelligere*) зло, такое объяснение представляется совершенно удовлетворительным, ибо своей цели оно более или менее достигает. Зло естественно возникло в мире, какого еще объяснения можно требовать? / . . / Ведь смысл всякого "понимания" и "объяснения" состоит именно в том, чтобы показать, что то, что есть, не могло и не может быть иным, чем оно есть. / . . / Но ведь иудео-христианская философия, поскольку она приобщилась к "откровенной" истине, имела своим назначением не укрепить, а навсегда преодолеть идею неизбежности. / . . / Зло объясненное не перестает быть злом. "Malum" как "*privatio boni*" не менее отвратительно и невыносимо, чем зло ничем не объясненное. И в Писании отношение ко злу совсем иное: оно хочет не объяснить, а истребить зло, выкорчевать его с корнями из бытия: перед лицом библейского Бога — зло превращается в ничто" /205/.

Здесь уместно провести чрезвычайно существенное сопоставление. — Маркс: "Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его". /К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 3, с. 4/. — Шестов: ". . . не объяснить, а истребить зло. . ."

В о - п е р в ы х, в этом сопоставлении раскрывается страшный кризис рациональной философии: ее ниспровергают одновременно с двух противоположных сторон, используя для этого совершенно одинаковые выражения. Причем ясно, что, если не опровергнуть ее с одной стороны — она неминуемо будет опровергнута с противоположной. И ясно, что опровергнута она будет не в плане "объяснений", но — в плане "изменений": марксизм на практике наглядно показал это! Как писал о современниках сам Шестов: "И злятся, нужно думать, потому же, почему злятся спящий, когда его расталкивают. Ему спать хочется, а кто-то пристает: проснись. И чего сердятся? Все равно вечно спать нельзя. Не я растолкаю (на это, правду сказать, я не рассчитываю), все равно придет час и кто-то другой уже не словом, а иначе, совсем иначе, станет будить, и кому проснуться полагается, тот проснется" /231/.

В о - в т о р ы х: чем отличаются "изменения" Маркса — от "истребления", которого (вослед Писанию) требует Шестов? — "Ничем", — радостно отвечает на подобные вопросы наша интеллигенция; здесь она глубокомысленно отмечает опасное "схождение крайностей"; этой формулой она защищается от обязанности мыслить ответственно; и на этой самой основе создает она свои примитивные мифы (насчет того, что "всюду все плохо", или "всегда все одно и то же", или же — более конкретно — о "национал-большевизме Солженицына"). Поэтому уместно ответить на простой в общем-то вопрос распространено. Различие внутри приведенного сопоставления — на деле пропастное.

Что касается *цели*: у "изменяющего" Маркса она примерно та же, что у "объясняющих" философов. Это — утопия, насилие над историей, царство разума, где не будет места ни Божественному, ни человеческому произволу, свободы не будет, вообще не будет ни Бога, ни даже (в прежнем понимании слова) человека. Недаром марксистский идеал так походит на все утопии, начиная с платоновой. — Шестов же имеет целью свободу верующего человека ото всех видов "разумного" принуждения под покровительством Божественного произвола — и в этом он противостоит не только победоносно "изменяющему" Марксу, но и неудачливо "объяснявшим" до Маркса философам.

Что касается *средств*: уже достаточно ясен бесчеловечный путь "изменений" мира по Марксу. Шестов же пишет: "Из / . . / ужасов

бытия / . . . / выковывается страшный "Божий молот" пророков и Лютера. Но молот этот направлен не против живого человека (разрядка моя. — А. С.) . . . /153/. — Против кого же? Против разума с его принуждающими истинами. Против чудовища, "не убив которого, человек не может жить" (Лютер).

Итак, с одной стороны рационализм ниспровергается насилем и кровью; причем — вот парадокс! — ниспровергается во имя его же, рационализма, древней мечты. С другой же стороны рационализм должна сокрушить (и сокрушить — вот парадокс! — до основания) "великая и последняя борьба" как и д е й н а я борьба в самом что ни на есть высочайшем смысле слова.

*
* *

"Царство Божие, как сказано, берется силой" /273/.

Наше время — грандиозная притча, разыгрывающаяся на арене мира. Надежды и страхи, бывшие в XIX веке достоянием фантазеров, писателей, кабинетных ученых, — обрели ныне грубую реальность, оснастились средствами массового уничтожения, нареклись именами вождей, государств и политических партий. Идеи прошлого предстают нашему современнику в упрощенном, порой обезображенном виде — зато с несравненной наглядностью. То, за что прежде приходилось расплачиваться напряжением мысли, — ныне требует в уплату человеческих жизней. Судьба человеческой мысли сегодня то и дело решается не в головах и не в университетских аудиториях. Решается она там, где решается судьба самого человека. . .

Тем ответственной — и тем жизненной должен сегодня звучать голос мыслителя. Как и прозвучал несколько десятилетий назад вопрос Шестова:

"Разве живой, свободный человек может "принять", разве он может присутствовать при том, как позорят его дочерей, убивают сыновей, разрушают родину?"

Москва
сентябрь 1979—июнь 1981

ИЗ ПИСЕМ ЛЬВА ШЕСТОВА К БОРИСУ ШЛЕЦЕРУ И АДОЛЬФУ ЛАЗАРЕВУ.¹

Булонь-сюр-Сен, 30-го сентября 1931

Рад, что Вы кончаете Гоголя² — но очень жалею, что Вас здесь нет и Вы не можете мне дать прочесть написанное. У меня только одно, внешнее опасение: имею в виду, как Вы писали работу. Боюсь, что для читателей жизнеописаний Ваш подход будет слишком серьезным и, потому, как в таких случаях любят говорить, "непонятным". Когда Вы рассчитываете вернуться в Париж? И мне очень бы с Вами хотелось повидаться и побеседовать. Выйдет ли у меня и когда справлюсь с новой работой — трудно сказать. Вы спрашиваете: какая тема. В двух словах вряд ли объяснишь. Предполагаемое заглавие: "В фаларийском быке". Подзаголовок: "Свобода воли и мораль". Эпиграф 1) *Beatitudo non est praemium virtutis sed ipsa virtus* (Спиноза).³ 2) *Eritis sicut Dei, scientes bonum et malum*.⁴

Начинаю словами Гегеля: философия должна оберегаться всякого назидания — и противопоставляю этому, что, наоборот, философия (и гегелевская назидательная *par excellence*) по самой своей сущности не может не быть назидательной. Приходится говорить очень обстоятельно о Сократе и его двойнике Спинозе. Из философии назидание перешло в религию и заменило собой откровение: творчество Киркегарда (придется остановиться на нем) о том свидетельствует. Один Нитше почувствовал в Сократе падение (грехопадение). Но "Сирена-мораль" и его соблазнила. Лютер был прав: *de servo arbitrio*. Наша воля парализована. Мы убеждены, что Бог не может быть творцом зла, что Бог "друг порядка" (Киркегард), что Бог требует от человека повиновения его воле и т. д. Все это дока-

¹ Борис Федорович Шлецер (1881—1969) и Адольф Маркович Лазарев (1873—1944) были близкие друзья Шестова. Письма взяты из книги "Жизнь Шестова по письмам и воспоминаниям современников", подготавливаемой Натальей Барановой-Шестовой. В них опущено несколько строк, не относящихся к главной теме.

² Речь идет о книге "Boris de Schloezer. Gogol", которая вышла в издательстве Plon в 1932 и была переиздана в 1972 г. в издательстве l'Herne.

³ Блаженство не есть награда за добродетель, а сама добродетель. Спиноза, *Этика V*, 42.

⁴ Будете, как Боги, знающие добро и зло. (Бытие, 3. 5).

зательства, что мы свободу воли утратили. Когда Бергсон говорит о свободе воли — он "проповедует" волю связанную. То же и Шеллинг, и Лейбниц, и Шопенгауер. То же и теологи. Недаром Гегель утверждал, что змей, обещавши людям "eritis sicut Dei", сказал правду, т. е. что если сорвать с дерева познания добра и зла плоды и вкусить, люди достигнут всего, что хотят. Но достигают они beatitudo Сократа и Спинозы в фаларийском быке. Задача философии не "принять" фаларийского быка, а уничтожить его. И только Бог, который создал фаларийского быка, может его уничтожить.

Боюсь, что в таком схематическом изложении вряд ли вышло понятно. Меня прошлую зиму — в связи с изучением Киркегарда измучили. Кирк. вернулся к Сократу: неужели это значит, что иного выхода нет и что фаларийский бык и в начале и в конце бытия? И что христианство есть, как и эллинская мудрость, только приятие фалар. быка, что, значит, сущность "откровения" в этом приятии и Спиноза был прав, утверждая, что в Писании есть высокая мораль, но истина — вне Писания! Очень бы хотелось потолковать с Вами на эти темы: а то все приходится в себе самом вынашивать и иногда это очень трудно бывает. . .

Булонь-сюр-Сен, 8-го октября 1931

А теперь о последней странице [Вашего письма]. Прежде всего хочется Вам сказать: большое спасибо. Так редко приходится мне слышать от кого-нибудь, что он не только читает, но, как Вы пишете, "лично заинтересован" в развитии тех мыслей, с которыми мне приходится идти и на люди. А между тем — в этом, только в этом все дело. Иной раз, правда, тоже не слишком часто, но все приходится слышать от людей, что интересно, хорошо написано или что-нибудь в таком роде. Но почти никто не чувствует или не понимает, что там, где возникают последние философские проблемы, решается человеческая и, стало быть, его личная тоже, судьба. И когда Вы мне это говорите, и так говорите, что в Ваших словах, или сквозь Ваши слова видна Ваша внутренняя борьба и Ваши искания, мне начинает казаться, что все-таки книги пишутся не только затем, чтобы занимать или давать "умственные наслаждения" избалованным элитам современности. Очень буду рад, когда Вы вернетесь

в Париж, побеседовать с Вами. Сегодня будет у меня Бердяев — вероятно, будем продолжать беседовать о его книге [О назначении человека]. Напишите Вы о ней? Следовало бы, очень следовало бы.

Булонь-сюр-Сен, 15-го января 1932

У меня все по-старому. Живу уединенно, мало кого вижу. Закончил вчерне новую работу на тему "Свобода и знание" (в фаларийском быке — подзаголовок). Еще придется поговорить; обработать, переписать начисто. А потом — где ее напечатать. Вышла довольно большая статья, и притом еще больше отходящая от обычных течений философской мысли, чем предыдущие. Боюсь, что Леви-Брюль, который до сих пор охотно меня печатал, не решится дать моей новой работе пройти в "Ревю Философик". А по-русски и на немецком и думать нечего ее пристроить. Но пока рано об этом говорить: еще нужно окончательно отделать, переписать — дай Бог через 2—3 месяца кончить.

Рукопись "законченной вчерне новой работы", о которой Шестов говорит в письмах, он обработал и несколько сократил. Окончательному тексту он дал заглавие "В фаларийском быке" с подзаголовком "Знание и свобода воли". На последнем листе чистовой рукописи дата: 6 мая 1932 г. Несмотря на опасения Шестова, Леви-Брюль принял его работу для Ревю Философик, и она появилась по-французски в переводе Шлецера в двух выпусках этого журнала: янв./февр. № 1/2 и март/апрель № 3/4 1933 под заглавием "Dans le taureau de Phalaris". По-немецки и по-русски работа в то время не появилась. Она впоследствии была включена в книгу Шестова "Афины и Иерусалим". Через несколько месяцев после окончания работы Шестов пишет о ней Шлецеру в двух письмах:

Булонь-сюр-Сен, 1-е августа 1932

Вы пишете, что, когда свыклись с "Фал. быком" — Вам показалось, что он не хуже написан, чем "Парменид"¹! Дай Бог,

¹ Лев Шестов. Скванный Парменид. ИМКА-Пресс [1932]. Впоследствии работа была включена в книгу Шестова "Афины и Иерусалим".

чтобы это было так — хотя это было бы почти чудом: до такой степени я себя скверно чувствовал, когда писал эту работу, что мне почти невозможно допустить, что она удалась в литературном смысле. А меж тем, в ней высказано то, что в последние годы меня больше всего волновало — и мне грустно было бы думать, что мой голос не дошел до читателя. Что статья трудная — это в порядке вещей, ибо сама проблема очень трудная. Главное, чтобы читатель, который трудностей не боится, услышал то, что мне нужно было сказать. — Может быть Ваша статья в N. R. F.² до некоторой степени послужит введением к моей работе: от всей души желаю и Вам и себе, чтобы статья эта удалась.

Булонь-сюр-Сен, 2-ое октября 1932

Думал, что когда кончу "Фал. быка", можно будет сказать: "ныне отпускаеши". Не тут-то было — не отпускает. В пятницу был у меня Бердяев, сегодня — Лазарев: все "обсуждали" и все чувствуется, что нужно и нужно еще бороться.

Главы 11–15 работы в "В фаларийском быке" Шестов посвятил Киркегарду. Эти пять глав — первое, что было им написано для печати о Киркегарде. Шестов услышал о Киркегарде только в 1928 г., и начал им заниматься по совету Гуссерля. В вышеприведенных письмах к Шлецеру Шестов еще говорит о глубоком впечатлении, которое на него произвел Киркегард: "Прошедший год — моя встреча с Киркегардом — был особенно трудный" . . . "Меня прошлую зиму в связи с изучением Киркегарда измучили" . . . "Очень хотелось потолковать с Вами на эти темы: а то все приходится в себе самом вынашивать и иногда это очень трудно бывает". О "встрече" Шестова с Киркегардом Фондан пишет: "Chestov. . . me disait un jour que je l'avais trouvé amaigri et fatigüe: "Ce n'est rien; c'est la lutte avec Kierkegaard qui m'a mis en cet état". (Benjamin Fondane, «Heraclite le pauvre». Marseille, Cahiers du Sud, novembre 1935). Когда думаешь о том времени, когда Шестов работал над Киркегардом, невольно вспоминаются слова Адамовича, относящиеся ко всему творчеству Шестова: "У него было "выстрадано" все, что другим далось даром. Оттого его книги останутся живы, когда будет забыто девять десятых из написанного его современниками". (Русские Записки, № 13, январь 1939, стр. 196).

² Boris de Schlozer. Léon Chestov. Nouvelle revue française, decembre 1932.

Е. ОГНЕВА

ИКОНА В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭСТЕТИКЕ И ЖИЗНИ*

(перевод с немецкого)

Наши знания о древней иконе настолько возросли, что изучение икон перестало быть достоянием одних искусствоведов и заняло прочное место среди богословских дисциплин вместе с литургическим богословием. В то же время остается недостаточно ясной роль, которую играет икона в молитвенной жизни современного православного христианина. Прежде чем говорить об этом, следует решить, что мы разумеем сегодня под словом "икона".

Когда отцы Седьмого Вселенского Собора дали формулировку неразрывной связи иконы со Словом Божиим, возвещаемым богослужением,¹ такой вопрос не возникал. Не мог он возникнуть потому, что соборные определения об иконопочитании явились как опровержение ереси иконоборцев, насаждавших взамен символического искусства икон искусство аллегорическое или даже знаковое. Об искусстве реалистическом (натуралистическом) в современном смысле слова не могло быть и речи, так как в Византии VIII века такое искусство отсутствовало. Мы сделали бы большую ошибку, предположив, что слова Трулльского Собора — "повелеваем отныне на иконах вместо ветхого Агнца представлять по человеческому виду Агнца, вземлющего грехи мира, Христа Бога нашего. . ."² означают повеление изображать Спасителя в манере исторической или натуралистической живописи. В какой именно манере следует изображать Господа Иисуса Христа "по человеческому виду", об этом соборные определения умалчивают. Но из дальнейшего текста мы узнаем, какая цель ставится перед иконописцем: ". . . дабы через уничтожение усмотреть высоту Бога Слова и приводиться к воспоминанию Жития Его во плоти, Его страдания и спасительной смерти". Очевидно, что натуралистическая живопись, даже если бы она тогда существовала, не смогла бы явить изображение, которое позволило бы "усмотреть высоту Бога Слова".³ Очевидно также, что не случайно

* Из самиздатского сборника "Рωξ".

византийские и древнерусские художники веками создавали, благоговейно хранили и передавали из поколения в поколение особенную художественную форму изображения — иконописную.⁴

Первые дошедшие до нас иконы — Нерукотворный Спас и древние иконы Божией Матери, относящиеся к типам "Одигитрия" и "Умиление", — иконописны. Долгое время иконопись оставалась хотя и не единственной, но основной формой церковного искусства.⁵ Но за последние четыреста лет понятие "икона" приобрело более широкое значение, так как в православное искусство включались все новые и новые художественные формы, приносившие с собой и иные способы художественной изобразительности. В наше время в качестве православных икон употребляются, кроме существовавших издревле темперных изображений на досках, металлических и резных образков, также изображения, писанные маслом или акварелью на холстах, картоне, досках, цветные фотографии и литографии, гравюры на ткани, шитье и многое другое. Живописную масляную икону со стороны художественной трудно отличить от живописи на религиозную тему. Отличается она обычно традиционностью трактовки сюжета и некоторыми деталями.

П. Флоренский уже отметил, что не всякий материал дает наилучшие возможности служить цели "молчаливого сообщения Слова Божия". Несмотря на это, Церковь освящала и освящает всякое священное изображение при условии соблюдения принятых в православии иконографических типов в такой мере, чтобы без труда можно было узнать изображенное лицо, событие (праздник) или чудотворную икону.⁶

Итак, в наше время под словом "икона" разумеют любое священное изображение, созданное для молитвы и поклонения и освященное Церковью.

При таком широком понимании иконы мы, естественно, в нашей повседневной молитвенной жизни сталкиваемся с большим многообразием художественных отражений божественной реальности. Многообразие это заключается не только в разнородности художественных форм, но и в различной степени приближения образа к божественному Первообразу. Нет никакого единообразия и в той цели, которой служат иконы. По словам Л. Успенского, икона соответствует ". . . самому содержанию Писания, его смыслу так же, как богослужебные тексты. Поэтому икона имеет в Церкви то же значение: литургическое, вероучительное, воспитательное".⁷

К этим трем целям, которым служит икона в храме, следует добавить значение иконы как образа для домашней молитвы. Чтобы

разобраться хотя бы предварительно в этом многообразии, мы выделим иконы, написанные в древней иконописной манере темперой на досках, под названием "собственно икона" и попытаемся рассмотреть их роль в православии с точки зрения их участия в домашней и церковной молитве. Остальные иконы мы назовем "иконами по употреблению".⁸

I. Икона в доме

Икона, так же, как и крест, сопровождает христианина в течение всей его жизни, от колыбели до могилы. Она является неотъемлемой частью каждого православного.

Какова же роль православной иконы в нашей домашней молитве? И какие именно иконы более всего такой молитве соответствуют?

Икона в доме прежде всего является опорой для глаз молящихся и защитой от рассеяния мыслей. Поэтому в красных углах домов обычно не помещают сложные иконописные композиции (например, Апокалипсис), скорее дающие пищу богословствующему уму, чем помогающие сосредоточиться на молитве. Зато каждый православный стремится иметь в доме иконы Спасителя, Божией Матери, чтимых святых. На таких иконах⁹ обычно изображены одна или две фигуры, выполненные с предельным лаконизмом. Ничто здесь не должно отвлекать наше внимание от созерцания образа, возводящего ум и сердце молящегося к Первообразу. Самая композиция икон не дает возможности уйти взором в глубину пространства, т. к. она сосредоточивает внимание на фигурах, а не на фоне, который однотонен (но не обязательно покрыт золотом). То, что иногда называют "плоскостностью", "графичностью" иконы, строго говоря, есть вовсе не "плоскостность" в смысле "двумерности" (в противовес трехмерности живописи). Это — некое художественное свойство композиции иконы, выражающее ее онтологию.^{9а} Как справедливо указал в свое время Е. Трубецкой¹⁰, перед иконой следует стоять в ожидании, когда она сама к нам обратится. Иными словами, икона не зовет ни в глубь, ни в даль, не зовет "выйти из себя" или восхититься красотой сотворенного Богом мира — она только молча смотрит и, если можно так выразиться, "ждет нашего ожидания". Если настал тот момент, когда в ответ на наше молчаливое обращение она "заговорила" с нами — икона перестает быть плоскостным изображением, написанным на доске, ибо вступают в свои права законы иного (а не двух- или трехмерного) пространства.

Вот Он — Христос в цепях и розах
 За окошком моей тюрьмы
 Вот Агнец кроткий в белых ризах
 Пришел и смотрит в окно тюрьмы.
 В простом окладе синего неба
 Его икона смотрит в окно,
 Убогий художник создал небо,
 Но Лик и синее небо — одно.
 Единый, светлый, немного грустный
 За ним восходит хлебный знак,
 На пригорке лежит огород капустный
 И березки и елки бегут в овраг.
*И все так близко, и так далеко,
 Что, стоя рядом, достичь нельзя,
 И не постигнешь синего ока
 Пока не станешь сам, как стезя. . .*

В этом стихотворении Блока особенно замечательно то, что слившееся для него с Ликом Христа творение убогого художника, не создавшего никакого фона, кроме простого оклада синего неба, привело к поэту и самого Христа, и весь земной мир за его плечами. Березок, елок, огорода и оврага, разумеется, не было ни на иконе, ни в тюрьме души поэта. Замечательны также строки: "и все так близко и так далеко, что, стоя рядом, достичь нельзя. . .". В этих словах как бы весь смысл иконопочитания — чтобы не сказать более, догмат Боговоплощения.

Очевидно, когда подобные постижения даются, нет нужды в том, чтобы земной мир с его ласкающей глаз далью и многоцветностью был введен в самую икону. Нет нужды потому, что тогда Сам Великий Художник мира и создает, и организует нужный Ему "фон" наших постижений.

В иконописи нет лиц, а есть лики. Это вовсе не значит, что они лишены человеческих чувств, это значит лишь, что иконописец делает строгий отбор тех состояний души человека, которые не противоречат человечности Господа Иисуса Христа. Делает он также строгий отбор красок и линий. Линейный ритм одежд, движение самих фигур, рук и ног на иконах говорят не менее сильным языком, чем краски. Тела в лучших иконах имеют четкий и правильный силуэт; не теряя своей весомости, они говорят нам о просветленности всего существа человека. У художников, например, рублевского круга линейная композиция

не случайна, она пронизана тончайшей геометрической символикой. Мы не обязаны вдаваться в анализ этой символики, так же, как для ощущения гармонии стиха не обязаны изучать теорию стихосложения. Но если мы захотим таким анализом заняться, нам откроется бездна сложных и тонких соотношений, создающих как бы невидимый мост между миром чувственным зрительных восприятий и миром божественной реальности. Все сказанное относится к собственно иконам, которые мы употребляем в домашней молитве. В русском языке нет для них особого названия, мы назовем их "моленными иконами".¹¹

В наше время в качестве моленных икон наряду с древними иконописными изображениями употребляются также живописные. Иконы Спасителя, Божией Матери, отдельных святых, исполненные в живописной манере маслом, восходят по художественным свойствам к иконам мастеров итальянского Возрождения, хотя почти никогда не являются их копиями. В православии такие иконы обретают свои типические особенности, перешедшие в живопись из иконописи и позволяющие всегда отличить икону от картин. К этому вопросу мы вернемся впоследствии. Особенно интересующие нас различия в молитве перед живописной иконой и собственно иконой определяются, однако, не иконописными чертами, усвоенными живописной иконой, а принципом живописности, который всегда остается самим собой и в итальянских картинах, и в православных иконах.

Чтобы уяснить себе эти различия, попытаемся рассмотреть два изображения Божией Матери с младенцем, сравнимые по общей композиции. Мы имеем в виду Мадонну Перуджино из Музея Изобразительных искусств в Москве (ок. 1490 г.) и икону Божией Матери Одигитрии Казанскую.

Когда мы смотрим на Перуджиновскую Мадонну, мы испытываем радость от созерцания света и цвета, мы видим за Мадонной землю, небо, горы, дали, деревья. . . Мягкость и нежность освещения заставляют наш взор сосредоточиться, углубиться в пейзаж, и наша душа легко переходит от радости созерцания к благодарению Создавшему все. Когда же глаз возвращается к первому плану (а композиция здесь, как и в иконописи, такова, что влечет наш глаз описать круг и возвратиться к главному изображению) — тогда мы видим торжественно возвышающуюся на этом фоне Мать с Младенцем. Торжественность и некоторая условность Ее позы смягчается нежностью склонения головы и девичьей печалью, запечатленной на лице. Впрочем, если бы нам заранее не сказали, что эта очень милая и печальная Женщина — Богородица, мы могли бы и не догадаться. У Перуджино —

Младенец во всей человеческой красоте лица и детского тела, — Мать во всей серьезности, нежности, лиричности материнства. За их плечами — весь мир, и это прекрасно само по себе. Картина вызывает множество мыслей и чувств, она собирает, как и икона, внимание на себе, она говорит о соотношенности человека и мира, и вообще обо многом она говорит, как и все произведения итальянских мастеров. . . Но все это — посюстороннее, то, от чего в молитвенном опыте неизбежно отказываться, если мы хотим, чтобы наша молитва была поистине "восхождением ума к Богу". Перуджиновская Мадонна может дать лишь первичный толчок к молитве, такой толчок, который дает и созерцание любого умиротворенного пейзажа на полотне, и окно, распахнутое в тихий летний вечер. А потом уже мы невольно перестаем смотреть на нее, она превращается в заслон, возбуждающий слишком большую пестроту чувств и мыслей, препятствующих молитве.

В иконе Одигитрии Божья Матерь и Младенец в позе, близкой к перуджиновской Мадонне, только в Казанской Одигитрии Младенец стоит справа, а не слева. Похоже и склонение головы Божией Матери к Младенцу, и то, что глаза ее обращены не на Младенца, а на молящегося. И здесь и там мало психологизма, зато присутствует умиротворенность и величавость. И здесь и там Божья Матерь, по меткому выражению П. Флоренского,¹² "высится", а не просто поддерживает Младенца. Далее следуют различия. В иконе Одигитрии, как и во всех древних моленных иконах Божией Матери, фон однотонный, мы не видим на них ни условного пейзажа, ни условной архитектуры, как на житийных или праздничных иконах. Разумеется, такой лаконизм — не случайное явление, ибо нет ничего случайного в жизни Церкви. Как уже говорилось, в иконе, предназначенной для углубленной молитвы и созерцания, нет надобности видеть земной мир, хотя бы изображенный намеком, условно. Нет надобности потому, что в такой иконе живописец запечатлел не какое-либо событие, эпизод из жизни Богородицы и Бого-Младенца, а вневременное их пребывание.¹³ Отсюда и все особенности иконы: телесность ликов и рук дается условными красками, определенный источник света отсутствует, лики как бы светятся изнутри, что подчеркивается золотыми нимбами, складки одежды даны условными, местами достаточно жесткими линиями, лента покрывала Божией Матери (мафория) и гиматий Младенца пронизаны золотом — символом божественной славы.

Не только излишним эстетически, но и неуместным по существу было бы изображение обнаженного тела Младенца, "одеющегося

светом, яко ризою". Жест Младенца, на первый взгляд близкий жесту Младенца у Перуджино, имеет совершенно иной смысл. Он не держится ручкой за Мать и не тянется вдаль от нее, Он благословляет в путь и ведет. Отсюда название этого иконографического типа: Путеводительница. И МАТЬ И МЛАДЕНЕЦ ЗДЕСЬ В СЛАВЕ. Поэтому такая моленная икона Божией Матери не только не может быть окном в зримый мир, она не являет собой также окна в мир небесный. ОНА — ЯВЛЕНИЕ ИЗ ИНОГО МИРА,¹⁴ просвещающее наши очи, вливающееся в нас через эти "окна души" и ведущее наш дух к Богу. Созерцание такой иконы не спорит с молитвой и не прерывает ее, ибо оно дает ту же пищу глазу, что молитвенные слова уму и сердцу.

Что же касается православных живописных икон Божией Матери, употребляемых как моленный образ, то многие из них имеют нечто общее с Мадонной, о которой шла речь выше. Разумеется, для православного сознания любая итальянская икона всегда остается лишь картиной на христианскую тему. Православная живописная икона всегда имеет, как уже говорилось, свои особенности, от такой картины ее отличающие. К этим особенностям относятся: однотонные, как в собственно иконах, фоны; изображение Младенца в возрасте мальчика и обязательно в одежде; обязательное сохранение символических цветов покрывала Божией Матери — синего или темно-красного.¹⁵ Композиция таких икон не может быть произвольной, каждая из них следует определенному иконографическому типу, восходящему к первоначальному образцу (например, иконы Божией Матери "Всех скорбящих радости. . .", "Взыскание погибших", Спасителя, "Спас на убресе" и т. д.).

Православные иконы, как правило, не пишутся с живой природы.¹⁶ На иконе обязательно делается надпись. Но, как уже говорилось, главные особенности молитвы перед живописной православной иконой определяются не столько этими ее свойствами, сколько самой живописью.¹⁷

Примером православной живописной иконы может служить икона Божией Матери "Взыскание погибших". В одном из московских храмов чтут эту икону, списки (копии) с нее широко распространены, перед ней часто служат молебны с акафистом. Мы видим на иконе Богородицу в образе прекрасной Жены с пышными волосами, возвышающуюся в позе, близкой к перуджиновской. На Ее коленях стоит Младенец, поддерживаемый сложенными руками Матери. Он тянется к Ее уху, как бы желая сообщить нечто важное. Образ этот глубоко трогателен, к нему нельзя остаться равнодушным, он настойчиво взывает к нашей мысли и совести. Живописная

манера изображения здесь вполне оправдана, она создает и мягкость, и эмоциональность образа, зовущего нас к молитве о погибших душах, о том, что загублено в нас самих, напоминающего заповедь Евангелия о любви к ближним. Этот призыв и это напоминание сами по себе не менее ярки, чем призыв Перуджино восхититься красотой мира Божьего. И точно так же, дав толчок нашей молитве и сообщив ей нужное направление, призыв этот как бы внезапно замолкает, оставив душу молящегося устремляться ввысь или предстоять Богу в тишине — но уже без участия зримого образа.

В молитве перед иконой рано или поздно наступает момент, когда молящемуся остается лишь "закрывать очи свои", по совету св. Иоанна Златоуста, чтобы не подменить молитву рассматриванием иконы или отклонением в отвлеченное богословствование. Живописный образ слишком конкретен, слишком наполнен весомыми, зримыми, определенными подробностями, чтобы созерцающее око молящегося могло долго покоиться на нем.¹⁸ Поэтому в молитве перед живописной иконой этот момент наступает раньше, чем в молитве перед иконой в собственном значении слова. Разумеется, это не значит, что благодатная сила, исходящая от иконы, покидает молящегося, когда он "закрывает свои очи", перестает смотреть на нее. Икона ведь существует не только как произведение христианского искусства, она имеет собственное бытие как священное изображение, как священный предмет.¹⁹ А такое изображение в таинственной глубине жизни Церкви всегда связано с изображаемым Первообразом. Здесь вступают в свои права закономерности духовной жизни Церкви, связанные не только с нашими зрительными восприятиями. Не только честь человеческого поклонения "на Первообразное восходит",²⁰ но и Сам Первообраз открывает Себя через Свой образ. Молитва — это одновременно и обращение верующей души к Богу, и посылаемое Богом благодатное внушение. Без такого внушения, без божественного откровения, посылаемого Духом Святым, по слову Писания, невозможно даже именовать Иисуса Христа Богом нашим, не только что приступать к молитве. Но тот же Дух Божий, что подвигает каждого христианина на молитву, действует во всей Церкви и во всяком освященном Церковью предмете. Поэтому та же благодать Святого Духа изливается на молящегося от всякой иконы, будь то икона живописная или древняя иконописная; изливается независимо от того, через зримый образ или помимо него воспринимает его душа верующего.

Сказанным можно объяснить тот общеизвестный факт, что многие святые и подвижники нового времени молились перед живопис-

ными иконами иногда даже невысокого письма. Так, моленные иконы преп. Серафима и оптинских старцев с точки зрения художественной ничем не отличались от обычных живописных икон XIX века. Молитва святых и подвижников была исполнена такой силы, что им было совершенно безразлично, как именно написан образ, перед которым они молились. Молитва преп. Серафима, как известно, не всегда нуждалась в образе. Он мог смотреть или даже не смотреть на него — он видел Первообраз. И недостатки сделанного человеком изображения не могли помешать его молитве, как не мешали ему грехи всякого приходящего к нему человека любить в этом человеке образ Божий.

Мы приходим к выводу, который может показаться парадоксальным: то, перед какими иконами молились святые, ничего еще не говорит о ценности этих икон для нашей молитвенной жизни. Ведь благодатная жизнь не заключается во внешнем подражании жизни святых, как и сами святые не внешним образом подражали Христу.²¹ Не все то, что возможно было преп. Серафиму, возможно для каждого православного. А для нас, немощных в вере, моленная икона остается такой же верной опорой и защитой от всего, постороннего молитве, какой она была в давние времена. Опорой и защитой служит нам и обычай молиться постоянно перед одной и той же иконой. Этот обычай основан на знании тех же свойств души человеческой, что и обычай молиться не всякий раз новыми словами, а одними и теми же уставными молитвами. Наши чувства легче двигаются по проторенной дороге, а за ними вслед движется и наш дух. . . "где сокровище наше, там и сердце наше. . ."

В периоды духовной сухости, когда молитва не льется сама из души, а требуются большие усилия, чтобы обрести молитвенное чувство — тогда взгляд на "свою", привычную моленную икону может пробудить воспоминание о прежних наших молитвенных стояниях перед ней и оживить сердце. Тогда воспоминание окажется преданным нашим другом, обращающим изменчивые состояния души к твердой опоре. А вряд ли найдется человек, не подверженный многим изменениям в своей молитвенной жизни. Вряд ли найдется человек, часто молящийся перед иконой, который ни разу не испытал то непостижимое веяние "миров иных", что изливается порой неожиданно в душу, исходя от иконы как "невещественный свет". В редкие мгновения погруженности в глубокую созерцательную молитву, отрешенную ото всякого образа, мы можем и не нуждаться в устремлении взора на икону, мы ощущаем ее присутствие, ибо присутствие это не от нас зависит, а от Того, образ Кого икона являет.

Моленная икона стоит на той тонкой грани, которая соответствует в нашей молитвенной жизни переходу от сосредоточенной молитвы словами к молитве безо всяких слов и образа. Икона — как бы образ на грани безобразности. Именно поэтому "открытие иконы" совпало по времени с заметно усилившейся в православии тягой к углубленной молитвенной жизни. Потребность в иконописном образе для "келейной" молитвы все серьезнее и настоятельнее заявляет себя в православном мире.

II. Икона и фреска в храме

В наше время утрачено представление о различии икон для дома и для храма, хотя оно весьма существенно. Недостаточно уясняем мы себе также разницу между храмовой иконой и росписью стен или потолков храма. Эта нечеткость представлений объясняется тем, что искусствоведы обычно сопоставляют священные изображения с точки зрения выполнения тех или иных сюжетов, с точки зрения размещения их в художественном ансамбле храмового интерьера, но отнюдь не с точки зрения их роли в литургической жизни Церкви.²²

Храм — не место одинокого предстояния перед Богом, а место единения христиан в молитве и таинствах, поэтому все священные изображения в храме имеют литургическое значение. Главное место среди икон в храме занимают иконы, отгораживающие алтарь от остального пространства храма. В византийских храмах, как известно, это были один-два ряда икон, располагавшихся на невысокой каменной алтарной преграде; на Руси же эта преграда превратилась в сплошную стенку из икон — иконостас. Если рассматривать интерьер храма с декоративной точки зрения, то иконостас входит как составная часть в общую систему храмового убранства, наряду с росписью (или мозаиками), настенными рельефами, резьбой столбов и порталов. С точки зрения же литургической, иконостас кардинальным образом отличается от декорации стен, потолков, столбов. Его роль определяется его местом в интерьере храма: во все время службы молящиеся стоят к нему лицом, поэтому иконы иконостаса призваны изображать те события священной истории, которые таинственно повторяются в литургии, в них мы видим то же разворачивание сокровенного действия, что в словах и жестах служащего священника.

Наиболее древними иконами иконостаса были изображения Божией Матери с Младенцем и Спасителя по сторонам Царских врат и икона святого, которому посвящен храм (так называемый "мест-

ный ряд"), затем над ним появился еще один ряд икон — "Деисус" (или "Деисис" — по-гречески "Моление"). В центре Деисуса располагается икона Спасителя, по сторонам от нее — иконы Божией Матери, Иоанна Предтечи, архангелов, апостолов, святых с молитвенно протянутыми к Спасителю руками. Над Царскими вратами мы видим обычно икону "Тайная вечеря", а еще выше — так называемый "Праздничный ряд" (по-славянски "чин"), состоящий из икон, изображающих евангельские сцены. Он появился не ранее того, как уже полностью сложилась развитая форма литургии в близком к современному виде и был установлен годовой праздничный круг. Эти иконы, очевидно, не случайно изображают не все евангельские события, а лишь те, которые соответствуют главным (дванадцатым и великим праздникам). Иконы праздничного чина можно лишь условно назвать "повествовательными", т. к. они не "повествуют" о евангельских событиях — праздниках, а дают их символическое изображение. В древности иконы двенадцати праздников постоянно находились в иконостасе, а в день праздника та или иная икона вынималась и клалась на аналой для поклонения (т. н. "икона на поклонение"). Таким образом, день праздника зрительно отмечался лишь одной иконой посреди храма, что соответствовало небольшой вставке в тексте литургии — тропарю и кондаку. Во всем остальном праздничная литургия по канонам ничем не должна отличаться от ежедневной, т. к. она сама по себе всегда празднична. "Повествовательность" праздничного чина соответствует развитию литургического действия, в ходе которого вспоминаются события воплощения Христова, Его крестной смерти, Воскресения, Вознесения и Сошествие Святого Духа. Соответствует она также Символу веры; когда молящиеся в храме поют его, их зрение также участвует в исповедании веры, как и язык. Иконы праздников обычно в домах не помещают, исключением являются дома, где существуют особые "моленные" ("образные"). В таких "моленных" на Руси было принято ставить для поклонения икону праздника, а после отдания праздника ее убирали.

Связь Деисуса с богослужением не так ясна, как связь с ним местного или праздничного чина икон.²³ Давно уже замечено, что в Деисисе запечатлена мысль о единстве Церкви Небесной и Церкви земной и заступничестве за христиан самой Божией Матери и всего сонма святых. Древние изображения Деисуса (IX в.) состояли лишь из трех центральных икон. Очевидно, здесь содержалось указание на то, что последний праведник Ветхого Завета — Иоанн и первый человек Нового Завета — Богородица всегда предостоят Господу на небе, когда в земном храме совершается литургия. Нам представля-

ется возможным проследить подробнее связь этой мысли с литургическим действием. Так, в ходе литургии Божья Матерь и Иоанн Предтеча поминаются рядом дважды: на проскомидии, когда вынимаются в их честь частицы просфор, и в чине св. Евхаристии, по освящении Св. Даров. При усложнении, которое с веками претерпела проскомидия, частицы стали вынимать также в честь пророков, архангелов, святителей, мучеников. Краткое их поминовение происходит и в каноне св. Евхаристии.

Проскомидия была в древности открытой для взора и слуха всех присутствующих в храме, но с закрытием алтарного пространства иконостасом, которое завершилось на Руси к XV–XVI векам, проскомидия оказалась закрытой от молящегося народа. В то же время канон Евхаристии, который в православной Церкви служит при закрытых Царских вратах, стал ускользать благодаря той же глухой стене иконостаса не только от взоров, но частично и от слуха молящихся. Обычай произносить большинство молитв, которые читает священник в алтаре, вполголоса, привел к тому, что до молящихся в храме доносятся только их окончания или "возгласы". Так, мы слышим: "изрядно о Пресвятей, Пречистой, Препоблагословенней, Славней Владычице нашей Богородице и Приснодеве Марии. . .", после чего хор поет прославление Божией Матери. Продолжение же этой священнической молитвы, где поминается св. Иоанн Предтеча и все святые с прошением: "Их же молитвами посети ны, Боже" — вне алтаря уже не слышно. Таким образом, мысль о присутствии небесных заступников, о молитве за мир Богородицы, Иоанна Предтечи и всех святых могла бы исчезнуть из сознания молящихся за литургией, если б зрение не пришло на помощь слуху. Вынесение идеи моления в виде икон Деисиса на иконостасную стенку как бы дает зримое образное восполнение той части литургических молитв, которые эта стенка скрывает от слуха. . . Художественные особенности икон Деисиса вытекают из сказанного: фигуры всегда пишутся на золотом фоне, напоминающем о Славе Небесной, одежды имеют традиционные цвета, поза преклонения очерчена плавными и легкими линиями, фигуры как бы прятат в окружающем их золотом воздухе, не теряя четкости силуэтов.²⁴

Лаконизм и символическая отрешенность икон из Деисиса делает их вполне употребимыми для домашней молитвы. В домах встречаются, хотя и редко, полуфигурные или оглавные Деисисы, которые содержат только три основные фигуры и восходят, очевидно, к древним образцам. Иконы эти пользуются особым почитанием, существует даже народное поверье, что дом, где есть иконы Деисиса, никогда не разрушится.

Итак, мы приходим к выводу, что основные иконы храма — иконостасные — не иллюстрируют текст богослужения, а дают возможность нашему зрению участвовать в нем столь же деятельно, сколь деятельно участвует слух в молитвах и пении службы.

Совершенно иную роль играет в храме стенопись (фрески или мозаики). Они повествуют о событиях ветхозаветных (прообразовательных) или новозаветных. Здесь находят себе место и евангельские притчи, и события церковной истории, и даже иллюстрации к акафистам. Повидимому, роль стенописи была всегда в некоторой степени иллюстративной, и чем более цельной, продуманной была вся система росписей того или иного храма, тем более она рассчитана на длительное и многократное рассматривание. Поэтому перед росписями не кадят, не зажигают лампад и не кланяются им — их повествовательность сама по себе исключает возможность поклонения. Они созданы не для поклонения и не для углубленной молитвы, их роль — вероучительная и назидательная.

В конце XVI века в России даже появилось определение Поместного Собора, которое указывало на отличие "бытийного", т. е. исторического письма от обычного иконного. В росписях стен храмов и царских палат наряду с назидательными сценами из Писания и св. Предания допускались исторические сюжеты и даже портреты живых лиц. Это позволяло пользоваться наряду с иконописными и живописными приемами, которые в те времена считались невысказанными для письма "иконного".

В лучших древних русских храмах фрески давали, как известно, развернутую по стенам, сводам, потолкам повесть, и в то же время они организовывали внутреннее пространство, наполняя его цветом и уловляя свет. Они создавали картину космоса, включенного в Церковь. Рассмотрение фресок в отрыве от храма в некоторой степени обесмысливает их, мы поневоле иногда делаем это, т. к. слишком мало сохранилось древних храмов с росписью *in situ*. В отличие от иконостаса, фрески являются скорее частью храма, чем частью каждой службы. Древняя система росписи не менее богословски продумана, чем, скажем, икона Св. Троицы в рублевской иконографии. Система эта допускала различные вариации, зависевшие обычно от строителя храма, желавшего подчеркнуть тот или иной аспект христианской жизни. Так, например, в монастырских храмах Владимиро-Суздальского княжества XVI века не было сплошной росписи, а лишь местами на белых стенах выделялись красочные пятна в нишах, так что внутренность храмов производила впечатление аскетическое. В московских же храмах XV–XVI веков была, как известно, сплошная

роспись, но с выделением различных сюжетов в разных храмах.

Многие повествовательные сюжеты как бы сошли с церковных стен и заполнили поля икон "с житиями". Можно предположить, что эти иконы, как и стенопись, могли играть учительную (воспитательную, по Успенскому) роль и соответствовать проповеди священника, или канону или акафисту. Весьма возможно, что наиболее ранними иконами "с житием" были храмовые ("местные") иконы. В таком случае житийное обрамление помогало понять чтение отрывков из жития или акафиста в день храмового праздника. Во всяком случае, нам известны такие храмовые иконы с житиями, как иконы архангела Михаила из Архангельского собора (XV в.), многочисленные иконы св. Николая с житиями из Никольских церквей и т. п. В XVI–XVII вв. иконы с житиями получили особенно большое распространение в центре и на севере Руси, и в то же время сами клейма житий приобрели графическую измелченность, число их стало увеличиваться, стала также увеличиваться площадь, занимаемая "житиями" настолько, что они перестали играть роль обрамления, превратившись в самодовлеющий рисунок. Такие иконы уже потеряли свой первоначальный смысл, превратясь из предмета молитвы и поклонения в предмет эстетического любования и рассматривания.

ЗДЕСЬ ЯВСТВЕННО ПРОХОДИТ ВОДОРАЗДЕЛ МЕЖДУ ХРАМОВОЙ ИКОНОЙ И ДОМАШНЕЙ МОЛЕННОЙ. В домах, как правило, икон "с житиями" не помещают. Исключением являются кельи отшельников, в которых подчас все стены бывают увешаны иконами, в том числе и иконами житийными. Например, известно, что в келье св. Григория Нисского была икона с "житием". Очевидно, это объясняется условиями жизни отшельников, очень редко посещавших храм и желавших видеть в своей келье нечто вроде часовни. Также, вероятно, объясняется большая распространенность икон "с житиями" среди старообрядцев, долгое время обходившихся без храмов.

В наше время в храмах можно видеть кроме икон иконостаса еще множество икон в отдельных киотах. Это — большей частью особенно чтимые иконы Божией Матери, либо чудотворные, либо — копии с чудотворных, а также иконы наиболее почитаемых святых. Там, где не сохранилась древняя роспись, или где она занимала небольшую часть стен, эти иконы и золоченые киоты, заполняя стены в нижнем ярусе, создают очень своеобразное впечатление красочной многоцветности, как бы заменяя впечатление от росписи. Но не следует забывать, что их роль никак не тождественна роли росписи — иконы эти ближе по своему назначению к моленным иконам для дома. Поэтому копии с них обычно и употребляются на домашней молитве,

а в храме перед ними служатся, по желанию верующих, молебны и акафисты.

Из всего сказанного можно сделать вывод, что с точки зрения молитвы существует несколько групп икон:

- 1) моленные иконы для дома,
- 2) моленные иконы для храма и для дома (местный и деисисный чины иконостаса и отдельные чтимые иконы),
- 3) литургические иконы (иконостас),
- 4) повествовательные (житийные) иконы.

Первые две группы объединяют иконы, созданные для поклонения и углубленной молитвы. В художественном отношении наилучшими из них следует признать "собственно иконы". Вторая группа является неотъемлемой частью православного богослужения. Иконы третьей группы играют роль проповедническую и учительную. Роспись храма примыкает к последним по содержанию (повествование и назидание), но отличается тем, что она не рассчитана на поклонение.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. "Что слово сообщает через слух, то живопись показывает молча, через изображение". Деяние 6-е VII Вселенского Собора (787 г.). Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии, изд. 2-е, т. VII, Казань, 1891.
2. 82-е Правило Трулльского (Пято-Шестого) Вселенского Собора. Там же.
3. См. толкование этих слов: Л. Успенский. Учение о характере и содержании образа. ЖМП, № 11, 1958, с. 40.
4. Существуют различные мнения о том, следует ли понимать эту форму как "канон" в церковном смысле слова. См. Свящ. Павел Флоренский. Иконостас, изд. Московской Патриархии, Богословские труды, № 9, 1972, с. 105–107; Л. Успенский. Седьмой Вселенский Собор и догмат об иконопочитании. ЖМП, № 12, 1958, с. 46; Арх. Анатолий (Кузнецов). Православная икона как одно из выражений догматического учения Церкви. ЖМП, 1970, № 11, примеч. на с. 78.
5. В Византии наряду с иконописными иконами на досках существовали иконы в технике энкаустики, а также вырезанные на камнях и мозаичные. В храмах приняты были мозаичные изображения, о чем упоминается в определении Седьмого Вселенского Собора: "...полагать во святых Божиих Церквах. . . на стенах и на досках и на путях честные и святые иконы, написанные красками и сделанные из мелких камней или из всякого другого соответствующего цели вещества. . ." Следует заметить, что в Византии после Седьмого Собора священные изображения придерживались манеры, которую мы называем иконописной, независимо от материала, в котором они были выполнены.

6. В задачу настоящей статьи не входит выяснение причин этого явления, ни его оценка. Это — предмет особого исследования для историков и канонистов. Существует чин освящения икон. См. Требник, изд. Московской Патриархии, М., 1956.
7. Л. Успенский, ук. соч., с. 44.
8. Общепринятой терминологии в русском языке нет.
9. Здесь и далее под словом "икона" мы разумеем "собственно икону", а в других случаях будем оговариваться.
- 9а. В действительности, иконы не лишены третьего измерения, но глубина их пространства меньше, чем в живописи. См. Б. В. Раушенбах. Пространственные построения в живописи. М., "Наука", 1980. Раушенбах высказывает даже предположение о четырехмерности пространства иконы, называя ее четвертое измерение "мистическим".
10. Е. Грубецкой. Умозрение в красках. Кн. Путь, Москва, 1916.
11. Соответствует немецкому Andachtsbild.
12. Свящ. П. Флоренский, ук. соч.
13. По преданию, первые две иконы Божией Матери с Младенцем Христом на руках в позе "Умиления" и "Одигитрии" написал св. апостол Лука еще при жизни Божией Матери и принес Ей показать, на что Божья Матерь сказала: "с сим образом благодать Моя и сила" (см. службу иконе Владимирской Божией Матери "Умиление"). Из этого предания явствует, что св. апостол не имел в виду изображать какой-либо момент из жизни Божьей Матери и Христа Спасителя, иначе он изобразил бы то, чему сам был свидетелем, а не Спасителя во младенчестве. Ясно также, что он не писал икону как портрет с Божьей Матери.
14. Впечатлением "явления из иного мира" мы обязаны особому приему, получившему название "обратной перспективы". Мы не останавливаемся на этом вопросе, так как о нем писали все исследователи древних икон, начиная с о. П. Флоренского.
15. Обязательное в собственно иконах наличие покрывала на голове Божьей Матери в живописных иконах обязательным не является. Мы предполагаем, что это можно объяснить так же, как существование двух традиционных цветов в Ее одежде: если синяя одежда говорит о Девстве, а красная — о Материнстве, то непокрытая голова свидетельство того, что Божья Матерь — Дева, а покрывало (знак подвластности замужней женщины) — что она Мать.
16. См. обоснование этого обычая: Л. Успенский. Первые иконы Спасителя и Божьей Матери. ЖМП, № 2, 1958, с. 49.
17. Об этом см. М. Соколова. О древней иконописи. ЖМП, № 6, 1975, с. 74.
18. О различии зрительных восприятий живописи и древних икон см.: свящ. П. Флоренский, указанное сочинение.
19. О роли иконы как священного предмета прекрасно сказал П. Флоренский в цитированной работе. К этому следует лишь добавить, что почитание икон, по определению Седьмого Вселенского Собора, *несводимо к почитанию их только в качестве священных предметов*, например, наравне со священными сосудами, а скорее уподобляется почитанию изображения Креста.
20. См. Деяние 6-е Седьмого Вселенского Собора.
21. В "Добротолюбии" рассказано несколько случаев, когда искатели благо-

22. В работах свящ. П. Флоренского и искусствоведа В. Лазарева заложена основа такого подхода. Из последних работ на русском языке см.: И. Мысливец. "Происхождение Деисуса" в: Византия. Южные славяне и древняя Русь, Западная Европа. Искусство и культура. Сб. статей в честь В. Н. Лазарева. М., "Наука", 1973, с. 59–63; Г. К. Вагнер. Проблема жанров в древне-русском искусстве. М., "Искусство", 1974. См. также о различии по существу иконописи и религиозной живописи: прот. С. Булгаков. Софиология смерти. Вестник РХД, № 128, 1979, с. 24–25. Это может относиться и к различию икон и росписи.
23. См.: И. Мысливец, ук. соч.
24. Золотой фон, как и золотые нимбы, можно, следуя терминологии Б. Раушенбаха, рассматривать как "куски" иного пространства (четвертого "мистического" измерения), т. к. золото по своим цветовым и световым качествам иноприродно любой краске.

Литература и жизнь

ПАМЯТИ В. ШАЛАМОВА



Отпевание Шаламова в церкви Николая в Кузнецях

17 января 1982 в психиатрической больнице, в возрасте 74 лет, скончался Варлам Шаламов. Летом прошлого года "опекуны" пытались положить его в психушку. Было проведено обследование, но врачи отказались признать его душевнобольным — да и как, слепого и глухого. И вот, за несколько дней до смерти, он исчез из инвалидного дома, где находился в течение года после полной потери зрения. Как он умер — ведает Бог. Он был сыном православного священника, чуваша. В завещании он просил, чтобы его отпевали в храме. Отпевание состоялось в Николо-Кузнецкой церкви. Было в завещании указано и кладбище, на котором он хотел быть похоронен. На отпевании было много молодежи, на кладбище непрерывно пели "Святый Боже" и "Со святыми упокой".

Шаламов узнал о выходе в Англии его книги. Ему принесли ее в инвалидный дом. Он оцупал ее и сказал: "Я понял. Они издали мои рассказы". Так же узнал он о присуждении "премии Свободы" Пен-Клубом и был безмерно благодарен. . .

(Из частного письма)



В. Шаламов в камере.

ДВА СТИХОТВОРЕНИЯ

И: ПОСЛЕДНЯЯ КАМЕРА

В. Ш.

... мраморея.
Ц. Норвид.

а теперь — это в центре
каморка индóма
с ненужною тумбочкой (в ней не держать же
колымский Ваш том)
а Вами воспетый — уже застывает
в мраморе стланик — навеки-кровавом-и-мерзлом
(в том что уже — мраморея)
и глухо в каморке
как мысль (шевеленье ползущих по снегу)
что это — последняя камера

1979

Примечание автора. Стихотворение посвящено Варламу Шаламову. (С весны 1979 года В. Шаламов, полностью ослепший и оглохший, находился в инвалидном доме в Москве). Эпиграф — из стихотворения Циприана Норвида "Вчера-и-я": "Чувствую, как застывает история, мраморея".

Землю и почву — более суровую знал он, чем ту, в которую ныне хороним.

Прощаемся с Шаламовым.

Тело Литературы, мясо Поэзии, при "градусах" ада колымского, оторвать от железа, с кусками железа, с его плотью! — такое он совершил.

Был, как умерший при жизни для жизни. Говорил — Абсолют: свет, из костей выжимаемый, более верный, чем если бы было — из "душ".

(Живые? — да были — "постольку-поскольку": строили комбинаты-"романы" — говоря об освенциме-мире; а было: пожарище — на месте, что "было"! — с замерзшим-в-незримость кайлом-"языком").

Мало уже значит, что тело его — мертвее земли. (С ним — это было и раньше, я знал, что бывало с рукой, которую он подал мне дважды; прочтите в его томе, что бывало — с умом).

Оставляем здесь то, из чего было выжато — *все*, ставшее Геометрией (не видим, но знаем) Трагедии.

Вернемся в город — в Провинцию Живых. Где будет иное отныне — пространство-и-тело Поэзии: живые для жизни не владеют ее языком.

19 января 1982

Варлам ШАЛАМОВ

Но разве мертвым холодна
Постель, и разве есть
У нас какая-то вина,
Пятнающая честь.

Любой рассказ наш — сборник бед,
Оставленный в веках,
Как зыбкий слабый чей-то след
В глухих песках.

Чтоб чей-то опыт, чей-то знак
В пути мерцал,
Мерцал в пути, как некий флаг
Средь мертвых скал.

(Из неопубликованных стихотворений. Дата не установлена).



Похороны Шаламова на Кунцевском кладбище.

Геннадий АЙГИ

СТИХИ ИЗ КНИГИ "ПОЛЕ-РОССИЯ"*

ВОЗНИКНОВЕНИЕ
ХРАМА

о
голубое
и
поле — серебряной ниточкой — поле
(и много
золота
много)
вдоль — напряжение!
и
твердостью светлости
ВВЫСЬ

1981

* К выходу в свет собрания стихотворений Г. Айги "Отмеченная Зима", изд. "Синтаксис", Париж, 1982, 620 стр.

ПОЛЕ: ДОРОГА

дыханием (о дай)
немного замутить!
и прятки драгоценностью:
скажу: для сна храню!
скажу: люблю: не золотом ли тени
во-сне-моем-святого
овеяна и сглажена! такую ли — любовь! —
оставить — даже светом
(немного был: я знаю!)
а ведь — забвенью помощь! и
ты — больше продолженья!
в дали (как мир) — неслышимостью
тонка — с верхов как будто
(для детства) облаков:
забыть Что слышно было
(и закрываю — взглядом)

1981

ПОЛЕ (И СНОВА — ПОКИНУТЫЙ ХРАМ)

Теперь:

как назову я? (быть может — Душе:

когда-то-Любимого: ?

Памятник).

Видимый: даже немного (как будто дыханье) — да: красотой (из себя).

И — рожь: продолжением отблеска (лучше молчать: из болящих-как-
в-кости отцов — не алеют умы: затихаем).

(Изредка: кровь-как-носительница: просто продвинет — идущего делая:

где-то — без памяти).

Вновь.

(Есть
невероятное
слово последнее
"есть").

И — рожь (и не скажешь: "родная"):

как будто
Первичное Поле.

(А здесь
уже голосом
пенья) :

был я : да будет дозволено :

(место — ведь этому) :

будто сказать-обратиться! —

есть ли
иль нет ли
чего
а вот все же
мы знаем
понятие "все же" :

веяньем
(словно с душою совместным) :

(тихо-подобным звучанью поклона так долго уже умолкающих ширясь
кругами) :

веяньем — будто сиянием брошенным :

месту
(белеть продолжающему
тем
что белело) —

все отдаленнее (духом-ли-ковкостью) :

Рожь-Чистота! . .

1981

ПОДСТУПЫ К ПОДСОЛНУХАМ

озаряюсь — и дома

и все забываю

и снова я — с братьями

мне — только свет (и не знаю подробные вещи)

снова — улыбки

давно по-себе-принимающий

лия с благодарностью

с крутов-мерцаний-отцов

и только одно уже помню: как будто сияли сиянья

в звонких отверстиях

звонкости-глины

мне — тоже сыну — шепча! —

этим вы — самые женские женщины (ангелов — миру земли — драгоценней)

— суть озарения! — этим-собой

нам — разрываемым-братьям-во-Родине

так озаряли укрытия-стены! и золото слез отблистало:

воздухом-всею-страною-госкою

ищем — и веянье рвется :

жизнь уменьшая : из плеч!

(словно я всем человеком-сиянием

в сушь — всех умов! — над землею

слабо направлен — мерцать :

в доме сияний

подсолнухов поздних)

1981

ПОЛЕ-ЗАВЕРШЕНИЕ
(СТРАНА БЕЗ ЛЮДЕЙ)

В природе — покинутой (а "что-то" вот шепчется — "ве-
яньем" дальним: пока Неоставленной) — мы-я-или-вроде ("других"
уже нет): отк а з а в ш и е с я — мы.

Самоотказ-и-Побольше (ушли — в небеса-без-ума — и сияние
высохло! — праздника стали: в корнях-как-в-крестах! — да и было —
как в небе: в Стране-Высыханьи — от света как ветра! — не помним
"секунд").

И — марево призрака — лже-высота! — "тут-и-там" — это все еще
есть: это *где-то* мельканье (без семени-центра — без места: вращать)
и качанье — вразброс! — п о б е ж д е н н ы м и быть осиянных-
как-свистом.

А "небо"-из-вещи? — со дном пустоты: как отсутствие — слово-
подобия.

Есть — только кровь (как движенье лже-братий).

Вышли из возраста — отклика-духа-как-будто-для-"вечности"
(скажем такое) — выпали — впали: в безвозрастность мира! — в мла-
денцев не вырастут: став — тем же самым — отцами.

И: нет (доползает механически-липко) — Народа. Умиравший
добавит (не для пониманий): "который Отцом". (Скоро не будет
и меньшего слова — как корня-виденья: для сонмов).

Поле — без слова как "ты" соответственного — поле (как Книга)
— с людьми: без людей (Осиянного-Ока — названья-как-Друга — и
Солнца Второго! — собою не ширить! . . . — уже — как росы — не за-
помним).

А — г о в о р я щ и й?

(Да. Э т о т о ж е — о т т у д а: *ничего не случилось*, — и одно
только значит: *исчезнуть*).

1981

ЗАМЕДЛЕННЫЙ АВГУСТ

день проходил
словно мелкими листьями
сором Земли дорогим
в мире дождя (или в небе дождя)
смутно мы были роились
не загораясь и не засветя — в океане
божьем — как в острове белом-бескрайнем. . . — и надо сказать:
это спокойно и трудно
жить-проживать и глаза не поднять
чтоб засветиться — и неким сырьем
в боге (позволю себе это слабое знание)
мокнуть — бывая его притяжением
собственным — к низу

1981

Клайв Стиппаз Льюис родился 29 ноября 1898 в Белфасте, в семье адвоката. Учился Льюис классической филологии в Оксфорде, пошел добровольцем в армию, был ранен и лишь по возвращении окончил университет. В Оксфорде Льюис стал преподавать английскую словесность в знаменитом Магдален-Колледже, где проработал 30 лет; последние десять лет он преподавал в Кембридже.

В молодости Льюис одну за другой растерял все веры. Но на 33-м году жизни, после тяжелой внутренней борьбы, уверовал во Христа (обращение его описано в его духовной биографии "Восхищен радостью"). С той поры он много писал о христианстве. Им написана также научно-фантастическая трилогия и 7 хроник сказочной страны Нарни, ставших классическим детским чтением.

После сказок Льюис уже больше не писал художественных произведений. Блестяще начатая повесть об Елене Прекрасной осталась незаконченной. Льюис был счастливо женат. После смерти жены в 1960 здоровье его пошатнулось, и через три года он последовал за ней в лучший мир. "Письма Баламута" — самое известное из его произведений. Под покровом остроумия в них проскальзывает христианская мудрость. Преосв. Антоний Блум сравнивает Льюиса с аскетическими отцами Церкви, в частности, с Феофаном Затворником.

ПИСЬМА БАЛАМУТА*

ВСТУПЛЕНИЕ

Я не собираюсь объяснять, как в мои руки попала та переписка, которую я теперь предлагаю вниманию общества.

* Перевод с английского.

Есть два равносильных и противоположных заблуждения относительно бесов. Одни не верят в них, другие верят и питают к ним ненужный и нездоровый интерес. Сами бесы рады обоим ошибкам и с одинаковым восторгом приветствуют и материалиста, и любителя черной магии.

Советую моим читателям помнить, что дьявол — отец лжи, и не все, что говорит Баламут, следует считать правдой, даже с его собственной точки зрения.

Я не устанавливал личности тех, кто упомянут в письмах. Однако, не думаю, что, например, отец Игл или мать подопечного описаны достоверно. В аду, как и на земле, умеют подкрашивать мысли в угоду своим намерениям.

В заключение должен добавить, что я не пытался уточнить хронологию писем. Мне кажется, что чаще всего дьявольский принцип датировки никак не связан с земным временем, и потому не стал я его воспроизводить. История Второй мировой войны могла интересовать Баламута только в той степени, в какой она связана с влиянием на духовное состояние интересующего его человека.

К. С. Льюис

Магдален Колледж. 1941

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Я вижу, ты следишь за чтением своего подопечного и за тем, чтобы он вращался в кругу своих друзей-материалистов. Но мне кажется, ты немного наивен, полагая, что АРГУМЕНТЫ смогут вырвать его из объятий Врага. Это было бы возможно, живи он несколькими веками раньше. Тогда люди еще прекрасно умели отличать доказанное от недоказанного, и уж если что-то доказано, они и верили в это. Тогда еще не утеряли связи между мыслью и делом, и люди еще были в какой-то мере способны изменить свою жизнь согласно результату умозаключения. Это мы исправили при помощи еженедель-

ной прессы и других средств. Твой подопечный с младенчества привык к тому, что в его голове кружится одновременно добрая дюжина несовместимых воззрений. Концепции он воспринимает прежде всего как не истинные или ложные, а как теоретические или практические, устаревшие или современные, банальные и смелые. Самоуверенная тарабарщина, а не аргументы помогут и тебе удержать пациента вдали от церкви. Не трать время на то, чтобы убедить его в истинности материализма, лучше внуши ему, что материализм силен или смел, что это — философия будущего.

Доводы неприятны тем, что бой приходится вести на территории Врага. Он ведь тоже умеет убеждать; однако, в той пропаганде, какую я предлагаю тебе, Он, как показывает наш многовековой опыт, не идет ни в какое сравнение с нашим отцом. Доказывая, ты пробуждаешь разум подопечного, а если разум проснется, кто предугадает будущее? результат? Даже если при каком-то повороте мысли случится так, что в выгоде будем мы, ты затем обнаружишь, что отвлек внимание от потока непосредственных переживаний, плавающих на поверхности, и самым пагубным образом направил его в глубину. Твоя же задача как раз в том, чтобы приковать внимание подопечного к постоянно меняющимся чувственным впечатлениям, учи его называть этот поток "настоящей жизнью" и не позволяй задумываться над тем, что он имеет в виду. Помни: в отличие от тебя, твой подопечный — не бесплотный дух. Ты никогда не был человеком (в этом — отвратительное преимущество нашего Врага) и потому не можешь представить себе, как они поработены обиденным. У меня был подопечный, крепкий атеист, который занимался иногда в Британском музее. Однажды, когда он читал, я заметил, что его мысли развиваются в направлении опасном. Враг наш, конечно, тут же оказался рядом. Не успел я оглянуться, как моя двадцатилетняя работа начала рушиться. . . Если бы я потерял голову и прибегнул к доводам, все пошло бы насмарку. Но я не настолько глуп. Я тотчас сыграл на той струнке моего подопечного, которая больше всего была под моим контролем, и намекнул, что сейчас самое время пообедать. Враг, повидимому, сделал контр-выпад (никогда невозможно точно подслушать, что Он говорит), то есть, дал понять, что эти размышления важнее обеда. Наверное, так оно и было, потому что когда я сказал: "Да, это слишком важно, чтобы заниматься этим на голодный желудок", — подопечный заметно повеселел. А когда я добавил: "Лучше вернуться сюда после обеда и тогда подумать, как следует", — он уже был на полпути к двери. Когда он вышел на улицу, победа была за мной. Я показал ему разносчика газет, выкрикивающего дневные

новости, и автобус № 73; и прежде, чем он коснулся подножки автобуса, он уже непоколебимо верил, что какие бы странные вещи и мысли ни приходили в голову, когда уединишься с книгами, здоровая доза "настоящей жизни" (под которой я в нем подразумевал автобус и разносчика) сразу покажет, что таких вещей "просто нет". Он знал, что избежал опасности и позднее любил говорить о "том неизъяснимом чувстве реальности, которое надежно защитит от крайностей чистой логики". В настоящее время он благополучно пребывает в доме отца нашего.

Улавливаешь, в чем тут дело? Благодаря процессам, которые мы пустили в ход несколько веков тому назад, людям почти невозможно верить в незнакомое и непривычное — у них перед глазами всегда есть знакомое и привычное. Набивай до отказа своего подопечного обычностью вещей. Но не вздумай использовать науку (я имею в виду науку настоящую) как некоторое средство против христианства. Наука вынудит его задуматься над реальностями, которых он не может ни коснуться, ни увидеть. Среди современных физиков есть печальные тому примеры. А если уж ему непременно нужно барахтаться в науке, пусть займется экономикой или социологией. Нельзя давать ему убежать от этой бесценной "действительной жизни". Лучше совсем не давать ему научной литературы, а внушить ему, что все это он уже знает, а то, что ему удастся подхватить из случайных разговоров и случайного чтения — "достижения современной науки". Помни, что ты там для того, чтобы его обманывать. Судя по высказываниям некоторых из вас, молодых бесов, можно подумать, что вы поставлены для того, чтобы учить их!

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ВТОРОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Весьма досадно было узнать, что твой подопечный обратился. Не теши себя надеждой, что избежишь положенного наказания (хотя я уверен, что в минуты успеха ты не тешишь себя надеждами). Надо спасать положение. Не нужно отчаиваться — сотни людей, обратившихся взрослыми, побыли в стане Врага, исправились, и теперь они с нами. Все привычки подопечного, и душевные, и телесные, льют воду на нашу же мельницу.

Один из великих наших союзников в нынешнее время — сама церковь. Пойми меня правильно. Я говорю не о той самой Церкви, которую мы видим, объемлющей пространство и время, укорененной в вечности, грозной, как полки со знаменами. Это зрелище, признаюсь, способно устроить наших самых смелых искусителей. Но, к счастью, та Церковь невидима для людей. Твой подопечный видит лишь недостроенное здание в псевдоготическом стиле, на неприбранном строительном участке. Войдя же внутрь, он увидит местного бакалейщика с елейным выражением лица, а тот предложит ему лоснящуюся маленькую книжку, где записано содержание службы, которого никто толком не понимает, и еще книжечку в потертом переплете, содержащую искаженные тексты разных религиозных песнопений, в большинстве своем плохих и напечатанных к тому же мелким шрифтом. Когда он сядет на свое место и оглядится, он увидит как раз тех соседей, которых он избегал. Тебе следует в полной мере их использовать. Пусть его мысли перескакивают со слов "Тело Христово" к лицам и обратно. При этом никакого значения, конечно, не имеет, что за люди сидят там на скамейках. Ты, может быть, знаешь, что кто-то из них — великий воин в стане Врага. Неважно. Твой подопечный, слава нашему отцу, от природы нелепо одет или отрастил двойной подбородок, твой подопечный легко поверит, что в религии этих смешных и нелепых людей должно быть что-то смешное и нелепое. Как ты знаешь, сейчас в голове подопечного обитает о "христианстве" представление, которое он называет "духовным", но это сильно сказано. Его голова забита хитонами, сандалиями, доспехами, босыми ногами. И тот простой факт, что люди, окружающие его в церкви, одеты по-современному, стал для него (разумеется — бессознательно) настоящим камнем преткновения. Не давай этому камню выйти на поверхность сознания и не позволяй подопечному спрашивать себя, какими же он желал видеть прихожан. Следи за тем, чтобы все его представления сейчас были посмутнее, а потом в твоём распоряжении будет целая вечность, и ты сможешь развлекаться, наводя в нем ту особую ясность, которой располагает ад.

Максимально используй разочарование и упадок, которые неминуемо достигнут его в первые же недели по обращении. Враг пускает это разочарование на пороге каждого человеческого дела. Оно появляется, когда мальчик, зачарованный историей Одиссея, берется за изучение греческого языка. И оно же появляется, когда влюбленные женятся и надо научиться жить вместе. Во всяком человеческом деле есть переход от мечтаний к действительности. Враг идет на риск,

связанный с этим разочарованием, так как лелеет надежду, что Ему удастся сделать эти отвратительные маленькие создания Своими свободными приверженцами и служителями. Он вечно называет их "Сыны", с упорным пристрастием унижая весь духовный мир своей неестественной любовью к двуногим. Не желая лишать их свободы, Он отказывается силой вести их к целям, которые Сам поставил перед ними. Он хочет, чтобы они "шли сами". Здесь-то и кроются наши возможности. Но помни, что здесь же скрыта и опасность для нас. Уж если они пройдут благополучно через первоначальный период сухости, они потом будут гораздо меньше зависеть от своих эмоций и искушать их станет гораздо труднее.

До сих пор я писал тебе, исходя из предположения, что люди, сидящие на соседних скамьях, не дают никаких разумных поводов к разочарованию. Когда же твой подопечный знает, что дама в нелепой шляпке — страстная картежница, а человек в скрипучих сапогах — скряга и вымогатель, тогда твоя задача много легче. Ты просто мешай ему думать: "Если я такой, какой я есть, могу считать себя христианином, то почему недостатки моих соседей по скамье доказывают, что их религия — просто лицемерие и привычка?"

Ты спросишь, возможно ли, чтобы столь очевидная мысль миновала его? Возможно, дорогой Гнусик, вполне возможно! Обращайся с ним поразумнее, и это просто не придет ему в голову. У него еще нет прочной связи с Врагом, а потому нет и истинного смирения. Сколько бы он ни говорил о своей греховности, даже на коленях — все это щебет попугая. В глубине души он еще верит, что оказал большую честь нашему Врагу, когда обратился, и думает, что выказывает большое смирение и снисхождение, ходя в церковь вместе с этими ограниченными и скучными людьми. Удерживай его в таком состоянии как можно дольше.

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

Мой дорогой Гнусик!

Я очень рад тому, что ты рассказал мне об отношениях подшефного с матерью. Ты непременно должен воспользоваться возможностями, которые здесь открываются.

Враг намерен продвигаться от центра души к ее окраинам, все больше и больше подчиняя поведение нашего подопечного новому

идеалу. В любую минуту Он может добраться и до отношений с матерью. Ты должен опередить Его. Не теряй связи с нашим коллегой Лизоблюдом, который опекает эту даму. Создай в его семье атмосферу прочной взаимной раздражительности и ежедневных колкостей. При этом полезны следующие методы: 1. Удерживай внимание подопечного на его внутренней жизни. Он думает, что обращение развивается "внутри его", и потому смотрит внутрь, на "состояние своей души", или точнее, на обработанную тобой версию этих состояний, которую ты ему подсунешь. Поощряй его всячески в этом "самоанализе" и отвращай его взор от простейших обязанностей, направляя к целям высоким и духовным. Обыграй полезнейшую черту человека — пренебрежение к будничному и страх перед ним. Ты должен довести подопечного до того, чтобы он часами копался в себе, но при этом не обнаружил основных своих черт, которые совершенно ясно видны каждому, живущему или работающему с ним. 2. Без сомнения, невозможно запретить ему молиться за свою мать, но постарайся в этом случае обезвредить его молитвы. Последи за тем, чтобы он всегда их видел "высокими и духовными", чтобы он каждый раз связывал их с состоянием ее души, а не с ее ревматизмом. Тут два преимущества. Первое, что его внимание будет приковано к тому, что он почитает за ее грехи, а под ними он, при небольшой твоей помощи, будет подразумевать те ее особенности, которые ему неудобны и его раздражают. Таким образом, даже когда он молится, ты сможешь растревать раны от обид, нанесенных ему за день. Это операция не трудная, а тебя она развлечет.

Во-вторых, его представления о ее душе очень неточны, а часто и просто ошибочны, и потому он в какой-то степени будет молиться за воображаемую личность; твоя же задача в том, чтобы день ото дня эта личность все больше не походила на его настоящую мать — острую на язык даму, с которой он встречается за обедом. Со временем ты должен довести его до того, чтобы ни одна мысль и ни одно чувство из его молитв никогда не излилось на его действительные отношения с матерью. У меня были пациенты, которых я так хорошо держал в руках, что им ничего не стоило в один миг перейти от пылкой молитвы за душу жены или сына к побоям и оскорблениям. 3. Когда два человека много лет живут вместе, обычно бывает так, что у одного из них есть интонация, или выражение лица, которых другой вынести просто не может. Используй и это. Пусть в сознании твоего подопечного полнее всплывет та особая манера хмурить брови, которую он приучился не любить с детства, и пусть он заметит, как сильно ее не любит. Пусть он скажет матери, что она знает, как это

его раздражает, и специально хмурится. Если ты правильно поведешь дело, подопечный не заметит вопиющей неправдоподобности своих же слов. И, конечно, никогда не позволяй ему заподозрить, что и у него могут быть интонации и выражения лица, раздражающие ее. Поскольку он не видит и не слышит себя, справиться с этим легко. 4. В цивилизованном обществе домашняя ненависть выражается так: один из членов семейства говорит другому что-то, что показалось бы совершенно безобидным на листе бумаги (слова ведь безобидны), но сказанное в эту минуту и этим тоном мало чем отличается от удара или пощечины. . . . Чтобы поддержать эту игру, вы с Лизоблюдом должны следить за тем, чтобы у каждого из ваших дураков были разные требования к себе и к другому. Твой подопечный должен требовать, чтобы все его высказывания понимали в прямом смысле и только дословно, в то время как все, сказанное его матерью, умножится для него на контекст, подоплеку и всякие тона. Ее нужно подстрекать к тому же самому. Тогда они разойдутся после каждой ссоры, веря или почти веря в то, что каждый из них совершенно невиновен. Ты ведь знаешь и понимаешь, что говорят в таких случаях: "Я просто спросил у нее, когда мы будем обедать, а она совершенно озверела". Если эту привычку хорошо укрепить, перед тобой восхитительная ситуация: человек говорит что-нибудь с явным намерением оскорбить другого, и в то же время обижается, если слова его воспримут, как обиду.

В заключение расскажи мне, как относится старушка к религии. Не ревнует ли она к ней сына? Не задета ли она тем, что он усвоил от других и так поздно то, чему, как она считает, обучала его с детства? Не думает ли она, что он подымает слишком большой шум вокруг этого, или что вера ему слишком легко досталась?

Помни старшего брата из притчи Врага!

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Дилетантские предложения в твоём последнем письме напомнили мне, что пришло время поговорить с тобой полнее о таком неприятном предмете, как молитва. Ты мог бы и не писать, что мой совет по поводу молитв подопечного оказался на редкость неудачным. Так не пишут племянники своему дяде, а младшие искусители — помощнику министра. К тому же, я замечаю, что ты хочешь свалить с себя ответственность. Учись расплачиваться за ошибки.

Лучше всего, насколько это возможно, вообще удержать подшефного от всяких молитв. Когда подопечный (как у тебя) — взрослый человек, недавно возвратившийся в стан Врага, это легче всего сделать, напоминая ему (или внушая ему, что он помнит) о попугайских молитвах его детства. Используя это отвращение к таким молитвам, ты убедишь его стремиться к чему-то стихийному, спонтанному, бесформенному и нерегулярному. В действительности, для начинающего это означает, что он станет вызывать в себе смутное "благоговейное" настроение, при котором, конечно, не сосредоточены ни воля, ни разум. Один поэт Кольридж писал, что он молится не "плетением привычных слов и не преклонением колен", но просто "утихая духом в любви" и "погружаясь духом в мольбу". Это нам и нужно. А поскольку такая молитва внешне похожа на ту молитву без слов, которой молятся мало продвинувшиеся на службе у Врага, то рассудительные и ленивые в нужной мере пациенты могут довольно легко и долго находиться в заблуждении. Наконец, их можно убедить в том, что положение тела совершенно неважно для их молитв (они ведь постоянно забывают то, что ты всегда должен помнить; они — животные, и действия тел влияют у них на душу). Как ни смешно, эти твари всегда представляют, что мы пичкаем их мозги разными мыслями, в то время, как для нас лучше всего отвлекать их от мыслей.

Если это не удастся, испробуй более тонкий способ. Всякий раз, когда его намерения обращаются к самому Врагу, мы вынуждены отступить. Но есть способ помешать им. Самое простое — переключить его внимание с Врага на самого себя. Пусть сосредоточится на собственном сознании или пытается вызвать в себе *чувства* собственными волевыми усилиями. Когда ему захочется воззвать к Его милосердию, он пусть вместо этого начнет возбуждать в себе жалость к самому себе и пусть при этом не заметит, что делает. Когда он захочет молиться об укреплении мужества, пусть почувствует себя храбрым. Когда он говорит, что молит о прощении, пусть почувствует, что прощен. Научи его оценивать каждую молитву по тому, возбудила ли она желаемые чувства. И пусть он никогда не подозревает, насколько неудача или удача молитвы, при таком к ней отношении, зависит от того, здоров он или болен, устал или бодр. . .

Разумеется, Враг не всегда будет бездействовать; там, где молитва, всегда есть опасность, что Он вмешается. Он до неприличия равнодушен к собственному достоинству и к достоинству нашей части духов бесплотных, а этим животным, преклоняющим колени, дарует самопознание совершенно возмутительным образом. Но если Он пресечет твои первые попытки направить молитву подопечного в

другую сторону, у нас остается еще одно, более тонкое оружие. Людям не дано воспринимать его прямо (чего мы, к сожалению, не можем избежать). Они никогда не испытывали той ужасающей ясности того палящего блеска, из-за которого все наше существование — непрерывная мука. Если ты заглянешь в душу своего пациента, когда он молится, ты не найдешь там этой ясности. Если же ты еще пристальнее взглядишься в объект, к которому он обращается в своей молитве, ты обнаружишь нечто сложное, состоящее из множества весьма нелепых частей. Там будут образы, ведущие свой род от изображения Врага в позорный период Его очеловечения. Там будут смутные, возможно, совсем непонятные и примитивные, детские и наивные образы, связанные с двумя другими Лицами Врага. К объекту поклонения могут примешиваться сопутствующие молитве ощущения и даже благоговение перед самим собой. Я знаю случаи, когда то, что наш подшефный называл "богом", помещалось в левом углу потолка или же в его собственной голове, или на распятии. Но какова бы ни была природа сложного представления о Враге, главное — следи за тем, чтобы подопечный молился именно своему представлению, идолу, которого он сам себе сотворил, а не Тому, Кто сотворил его. Принуждай также подшефного и к тому, чтобы он постарательнее исправлял и улучшал объект поклонения и постоянно думал об этом, пока он молится. Если когда-нибудь он достигнет ясности, если когда-нибудь он сознательно направит свои молитвы не "Тебе, каким я помышляю Твой образ", но "Тебе, единственно знающему Себя, Сущему" — нам конец. Если он отбросит все свои представления и образы в сторону, распознав их ничтожно субъективную природу, и доверится Тому, Кто невидимо, но совершенно реально присутствует здесь, в одной с ним комнате, Тому, Кого ему никогда не познать, тогда как Тот его знает — может случиться самое худшее. Избежать этой ситуации, этого полного раскрытия души в молитве, тебе поможет одно: сами люди не жаждут ее более сильно, как им кажется. Но часто молитву услышат лучше, чем человеку хочется.

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ПЯТОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Когда ожидаешь подробного доклада о работе, а вместо этого получаешь расплывчатые восторги, это несколько разочаровывает.

Ты пишешь, что "себя не помнишь от радости", потому что европейцы начали свою очередную войну. Мне ясно, что с тобой произошло. Ты не охвачен радостью, ты просто пьян. Читая между строк твоего совершенно неуравновешенного письма о бессонной ночи пациента, я могу вполне точно судить и о двоим состоянии. За свою карьеру ты впервые вкусил того вина, в котором — награда за все наши труды. Это вино — тревога и смятение души человеческой — ударило тебе в голову. Тебя трудно винить: юные плечи не венчает мудрая голова. А вот впечатлили ли подопечного мрачные картины будущего, которые ты ему нарисовал? Подсказал ты ему печальные воспоминания о его счастливом прошлом, засосало у него как следует под ложечкой? Ты ведь сумел сыграть на всех его тонких струнах? Что ж, это в порядке вещей. Но помни, Гнусик: делу — время, а потехе — час. Если твоя теперешняя самоуспокоенность приведет к тому, что добыча выскользнет из рук, ты вечно и тщетно будешь жаждать вина, первым глотком которого ты сейчас наслаждаешься. Если же с помощью настойчивых, хладнокровных и непрестанных усилий тебе удастся заполучить душу его, он — твой навеки. Он станет тогда живой чашей, до краев полной отчаянием, ужасом и смятением, и ты сможешь отпивать из нее, когда захочешь. Так что не позволяй никому временному возбуждению отвлекать тебя от главного дела: а дело твое — подрывать веру и тормозить добродетель. В следующем письме пришли мне тщательный и полный отчет о реакциях пациента на войну, чтобы мы могли обдумать, что лучше: сделать из него крайнего пацифиста или пламенного патриота. Здесь у нас есть масса возможностей. Пока что я должен тебя предостеречь: не возлагай слишком много надежд на войну.

Конечно, война несет немало забавного. Постоянный страх и страдание людей — законный и приятный отдых для легионов наших прилежных тружеников. Но какой в этом прок, если мы не сумеем воспользоваться ситуацией и не доставим новые души нашему отцу преисподней? Когда я вижу временные страдания человека, впоследствии ускользающего от нас, мне гадко, словно на роскошном банкете мне предложили закуску, а потом убрали всю еду. Это хуже, чем не пробовать совсем ничего. А Враг, верный Своим варварским методам, позволяет нам видеть недолгие страдания Своих избранных только для того, чтобы помучить нас, и искушать, и в конце концов выставить на посмешище наш непрестанный голод, созданный Его охранительным заслоном. Подумаем же лучше, как воспользоваться, а не как наслаждаться европейской войной. Ибо кое в чем она срабатывает именно в нашу пользу. Можно вполне надеяться на изрядную

меру жестокости и злобы. Но если мы будем бдительны, мы на этот раз увидим, как тысячи обратятся к Врагу, а десятки тысяч, так далеко зашедших, станут заниматься не собой, а теми ценностями и делами, которые они сочтут выше своих же собственных. Я знаю, что Враг не одобрит многие из этих их дел. Но именно здесь Он и не прав. Ведь Сам Он в конце концов прославляет людей, отдавших жизни свои за дела, которые Он считает плохими, на том чудовищном, достойном софиста основании, что самим людям эти дела казались добрыми и достойными. Подумай также, сколь нежелательным образом люди умирают на войне. Они знают, что их можно убить, и все же идут туда с готовностью, особенно если они — приверженцы Врага. Для нас было бы гораздо лучше, если бы все они умирали бы в дорожных больницах, среди врачей, которые им лгут, и сестер, которые им лгут, и друзей, которые им лгут по нашим же внушениям, обещая умирающим жизнь; утверждая их в том, что болезнь извиняет каждый каприз и (если наши сотрудники хорошо знают свое дело) не допуская мысли о священнике, дабы тот не сказал больному о его истинном положении. А как губительна для нас постоянная память о смерти, вызываемая войной! Наше патентованное оружие — довольство жизненными благами — оказывается бездейственным. В военное время никто уже не верит, что будет жить вечно.

Мне известно, что Паршук и некоторые другие видели в войнах огромную возможность для атак на веру, но такой оптимизм мне кажется сильно преувеличенным. Своим земным последователям Враг ясно показал, что страдание — неотъемлемая часть того, что Он называет Искушением. Так что вера, разрушенная войной или эпидемией, даже не стоит наших усилий. Конечно, именно в моменты ужаса, тяжелой утраты или физических страданий, когда разум человека временно парализован, ты можешь поймать его в ловушку. Но даже тогда, если человек воззовет о помощи к Врагу, он почти всегда, как я обнаружил, оказывается под защитой.

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ШЕСТОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Приятно узнать, что возраст и профессия твоего подшефного не мешают призвать его на военную службу. Желательно, чтобы он находился в полной неуверенности и воображение его кишело проти-

воречивыми картинами будущего, рождающими то страх, то надежду. Ничего не защищает человеческую душу от Врага лучше, чем тревога и неизвестность. Враг хочет, чтобы люди сосредоточились на своем деле; наша задача — поддерживать их мысли о том, что может с ними случиться.

Твой подопечный, конечно, знает, что он должен послушно следовать Вражьей воле. Конечно, Враг имеет в виду, что человек должен терпеливо принимать те горести, которые выпадают ему *сейчас*, тревогу и неизвестность настоящего. Как раз в ответ на эти горести он должен сказать "Да будет воля Твоя", и за то, что он ежедневно несет именно этот крест, и получит он хлеб насущный. Твоя задача в том, чтобы подопечный никогда не думал о своем теперешнем страхе, как о возложенном на него кресте, а думал о предметах своего страха. Заставь его воспринимать и х, как кресты. Заставь его забыть о несовместимости пугающих его опасностей, о том, что все разом они не могут на него свалиться. Заставь его настроиться на то, что в *будущем* он вынесет их стойко и терпеливо. На самом деле почти невозможно проявить истинное смирение перед лицом судьбы, у которой дюжина гипотетических облиций. Тому, кто пытается это сделать, Враг не оказывает значительной помощи. Смирение же перед теперешним, подлинным страданием, даже если страдание только в страхе, не остается обычно без помощи свыше.

Здесь действует важный духовный закон. Я уже объяснял тебе, что ты можешь ослабить молитвы подопечного, переключив его внимание с Врага на собственные представления о Нем. И страхом легче управлять, если мысли человека переключены с предмета страха на сам страх. Причем, страх этот воспринимается как нынешнее и нежелательное состояние. Если же он сочтет страх возложенным на него крестом, он неизбежно сочтет его душеполезным. Таким образом, можно сформулировать общее правило: если разум подопечного работает на нас — отвлеки его от самосознания; если же разум работает на Врага, сосредоточь его на себе. Пусть обида или женское тело так увлекут его, что ему и в голову не придет подумать: "Я разозлился" или "Я поддаюсь похоти". И напротив, пусть мысль: "Я становлюсь все набожней" или "... все милосердней" — так поглотит его, что он не оторвет свой взгляд от себя, не обратит его к Врагу и ближним.

Что касается его общего отношения к войне, ты не должен слишком полагаться на ту ненависть, которую люди так любят обсуждать в христианской и анти-христианской печати. Когда подопечному очень плохо, конечно, стоит разогревать его злобные чувства к немецким лидерам, это хорошо. Но обычно это всего лишь мелодраматическая

или мифическая ненависть, направленная против каких-то воображаемых козлов отпущения. Он никогда в жизни не встречал этих людей — это все образы, скроенные из газетных сведений. Результаты такой выдуманной ненависти часто для нас огорчительны, а из всех людей англичане в этом отношении самые прискорбные тряпки. Они как раз из тех ничтожеств, которые вопят, что и всех пыток мира мало для их врагов, а потом отдают чай и сигареты первому же раненому немецкому пилоту, оказавшемуся у кухонной их двери.

Как бы ты ни действовал, в душе твоего пациента всегда есть и доброе и злое. Главное — направлять его злобу на непосредственных ближних, которых он видит ежедневно, а доброту переместить на периферию так, чтобы он думал, что испытывает ее к тем, кого вообще не знает. Тогда злоба станет вполне реальной, а доброта мнимой. Нет смысла разжигать в нем ненависть к немцам, если в то же время в нем растет пагубная привычка доброты к матери, к начальнику на работе и к соседям по трамваю. Представь себе пациента в виде концентрических кругов, из которых центральный — его воля, следующий — разум, а затем — фантазия. Вряд ли можно из всех кругов выхолостить то, несущее печать Врага, но ты должен подталкивать все добродетели от центра к краю, пока они не обоснуются в круге фантазии, а все желательные нам качества — в круге воли. Только дойдя до воли и став привычками, добродетели действительно опасны для нас. Я, разумеется, имею в виду не то, что подопечный считает волей своей, когда он рвет, мечет и обретает решимость, стиснув зубы, а подлинный центр его — то, что Враг называет сердцем. Никакие добродетели, окрашенные фантазией, одобренные разумом, даже пылко любимые, не уберегут человека от дома отца нашего, он только окажется еще смешнее, когда туда попадет.

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Меня удивляет твой вопрос. Ты интересуешься, важно ли, чтобы подопечный знал или не знал о твоем существовании. Что касается настоящей фазы борьбы, на этот счет была инструкция низшего командования. Наша политика в настоящее время и состоит в том, чтобы скрываться. Разумеется, так было далеко не всегда. Перед нами мучительная дилемма. Когда люди не верят в нас, нам не полу-

чить тех отрядных результатов, которые дает прямой террор, и к тому же мы лишены радостей магии. С другой стороны, когда они в нас верят, мы не можем делать из них материалистов и скептиков. Во всяком случае, пока еще не можем. Надеюсь, в свое время мы научимся так разбавлять науку эмоциями и мифами, что вера в нас (под измененным названием) проберется и обоснуется в них, тогда как душа человека останется закрытой для веры во Врага. Вера в "жизненную силу", культ секса и психоанализ могут оказаться здесь весьма полезными. Если нам когда-либо удастся создать изделие высшего качества — мага-материалиста, не только использующего, но и искренне почитающего то, что он туманно и расплывчато именуется "силами", отрицая при этом невидимый мир, мы будем близки к победному концу. Не думаю, что тебе очень уж трудно обманывать пациента. "Черти" — комические персонажи для современных людей, и это поможет тебе. Если какое-то смутное подозрение забрезжит в голове подопечного, покажи ему изображение существа в красном трико и убеди его, что поскольку в такое существо он верить не может, он не может верить и в тебя. Это старый метод, он есть во всех учебниках.

Я не забыл своего обещания и обдумал, сделать ли подшефного крайним патриотом или крайним пацифистом. Все крайности, кроме крайней преданности Врагу, следует поощрять. Не всегда, разумеется, но в настоящее время — безусловно. . . Бывают времена прохладные и самодовольные, тогда мы помогаем людям еще крепче уснуть. В другие времена, такие, как сейчас, готовые вспыхнуть раздорами, наша задача — подливать масла в огонь. Каждая маленькая группа людей, связанная общим интересом, который другие отвергают или игнорируют, постепенно вскармливает тепличное благодушие своих членов друг к другу. По отношению же ко всем прочим у них развивается гордость и даже ненависть, проявляемые безо всякого стыда, ибо они "санкционированы" делом и освобождают от личной ответственности. То же самое происходит и в маленьких группах, первоначально возникающих во имя служения Врагу. Мы хотим, чтобы Церковь была маленькой, для того, чтобы принадлежащие к ней приобрели замкнутость, скованную напряженность, самодовольную непогрешимость, свойственные тайным обществам и кликам, а не только для того, чтобы меньше людей знало Врага. Сама Церковь, конечно, надежно защищена и нам еще никогда не удавалось придать ей характерные черты фракции. Но некоторые группировки, входящие в нее, часто радовали нас превосходными результатами, от партий Павла и Аполлоса в Коринфе и до партий высшей и нижней Церкви в Англии.

Если твоего подопечного удастся сделать совестливым пацифистом, он автоматически окажется членом маленького, громкоголового, сплоченного и непопулярного общества, что почти наверняка хорошо повлияет на новообращенного христианина. Но только "почти наверняка". Сомневался ли он до войны в том, оправдано ли участие даже в справедливой войне? Достаточно ли он мужественен, чтобы не поддаваться бессознательному самообману, скрывающему истинные мести собственного пацифизма? Убежден ли он в минуты самой большой честности (никто из людей никогда не бывал совершенно честен), что он действует исключительно из желаний следовать воле Врага? Если он именно таков, его пацифизм, увы, сыграет на руку не нам, а Врагу, вероятно, защитит его от обычных последствий принадлежности к секте. В таком случае посоветую тебе вызвать в нем внезапный и запутанный эмоциональный кризис, из которого он мог бы выйти неуверенным и шатким патриотом. Но если я его верно себе представляю, лучше попробовать пацифизм.

На что бы он ни решился, твоя задача неизменна. Пусть он сочтет патриотизм или пацифизм частью своей религии. А затем, под влиянием партийного духа, пусть отнесется к нему как к самой важной части религии. Потом спокойно и постепенно подведи его к той стадии, когда религия просто станет частью "дела", а христианство он будет ценить главным образом за те блестящие доводы, которые можно надергать из его словаря, чтобы оправдать английские военные действия или же пацифизм. Не допускай одного, чтобы пациент рассматривал жизненные дела как материал для послушания Врагу. Если ты сделал мир целью, а веру — средством, человек уже почти в твоих руках, и тут совершенно безразлично, какую цель он преследует. Если только митинги, брошюры, политические кампании, движения и дела значат для него больше, чем молитва, таинство и милосердие — он наш. И чем больше он "религиозен" (в этом смысле), тем крепче мы его держим. Я мог бы показать тебе целую клетку таких здесь, у нас внизу. Потешнейший уголок!

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ВОСЬМОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Итак, ты "полон надежд на то, что религиозная фаза твоего подопечного близится к концу!" . . . Я всегда подозревал, что Институт

Искусителей сильно испортился с тех пор, как его возглавил старик Гад. Теперь я окончательно в этом убедился. Неужели тебе никто не говорил о Законе Волнообразного Чередования?

Как и земноводные, люди двойственны: они полу-духи, полу-животные. Решение Врага создать столь возмутительный гибрид было одной из причин, побудивших отца нашего отступить от Него. Как духи, они принадлежат вечности; как животные, существуют во времени. Это означает, что дух их может быть устремлен к вечности, а тела, страсти и воображение подвержены постоянному изменению, ибо существовать во времени и означает подвергаться изменению. К постоянству они ближе всего при волнообразном чередовании. Это значит, что они возвращаются от спада к высшему уровню, которого они не сумели выдержать, и снова идут к спаду: такая цепь подъемов и спусков. Если бы ты тщательно наблюдал за своим подопечным, ты увидел бы эти чередования во всех аспектах его жизни. Его интерес к работе, привязанность к друзьям, даже аппетит то активизируются, то притупляются. Пока он живет на свете, периоды эмоциональной и физической интенсивности и живости сменяются периодами усталости и апатии. Сухость и скука, переживаемые в настоящее время твоим пациентом, не являются, как ты полагаешь в своей наивной радости, делом твоих рук. Они — вполне естественны, и нам не будет от них никакого прока, если ты не сумеешь их правильно использовать.

Чтобы решить, как их лучше обработать в нашу пользу, надо спросить себя, какую цель здесь преследует Враг, и затем действовать прямо противоположно. Ты, вероятно, с удивлением узнаешь, что Он в Своих стараниях привлечь душу человека больше полагается на периоды спада, нежели подъема. Некоторым из особенно Им чтимых пришлось пройти через особенно большие и продолжительные периоды спада. Причина этого — в следующем. Для нас человек преимущественно пища, наша цель — порабощение его воли, нам надо увеличить площадь нашего эгоизма за его счет. Враг же требует от него совершенно иного. Нужно твердо усвоить, что все разговоры о Его любви к людям и о том, что служение Ему — подлинная свобода, не просто пропаганда (как нам хотелось бы думать), а ужасающая правда. Он действительно вздумал наполнить Вселенную множеством отвратительных маленьких подобий Самого Себя. Ему нравится, чтобы она кишела существами, чья жизнь в миниатюре подобна Его собственной не потому, что Он подчинил их, а потому что их воля свободно сопрягается с Его волей. Нам нужно стадо, которое станет нам пищей. Он хочет служителей, которые станут Ему сыновьями.

Мы хотим поглотить, Он — отдавать, мы пусты и хотим насытиться, Он — полнота, неистощимый источник. Цель нашей войны — мир, состоящий из людей, захваченных нашим отцом преисподней; Враг жаждет, чтобы все люди соединились с Ним и при этом каждый составил бы неповторимую частицу.

А теперь — о периодах спада. Ты, вероятно, часто удивлялся, почему Враг не пользуется Своей властью и не дает ощутить Свое присутствие, когда Ему угодно и сколь Ему угодно явно. И Всомогущество и Неоспоримость запрещены Ему самой сутью Его преобразующей деятельности. Просто поглотить волю человека (как поглащает ее всякое ощущение Его присутствия) для Него бесполезно. Он не может захватывать. Он может только призывать. Его мерзкая идея в том и состоит, чтобы и капитал приобрести и невинность соблюсти. Люди должны быть едины с Ним, не утратив своей личности. Ни пренебрежение людьми, ни порабощение их Его не устраивает. Он готов чуть-чуть подстегнуть новообращенных. Он иногда приободрит их, давая ощутить Свое присутствие, пусть слабо и тускло, но с них и того хватает. Он оживляет их благодатной радостью и легкой победой над искушением. Но никогда Он не даст этому долго длиться. Рано или поздно Он ответит их от Своей поддержки и Своего наставничества, если и не в действительности, то, по крайней мере, в их представлении. Он вынуждает Свои создания встать на собственные ноги и с помощью одной лишь воли исполнять обязанности, потерявшие всю свою привлекательность. Именно в периоды спада, а не в периоды подъема человек ближе всего к тому, кем Враг назначил ему быть. Поэтому молитвы, обращенные к Нему в "духовную засуху", Он и ценит больше всего.

Мы не должны тянуть к себе наших пациентов за веревку постоянных искушений, так как они предназначены нами только на заклятие, и чем больше это одобрит их воля, тем лучше. Он не может вовлекать в добродетель, как мы вовлекаем в грех. Он учит их ходить, и должен убрать Свою руку. И если они действительно хотят ходить, Он радуется даже тогда, когда они споткнутся. Не обманывайся, Гнусик! Наше дело в особенно большой опасности, когда человек оказывается во Вселенной, из которой, казалось бы, исчез всякий след Врага, и спрашивает, почему он покинут, и продолжает повиноваться Ему без особого желания, но с твердым намерением следовать воле Вражьей.

Конечно, периоды спада и нам предоставляют некоторые возможности. На следующей неделе я дам тебе несколько советов, как ими воспользоваться.

Твой любящий дядя Баламут.

Дорогой Гнусик!

Надеюсь, мое последнее письмо убедило тебя в том, что период пустоты или "засухи", переживаемый сейчас твоим подопечным, не принесет тебе его душу готовенькой, здесь надо еще тщательно поработать. Какие формы примет твоя работа, я сейчас поясню.

Прежде всего, периоды спада в цепи духовных переживаний дают прекрасные возможности для чувственных соблазнов, особенно искушений пола. Это тебя удивит, ибо физическая энергия, и следовательно похоть, интенсивнее в периоды духовного оживления. Но помни, что силы внутреннего сопротивления тоже крепче именно в эти периоды. Здоровье и бодрое состояние, которые ты хочешь сделать побудителями похоти, увы, вместо этого можно использовать для работы, игр, размышлений или невинного веселья. У нашей атаки много больше шансов на успех, если внутренний мир человека скучен, холоден и пуст. Замечу еще, что чувственность во время спада в человеке имеет тонкое качественное отличие от чувственности в период оживления. Гораздо менее вероятно, что она повлечет за собой то кисейное состояние, которое люди называют "влюбленностью". Чувственность во время спада можно легко направить в русло извращений, она менее заражена порывами великодушия, фантазии и даже духовности, которые часто приводят нас к разочарованию в людском эротизме. Так же обстоит дело и с другими ощущениями человека. Весьма вероятно, что тебе удастся сделать из твоего подопечного крепкого пьяницу. При этом лучше ему выпить рюмочку в минуту скуки и усталости, чтобы забыться и успокоиться, чем в компании с друзьями, ради общительности и веселья. Всегда помни, что и удовольствие, испытываемое в здоровой, нормальной и плодотворной форме, лежит в зоне действия Врага. Я знаю, что с помощью удовольствий мы завладели многими душами. Тем не менее, удовольствие — Его изобретение, а не наше. Он сотворил все радости и развлечения, а наши научные поиски до сих пор не дали результатов. Мы можем только побуждать людей к наслаждению тогда, когда, как и в какой мере это запрещено Им. И поэтому мы всегда стараемся отвести человека от естественных удовольствий к менее естественным, утратившим связь со своим Творцом и приносящим меньше радости. На этом пути формула человеческого падения такова: все больше жажда и все меньше удовлетворение. Это надежный путь, вполне в духе современной нравственной моды. Завладеть душой человека и не дать ему

взамен ничего — истинная радость для отца нашего. А периоды спада — лучшее время для начала такого процесса в человеке.

Но можно и еще лучше использовать эти периоды: воспользуйся мыслями пациента о своем спаде. Как всегда, основное здесь — держать его волю подальше от разума. Не давай даже заподозрить ему о законе волнообразного чередования. Держи его в убеждении, что первый пыл его не должен прекращаться, что его надо постоянно поддерживать, а нынешняя сухость его — состояние неизменное. Как только ты укрепишь в нем эту ложную концепцию, ты сможешь действовать различными способами. Все зависит от того, принадлежит ли твой пациент к типу людей, легко падающих духом, которых можно искушениями довести до отчаяния, или к типу людей, охотно цепляющихся за фальшивые надежды, которых можно уверить, что все хорошо.

Первый тип в мире теперь встречается редко. Если окажется, что твой подопечный принадлежит к нему, все очень просто. Тебе только следует держать его подальше от христиан (что в наше время нетрудно), указывать ему подходящие места в Писании, и пусть он трудится над безнадежной задачей — пытается воссоздать свои старые чувства только собственной волей. Тогда победа за нами. Если же он из людей, довольствующихся надеждами, — заставим его смириться с низкой температурой собственного духа и постепенно удовольствоваться ею, уверив себя, что в конце концов она не такая уж и низкая. Недели через две ему неплохо задуматься, не были ли его чувства в первые дни обращения несколько преувеличенными. Поговори с ним о том, что "во всем надо знать меру". Если тебе удастся, подведи его к мысли: "Верить хорошо, но зачем же крайности!" Религия "в меру" для нас так же хороша, как полное неверие, и куда смешнее.

Другая возможность — прямая атака на веру. Когда, твоими трудами, он примет свой духовный спад за прочное состояние, не мог бы ты убедить его в том, что "религиозный период" близится к концу, как и все предыдущие периоды? Разумеется, нет никакой логической связи между утверждением "Я теряю к этому интерес" и выводом "значит, это ложно". Но, как я уже говорил тебе, ты должен полагаться на самоуверенную тарабарщину, а не на разум. От простого слова "период", по всей вероятности, сработает весь трюк. Полагаю, что твой подопечный уже прошел несколько периодов (все через них проходили), и чувствует себя опытней и выше прежних не потому, что относится к ним критически, а просто потому, что они уже позади. Надеюсь, ты хорошо его подкармливаешь туманными идеями о Прогрессе, Развитии и Исторической точке зрения, даешь ему до-

статочны современных биографий? Люди в них всегда проходят через разные периоды.

Ясна тебе суть? Держи его разум подальше от простой разницы между "хорошо" и "плохо". Очень милы и туманные выражения: "Был у меня такой период. . ." "Я прошел через это. . .". И не забудь трезвого "Я — взрослый человек. . .".

Твой любящий дядя Баламут.

ПИСЬМО ДЕСЯТОЕ

Мой дорогой Гнусик!

Мне было приятно узнать от Пройдохи, что у твоего подопечного появилось несколько очень полезных для нас знакомых, а тебе удалось воспользоваться этим многообещающим средством. Полагаю, что средних лет супруги, с которыми он познакомился, именно такие люди, с которыми и следует знаться: богатые, элегантные, поверхностно-интеллектуальные и блистательно-скептические ко всему на свете. Видимо, они балуются расплывчатым скептицизмом не по моральным причинам, а потому, что привыкли относиться свысока ко всему, что волнует общую массу их соотечественников, и еще из-за легкого налета чисто позерской литературной симпатии к коммунизму. Это все превосходно. Кажется, ты хорошо воспользовался его социальным, а также сексуальным и интеллектуальным тщеславием. Расскажи мне об этом подробнее. Достаточно ли он в это вжился? Судить надо, конечно, не по словам его. Есть тонкая игра взглядов, интонаций, улыбок, с помощью которой человек может показать собеседнику, что они — люди одного круга. Измену такого рода ты особенно должен поощрять, так как сам человек полностью не осознает ее, а к тому времени, когда осознает, ему будет крайне трудно вернуться на старые позиции.

Без сомнения, он очень скоро поймет, что его собственная вера прямо противоположна той самонадеянности, на которой основаны все разговоры его новых друзей. Но не думаю, что это будет для него важно, если ты сможешь его убедить отложить всякие открытые объяснения, а это легко сделать, играя на его застенчивости, гордости, сдержанности и тщеславии. Пока он откладывает — он в ложном положении. Он будет молчать, когда ему следует говорить, и смеяться, когда ему следует молчать. Он поддержит (сначала молча, а затем на словах) циничные и скептические мнения, которых он в

действительности не разделяет. Но если обращаться с ним умело, то они в конце концов могут стать и его собственными. Все смертные склонны становиться теми, кого они из себя строят. Это все элементарно. Серьезный же вопрос — как подготовиться к контр-атаке Врага.

Первое: оттягивай как можно дольше тот момент, когда он осознает, что его новое удовольствие — искушение. Поскольку слуги Врага вот уже две тысячи лет проповедуют, что мирская суета — одно из сильнейших и простейших искушений, казалось бы, нам трудно на этом сыграть. Но к счастью, они совсем мало говорили об этом в последние десятилетия. В современной христианской литературе хоть и много можно найти о маммоне (и даже больше, чем мне хотелось бы), но очень мало предостережений о суете, выборе друзей и ценности времени. Все это твой подшефный, вероятно, назвал бы "пуританством". (Позволю себе заметить, кстати, что та окраска, которую мы придаем этому термину, принадлежит к числу наших самых весомых и ценных побед за последнее десятилетие. С ее помощью мы ежегодно спасаем тысячи людей от сдержанности, целомудрия и трезвения).

Однако, рано или поздно истинная сущность его новых друзей станет ему ясна, и тогда твоя новая тактика должна исходить из того, насколько он разумен. Если он достаточно глуп, позволь ему осознавать истинный характер его друзей только в их отсутствие. Если это удастся, ты побудишь его и жить (как, я знаю, живут многие люди) двумя параллельными жизнями. Он будет не только казаться, но действительно станет разным человеком в каждом из кругов своих знакомых.

Если уж и это не удастся, есть еще более тонкий и интересный способ. Он может, с твоей помощью, прямо-таки получать удовольствие, думая о том, что у его жизни — две независимые стороны. Этого можно добиться, играя на его тщеславии. Он будет наслаждаться по воскресениям, стоя на коленях с лавочником и не забывая, что лавочник вряд ли поймет тот изысканный и насмешливый мир, где ему так легко в субботние вечера. С другой стороны, он будет наслаждаться непристойностями и богохульством за чашкой кофе у своих восхитительных знакомых еще больше, так как знает о своем "глубоком" и "духовном" мире, которого им не понять. Ясна тебе суть?

Мирские друзья затрагивают одну сторону его жизни, лавочник — другую, а он — совершенный, гармоничный, сложный человек с более широким кругозором, — он ощутит вместо стыда подсознательное удовольствие и самодовольство. Если же все твои усилия окажутся

тщетными, сделай так, чтобы он шел против совести и продолжал приятельские отношения, полагая, что каким-то необъяснимым образом "исправляет" этих людей, когда он просто пьет их коктейли и смеется их шуткам, а разрыв с его стороны означал бы "педантизм", "нетерпимость" и (разумеется) "пуританство".

Попутно тебе необходимо побеспокоиться о том, чтобы из-за нового увлечения он тратил больше, чем может себе позволить, и меньше внимания уделял работе и собственной матери. Мать станет ревновать и беспокоиться, он — замыкаться и грубить, а этому цены нет для должного развития домашних отношений.

Твой любящий дядя Баламут.

(Продолжение следует)

Н. СЕРГЕЕВ

ГОГОЛЬ И БЛОК

В литературе любая вершина соотносится с другой вершиной, и связь их всегда законна и поучительна. В этом нет натяжки, произвола сопоставителя.

Горное эхо, разносясь по отрогам, меняет голос, но остается эхом гор. Вершина Блока не так уж далеко отстоит от вершины Гоголя. В пространствах русской литературы это почти шаг. Из-за вершин Толстого и Достоевского возвышается покрытый шапкой облаков Гоголь. Он загадочен. Какие-то вихри обвевают его голову, что-то темное клубится и носится на высоте белых снегов. На мгновение в разорванных тучах предстанет ослепительно чистый лик и опять скроется. И гул стоит по горам, предвещая бедствия, "сотрясения", как говорил Гоголь, всего земного состава.

Именно этот гул слышит в конце жизни Блок. 9 января 1918 года он записывает: "Слышал гул, гул: думал, что началось землетрясение". В записной книжке, рядом со словами "я — гений", мы читаем: "Страшный шум, возрастающий во мне и вокруг. Этот шум слышал Гоголь (чтобы заглушить его — призывы к порядку семейному и православию)". В торжественную и вершинную минуту своей жизни Блок вспоминает Гоголя. Окликает Гоголя. Гоголь слышал тот же шум, но пытался заглушить его. Блок отдается этому шуму, или гулу, отдается музыке переделки всего. Это — музыка революции.

Можно ли себе представить, чтобы на месте Блока очутился Гоголь, чтобы он этот гул приветствовал, этот гул назвал музыкой? — Никогда! Тут налицо согласие и споры, родственность и разрыв. Но не только близость Блока и Гоголя, разрыв Блока и Гоголя. Тут близость, родство и разрыв в самой русской культуре.

Гоголь писал в статье "В чем же, наконец, существо русской поэзии, в чем ее особенность", что русская литература началась с восторга. Оглядывая ее всю от Ломоносова до Языкова, он заканчивает статью пророчеством: "скорбью ангела загорится наша поэзия". Эта скорбь слышится в стихах Блока. . .

Блок пишет о герое "Возмездия", т. е. о себе, что он последний в роде. Последний всегда подводит итог, ставит точку. Последнему, впрочем, надо выяснять отношения и с первым, с первым в том роде, который сменяет его род.

Думая о соотношении Блока и Гоголя, о их близости, мы не можем не учитывать тот путь страданий, который прошла русская литература от Гоголя до Блока. Тут было все — и искры чистого мастерства, и проповедничество, и сатира, желание спастись в реализме, и отлеты от него, попытки познать глубины греха (Достоевский), и глубины святости (Достоевский и Лесков), даже дерзкие попытки спорить с Евангелием и переписать Евангелие. Все это потребовало такого напряжения и такой отдачи сил, что литература подошла к Блоку, как бы испробовав все. Подошла в изнеможении и усталости. Ноты восторга еще слышались в ней, но уже верх брала иная музыка, музыка исчерпанности.

Гоголь стоит в начале пути, Блок в его завершении. Он, можно сказать, и завершает его, если иметь в виду дворянскую культуру и русскую литературу — литературу вершин.

Переход из XIX века, века железного, века жестокого, по выражению Блока, в век XX — не просто смена столетий. Это все равно, что переход с освещенной стороны на неосвещенную сторону, точнее, на сторону, закрытую лунной тенью. Блок творит в атмосфере затмения. "Двадцатый век еще бездомней,/еще страшнее жизни мгла,/еще чернее и огромней/тень люциферова крыла". Тень эта накрывает и поэзию Блока.

Если Гоголь еще находится на освещенной стороне, стороне Пушкина, если над его головой сияет полное солнце, то Блок видит его через "закат в крови". Блока дразнит кровь, также дразнит его и огонь: "мировой пожар в крови,/Господи, благослови!" Демонское и ангельское, или демоническое и ангельское, мешается в поэзии Блока. Ангел часто смотрит демонскими глазами и соблазняет, как демон в стихотворении "Благовещение". Демон есть падший ангел или "отпавший ангел", как говорит Гоголь в повести "Портрет".

Гоголь и Блок — фигуры катастрофические в русской литературе. И тот и другой стоят на пороге чего-то. Гоголь, оставшись один после Пушкина, должен принять какое-то решение перед лицом надвигающихся, как он писал, "страхов и ужасов России". И груз этого решения ложится на него одного. То же самое с Блоком. Гоголь принимает это решение в "Выбранных местах из переписки с друзьями" и во II томе "Мертвых душ". Блок — в поэме "Двенадцать". У него катастрофа, циклон, землетрясение. Не метафорическая буря, а кровавая реальность России XX века. В буре, которую слышит Блок, отдаются звуки разрушения, расправы, мирового катаклизма, который все сметает при своем появлении. Блоковский гул — гул падающих церковей, дворцов, библиотек, провала всего старого в какую-то

яму, провала, который есть неумолимый акт мести за свершенные его родом грехи. Пусть при этом, как при землетрясении в Мессине, проваливаются сквозь землю дома, сады, город и люди. Другого пути очищения и покаяния, воздаяния за грехи, спасения — нет.

"Только все на этой равнине еще спит, — писал Блок в 1908 году, — а когда двинется — все, как есть, пойдет. Пойдут мужики, пойдут роци по склонам, и церкви — воплощенные Богородицы — пойдут с холмов, и озера выступят из берегов, и реки обратятся вспять, и пойдет вся земля". В ритмике этих строк слышится ритмика "Откровения" Иоанна Богослова. Страшный Суд не за горами, его не отодвинуть никакими заклинаниями.

Если для Гоголя гул этого суда, как бы объединяющий всех людей перед лицом возмездия, еще отдален, то Блок слышит его в себе и вокруг. В шуме, буре, стираются границы между мирочувствованием человека и мирочувствованием мира. Человек в эту минуту принадлежит миру, а мир человеку. Происходит как бы "вздох всеобщей души", как писал Блок. Пусть вздох этот и над бездной, вздох, означающий, может быть, гибель поэта и самого искусства.

Для русской литературы всегда было мало одного искусства, одного чистого творчества. Она всегда переплескивалась через край. Она, как говорил Гоголь, переступала через этот заколдованный круг, чтобы выйти на прямую связь с читателем и реальностью. "Я слишком умею это делать", — сказал как-то Блок о писании стихов. Перерывы в писании, молчание, для Блока время, когда он обдумывает — "а нужно ли искусство?" Греховность чистого мастерства, греховность и демонизм искусства, не осеянного высшей идеей, впервые почувствовал Гоголь. Об этом написана повесть "Портрет". Голая натура является в демонских глазах ростовщика способной разрушить и погубить. И лишь изображение Божественного Младенца на стене храма, написанного тем же художником, который написал эти глаза, как бы стирает зловещую тень. Рождается Христос на картине, исчезает с полотна дьявол, демон, ростовщик. Желание снять грех с искусства, с художника, толкает Блока навстречу циклопу. Но если Блок гонит свою Русь-тройку неизвестно куда, то Гоголь правит ее вверх к Светлому Воскресению. "Светлое Воскресение" называется финальная глава его книги "Выбранные места из переписки с друзьями". И именно эту книгу читает в дни революции Блок. Весной 1918 года, вскоре после окончания "Двенадцати", Блок записывает: "Мы вновь стоим перед этой книгой". О том, что эту книгу надо вернуть в жизнь, Блок пишет в статье "Что надо запомнить об Аполлоне Григорьеве".

Почему эту книгу выбирает Блок из книг Гоголя? И почему ее он читает в эти дни? (Как писал Ремизов, эта книга лежала на столике перед кроватью у Блока рядом с Евангелием до его смерти). Потому что поздний Гоголь всего ближе к позднему Блоку. Чувство личной греховности и греховности русской жизни сливаются как в Гоголе, так и в Блоке. У Гоголя это вызревает внутри, внутри как бы разрешается. У Блока совпадает с мировым катаклизмом. В "Выбранных местах" Гоголь предупреждает о возрастающей гордости ума, о страстях ума, которые грозят России гибелью. Он пишет о том, что выгнали Христа на улицу, он пишет о нарастающей ненависти и нарастающей скуке, в тени которой окаменеет русская жизнь. Но против скуки, против гордости, против ненависти он находит одно заклятие — крест. Как крестится человек при приближении нечистой силы, так Гоголь заклинает "страх и ужасы России" (так названа одна из глав "Выбранных мест из переписки с друзьями") — именем Христа. Христос, может быть, одно из главных действующих лиц этой книги. Если кто и ведет здесь Россию, то Христос. Если за кем, по мнению Гоголя, должна она идти, то за Христом. Христос ставится в образец чиновнику, поэту, помещику и монаху. Христов закон кладется в основание закону государства. Политическая, хозяйственная, нравственная жизнь должны быть подчинены ему. Рассказ об Александре Андреевиче Иванове, создателе картины "Явление Мессии", писавшейся в Италии, рассказ, где повествуется о муках художника, пытающегося изобразить обращение человека к Христу, составляет центр книги, а венчает ее, как я уже сказал, глава "Светлое Воскресение".

В блоковских заметках о Христе, в размышлениях об этом образе, в строках стихотворений, где является Христос — (у Блока он герой), — нет ни грамма гоголевского отношения к Христу, т. к. нет безусловного принятия идеи Христа и личности Христа. Для Гоголя Христос Богочеловек, Сын Бога, Сын Человеческий, пришедший в мир, чтобы принять на себя страдания за грехи человека. Он и Сам Господь. Для Блока это не так. Он пользуется (Его именем) без священного трепета и с тем профессиональным чувством, с каким новый мастер вводит в свой текст образцы старой поэзии, будь это даже поэзия и поэтика Ветхого и Нового Завета.

Блок творит здесь в контексте эпохи и в контексте современной ему литературы. И вместе с тем в отношении Блока к этому образу есть нечто личное. Христос проходит через всю поэзию Блока и доходит с ним до конца. Отсюда те подмены и перестановки, которые совершает Блок в своих стихах, ставя на место Христа поэта, себя, а на место поэта — себя — Христа. "Мне, нераспятому Христу", — пишет

Блок. Он называет своего лирического героя, сиречь, себя, Сыном Человеческим, а в набросках плана пьесы о Христе прямо упоминает имя своей жены рядом с именем Магдалины. А Христа делает художником, поэтом. "Россия — моя Галилея", — пишет Блок. Из этого следует: я — Христос. Христос у него и не распятый, и не воскресший, и сжигающий, и чудовищный (это его слова), и уставший, и. . . греховный. Он не мужчина и не женщина. Он, наконец, ненавистен Блоку, как женственный призрак. Последнее сказано о Христе "Двенадцати".

На такие игры с Христом не способен Гоголь. Тут у Блока видна уже школа Достоевского, школа пародирования, провоцирования евангельских образов с целью проверки их подлинности. Поэтический ход в таких случаях — как бы инструмент этой проверки. Недаром при Христе Блока в плане пьесы о Христе присутствует Фома Неверный, Фома неверующий, которого, правда, заставляют (это подчеркивает Блок) поверить. А после того проповедовать инквизицию, папство, кающихся попов.

Гоголь в "Выбранных местах" не говорит — "поп", он говорит — "священник". Для него имя священнослужителя свято. По крайней мере, должно быть освящено именем Божиим. Для Блока оно только — "поп": "А вон и долгополый/сторонкой за сугроб/что нынче невеселый/, товарищ поп?" В "Двенадцати", откуда взяты эти строки, поп шарахается от красногвардейцев. В "Выбранных местах" священник вместе с народом. У Гоголя есть еще надежда на ортодоксальную веру, которую он соединяет с верой души. У Блока таких надежд нет. Поэтому и искусство, по его убеждению, должно пройти испытание огнем, сгореть, провалиться в этот провал землетрясения.

Для Гоголя искусство (цитирую его) — незримое [. . .] христиан. У Гоголя пасхальный звон, звон, раздающийся в Светлое Воскресенье над всей Россией, объединяет и, как сказал Гоголь, сливает всю землю в один гул. Для Блока этот звон — бесполезный: "над смрадом, смертью и страданьем трезвонят до потери сил".

В стихотворении "Новая Америка" он снижает образ Христа в прямом и переносном смысле. Рисуя картину России, над которой несет все тот же колокольный звон, он в пику этому звону провозглашает: "Черный уголь — подземный мессия,/ черный уголь здесь царь и жених,/ но не страшен, невеста-Россия,/голос каменных песен твоих". Царь, Жених, Мессия — евангельские обозначения Христа. В христианской символике Христос — Жених, а Невеста — Церковь. Блок обращает эту символику на себя. В его стихотворении "Жених" — он, а его "Невеста", или жена, — Россия. В "Новой Америке" Блок сводит Христа не только с небес на землю, но и под землю, в древней

мифологии — обиталище ада. Он неодушевленный камень ставит на одну доску с Тем, Кто сам есть Дух или олицетворение Духа.

В поэзии Блока имя Христа, если о Нем идет речь во втором или третьем лице, не пишется с большой буквы. Заглавной буквой пишется имя женщины, Прекрасной Дамы, Незнакомки, Жены и т. д. Женщина, земная женщина, грешница, любовница, встают между поэтом и Богоматерью.

Еще Павел Флоренский писал, что кощунство Блока над Богородицей, над спасением, есть предел демонизма и свидетельство подлинности последнего. По мнению Флоренского, это кощунство всерьез. И оно, как пишет Флоренский, "обязывает быть причастным глубине, предполагает укорененность в глубинах сатанинских". "Блок, — пишет Флоренский, — ломится к престолу через Царские врата, сокрушает центр иконостаса (Благовещение)". Действительно, стихотворение Блока "Благовещение", написанное, кстати сказать, на итальянском материале, показало падение Девы Марии: не в силах устоять перед соблазнительностью, близостью, молодостью ангела, она отдается ему под прикрытием его широких крыл. Но этот акт любви наблюдает находящийся за занавесом художник.

Как известно, Блок хотел написать исследование об изображении Богоматери на русских иконах, но этого замысла не осуществил. Зато Мадонна много раз является в его стихах. И всякий раз как бы совершается дьявольское искушение. Кроткие Матери Божии начинают смотреть с фресок и картин кошками, девками, в их взглядах вспыхивает алчность, голод, их взгляды похожи на ненасытный взгляд Клеопатры, изображение которой Блок видит в одном из флорентинских музеев. Между Мадоннами Блока и поэтами в его стихах существует плотская связь. Это и есть поэтика конца, испытание света над бездной, испытание через бездну, через иронию.

В поэме "Возмездие", где все грехи рода должен искупить он один, герой угадывает в неопределенной дали своего наследника, сына, рожденного от женщины по имени Мария. Герой встречает его где-то в Польше, умирает в ее объятиях: "Мария, нежная Мария, /мне пусто, мне постыло жить,/я не свершил того. . . ./того, что должен был свершить". Этот набросок окончания "Возмездия" относится к маю-июлю 1921 года. Таковы, по существу, последние стихи Блока. Есть ли новый младенец Иисус Христос, а нежная Мария его мать? Так, смех Блока, как и у Гоголя, соседствует рядом с мечтой Блока. "И горит звезда Вифлеема так светло, как любовь моя".

В статье "О иронии" Блок писал, что смех его эпохи — разлагающий смех. "Меня самого, — признавал он, — ломает бес иронии".

Бес иронии даже не дьявол, не сатана. Он мелкий черт, сродни мелкому бесу Федора Сологуба. Перед ним колоссальные создания комического воображения Гоголя кажутся сказочными богатырями. Это тоже — смех начала и смех конца. В смехе Гоголя, как говорил Блок, есть "полет на воссоединение с целым". В нем много здоровья, полноты. Он — объемлет. Он сам по себе здоров и полон. Он покрывает недостаточность жизни и восполняет ее.

Смех, о котором пишет Блок, рождается от болезни личности, от двоеверия, от разложения, т. е. как разъедающая щелочь: в расщеплении целого, в истреблении целого.

У Гоголя есть заповедная область, которой не касается его смех. Это область Христа. В храме немеет комическое одушевление Гоголя. У героев Блока и здесь на устах блуждает улыбка: "В своей молитве суеверной/ищу защиты у Христа/, но из-под маски лицемерной/смеются лживые уста".

Но и под тем же куполом собора, в данном случае Сиенского собора, Блок способен испытывать и другие чувства: "Молчи, душа, не мучь, не трогай,/не понуждай и не зови/, когда-нибудь придет он, строгий,/кристально-ясный час любви".

Так вдруг из зоны разрыва с Гоголем Блок попадает в зону согласия и понимания Гоголя. Его состояние как бы колеблется на весах веры и безверия. Но если у Гоголя побеждает смех, то у Блока часто побеждает отчаяние. Блоковский смех соединяет разорванные явления жизни, он врачует, он как бы восполняет, как я уже говорил, эту пустоту, которая у Блока часто есть синоним жизни. Смех Гоголя — смех веселящий, не хоронящий. Когда-то Блок назвал пьесу Гоголя, комедию "Ревизор", праздником. Слова эти сказаны, кажется, о самой безнадежной комедии на свете. Кажется, — это тризна по человеку, а не праздник. Похороны не поднимают дух, не собирают всех под знаком смеха. В "Ревизоре" совершается какое-то событие, поднимаются из глубины души какие-то невиданные силы. И, пусть в обмане смеха, но забывается на минуту человек. Смех Гоголя не разлагает, не отзывает человека с праздника, он зовет на праздник. И по этой своей поэтической природе он близок к Блоку.

Блок фатально смотрит на судьбу искусства. Если по Гоголю оно переживет катаклизм, более того — сумеет удержать человечество от катаклизма, то по Блоку у искусства нет сил остановить идущий на него огонь. "Не будет в тебе уже никакого художника, никакого художества", — сказано в Апокалипсисе о судьбе Вавилона. Старое должно сгореть. Так же думает накануне событий семнадцатого года и Блок.

Для Гоголя, как и для Пушкина, Достоевского, Толстого, прошлое — опора, некая твердыня, мера, гранит, на котором может воздвигнуться здание настоящего. Не на разрушении и гибели, не на пепелище собирается Гоголь строить, а на устоявшихся основах русской жизни, на традиции, на предании, на выработанном веками русской истории идеале. Прошлое истории для Гоголя воплощается в битвах, сражениях, соединяющих моментах русской жизни, когда весь народ, как пишет он, "собирается, как один человек, становится, как один человек". Это — украинское возрождение, XVII век, эпоха Казанских войн, это — победы Петра, Екатерининская эпоха, наконец, Бородино и 1812 год. "Соберемся, как русские в 1812 году", — пишет он в "Выбранных местах". У Блока нет за спиной ни екатерининских орлов, как называл Гоголь деятелей эпохи Екатерины II, ни Бородина, ни 1812 года. У него за плечами Цусима, Порт-Артур и Галицийские болота, в которых тонет русская армия. Детство и юность Гоголя восходят под звездой Двенадцатого года. Над Блоком, его юностью и молодостью, — иное небо, которое сверлит механический звук аэроплана. Вот почему для Гоголя война — доблесть, война — защита отечества и веры, война — слава. Для Блока — позор и пошлость.

"Явись, мое дивное диво,/быть светлым меня научи", — пишет он в стихах о Куликовской битве. Цикл "На поле Куликовом" есть историческая мечта Блока, аналог "Тараса Бульбы", но еще более отнесенная с первого выражения в сферу музыки. Это мечта Блока о единении, о сплочении через кровь, пролитую во имя России. Сама Куликовская битва есть образ целого, того целого, которым уже не может быть эпоха Блока. Гул копыт конницы на поле Куликовом отзывается эхом на гул копыт конницы Тараса Бульбы. Россия у Гоголя — тройка, несущаяся вдаль. У Блока она — "степная кобылица", та же тройка. В записях к стихотворению "Я пригвожден к трактирной стойке" Блок пишет об этом образе: "Слышите ли вы задыхающийся гон тройки? . . . Это Россия летит неведомо куда, в синеголубую пропасть времени — на разубранной своей и разукрашенной тройке. Видите ли вы ее звездные очи — с мольбой обращенные к вам: "Полюби меня, полюби красоту мою! . ." Кто же проберется навстречу летящей тройке тропами тайными и мудрыми, кротким словом остановит взмыленных коней, смелой рукой опрокинет демонского ямщика?" Это написано в 1909 году. А годом ранее, в статье "Народ и интеллигенция", Блок даже не пытается остановить бег тройки: "Тот гул, который возрастает так быстро, что с каждым годом мы слышим его яснее и яснее, и есть "чудный звон" колокольчика тройки. Что если тройка, вокруг которой "гремит и становится ветром

разорванный воздух", летит прямо на нас? Бросаясь к народу, мы бросаемся прямо под ноги бешеной тройке, на верную гибель". Два желания мешаются в Блоке: остановить, направить бег взбешенной тройки и броситься ей под копыта. Если гоголевская тройка в "Мертвых душах" никого не давит, а несется по дороге, сопровождаемая беззлобными усмешками русского мужика и удивленными взглядами народов, то у Блока ее бег приобретает зловещий характер. И сам ямщик, сидящий на облучке, уже не ямщик, а демонский ямщик, и усмешка ямщика, — слова Блока, — которую он видит с высоты несущегося экипажа, — "не сулит барину; сидящему в нем, ничего хорошего". "Интеллигенты не так смеются, — читаем мы в статье "Народ и интеллигенция", — несмотря на то, что знают, кажется, все виды смеха, но перед усмешкой мужика, ничем не похожей на. . . гоголевский смех сквозь слезы. . . умрет мгновенно всякий наш смех; нам станет страшно и не по себе". У Гоголя тройкой правит Селифан, добродушный увалень, который не помышляет о вражде с Чичиковым. Для него кабак и красная девка, за которую он может подержаться в теплый летний вечер, — вознаграждение за все тяготы дороги. Блоковский барин боится мужика:

Сегодня ты на тройке звонкой
Летишь, богач, гусар, поэт, . . .
Но жизнь проезжая дорога,
Неладно, жутко на душе:
Здесь всякой праздной голи много
Остаться хочет в барыше. . .
Ямщик — будь он в поддевке темной
С пером павлиньим напоказ,
Будь он мечтой поэта скромной, —
Не упускай его из глаз. . .
Задремлешь — и тебя в дремоте
Он острым полоснет клинком,
Иль на безлюдном повороте
К версте прикрутит кушаком.

У Гоголя мужик ссорится с бариним, передразнивает барина, ленится, смеется над бариним, но он вовсе не думает о том, чтобы ограбить или зарезать барина. Чичиков без страха выезжает с Селифаном в самую темную ночь, когда едет к Коробочке, и не сомневается в том, что тот довезет его до места. Иронические отношения, которые существуют у Гоголя почти между всеми его героями и их слугами, между помещиком и крестьянином, не меняют того, что мужик для барина —

свой, а барин для мужика, хоть и отвратен иногда, тоже — свой. И спят, и ездят, и едят они все время вместе. Тонкая перегородка отделяет Чичикова от Петрушки и Селифана. Все слуги Гоголя и их бары живут вместе, едят вместе, спят вместе. "У нас нет ненависти между сословиями, как на западе, — писал Гоголь в "Выбранных местах", — у нас дворянин и крестьянин связаны сильнейшими связями, связями во Христе". Пусть это была идея Гоголя, в которую он верил. Блок в нее не верил. В семнадцатом году, в месяцы засухи, рассуждая о Промысле Божиим, не посылающем людям дождя, он записывает: "И вот задача русской культуры — направить (подчеркнуто) этот огонь на то, что нужно сжечь. Путь то Стеньки и Емельки (т. е. Степана Разина и Емельяна Пугачева) превратить в волевою музыкальную волну". Это и есть, собственно, задача Христа. В "Двенадцати" Христос идет впереди огня: "кругом огни, огни, огни", впереди восклицания о мировом пожаре. Он, кажется, знает, что нужно сжечь. Но идея эта противопоказана как Христу Гоголя, так и самому Гоголю. Гоголь в "Мертвых душах" изобразил возмущение народное с ироническим оттенком. Я очень жалею, что не могу предложить вам этот текст, он очень смешной, о том, как мужики хотели нарядиться все в господские фраки и вообразить, что они стали помещиками, а потом подумали и решили, что слишком много будет помещиков и мало мужиков. Так Гоголь относился к бунту. У Гоголя нет сомнения, что бунт надо остановить. Блок между остановить и направить выбирает последнее. Его Христос идет впереди двенадцати, но кто Он? Что Он, если не Сын Божий? В набросках планов пьесы о Христе, которую Блок задумывает в те же дни, когда пишет "Двенадцать", Христос назван художником. Он слушает, что говорят апостолы, что говорит народ. И дальше (я цитирую Блока) "пропускает разговоры сквозь уши. Что надо, — добавляет Блок, — то в художнике и останется. Тут же проститутки", — пишет он. "Христос дан в окружении той атмосферы, которая близка для нас: есть толпа, есть митинг, — как пишет Блок, — это момент нагорной проповеди, есть грешные апостолы, как Петруха и Ванька в "Двенадцати", есть Иуда, у которого лоб, нос, перья бороды, "как у Троцкого", пишет Блок. Есть улица, есть факт насилия, когда Фому Неверного заставили поверить, есть ссора между двенадцатью, есть упоминание Воскресения: — "А как воскреснет?" Блок как бы подбирает тона для своего Христа, лепит из неуловимых форм его образ. Он неясен, Он не принадлежит ни тем, ни другим — ни апостолам, ни толпе. Он сам по себе. Он задумчив, — как пишет Блок, — рассеян, но Он здесь не посторонний. Все события кружатся вокруг него. И, как пишет Блок,

Он получает все от народа. Момент волевого начала выявлен лишь в одной сцене — митинге. Но это — другой митинг. Нагорная проповедь не политическая речь. Это — слово поэта. Понимает ли его толпа, идет ли она за ним? В "Двенадцати" двенадцать не видят Христа. Они окликают его, просят показаться, Он не появляется и они в раздражении стреляют туда, где мерещится Его тень. Раздаются выстрелы, вьюга отвечает на них смехом. Смех кружит в этой поэме Блока, как метель, надувает сугробы, отбрасывает в стороны всех, кто мешаает красногвардейцам идти "державным шагом", хохотом отдается на убийство Катьки, над горем Петрухи. "Гуляет нынче гольтыба", — пишет Блок, и мы вспоминаем страх седока тройки перед голю в праздник. В "Двенадцати" поэт и стихия впервые сходятся в понимании и непонимании, отдалении и близости. Все мешается здесь: "святая злоба" и "черная злоба", "черный вечер" и "белый снег". Но Христос идет впереди в молчании. Все говорят — вьюга говорит, говорят красногвардейцы, старушка, поп. Христос молчит. Красногвардейцы с винтовками, а он "в белом венчике из роз" — несовместимы, несоединимы. И вместе с тем — роковая связь: огонь Степана Разина и Емельяна Пугачева, огонь, который готов направить Христос Блока, огонь не иносказательный. В его пожирающем пламени может действительно сгореть все. "И идут без имени святого/все двенадцать вдаль,/ко всему готовы,/ничего не жаль". Вот почему, может быть, Блок и решается на этот запретный шаг — стать впереди идущих, взять не себя функцию Христа. Блок как-то писал, что поэт видит [. . .]. В "Двенадцати" Иисус за вьюгой невидим, его не видят двенадцать, его не видят прохожие, но его видит автор, поэт. И Он является ему, как и должен явиться поэт поэту, не в образе Христа карающего, Христа, производящего Страшный Суд. Таков Христос в Евангелии и Страшном Суде Микельанджело на стене Сикстинской капеллы в Риме. Он идет "снежной россыпью жемчужной", и, обратите внимание, снег, над которым движется этот призрачный Блок, ослепительно чист. На нем нет следов крови, хотя над самим Христом развеивается кровавый флаг. Этот Христос скорее напоминает другого Христа Микельанджело — Христа Пиэты, Христа, нежного сына Девы Марии, которая держит его на руках. Может он и есть тот сын, о котором мечтает в сценарии "Возмездия" Блок, написавший в последних строчках поэмы: — "найдешь в душе опустошенной/вновь образ матери склоненной". Не нам гадать. "Только вьюга долгим смехом заливается в снегах/трах-тах-тах/трах-тах-тах". Музыка циклона взрывает выстрел. Они хотели бы достать Христа, но Тот "от пули невредим". Так невредимо и искусство. "Когда родился Христос, —

перестало биться сердце Рима”, — писал Блок в очерке о Катилине. Но не перестало биться сердце искусства, добавим мы. Христос Блока слишком женственен, чтоб быть красногвардейцем. Он слишком красив, чтобы сжигать красоту. Он над вьюгой, как парит над событиями всякий поэт. Все поэтическое существо Блока отдается здесь надеждой. “Надежда — светлая сестра” вновь вспыхивает в его стихах. Она летает над выстрелами, и над смехом, и над плачем, покаянием, смирением, жестокостью. Гоголь с его светлыми пророчествами вспоминается в эту минуту. Происходит сближение, которое казалось немислимым, невозможным. Поэзия конца сближается с поэзией начала. В “Выбранных местах” Гоголь заворачивает русскую поэзию к Пушкину. То же делает в конце жизни и Блок. Он пишет стихотворение “К Пушкинскому дому” и произносит речь “О назначении поэта”: “Пушкин, тайную свободу/пели мы вослед тебе./Дай нам руку в непогоду,/помоги в немой борьбе”. Непогода — это метель и вьюга “Двенадцати”. Слово музыка, которым Блок заклинал стихию, в предсмертные месяцы исчезает из его словаря. На ее место становится поэзия. Она переживает паденье Рима, и она призвана, как писал Блок, “внести гармонию во внешний мир”. Пути Блока поэтические. И в финале его поэзии-судьбы есть завершенность. Это завершенность конца. Слова о гармонии, которая призвана внести поэзию в мир, не сгорев в огне Стеньки Разина и Емельки Пугачева, придает этой завершенности вид открывшейся чистоты. Бури рассеиваются, на небе вновь появляется солнце, и вершина Блока вплотную подвигается к вершине Гоголя.

М. ТИМОФЕЕВ

СУД СОВЕСТИ ЛЬВА ИЛЬИЧА

Роман Феликса Светова “Отверзи ми двери”^{*} — не просто беллетристика, но книга выстраданная, трудная и для автора и для читателя. Она написана нашим современником, русским по мироощущению, евреем по национальности, православным по Божественному призванию.

Исповедь всегда бывает обусловлена внутренней в ней необходимостью, и поэтому она всегда интересна, ибо случайно, от нечего делать, люди не исповедуются, а тем более публично. “Отверзи ми двери” — роман исповедальный. Исповедь, однако, — не такая уж редкость как в нашей, так и в зарубежной литературе, а “Отверзи ми двери” — роман очень редкого жанра, а в русской литературе я просто не нахожу ему аналогов, это — покаянный роман.

Не секрет, что наш мир^{**} чем дальше, тем все больше и все глубже дехристианизируется, нередко его уже сейчас называют постхристианским. И вот, несмотря ни на что, есть люди, которым дорог мир христианских ценностей, которые сквозь тернии греха упрямо продираются к Истине. Одним из немногих таких людей бесспорно является герой Феликса Светова Лев Ильич.

Традиция русского христианского романа восходит к Федору Михайловичу Достоевскому. Творчество Достоевского оказало, как известно, колоссальное влияние не только на русскую, но и на многие зарубежные литературы. К сожалению, это влияние сказалось, в первую очередь, на писательской технике, способе изображения человеческой реальности, воссоздаваемой в ткани произведения, и, как правило, не включает в себя христианскую систему ценностей русского писателя. Да это относится и к японским, и к западным, и к русским (?!) авторам. Влияние Достоевского отчетливо ощутимо, например, в таких романах, как “Вор” Леонида Леонова или “Петербург” Андрея Белого. Дыхание Достоевского чувствуется в структуре этих романов, но оно целиком сосредоточено в писательской технике, о христианской системе ценностей здесь нет и помину. Между

^{*} ИМКА-Пресс, Париж, 1978, 560 стр.

^{**} Имею в виду как христианский Восток, так и христианский Запад, которые в равной мере, похоже, усиленно соревнуются, кто из них дехристианизируется первым.

тем, по-настоящему творческое развитие идей Федора Михайловича возможно только в случае целостного восприятия всего его мироощущения как системы, в которой мир ценностей и мир литературной техники письма неразрывно и нерасторжимо связаны. Для меня убедительным доказательством реальности творческого развития наследия Достоевского и является роман Феликса Светова.

Немолодой 47-летний литератор Лев Ильич, еврей по рождению, решает принять православие. Делает он это в начале романа. Всех обстоятельств, приведших героя к трудному выбору, автор нам не показывает. Несколькими мастерскими штрихами Светов дает почувствовать, что выбор Льва Ильича искренний, выстраданный, единственный, в житейском море советской обезбоженной действительности Лев Ильич совершенно запутался. И вот — реальный выход из тупика. В романе описываются довольно подробно два дня, предшествовавшие переходу в православие, а вся остальная часть романа посвящена длинному покаянному пути Льва Ильича, длинному не по времени, а по фактической наполненности. Принятие православия сразу обнажило для Льва Ильича одно весьма важное обстоятельство: выбор тропы православия осложняет, а не облегчает жизнь в этом мире, вместо жизни по накатанной колее наименьшего сопротивления герой и автор выбирают наибольшее. А как же жить православному в безбожном мире? Как совместить устойчивый мир православных ценностей с трясинной реальностью житейского, в котором все неустойчиво и все колеблется? Острота жизненных проблем Льва Ильича после перехода в православие резко возрастает. Роман как бы набирает темп. Героя ждут одна неожиданность за другой. Он идет по минному полю случайных встреч, откровений и прозрений души. Кажется, что весь ворох встреч, совпадений и ситуаций преднамеренно запланирован автором, чтобы полнее раскрыть диалектику идей своего героя. Все отчасти и так. Светов действительно не дает читателю никакой передышки. Не успев прийти в себя и разобраться в одной острой ситуации, читатель сразу же попадает в новый переплет, и так он не может толком опомниться до последней страницы романа. Закрывает последнюю страницу, но живой, до осязаемости реальный, удивительно симпатичный Лев Ильич продолжает еще долго с ним свой разговор о православном смысле жизни. Так ли уж надумана внутренняя логика романа, что она не имеет прямой аналогии с действительной жизнью? Нет, по моему мнению, она даже совсем не придумана, но просто невероятна и неожиданна, какой всегда бывает обычная повседневная реальность.

”Отверзи ми двери” подкупает читателя высоким интеллектуальным уровнем содержания. Это — по-настоящему интеллектуальный роман, в котором ярко и непосредственно отражено горение авторской мысли. Да, роман Светова наполнен жизнью, он предельно осязаем и реалистичен, и вместе с тем по ходу чтения невольно спрашиваешь себя, а с кем, собственно говоря, ведет полемику Лев Ильич, не с самим ли собой прежде всего. Роман, в значительной степени, диалогичен, про и контра в душе героя объективируются и ведут страстный непримиримый диалог.

Лев Ильич крестится, и после крещения неожиданно оказывается во власти страшных соблазнов, много грешит с полным сознанием своего грехопадения. А как же благодать крещения? Да, она есть, она реально пронизывает главного героя, и, вместе с тем, коварство Князя мира сего возрастает многократно, именно после крещения он всей силой своих искушений обрушивается на Льва Ильича. С точки зрения классического православного сознания сам роман может показаться нехристианским, а поступки героя необъяснимыми. Сразу после крещения, именно вечером того же дня, в той самой комнате священника, где во Льве Ильиче умер ветхий Адам, он совершает страшный грех блуда, причем с женщиной, по счастливой лишь случайности не ставшей его крестной матерью. Немыслимо, непонятно! Недопустимо не только с православной, но и в принципе с христианской позиции. И тем не менее случилось. И этому веришь. Неправильная беда, но куда от нее денешься? Этот грех блуда в день крещения — страшная, но справедливая метафора писателя, его заключение диагноза о реалиях нашего постхристианского мира. Дело здесь не в конкретном грехе, а в самом ГРЕХЕ, преодолевать христианам который становится все труднее, даже благодаря удивительной благодати крещения, таковы язвы наших грехов. Впрочем, заметим в скобках, крещение Льва Ильича было ОБЛИВАТЕЛЬНЫМ, т. е. неполным, т. к. Правилами свв. апостол ясно заповедано творить крещение ПОГРУЖАТЕЛЬНО. Исключений это правило иметь не может. Современному человеку, пусть и православному христианину, это, возможно, покажется мелочью, но именно из таких ”мелочей”, последовательно взаимосвязанных, состоит традиция православного предания. Современный мир потому является постхристианским, что в нем предание это сегментируется, расслаивается, распадается. Феликс Светов сознает опасность этого процесса, и весь запас своей нерастроченной энергии неопита он стремится вложить в борьбу с тленным дыханием нашего века. Сделать это необычайно трудно, иногда даже кажется, что почти и невозможно, и все-таки необходимо, ибо только

ПРАВОСЛАВИЕ позволяет нам выносить всю тяжесть этого прогоркшего мира. Роман Светова, по-моему, и является настоящим христианским романом, что он сам — непосредственное выражение этой борьбы, в нем писатель пытается нащупать тонкую путеводную нить Истины.

Феликс Светов пишет о пути современных евреев к православию. Сейчас, в эпоху всеобщего кризиса традиционных ценностей, в том числе и ценностей традиционного иудейского сознания, этот путь Истины впервые столь ясно открывается для евреев. Кончается многовековой сон еврейства, плененного миражом земной славы, и возникает возможность его пробуждения в Новом Израиле, в царство которого оно было призвано вступить первым. Самая заветная мысль Ф. Светова об этом, да и не может быть иначе для автора, еврея по рождению. Свое еврейство и, более широко, проблему евреев в России писатель переживает и ощущает всем своим существом. Наиболее глубокие по мысли страницы романа недаром посвящены апостолу Павлу, величайшему сыну еврейского народа. С именем апостола Павла связана великая идея жертвенности, центральная идея христианства о необходимости жертвовать собой ради спасения души, распостраненная апостолом на весь свой народ.

В. С. Соловьев писал в открытом письме И. С. Аксакову об этом следующее: "Вы спрашиваете: когда же какой народ в истории забывал о себе и жертвовал собою? Да именно тогда, когда он, народ, целыми массами или же в лице избранных своих сынов совершал великие всемирные дела, когда он не отделял себя от человечества, когда он искал своего блага в общем вселенском благе. Так иудейский народ в лице апостолов забывал юдаизм для вселенского христианства, когда иудею апостолу Павлу, на которого вы ссылаетесь, его любовь к братьям по крови не помешала отвергнуть заветные предания и стремления еврейского народа, принести их в жертву такой религии, в которой, по его же словам, нет ни эллина, ни иудея, ибо он знал, что эта религия, будучи спасением для всего мира, тем самым была спасением и для еврейского народа". (Собр. соч., Спб. т. V, с. 40). Светов не боится художественными средствами вновь повторить основную идею апостола Павла. Она всегда была жива, и ее истинность все прошедшие столетия оставалась непоколебимой, только до времени она пребывала как бы в тени. Сейчас, как никогда раньше, ее значение стало необычайно злободневным, и об этом напоминает писатель.

"Отверзи ми двери" — плод бесцензурной русской литературы. В романе честно, без обиняков поставлены острые проблемы совре-

менной советской действительности. Тому, кто привык читать подцензурные сочинения, кажется, что попадаешь в атмосферу, перенасыщенную кислородом. Здесь ни намеков, ни недоговоренностей, ни двусмысленностей. Роман написан упрямым пером искреннего человека, которое в ряде случаев не свободно от недостатков. Например, проблема эмиграции на Запад раскрыта автором чересчур плоско, без оттенков. Трудно согласиться с тем, что эмигранты ищут одной только хорошей жизни, которой они не смогли найти у себя на Родине. Вряд ли все здесь так просто. В конце концов, нельзя забывать, что русская послереволюционная эмиграция совершила настоящий подвиг и спасла русскую культуру для всего мира, но в первую очередь все-таки для России. Обстоятельства на нашей Родине часто бывали, да и сейчас в основном остаются такими, что о спокойной умственной работе по осмыслению нашей судьбы говорить не приходится. В этих условиях категорично осуждать всякого человека, желающего эмигрировать, не представляется правильным, даже и с христианской точки зрения. "Не судите, да не судимы будете". Автор, пожалуй, мне возразит: "Но ведь я не об этом! Я — против тех, кто выезжает по корыстным мотивам". Однако вся проблема эмиграции Световым сводится только к корыстным мотивам. Других случаев писатель нам не показывает. А сводится ли все лишь к этому? — возникает вопрос.

Но отдельные неверные мазки, продиктованные обостренным восприятием мира, не портят картины в целом. В нашу литературу вошел большой, оригинально мыслящий писатель, умеющий глубоко ставить проблемы самосознания современного человека и анализировать их в христианской перспективе. "В добрый путь!" — мы, читатели, можем сказать ему. — "Мы ждем Ваших новых произведений".

Пост-скрипtum.

После завершения своей рецензии я узнал мнение одной читательницы романа Светова. Еврейка по рождению, склонная считать себя русской патриоткой, она в три дня "проглотила" "Отверзи ми двери"...

Роман произвел на нее сильное впечатление. Мне казалось, что он подтолкнет ее к принятию православия, но ее вывод был противоположным: евреям не надо принимать православие, оно им принесет только новые трудности и проблемы, все равно русские будут в них видеть чужих. Она увидела в романе лишь трагическую безыс-

ходность судьбы православного Льва Ильича, а я никак не мог осознать почему.

Мне потом стала ясна aberrация подобной неправильной точки зрения. Суть дела в том, что взгляд моей собеседницы не был христианским. Действительно, с нехристианской точки зрения судьба Льва Ильича кажется ужасной: с работы выгнали, с женой бесповоротно рассорился, любовницу потерял, бывшие друзья жестоко избили. Где жить? Чем заниматься? На что надеяться? Человеку, живущему правдой только этого мира, жутко становится. Но в том-то и дело, что Льву Ильичу уже открылась правда нездешняя, подлинная. Просветленность финала романа открывается лишь при условии отчетливого видения христианской перспективы. Да, Лев Ильич многое потерял, но обрел главное — путеводную нить Истины, ведущую к пробуждению души. Все традиционные материальные связи в романе распадаются и не мешают герою стремиться к единственной Правде. Человек на земле — временный странник, но по дороге в Неведомое он часто так привязывается к земным мелочам, что забывает об этом. Ему часто кажется, что работа, домашний уют, довольство жизнью — это главное. Опасное самообольщение. Такой человек живет перевернутой перспективой лжи. Роман Светова потому и является настоящим христианским романом, что он восстанавливает правильную перспективу моральных ценностей, указывая на глубинный онтологизм христианского мироздания.

"Прелести" материального мира настолько подчиняют людей, что они забывают о реальной онтологии мироздания. Мир греха оказывается настолько разнообразным и соблазнительным, настолько "одухотворенным" телесным мистицизмом, что Истина в его свете оказывается слишком простой, как бы невзрачной, "невкусной". Разорвать ложную завесу — под силу не каждому. Исстрадавшийся, измученный Лев Ильич делает это ценой крайнего напряжения всего своего существа. И оптимизм романа — в этой победе. Лев Ильич — весь еще как будто прежний, и недостатки его при нем, но уже родилось в нем новое, и мучительное покаяние героя на протяжении всего романа — залог наступающего выздоровления. Мы, читатели, его пока лишь предчувствуем, но оно — неизбежно, если верить в трансцендентную логику Истины. Неверующие не видят этого, и мне их по-человечески жаль. Это — их беда, а не наша.

Москва

К выходу в свет нового издания стихотворений
М. Волошина.*

Максимилиан ВОЛОШИН

РОССИЯ РАСПЯТАЯ

Вам предстоит сегодня выслушать цикл моих стихов о России. Это стихи, написанные во время Революции и отвечающие на текущие политические события. Но остерегусь называть мои стихи политическими. В наше время это понятие несет в себе нежелательный смысл.

Прилагательное "политический" подразумевает причастность к партии, исповедание тех или иных политических убеждений. Нас воспитывали на том, что долг каждого — принадлежать к определенной политической партии, что сознательный гражданин обязан иметь твердые политические убеждения.

Для правильных отправлений парламентарного строя и для политических выборов это действительно необходимо. На дне каждого политического убеждения заложен элемент личного желания или интереса, который разработан в программу, а ей придан характер обязательной всеобщности.

Один убежден в том, что он должен каждый день обедать, и настаивает на одинаковых правах всех в этой области, другой убежден в своем праве иметь дом, капитал и много земли, но распространяет подобное право лишь на немногих ему подобных, третий хочет, чтобы все были чернорабочими, но имели бы время заниматься умственным трудом и искусствами в свободное время. Может быть все эти различные хотения, возведенные в чин убеждений, и утряслись бы как-нибудь с течением времени, но политические борцы в пылу борьбы слишком легко рассекают вопросы на да и нет и, обращаясь к мимо идущему, восклицают: "Или с нами, или против нас!" — совершенно не считаясь с тем, что этот встречный может быть ни за тех, ни за

* Максимилиан Волошин. "Стихотворения и Поэмы", в двух томах. Общая редакция Б. А. Филиппова, Г. П. Струве и Н. А. Струве. Том I. YMCA-Press, Paris, 1982. Статья печатается с сокращениями.

других, а иногда и за тех и за других, и что по совести его нельзя упрекнуть ни в том, ни в другом. В первом случае он будет просто незаинтересованным лицом, а во втором он окажется человеком, нашедшим синтез там, где другие видели б безвыходные антиномии; и последнее вовсе не потребует даже сверхъестественной широты взглядов, т. к. большинство политических альтернатив отнюдь не безвыходно и самые непримиримые партии прекрасно уживаются при нормальном и крепком государственном строе, и даже художественно дополняют друг друга.

Поэту и мыслителю совершенно нечего делать среди беспорядочных столкновений хотений и мнений, называемых политикой.

Но понятие современности и истории отнюдь не покрываются словом политика. Политика — это только очень популярный и очень бестолковый подход к современности. Но следует прибавить, что умный подход к современности весьма труден и очень редок.

Если для лирического произведения поэту достаточно одной силы чувства и яркости впечатления, то для стихотворения, написанного на темы текущей современности, этого отнюдь не достаточно.

Необходимо осознание совершающегося. Каждый жест современности должен быть почувствован и понят в связи с действием переживаемого акта, а каждый акт в связи с развитием всей трагедии.

И актер и зритель могут быть участниками политического действия, ничего не зная о содержании последующего акта и не предчувствуя финала трагедии, поэт же должен быть участником замыслов самого драматурга. Важнее отдельных лиц для него общий план развертывающегося действия, архитектурные соотношения групп и характеров и очистительное таинство, скрытое Творцом в замысле трагедии. Гибель героя для него так же драгоценна, как его торжество.

Поэтому положение поэта в современном ему обществе очень далеко от группировок борющихся политических партий.

Поэт, отзывающийся на современность, должен совмещать в себе два противоположных качества: с одной стороны, аналитический ум, для которого каждая новая группировка политических обстоятельств является математической задачей, решение которой он должен найти независимо от того, будет ли оно согласовываться с его желаниями и убеждениями, с другой же стороны, глубокую религиозную веру в предназначенность своего народа и расы. Потому что у каждого народа есть свой мессианизм, другими словами, представление о собственной роли и месте в общей трагедии человечества. Первое — это логика развития драматического действия, которой подчиняется

сам драматург, а второе — это причастность творческому замыслу Драматурга.

Нет ничего более трудного, как найти слова, формулирующие современность. Художественное слово, и особенно слово ритмическое, не выносит той условной, поверхностной, газетной правды, разговорной правды, в которой изживается нами каждый текущий миг. Для того чтобы увидеть текущую современность в связи с общим течением истории, надо суметь отойти от нее на известное расстояние. Обычно оно дается временем. Но, чтобы найти соответствующую перспективную точку зрения теперь же — в текущий миг, поэт должен найти ее в своем мирозерцании, в своем представлении о ходе и развитии мировой трагедии.

Вот требования, которые мы предъявляем к поэту, который берется писать о современности. Отвечают ли мои *Стихи о России* этим требованиям, хотя бы в малой мере, судить не мне, а вам. Но предполагаю, что вам небезынтересно будет, если я в виде комментариев и предпосылок к моим стихам расскажу о некоторых впечатлениях и о том порядке мыслей, которые позволяли мне взглянуть на текущую революционную действительность до известной степени со стороны.

Февраль 1917 застал меня в Москве. Москва переживала петербургские события радостно и с энтузиазмом. Здесь еще с большим увлечением и с большим правом торжествовали "бескровную революцию", как было принято выражаться в те дни. Первого марта Москва прочла манифест об отречении от престола Николая II. Обычная общественная жизнь, прерванная тремя днями тревоги, продолжалась по инерции. На этот день было назначено открытие посмертной выставки Борисова-Мусатова. И выставка открылась.

На вернисаже было много народу. Собрались, скорее, чтобы встретиться и обменяться новостями, чем смотреть картины. Но едва ли многие подозревали тогда, что эта выставка — последний смотр уходящим помещичьим идишиям русской жизни.

Ко мне подошел известный московский адвокат и попросил составить воззвание о памятниках искусства, отдающихся под охрану народа. Когда воззвание было написано и скреплено многими подписями, он отвел меня в сторону:

— Хотите, покажу вам нечто весьма занимательное. . . В другое время не увидите. Только, чур, никому не говорить. Прихватил только Грабаря. . . Это тут рядом, через дорогу. . .

Мы перешли через улицу — это было в Салтыковском переулке — и вошли во двор серого, мрачного, запущенного двухэтажного купе-

ческого особняка, отделенного от тротуара забором и палисадником. Поднялись по черной лестнице, прикрытой деревянной галереей, и позвонили у двери, крытой драной клеенкой, из-под которой торчала мочала.

Нам отворил хозяин в сапогах бутылками, в жилете, с рубахой на выпуск. Это был высокий старик с густыми седыми бровями, с длинной зеленой бородой, с бледно-голубыми светлыми, детскими, но в то же время жуткими — "распутинскими" глазами.

— Грабарь. . . это что историю искусства написал. Цитал. . . Волошин? не цитал, не знаю. . . — говорил он, сильно цокая, вводя нас в комнаты.

Квартира, в которую мы вошли, сбивала с толку своими странностями. Первая комната носила характер купеческой старозаветной гостиной. . . Мебель в чехлах, пыльный кокон обтянутой коленкором люстры, портреты, затянутые марлей от мух, непромытые стекла, все носило характер странного запустения. Только один угол комнаты, где стоял круглый стол, покрытый красной клетчатой скатертью, с неугасимым самоваром, был жилым. Дальше шел лабиринт комнат, коридоров, перегородок, где во всех углах можно было усмотреть логова — неприкрытые тюфяки с красными подушками и со смятыми лоскутчатыми одеялами.

И посреди всей этой странной, почти нищенской обстановки были собраны такие сокровища, что Грабарь так и ахнул:

— Да здесь их на миллионы собрано. . . куда вы нас завели?

— Тсс. . . я вам хотел сюрприз сделать. Это один из моих клиентов. Это беспоповская молельня. Он сам удивительный знаток иконописи. Тут и он, и его отец, и дед из рода в род собирали. Вы с ним поговорите-ка об иконах, — прошептал адвокат.

По всем стенам и перегородкам, разделявшим комнаты, сверху донизу во много рядов были развешаны иконы. Все это были древние драгоценные иконы цвета слоновой кости, киновари и золота Новгородского, Московского и Строгановского письма: чины Спаса, Успенья. . .

— Да мне всю мою Историю живописи заново переделывать придется, — восклицал Грабарь, когда мы с тоненькими восковыми свечками, взбираясь по приставным лестницам, рассматривали их по темным углам. Хозяин действительно оказался знатоком, и у них с Грабарем тотчас же разгорелся горячий разговор, и тот, воодушевляясь, вел нас по более укромным закоулкам, хвастаясь потаенными сокровищами. Только мимо некоторых он проходил, роняя с небрежностью:

— Ну, эти смотреть не стоит — это совсем новенькие: времен Алексея Михайловича. . .

При этом в тоне его слышалось и конфузливое извинение, как у владельца галереи старых мастеров, который торопится поскорее провести знатока-посетителя мимо случайно затесавшегося портрета кисти современного прохонького живописца.

Это глубокое пренебрежение к искусству времен первых Романовых, как к непростительной новизне, наивно высказанное в тот самый день, которым заключалась история династии, было поразительно. Я не преувеличу, если скажу, что изо всех впечатлений, полученных в дни Февральской революции, оно было самым глубоким и плодотворным. Оно сразу создавало историческую перспективу, отодвигая целое трехсотлетие русской истории в глубину, и позволяя осознать всю историю дома Романовых и Петербургский период как отжатый исторический эпизод.

Следующее еще более глубокое впечатление пришло через несколько дней.

На Красной площади был назначен революционный парад в честь Торжества Революции.

Таяло. Москву развезло. По мокрому снегу под Кремлевскими стенами проходили войска и группы демонстрантов. На красных плакатах впервые в этот день появились слова: "Без аннексий и контрибуций".

Благодаря отсутствию полиции, в Москву из окрестных деревень собралось множество слепцов, которые, расположившись по папертям и по ступеням Лобного места, заунывными голосами пели древнерусские стихи о Голубиной Книге и об Алексее Человеке Божьем.

Торжествующая толпа с красными кокардами проходила мимо, не обращая на них никакого внимания. Но для меня, быть может подготовленного уже предыдущим, эти запевки, от которых веяло всей русской стариной, звучали заклятиями. От них разверзлось время, проваливалась современность и революция, и оставались только Кремлевские стены, черная московская толпа да красные кумачевые пятна, которые казались кровью, проступившей из-под этих вещей камней Красной площади, обгаренных кровью Всея Руси. И тут внезапно и до ужаса отчетливо стало понятно, что это только начало, что русская Революция будет долгой, безумной, кровавой, что мы стоим на пороге новой Великой Разрухи Русской Земли, нового Смутного времени.

Когда я возвращался домой, потрясенный понятием и провиденным, в уме слагались строфы первого стихотворения, внушенного мне

революцией. Вот оно в окончательной своей форме: "Москва". [. . .]

Перспективная точка зрения, необходимая для поэтического подхода, была найдена: этой точкой зрения была старая Москва, дух русской истории. Но эти стихи шли настолько в разрез с общим настроением тех дней, что их немислимо было ни печатать, ни читать. Даже в ближайших мне друзьях они возбуждали глубочайшее негодование.

В эти же дни — в первые числа марта — среди русских писателей производилась анкета на тему: Республика или Монархия? У меня нет под руками точного текста моего ответа, в свое время появившегося в упомянутой брошюрке, но смысл его был таков:

Каждое государство вырабатывает себе форму правления согласно чертам своего национального характера и обстоятельствам своей истории. Никакая одежда, взятая напрокат с чужого плеча, никогда не придется нам по фигуре. Для того, чтобы совершить этот выбор, России необходим прежде всего личный исторический опыт, которого у нее нет совершенно, благодаря нескольким векам строгой опеки. Поэтому вероятнее всего, что сейчас она пройдет через ряд социальных экспериментов, оттягивая их как можно дальше влево, вплоть до крайних форм социалистического строя, что и психологически и исторически желательно для нее. Но это отнюдь не будет формой окончательной, потому что впоследствии Россия вернется на свои старые исторические пути, то есть к монархии: видоизмененной и усовершенствованной, но едва ли в сторону парламентаризма.

Должен прибавить, что этот прогностик был мне дан в те дни, когда Ленин еще не успел вернуться в Россию и угроза большевизма еще не намечалась.

Первая часть моих тогдашних предположений осуществилась, в осуществлении второй я не сомневаюсь.

Эпоха Временного Правительства психологически была самым тяжелым временем революции. Февральский переворот фактически был не революцией, а солдатским бунтом, за которым последовало быстрое разложение государства. Между тем, обреченная на гибель русская интеллигенция торжествовала революцию, как свершение всех своих исторических чаяний. Происходило трагическое недоразумение: вестника гибели встречали цветами и плясками, принимая его за избавителя. Русское общество, уже много десятилетий жившее ожиданием революции, приняло внешние признаки (падение династии, отречение, провозглашение Республики) за сущность события и радовалось симптомам гангрены, считая их предвестниками исцеления. Эти месяцы были вопиющим и трагическим противоречием между всеобщим ликованием и реальной действительностью. Все

дифирамбы в честь свободы и демократии, все митинговые речи и газетные статьи того времени — были нестерпимой ложью. Правда — страшная, но зато подлинная, обнаружилась только во время октябрьского переворота. Русская революция выявила свой настоящий лик, тайно назревавший с первого дня ее, но для всех неожиданный.

Как это случилось?

Недоразумение началось значительно раньше. Если нам удастся отрешиться от круга интеллигентских предрассудков, в котором выросли все мы — родившиеся во вторую половину XIX века, то мы должны признать, что главной чертой русского самодержавия была его революционность: в России монархическая власть во все времена была радикальнее управляемого ею общества и всегда имела склонность производить революции сверху, старалась административным путем перекинуть Россию на несколько столетий вперед, согласно идеалам прогресса своего времени, прибегая для этого к самым сильным насильственным мерам в духе застенков Александровской слободы и Преображенского Приказа. Так было во времена Грозного, так было во времена Петра. Но революционное самодержавие нуждалось в кадрах помощников и всегда стремилось создать для своих нужд служилое сословие: то опричнину, то дворянство. Петр, наскоро сколотив дворянство для своих личных текущих нужд, в то же время озаботился созданием другого, более устойчивого класса, который мог бы впоследствии обслуживать революционное самодержавие. Для этого им был заброшен в русское общество невод Табели о рангах, и его улов создал разночинцев. Из них-то, смешавшись с более живыми элементами дворянства, через столетие после смерти Преобразователя и выкристаллизовалась русская интеллигенция.

Но XIX век принес с собою вырождение династии Романовых, — фамилии, которая в сущности изжила свое цветение до вступления на престол и в борьбе за него, а к XIX веку окончательно деформировалась под разлагающим влиянием немецкой крови Голштинского, Вюртембергского и Датского домов. При этом любопытно то, что консервативные царствования Николая I и Александра III все же более примыкали к революционным традициям русского самодержавия, чем либеральные правления Александра I и Александра II. В результате первого самодержавие поссорилось с дворянством, при втором отвергло интеллигенцию, которая так созрела к тому времени.

Таким образом, тот именно класс народа, который был вызван к жизни самой монархией для государственной работы, был ею же отвергнут, признан опасным, подозрительным и нежелательным. В государстве, всегда испытывавшем нужду в людях, образовался тип

”лишних людей”. И в их ряды вошло естественно все наиболее ценное и живое, что могла дать русская культура того времени.

Таким образом правительство века, перестав следовать исконным традициям русского самодержавия, само выделило из себя революционные элементы и вынудило их идти против себя. В этом ключ к истории русского общества второй половины XIX века. И все мы — поскольку мы причастны духовно русской интеллигенции — все мы несем последствия этой ссоры и недоразумения этого разлада.

Когда наступила разруха семнадцатого года, революционная интеллигенция принуждена была убедиться в том, что она плоть от плоти, кость от костей русской монархии, и что свергнув ее, она подписала этим самым свой собственный приговор. Т. к. бороться с нею она могла только в ограде крепких стен, построенных русским самодержавием. Но раз сами стены рушились — она становилась такой же ненужной, как сама монархия. Строить стены и восстанавливать их она не умела: она готовилась только к тому, чтобы их расписывать и украшать. Строить новые стены пришли другие, незванные, а она осталась в стороне.

В сложном клубке русских событий 17-го года средоточием драматического действия был Петербург, бывший основной точкой приложения революционного самодержавия Петра. Престол Петербургской Империи был сколочен Петром на фигуру и на весь (рост) медного исполина. Его занимали карлики.

Вы знаете, конечно, что спиритические явления основаны на том, что медиум, опораживая свою волю и гася сознание своей личности, создает внутри себя духовную пустоту, и тогда те духи, те сущности, которые всегда теснятся и кишат вокруг человека, устремляются в распахнутые двери и начинают творить бессмысленные и бесполезные чудеса спиритических сеансов. Духи эти, разумеется, духи невысокого полета: духи-звери, духи-идиоты, духи-самозванцы, обманщики, шарлатаны. Это же происходило в последние годы старого режима, когда в пустоту державного средоточия ринулись Распутины, Илиодоры и их присные. Импровизированный спиритический сеанс завершился в стенах Зимнего Дворца всенародным бесовским шабашем семнадцатого года, после которого Петербург сразу опустел и вымер согласно древнему заклятию последней Московской Царицы: ”Питербурху быть пусту!”

Эту сторону Петербурга, или, вернее, Петрограда, потому что переменой имени было отмечено начало рокового спиритического сеанса, я пытался выявить в следующем стихотворении ”Петроград”. [. . .]

Судьбы России

Павел АНДРЕЕВ

ПРОТОПОП ВСЕЯ ЗЕМЛИ
Писатель — мученик — мыслитель

”. . . ты, научивший меня любить
свой природный русский язык, про-
топоп всей Русской земли Аввакум!”

А. Ремизов
”Подстриженными глазами”.

Дата рождения протопопа Аввакума неизвестна (предположительно — 1621 г.). Дата смерти известна достоверно: казнен сожжением в Пустозерске 14 апреля 1682 года ”за великия на царский дом хулы”.

С той поры имя Аввакума не забывается: в старообрядческой среде как одного из первомучеников, в среде официального православия как одного из расколоучителей. Но как писатель Аввакум Петров стал известен лишь 120 лет назад, когда, в 1861 г., Н. С. Тихомиров впервые издал текст ”Жития”. С тех пор начинается литературная слава Аввакума, которая не убывает, а все растет.

Нам представляется излишним ныне доказывать величие Аввакума и его литературного дела¹ — об этом достаточно написано — о его ”русском природном языке”, о его энергичном стиле, о его мощном избразительном даре, о нерасторжимости его жизни и творчества. Каждая строчка его стала предметом тщательных исследований и комментариев.

Бесспорно, что в русской литературе Аввакум стоит в ряду ”вечных спутников” и потому обладает ”вечной” актуальностью. То есть каждое время, признавая бесспорное величие древнерусского писателя и проповедника, будет выделять в нем стороны, ему чем-то созвучные. Мы избираем три вышеназванных в подзаголовке аспекта, чтобы из сегодняшнего дня всмотреться в трехсотлетнюю даль.

"Аз есмь огонь, одетый пеллом плоти". . .

М. Волошин
"Протопоп Аввакум".

Стало общим местом применять к Аввакуму эпитеты "огненный", "огнепальный". Затерто, зацитированно звучит и крылатая фраза М. Булгакова: "Рукописи не горят", хотя впрямую среди русских писателей ее заслуживает один Аввакум: сожгли человека, а рукописи уцелели.

Самое поразительное, что уцелели рукописи подлинные, рукой пустозерских узников писанные. Это редчайший случай в древнерусской литературе, чьи произведения известны нам, в подавляющем большинстве, по позднейшим спискам. Исчез в нижнепечорских тундрах городок Пустозерск, где сожгли протопопа, а сохранилось целых два "Пустозерских сборника", собственноручно написанных Аввакумом и старцем Епифанием. Сохранились в подлинниках некоторые челобитные и письма протопопа, как и автографы других пустозерских узников. "Верные" сберегли их.

Удивительно и то, что "Пустозерские сборники", содержащие Жития Аввакума и Епифания — в этом может убедиться каждый, кто увидит хотя бы их факсимильные воспроизведения, — не наспех исписанные листки, а именно сборники, аккуратные книжечки в "осьмерку", составленные из тетрадок и позже заботливо переплетенные. Авторы изготовляли их как рукописные книги и рассылали "верным". Сколько таких книжечек было написано и разослано? Две из них, относящиеся к двум редакциям, мы знаем. Но Житие Аввакума известно нам в трех редакциях. . .

Как шла литературная работа пустозерских писателей — с заготовленного черновика или сразу, набело (что при обостренной памяти узников тоже возможно) — мы с точностью не знаем. Но в каких условиях эта работа проходила, Аввакум нам поведал:

"Таже осыпали нас землю: струб в земле, и паки около земли другой струб, и паки около всех общая ограда за четырьмя замками. . . едина скважина, сиречь окошко. . . Сперва зело тяжко от дыму было, иногда на земли валяясь удушиться, насилу отдохнешь. А на полу том воды по колено, все беда. . . А сежу наг, нет на мне рубашки, лише крест с гойтаном: нельзя мне, в грязи той сидя, носить одежды".

В Пустозерске Аввакум с соузниками — старцем Епифанием, дьяконом Федором, попом Лазарем — пробыл до казни 14 лет и 4 месяца, из них 12 в описанной земляной тюрьме, "писанийца" свои не прекращал до кончины.

Выдержать такое возможно не ради писательства — ради веры. Точнее, когда писательство есть дело веры.

Узники писали не исповеди, не воспоминания, хотя элементы того и другого там присутствуют, но, по направленности своей, — проповеди: "понеже не словес красных Бог слушает, но дел наших хочет". Потому и решился протопоп, пренебрегая книжным красноречием, а любя свой "русской природной язык", начать свое "вякание", на деле создание высокой литературы, в которой сплелись жанры исповеди и проповеди, житийной литературы и художественного повествования.

Проповедническая направленность литературы не позволяла ей лежать под спудом, меньше всего была она актом самовыражения. Ей предстояло идти к людям, вести борьбу за старую веру, из которой насильно были вырваны узники. В п е р в ы е на Руси была создана литература, обращенная к совести народной, заговорившая на народном (не книжном) языке (лишь двумя столетиями позже появится такая литература).

Нам мало известно, где узники брали бумагу и письменные принадлежности, как они пересылали свои сочинения на волю, но все же главное известно: помогали сами стражники, те самые аввакумовские "горюны" и "замотаи", засланные в далекую даль. Они сами были почти мучениками и способны были понять мучимых. "Добрые стрельцы-те люди. . . оне, горюны, испивают допьяна да матерны бранятся, а то бы оне и с мучениками равны были". Протопоп верно знал, что вся надежда — на сердце человеческое. . .

Власть, заславшая узников на самый северный край Русской земли, к "дышущему" морю-океану, вряд ли брала в расчет, что в маленьком остроге, с населением всего несколько сот человек, между людьми в трудных условиях существования возникает большая солидарность и взаимопонимание. И стража и жители городка видели в узниках мучеников за веру, а к таким всегда лежит народное сердце. Службу царскую исполнять надлежало, но ненавидеть узников указу не было. Тут мы смело можем сказать, что соавтором пустозерских писателей был сочувствующий им народ. Если бы Аввакума и других заслани в монастыри, в те самые "палатки", столь выразительно им описанные, с указом (как было предписано обращаться с Аввакумом в Пафнютёве Боровском) "чернил и бумаги ему не

давать”, мы не имели бы ни Житий Аввакума и Епифания, ни ”Ответа православных” дьякона Федора, ни других сочинений.

Аввакум ”понужен бысть” написать Житие своим духовным отцом иноком Епифанием, сидевшим в соседнем ”струбе”, а адресаты его были за бревенчатым тыном. Имя одного из них, пустозерца Алексея, мы знаем, обращением к нему открывается второй ”Пустозерский сборник” (так наз. сборник И. Н. Заволоко).² От упомянутого Алексея могли тянуться цепочки в Поморье и в Москву. На Мезени возле сосланной семьи Аввакума жил его друг, юродивый Федор, ”храбрый воин Христов”, за одно слово своего духовного отца готовый на смерть. Между Москвой и дальним Пустозерьем хаживал другой юродивый, Киприан. В Москве опорой узников был дом боярыни Ф. П. Морозовой с благочестивыми женами и близкий к ним юродивый Афанасий, в иночестве Авраамий, муж ”крепкого жития”. Были и иные адресаты в Северной Руси и в Сибири. Им слали узники свои ”гостинцы”. Старец Епифаний, искусный в рукоделии, устраивал тайнички в рукояти стрелецкого бердыща — вставлялась грамотка и отверстие залеплялось — и шел с тем бердышом стрелец до самой Москвы, в другой раз с той же хитростью понаделал двенадцать кедровых крестов и тоже переслал с ”гостинцами”.

От властей ”за вся сия присланы к нам гостинцы”, как пишет Аввакум. Бесстрашного Федора-юродивого и московского человека Луку Лаврентьевича удавили на Мезени. Юродивого Афанасия, в иночестве Авраамия, сожгли в Москве на Болоте. Федосью Морозову, кн. Евдокию Урусову и Марию Данилову заморили голодом в Боровске. Неутомимому Киприану отсекли голову в Пустозерске.

Самим пустозерским узникам рубили руки, вырывали языки, но поделать ничего не смогли.

Власти еще не научились бороться со словом.

Слово побеждало.

2

”Правда в человецех оскуде. . .”
Плач о пленении и конечном разорении
Московского государства.

Аввакум — готовый мученик.

”На горе я родился” — говорил он о себе, а о своем Житии: — ”Стану сказывать верхи своим бедам”.

Действительно, читая Житие — повесть бесконечных гонений и страданий — мы не расстаемся с чувством, что судьба с самого начала уго-

товила Аввакуму мученичество, и он принимает это как неизбежное и должное, он считает себя изначально предназначенным к мученичеству.

Сам быт того времени, известный нам со слов Аввакума, не назвать иначе, как мученическим.

Ужасным кажется нам церковный быт, далеко не напоминая он идиллические картины ”святой Руси”. Во храме миряне ведут себя недостойно, празднословят и смеются, детишки бегают по церкви, тут же бродят нищие. Одних надо уговаривать словом, других вразумлять силой, ”а которой дурует, тот на чепь добро пожаловать”. ”Беспрестанно ратуюся с попами пьяными и с крылошаны, и с прихожаны”, — сокрушается Аввакум. Его обидчики врываются в храм, бьют его в святом месте, и сам он не видит большого греха в том, чтобы постегать человека в храме (как поступил он с дьяком Струной в Тобольске).

Дома большая семья, всегда посторонние люди — духовные дети, странники, убогие, юродивые, тут же на цепи сидят ”бешаные” в грязи и нечистотах (”два Василия у меня бешаные бывали прикованы, — странно и говорить про них: кал свой ели”). В даурской ссылке в избе лежала большая корова. И сюда, в дом, врываются недруги Аввакума, бьют его на глазах домашних, и он сам наказывает домохозяев под горячую руку (”такой я, окаанной, сердит, дратца лихой”).

Аввакум всегда серьезен, никогда не смеется — не потому, что в жизни мученической не до веселья, а потому что вообще веселье греховно.³ Сам Спаситель никогда не смеялся (об этом говорил еще св. Иоанн Златоуст). Христианину подобает скромность и внутренняя веселость — веселость духа. Аввакум — не мрачная натура, ему свойственна и улыбка, и ирония, он чувствует комизм ситуации, умеет и сам разыграть (эпизод с пьяным чернецом), присуще ему русское лукавство. Резкость и нетерпимость соседствуют в нем с щемящей нежностью. Он может грубо выбранить и тут же сказать кроткие, ласковые слова, переворачивающие душу (в письме Ф. П. Морозовой). Он легко поддается настроению, в доброте души готов порой простить даже никониан, а в другое время проклинает их как врагов, не желая признавать, что и они христиане и те же ”русачки миленькие”. Он не знает удержу ни в любви, ни в ненависти, одинаково легко впадает в восторг и в ярость, в самовозношение и в самоуничижение. Его характер весь в противоречиях, потому что это именно х а р а к т е р человека, впервые с такой силой явленный в русской литературе.⁴

И потому, что он человек и искренен во всем, в убеждениях и заблуждениях, мы ощущаем исходящий от него свет человечности, а

в мученичестве его просветленность и, как ни странно сказать о горестном житии, — сияние добра. Это сияние — от неколебимой его верности своим убеждениям, от его твердой, закаленной веры. Когда мы читаем, как верно служит Аввакум Свету Истины, как мужественно стоит на своем, мы утверждаемся верой в неуничтожимое достоинство человека в любых обстоятельствах, в его избранность Богом и предназначенность к Высшему.

Свое знаменитое Житие Аввакум начинает с пространного богословского введения по Дионисию Ареопагиту о Божестве и о предвечном Божьем замысле о человеке (который имеет отношение к каждому человеку).

Мы же, очевидно, должны судить об Аввакуме в рамках истории и, говоря о предистории его Жития, вспомнить более близкие по времени события.

Таким событием была Смута в Московском государстве.

Еще за сто лет до Смуты преп. Иосиф Волоцкий писал, что за грех государя Бог казнит всю землю. Современниками Смута была понята как расплата за "безумное молчание" всего русского мира,⁵ расплата за террор Грозного, неправое воцарение Бориса и последующее государственное нестроение, т. е. за всю русскую неправду.

Но если за террором следует Смута, то что следует за Смутой?

Повидимому, внешняя стабильность при внутренней расшатанности. Меняется психологическое состояние общества. Люди становятся другими. Неспokoйствие, неуверенность поселяются в душах. Падают нравы, растет жажда удовольствий. Теряется понятие о правде. Понятие личного достоинства, и прежде ничтожное, исчезает вовсе. Процветает насилие сильных над слабыми. И одновременно в избранных душах яростно накал жажды правды и справедливости. В низах не утихает неясное подспудное брожение, вырываясь внезапно в движениях отчаяния и протеста. Долгие спокойные годы нужны на выздоровление, но история их обычно не дает. . .

Духовный мир древнерусского человека определялся миром его церковно-религиозной жизни и представлений, и, очевидно, отзвуки Смуты в первую очередь должны проявиться здесь. Очевидно, и здесь мы столкнемся с той же двойственностью: видимостью стабильности при внутреннем состоянии беспокойства, нервозности, находящих выход в неожиданных эмоциональных взрывах.

Таким неожиданным взрывом было странное движение "лесных старцев", возникшее в 30-е гг. XVII века. Люди эти скрывались в заволжские леса, будто от гонения. Между тем, никаких гонений не

было, Церковь пребывала немятежна и Православие торжествовало. . . Возглавлял движение старец Капитон, по имени которого оно получило название "капитоновщины". Лесные аскеты в жажде спасения перед чаемым концом света стремились изничтожить плоть, доходя до крайнего изуверства. В дальнейшем они отвергли официальную Церковь и прекратили с ней общение. Это были "раскольники до раскола".⁶

Такова была крайняя форма религиозной экзальтации, мрачное эсхатологическое движение, по направленности внецерковное, от Церкви уводившее. Почти одновременно в самой Церкви вызревает движение, направленное внутрь, к укреплению Церкви и оцерковлению мирской жизни. Возникает оно в среде образованных представителей белого духовенства, в т. н. кружке "ревнителей древнего благочестия" — "боголюбцев", как они себя называли. Ими движет жажда незамутненной веры, истовое рвение в строжайшем соблюдении церковного канона. Святая Русь видится ими как единая Церковь, сбывшийся Новый Израиль.⁷ Движение это, вдохновленное протопопом Иваном Нероновым и царским духовником Стефаном Вонифатьевым, расцветает при юном царе Алексее Михайловиче, пользуясь его покровительством. Среди "боголюбцев" — Никон, Аввакум и другие участники предстоящей исторической драмы.

И в движении крайне-левых и в движении правых традиционалистов ощутимо нами религиозное горение того времени, его высокий накал. И те и другие считают веру главным делом жизни. Ради достижения полноты веры одни уходят в леса, другие идут к церковному народу с проповедью, обличают падение нравов, пьянство, мирские утехи, возвышают голос против неправых властей. Деятельность Аввакума, борца со всякой неправдой, особенно показательна.

Но, странное дело, за этим религиозным накалом, вспыхивающим порой ярким пламенем, ощутимо затаенное неблагополучие. Религиозные поиски идут по двум путям: пассивному и активному, но касаются они лишь избранных групп. В народных низах происходят события противоположной направленности. По волжским городам и селам прокатывается череда бунтов против духовных властей. Православный народ и сами гражданские власти возмущаются строгостью своих пастырей, нападают на них, избивают, изгоняют — события в православной Руси доселе невиданные. Аввакумом это описано. Но и будущий враг его, Никон, в ту пору митрополит Новгородский, тоже становится жертвой городского бунта — новгородцы избивают самого владыку. Откуда взялась эта напасть? Аввакум объяснил это кознями дьявола. Мы же добавим, что здесь и последствия Смуты. Видимо,

исторический воздух оставался слишком наэлектризованным и для вспышки разряда достаточно было малой искры.

Не объяснит ли нам отчасти эта особая наэлектризованность исторического воздуха "феномен раскола"? Чем иным объяснить нам внезапное массовое возжелание мученичества, казалось бы, от незначительных причин, и где? — в православном государстве, где никакой борьбы за веру не было, где вера была принята при рождении государства, государство было окрещено православием, как младенец? В том ли дело, что такова была эпоха, когда суждено было России страдать и потрясаться, что смутилась русская жизнь после Смуты, а окружающая неправда была столь велика, что требовала духовного отпора?

Духовный отпор всякой неправде — с этим убеждением Аввакум жил и служил. Неоднократно мучимый, гонимый и наконец изгнанный из Юрьевца, он попадает в Москву, и здесь встречают его самые страшные беды: "собинный друг" царя, всевластный Никон, своей волей вводит церковные новизны.

В строгих традициях русской Церкви это был акт невиданный, самовластный. Любое обрядовое исправление должен был решать Церковный Собор. Канонично было начать с созыва Собора. Но Никон был горяч, нетерпелив, опьянен всевластием и решился на шаг самовольный, ни с кем не советуясь, обойдя своих бывших друзей—"боголюбцев", составлявших духовную элиту тогдашнего церковного общества. На их устные и письменные протесты он ответил не созывом Собора, а немедленными репрессиями.

Но и противники нововведений сами не искали диалога. В реформе Никона они с самого начала увидели великую неправду, коей не должно быть. Самовластие Никона было слишком нестерпимым, чтобы с ним смириться, а поступок его по отношению к прежним единомышленникам был расценен ими как предательство. Из нынешнего исторического далека кажется, что они словно бы ждали такого толчка, который привел бы их к противостоянию всевластному насилию. И когда накануне Великого поста 1653 г. появилась исправленная Следованная Псалтирь и патриаршая "память" о новом перстосложении, "боголюбцы" увидели в том знак: вот оно! Была в них высокая духовная накаленность, жила жажда подвига и жертвы, и страшный повод явился: "видим, яко зима хочет быти; сердце озябло и ноги задрожали". Иван Неронов, вождь "боголюбцев", седмицу постился в палатке в Чудове, и бысть ему глас от Образа: "время приспе страдания, подобает вам неослабно страдати!"

На гонения христиане отвечают мученичеством и исповедничеством. Всякое страдание за правду есть сострадание со Христом. Сильная вера усиливает жажду со-страдания. Считая себя страдающим со Христом, гонимый начинает видеть в гонителях врагов Христовых, а последующие события лишь укрепляют это мнение. Так возникала психологическая почва для раскола.

Почва эта, для Аввакума по крайней мере, была устойчивее доводов разума. Казалось бы, очевидно, что уставные изменения не затрагивают незыблемых христианских догматов. Никон вводил новый Иерусалимский устав вместо старого Студийского, давно замененного греками, но продолжавшего бытовать на Руси. Но в возникшей ситуации канон поднимался на высоту догмата, замена старого устава новым воспринималась как измена Церкви. Жесткие репрессивные меры, сопровождавшие проведение церковных реформ, укрепляли убеждение в совершившемся отступлении от Христа. "Чюдо, как то в познание не хотят прийти: огнем, да кнутом, да висилцею хотят веру утвердить! — негодует Аввакум. — Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить. . ."

Таков был накал ситуации, что в ней мало участвовали доводы разума, но высоко ставились вопросы личной совести и церковной правды. События все больше запутывались, и возникало состояние смуты, т. е. внутренней междоусобицы, деструктивное и безысходное.

Парадокс ситуации был и в том, что новые страдалцы за веру, Аввакум и его сомышленники, не были еретиками, а были глубоко церковными людьми. Еретиками в их глазах были сторонники новизн (ибо ересь всегда начинается с новизн и самовольства), а они стояли за незыблемую Церковь, верную традициям. Также точно они не считали себя раскольниками, ибо не они начали колебать Церковь, а ненавистный Никон.

Но когда Церковь на нескольких Соборах подтвердила каноничность нововведений, оставалось либо принять церковные решения, либо отвергнуть эту Церковь как падшую (поскольку канон был отождествлен с догматом). Бросить всей Церкви обвинение в ереси — поступок отчаянный, крайний, ведущий к самовольному прекращению церковного общения, лишению христианских таинств, замыканию в собственную секту. Иван Неронов, немало гонимый и мучимый от Никона, это понял и вернулся в Церковь. Аввакум же встал на борьбу с никонианской Церковью, потому что видел в ней великую неправду.

Для него сомнений не было: Церковь пала, остались немногие "верные". Зло пришло от Никона, "шиша антихристово". Он омрачил

ум благочестивого царя, растлил своим ядом церковных иерархов. Все вокруг стало враждебно: и служба в церквах по новым книгам, и принявшее новизны духовенство, и греческие патриархи, и сам Церковный Собор.

Убеждений своих, как Неронов, протопоп не ломал, не пересматривал — не такая натура. Встав на своем, не уступил ни "единого аза", и все доводы разума и все авторитеты были за ничто. Одно знал: мой Иисус Христос — моя правда. И столкнуть его со своего было невозможно.

И вот Никон пал. Аввакума вернули из сибирской ссылки. Царь и бояре встретили его "яко ангела Божия". Протопопова мучителя, "даурского зверя" Пашкова царь ему "головой выдал", и протопоп свершил над ним гражданскую казнь — постриг в монахи. Аввакуму дали приход в Софийской церкви в Замоскворечье. Не возбраняли служить по старым книгам, благословлялись у него старым крестным знаменем. Власти шли на уступки, дабы утишить церковную смуту.

Здесь — кульминационный пункт аввакумова жития, а может быть и событий раскола. Только что он вернулся из одиннадцатилетней ссылки, дважды проволочившись через всю Сибирь, потерял двоих детей, сам принял невероятные муки — и вдруг обласкан и вознесен. Никто не понуждает его отказываться от своих убеждений: пусть служит по-старому, но не выступает против нововведений. Аввакуму предлагался молчаливый компромисс.

Но означало это — свое благополучие поставить выше Истины, а тем самым предать и себя и Истину. Для Аввакума колебаний не было, он все решил еще в Сибири, на пути в Москву. Одно его смущало — семья. За него должны были пострадать его близкие. Тогда спросил протопоп свою верную Марковну: "Жена, что сотворю? зима еретическая на дворе, говорить ли мне или молчать? — связали вы меня!" И протопопица отвечала: "О нас не тужи . . . поди, поди в церковь, Петрович, обличай блудню еретическую!" Место это дышит подлинным героизмом — это подвиг смирения древнерусской женщины, вечной страдальцы!⁸

Полгода в Москве протопоп обличал "блудню еретическую", яростно проповедовал в церкви и в домах знатных бояр, спорил с отступниками, не выступая открыто против церковных властей, наконец прорвало — "паки заворчал", написал царю челобитную.

Последовала ссылка с семьей на Мезень. Через полтора года, накануне Церковного Собора 1666 г., протопоп был вытребован в Москву, как и другие "расколуучители". Всем предлагали соединение с Церковью, устранение церковного мятежа. Говорили протопопу:

"соединись с нами, Аввакумушко!" Я отрицаюся, что от бесов, а они лезут в глаза!" Иные принесли покаяние. Трое не уступили и были расстрижены и прокляты. Из них двое вскоре раскаялись (как оказалось, притворно — дьякон Федор и поп Никита Добрынин, позже прозванный Пустосвятом). Не восколебался один Аввакум. Один — но означало это, что церковный раскол не преодолен.

Аввакума возили по монастырям, бросали в палатки, сажали на цепь, мучили и послабляли. Расстриженный и преданный анафеме, он по-прежнему обладал огромным духовным авторитетом. Власти это понимали, и уговоры продолжались. Царь лично благоволил протопопу, преклонялся перед его стойкостью в вере, и все еще не терял надежды решить дело добром.

Протопопа привезли на новый Собор 1667 г. с участием двух греческих патриархов. Но новый Собор лишь усилил у сторонников старой веры ощущение новой неправды. Греки вели себя высокомерно, всячески третировали русских, как неразумных учеников. Вселенский авторитет обоих патриархов — Александрийского и Антиохийского — был более чем сомнителен. Про одного из них — Паисия Александрийского — Аввакум скажет потом: "яко жюк мотыльный из говна прилетел и паки в кал залетел". Заправлял делами Собора газский митрополит Паисий Лигарид, личность темная, изверженный из сана своим патриархом за поступок, о котором стыдно сказать. Какое примирение у протопопа с его "рассвирепевшей совестью" могло быть с такими людьми? Аввакума снова волочили то на Воробьевы горы, то в Саввину слободу, то к Николе на Угреше, то в Чудов. Приходил уговаривать примирившийся с никонианами Иван Неронов, в иночестве Григорий. Дважды уговаривал по "цареву велению" дьяк Дементий Башмаков. Уговаривали в Чудове бывшие аввакумовы друзья Павел Крутицкий и Илларион Рязанский. Дважды приезжал "комнатный человек" царский любимец Артамон Матвеев, во второй раз с "философом" Симеоном Полоцким: "зело было стязание много: разошлись яко пьяны". От царя было передано: "соединись со вселенскими теми хоть небольшим чем". Перед пустозерской ссылкой Аввакуму давался последний шанс. "И я говорю: "еще и умрети ми Бог изволит, с отступниками не соединяюся". В своей истине Аввакум не мог уступить и царю.

Остановить церковный раскол не удалось. Все меры убеждения и принуждения властями были исчерпаны. События выходили из-под их контроля. Государство вступало в новую смутную полосу "бунташного" века. Забунтовал Соловецкий монастырь, по нижней Волге разливалась разинщина, позже прокатится череда стрелецких бунтов,

запылают срубы самосожженцев и костры мучеников за старую веру...

На этом мрачном черно-алом фоне вздымается могучая фигура Аввакума и звучит его грубный глас: "Станем Бога ради добре, станем мужески, не предадим благоверия!"

И самое поразительное для нас из исторического отдаления, что никто на православной Руси благоверия не предавал, никто от Христа отречься не заставлял, но было задето обостренное в русских людях чувство правды. Поступили не по правде — вот что было главным в народном понимании обрядовых и книжных исправлений.

И не вскрылся ли в событиях раскола, как и ранее в событиях Смуты, давний нарыв, замеченный еще Иваном Пересветовым в эпоху Грозного? В изображении Пересветова, молдавскому государю Петру, волосскому воеводе, рассказывают про царство Московское: "Вера, государь, христианская добра, всем сполна, и красота церковная велика, а правды нет". И к тому Петр-воевода заплакал и рек так: "Коли правды нет, то всего нет". И еще "тако рек волосский воевода: "Не веру Бог любит, правду. Истинная правда Христос Бог наш. . ."

Правды нет — всего нет. И не против ли неправды в высшем понимании поднялся церковный мятеж и возникла готовность к мученичеству и подвигу за то, что было признано неоспоримой Правдой?

Тут и Аввакум нас поддержит (в письме к Ионе): "Пропала, чадо, правда, негде сыскать стало, разве в огонь совестью собрався или в тюрьму по-нашему".

3

"... в то скончание второго на десять часов, в прекращение века".

Апокриф "Откровение Авраама"

Есть у Аввакума фраза, которая и поныне наполняет нас трепетом и страхом: "Выпросил у Бога светлую Россию сотона, да же очервлит ю кровью мученической. Добро ты, дьявол, вздумал, и нам то любо — Христа ради, нашего света, пострадать!"

"Выпросил у Бога светлую Россию сотона" — бесспорно, парафраза на Книгу Иова (это одновременно и новый апокриф). Там выпросил сатана праведного человека, здесь — целую праведную землю.

Россия, таким образом, становится ареной трагического действия, некоей божественной мистерией с прологом на небесах. В ней как бы

заново разыгрывается библейская история в русских одеждах.

Следуя по страницам аввакумовых сочинений, обильно насыщенных по обычаю того времени цитатами и толкованиями текстов Священного Писания, легко заметить, что все примеры избираются им не отвлеченно, не ради витиеватых красот стиля, как у иных древнерусских писателей, а всегда приноровлены к Руси, к злободневности.

Мышление Аввакума всегда картинное, конкретно-образное — мышление художественное, отнюдь не отвлеченное, умозрительное. Порассуждать он любил и умел, но в отвлеченностях долго не пребывал, тут же переходил на примеры к зримому, красочному, изобразительному. В "Списании и собрании о Божестве и твари", говоря о сотворении мира, он не пускается в богословские рассуждения (к проблемам мироздания Аввакум поразительно равнодушен), ему интересно перечислять названия звезд, созданных Творцом, деревьев и трав, сообщить, что райские деревья приносили двенадцать плодов в год, взяв эти сведения из апокрифов, отчасти и приукрасив их.

Бог создает Адама, и это вовсе не отвлеченный первочеловек. Это сегодняшний простой мужик, обманутый и оболганный злой силой. Вопреки всем апокрифам, по Аввакуму, Адам "со дьяволом любил пировать и воровать", (т. е. грехопадение совершалось многократно). Само грехопадение рисуется как спавание. Обманное яблоко превращается в "зелие нерастворенное". Адам и Ева валяются пропившиеся донага. "О, миленькие! одеть стало некому; ввел дьявол в беду, а сам в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и с двора спехнул. Пьяной валяется на улице, ограблен, а никто не помилует. Увы! Безумия тогдашнего и нынешнева!"

Поскольку можно сказать, что в каждом человеке повторяется Адам, так и бытийственное грехопадение повторяется и поднесь, и не только в грехе пьянства, а в любом прельщении человека злыми силами. Как в Бытии дьявол прельстил "глаголы лестны" Адама, так ныне прельстил Никон самого царя. "Восхоте Адам быти Бог, простре рuce ко древу, и сея ради снеди изведе из рая враг Адама. Тако и Никон лишил Алексея трех ради перстов жизни сея. . . Потерял, яко Адам рай, тако и он жизнь сию".

Зная метод отождествления Аввакума, мы не удивляемся, что, заведя длинную речь о Каине, Аввакум переходит к описанию страшной кончины Алексея Михайловича, последовавшей, по его убеждению, в наказание за разорение Соловецкой обители (царь умер неделю спустя после взятия восставшего монастыря), давая понять, что на царя лежит грех, подобный Каинову. (См. "Совет святым отцам поморским").

Используя примеры событий, повторяющихся в новом облике, Аввакум перебрал многие ветхозаветные имена (не станем их перечислять, список получится достаточно длинным) и всем нашел место в сегодняшнем дне.

Если избирается Мелхиседек, то праведная жизнь праотца приводится в укор нынешним иерархам-никонианам: "Друг мой Иларион, архиепископ Рязанской! Видишь ли, как Мелхиседек жил? На вороных в каретах не тешился ездя! Да еще был царские породы.⁹ А ты кто? Воспомяни-тко, Яковлевич, попенок! . . . Ох, ох, бедной! Некому по тебе плакать!"

Если вспоминается Иов Многострадальный, то его испытания соотносятся с мучимыми за веру, с "бойроной [Морозовой] с сестрами" и им самим. Мучитель-дьявол – это и есть нынешние никониане. "Умыслиша Аввакума беднова и прочих повсюду мучить. . . А боярня с сестрами умерла о Христе, а не покорилась дьяволенкам и не предала благоверия. Так же и над Иовом тем и дьяволов-от умысел был".

Если речь идет о "Новходоносоре" и трех отроках в "пещи халдейской", то переход к нынешнему ясен: "Кольми же за церковный изврат – всяк правоверный много не рассуждай, пойдя в огонь. Бог благословит и наше благословение да есть с тобой во веки! Не по што в Персы итти пещи огненные искать: но Бог дал дома Вавилон".

Легко заметить, что библейские примеры Аввакум употребляет двояко, как в положительном значении, так и в отрицательном, допуская отождествление по сходству и сравнение по контрасту. Проекция событий прошлого на настоящее обычно дает отрицательный пример (праведный Мелхиседек – неправедный Иларион), нынешних на прошлое дает пример положительный (Аввакум, боярыня Морозова – Иов, "верные" – трое отроков). События прошлые согласуются с событиями нынешними.

Очевидно, перед нами не простой подбор назидательных примеров, а нечто большее, вырастающее в определенную концепцию. События древнего Израиля оживают в "Новом Израиле", как "боголюбцы" называли православную Русь, и в этом для Аввакума есть предначертанность, как дальше увидим.

Неблагочестивый царь Саул, истребивший две тысячи левитов за поддержку Давида, с легкостью входит в нынешнее время: "Так-то и вы ныне: секи да руби, жги да пали, да вешай. А неведомо за што. Сами же соблудили над Церковию с Никоном, с носатым и брюха-

тым, с борзым кобелем, отступником и еретиком, да и бросайся на тех, кои правду говорят".

Благочестивый царь Давид, раскаявшийся перед пророком Нафаном, служит примером покаяния царю Алексею перед новым пророком Аввакумом. "Сотвори и ты Давыдски к Богу покаяние о себе и не гневайся на мя, правду свидетельствующу ти, якоже и на Нафана Давид". Царь еще "хмельненек от Никанова тово напоения", и протопоп наставляет его: "Воздохни-тко по-старому . . . и рцы по русскому языку: "Господи, помилуй мя, грешного!" А кирелеисон-от оставь, так еленя говорят: плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком! не уничай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах".

Резким, мощным рывком, от древнего Израиля к Руси, от поучений царя переходит Аввакум к прославлению русского "природного" языка и снова к поучению: "всех ли христиан тех любишь?", заключа простодушно: "А нас распусти, природных своих. Право будет хорошо".

Пророки, говорившие правду и побиваемые за это, воплощаются в веке сем в новых мучениках, как сам Аввакум, сидящий "в рове", подобно пророку Даниилу. "Не лгу веть я, – сердиты были жиды те, якоже и вы [никониане]: Исаяю пророка пилою претерли; Иеремию в кал ввергли; Науфея камением побили; Захарии главу отрезали в церкви, якоже и вы меня, стригше в церкви, браду отрезали; напоследок и самого Сына Божия убили. . . Мне сие гораздо любо: русская земля освятилась кровию мученическою".

Русская земля освятилась мученическою кровью, как некогда израильская земля. Мучения пророков предвеляют кульминационное событие Священной Истории – Страсти Господни. Ныне Страсти вернулись на Русскую землю. "Новые жиды" – никониане, преследуя "верных", заново распинают Христа: "и дивить нечева: с обрасца делают!" Возникает страшная картина Распятия на Русской земле.

"Жиды лгаху Пилату на Христа, вадыще, да распнет Его и ругающися, глаголаху: "аще-де праведен и свят, и он-де не сгорит!" А кой и не сгорит, и оне, исекше бердышами, и паки дров насеченных наклады, да в пепел правоверных жгут, яко и там на Кресте Христа мертва в ребра мужик стрелец рогатиною пырнул. Выслужился, блядин сын, пять рублей ему государева жалования, да сукно, да погреб".

Это потрясающее место. Аввакум творит свои апокрифичные "Страсти по Аввакуму", кладет резкие, выразительные мазки. Христа распинают на Руси царские стрельцы, не копьем ударяет сотник

(после чего истекла "кровь и вода"), а рогатиною пьяный стрелец, и указывается царская плата за надругательство: деньги (точная сумма!), кусок сукна, да винный погреб — пей сколько влезет, блядин сын!

Подобное осовременивание библейских, особенно новозаветных сцен, найдем мы у северо-европейских мастеров (у Брейгеля, у Босха), но Аввакум поражает нас своей смелостью, резким нарушением канонов. Он, несогласный опустить "единый аз" в Символе веры ("рожденна, а не сотворенна", — в старом тексте), в творческом порыве забывает как будто время и место действия. Роковое для всего мира событие совершается вот сейчас, на его глазах.

Это может показаться недопустимой вольностью, если не более. Но для Аввакума так не было. Как мы видели, он держится убеждения, что исторические события повторимы по сути и Священная История может повториться в нынешней. Это убеждение исходит из веры в изначальную заданность мира, и любые примеры соответствий подтверждают чередование в нем неких готовых форм, т. е. предначертанность и промыслительность.¹⁰ Поскольку события обладают принципиальной повторяемостью, осовременивание допустимо.

Смелая изобразительная манера Аввакума, его безбоязненное нарушение канонов и апокрифотворчество также не вступали в противоречие с его истовой ортодоксальностью, поскольку вне ее Аввакум находился в сфере средневековой народной религиозности, в обилии питавшейся многовековой апокрификой¹¹, а неумное творческое воображение писателя побуждало его воспроизводить и дорисовывать апокрифические сцены и создавать свои собственные.

События повторяются и дальше. Новая апостольская проповедь происходит на Русской земле, и ведут ее "верные", и также терпят они, как апостолы, и не хотят их слушать. Также происходят гонения на христиан от новых язычников — никониан: "Едина погибель: яко тогда идолу пожрати [принести жертву], тако и ныне от старого благочестия отступити и лукавому духу поклонитися". И т. д.

Обилие примеров и отождествлений, далеко нами не исчерпанное, позволяет говорить об особом понимании Аввакумом исторического времени, о его "сжатом времени" (как мы назовем) — когда события, распределенные в значительной временной длительности, повторяются в короткое время (для Аввакума — в нынешнее время). Именно так можно понимать Новый Завет в отношении к Ветхому. Оба Завета взаимно согласованы и могут быть спроецированы один на другой (что и осуществлено в библейской симфонике), однако по отноше-

нию один к другому они стоят в разной временной длительности: тысячелетия Ветхого и десятилетия Нового — но эти десятилетия насыщены, как тысячелетия, в них выразилась и завершилась ветхозаветная история.

Очевидно, Аввакум наделяет свое "сжатое" время свойствами новозаветного, вобравшего в себя всю предшествующую историю. Очевидно также, что переживаемое время должно представляться завершающим исторический цикл. Ощущение сжатости времени находит выражение в эсхатологии. Как Новый Завет завершил цикл Священной Истории, так нынешние времена завершают последний цикл истории ("последние времена"), где время снова становится "сжатым", разновременные события повторяются одновременно, но направленность времени уже иная — не к расширению, а к сужению.¹²

Убеждение в завершенности истории находило подтверждение и в теории трех христианских царств, "трех Римов" ("четвертому не быти"). Слова старца Филофея (к тому времени сам он забыт, но не его идеи) отдаются в речах Аввакума перед Собором 1667 г.: "Вселенстии учителя! Рим давно пал и лежит несклонно. . . а и у вас [т. е. в бывшей Византии] православие пестро стало от насилия турецкого Магмета. . . И впредь приезжайте к нам учитца: у нас, Божиею благодатию, самодержжество". Но гибнет и пресветлая Русь: выпросил ее сатана. . . Расправы над верующими по старой вере приводят Аввакума и других пустозерских отцов к признанию нынешнего времени временем "последнего отступления" (особенно ярко развивал эту теорию дьякон Федор). За "последним отступлением" должен неминуемо последовать скорый "конец света". Аввакум бестрепетно, даже с чувством удовлетворения, описывал, как это произойдет по Апокалипсису (во втором Письме к Симеону), и добавлял: "Ну вот, дожили, дал Бог, до краю. Не кручиньтесь, наши православные христиания! Право, будет конец, скоро будет. Ей, не замедлит!"

Поскольку все пройдено, история повторилась, ничего иного не остается. И приметы тому видятся повсюду. Предсказанное Иоанном Богословом и дополненное Пророками, Отцами и апокрификой сбывается ныне.

Известно, что "противник, еже есть антихрист, зачнется от блуда". Хотя он еще не явился, но уже есть его ближний предтеча — Никон. Родители его неблагочестивые "Минька да Манька, а он, Никитка, колдун учинился, да баб блудить научился, да в Желтоводие с книгою поводился, да выше, да выше, да и к чертям попал в атаманы". Антихрист "исперва будет казаться людям кроток и смирен, и милостив,

и человеколюбив: слово в слово как Никон, ближней его предтеча, плакать горазд. Я его высмотрил дьяволова сына. . .”

Так начинался тот эсхатологический накал, трепетное ожидание конца света и ощущение последних времен, который, то разгораясь, то затухая, долго еще будет сопровождать старообрядческие толки. Вслед за Никоном, разорителем древнего благочестия, антихристовым предтечей, имя антихриста получит царь Петр, разрушитель древней Руси. . .

Грандиозная мистерия человеческой истории, повторенная в “сжатое” время, заканчивается грозной картиной апокалипсического видения Аввакума. В ней неосознанно использует он писательский “эффект соприсутствия”, вторгаясь в рамки действия и соучаствуя в нем.

“Я, братия моя, видел антихриста тово, собаку бешаную, — право видел да и сказать не знаю как. . . Ано ведут ко мне два в ризах белых нагова человека, — плоть та у него вся смрад и зело дурна, огнем дышит, изо рта, из ноздрей, из ушей пламя смрадное исходит. За ним царь наш последует и власти со множеством народа. Егда ко мне привели его, я на него закричал и посохом хочу его бити. Он же мне отвечал: “что ты, протопоп, на меня кричишь? Я нехотящих не могу обладать, но волею последующих ми, сих во власти держу”. Да изговоря, пал предо мною, поклонился на землю, Я плюнул на него, да и почувствовался, а сам вздрогнул и поклонился Господеву”.

Неустрасимый протопоп победил и самого антихриста.

Что оставалось делать?

История повторилась, круг замкнулся.

Терпеть страдания и ждать скорого конца света — такой пассивный вывод сделают аввакумовы потомки. Но не таков был протопоп. Он не сдался до последнего.

Вера была его жизнью, о том он писал, то засвидетельствовал каждой своей строкой. Сила написанного Аввакумом не только в его языке и в мощной лепке образов, это, прежде всего, документ величия человеческого духа.

Это уникальный документ, не имеющий аналогий.

Его пишет непобежденный побежденный.

Аввакум сделал все, что мог: ярился сам, обличал, грозил, писал челобитные царю и грамотки верным, до конца дней поучал, подкреплял, наставлял — всего себя без остатка отдал за спасение “правой веры”. И ничего не смог. В исторической ситуации он проиграл.

Но не признал себя побежденным. Ни разу не вырвалось у него слова сомнения или раскаяния.

Он себя считал — победителем!

Таким он и перед нами стоит — победителем. Победителем насилия, зла, лжи, нечистой совести.

Всему противопоставил он свою стойкость.

Все вокруг рушилось, никаких надежд не было, а он стоял твердо.

Старая Русь гибла, и спасения ждать было неоткуда. В чужих землях — латыняне, костельники, люторы, еретики, “шиши антихристовы”. Доселе оплотом правой веры стояла православная Русь, и та рухнула “никоновой блядью” (т. е. ложью). Весь мир лежит во зле и беззаконии. Везде истинная вера поругана и предана, совершилось “последнее отступление”.

“Мерзость запустения, неприподобно священство и прелесть антихристова на святом месте поставится, сиречь на олтари неправославныя служба, еже видим ныне збывшееся. Иного же отступления уже нигде не будет: везде бо бысть, последняя Русь zde”.¹³

Неоткуда ждать правды, никто не поможет, и самих ждет скорая гибель, но стоять за Русь надо до края.

Последняя Русь — zde!

Запомним эти слова. И через три века отдаются они, и поныне находим мы в них себе укрепление.

Три века спустя по-иному смотрим мы на дело Аввакума, чем он сам смотрел, по-иному оцениваем события того времени. Не все мы понимаем, не все и принимаем. Но, бесспорно, перед нами эпоха глубокой веры и люди великой веры. Только в эпоху глубокой веры можно спорить о двуперстии и трехперстии и за “единый аз” идти на костер. Позавидуем этой вере.

В каком бы месте не открыть сочинения Аввакума, они властно затягивают нас, и уже не оторваться — опалает накал времени, до боли потрясают человеческие страдания, до восторга захватывает подвиг человеческой верности. Тут мы во всем с нашим протопопом, тут мы покорены его страстной волей, его “огненным умом”.¹⁴ Верующие мы или неверующие, старообрядцы или “никониане” — тут мы с Аввакумом, тут он наш Протопоп — великий, небывалый ни до, ни после писатель — вся Русская земля!

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В советской традиции каждая статья об Аввакуме начинается с приведения высказываний о нем классиков русской литературы, с неизбежным Горьким, как бы оправдывающих протопopa и интерес к нему. Очевидно, пора эту традицию оставить.

2. См.: "Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания". Л., "Наука", 1975.
3. К Аввакуму в село пришли "веселые" – скоморохи с учеными медведями. Аввакум скоморохов разогнал, хари (маски) и бубны изломал, одного медведя дубиной ушиб, едва ожил, другой в поле сбежал. Так наперед ответил протопоп на будущие теории о "смеховой культуре" Древней Руси и на не критичные попытки распространить бахтинскую теорию "карнавальности" с Западной Европы на Русь.
4. Об этом см.: Д. С. Лихачев. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. – глава "Открытие ценности человеческой личности в демократической литературе XVII века".
5. См.: Сказание Авраамия Палицына. М., 1955, а также: С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени. СПб., 1913.
6. О Капитоне, как и вообще о событиях, предшествовавших расколу, и о самом расколе, прекрасно написано в капитальном труде С. А. Зеньковского ("Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века". Мюнхен, 1970), незаменимом при изучении данной эпохи.
7. Ср. у Достоевского: "По русскому же пониманию и упованию надо, чтобы не Церковь переродилась в государство, как из низшего в высший тип, а, напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь Церковью и ничем иным более. Сие и буди, буди!" ("Братья Карамазовы", ч. 1, кн. 2, гл. V).
8. Смиренному подвигу протопопицы Настасьи Марковны посвящена поэма Арсения Несмелова "Протопопица", Харбин, 1939.
9. Апокрифические сведения (о Мелхиседеке и др.) Аввакум берет обычно из Палеи, знакомы ему и апокрифические книги, "лежащие и не свидетельствованные", как он их называет. Вообще, по древнерусским меркам, начитанность Аввакума значительна. Об этом см.: Н. С. Сарафанова. Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума. – "Труды отдела древнерусской литературы", ИРЛИ АН СССР, т. XVIII.
10. Наряду со священно-историческими примерами Аввакум использует и примеры из "Физиолога". Но очевидно, что древний "Физиолог" не имеет ничего общего с сегодняшним учебником зоологии. Фантастические рассказы о животных подобраны в нем с сугубо назидательной целью, соотносены с христианской символикой (пеликан, кормящий кровью детенышей, – самопожертвование, добровольная жертва Богочеловека), либо с определенными человеческими качествами (крокодил, который "плачет, но яст", – лицемерие и т. п.). Мир зверей качественно соответствует миру людей, в чем проявляется единство Божьего Творения.

И ныне мы неосознанно пользуемся древним анимализмом для качественной характеристики людей (хитер, как лис, труслив как заяц и пр.), т. е. свойства представителей животного мира соотносятся нами с повседневным человеческим поведением. Они воспроизводимы, как некие изначальные данности. Точно так же и в нашем человеческом мире мы ставим в назидание друг другу примеры из жизни исторических личностей, исходя из предположения, что определенные качества (ум, находчивость, смелость, честность – в положительном варианте) постоянны и повторимы по сути, воспроизводимы в жизни и поведении другого человека, зачастую не похожего на того, кого ему ставят в пример.

11. Близко к аввакумовым "Страстям" стоит знаменитый апокриф "Страсти Христовы", пользовавшийся исключительным распространением в старообрядческой среде. Апокриф этот, основанный на т. н. "Никодимовом Евангелии", повидимому, был знаком Аввакуму.
12. Тема эта представляет обширное поле спекулятивным размышлениям. Мы ее оставляем, дабы не быть теми, "которые, в зодийском круже увязши, по книгам смотря", как сказал бы Аввакум. Заметим лишь, что линейное восприятие времени, как цепи бесконечно сменяющихся событий, Аввакуму не было свойственно, как и вообще средневековому мышлению, поскольку "конец света" задан в Новом Завете, а линия была бы отрезком из ничего в ничто, в то время, как мир исходит из Бога и входит в Бога, как и время, пройдя утомительный путь, возвращается в Вечность (т. е. история развивается циклично, движется по кругам).
13. Слова эти содержатся в "Послании к некоему Иоанну". Они же, почти без изменений, повторяются в "Послании в Москву из Пустозерска" дьякона Федора. Трудно решить, кому они принадлежат первому; в те времена понятия авторского права не существовало и обращение с чужими текстами было вольное. Во всяком случае, мысль о "последнем отступлении" была общей для пустозерских узников.
14. В "Письме к игумену Сергию с отцы и братией" Аввакум пишет: "Ты говоришь, огненный во мне ум. . ." (далее следует самоуменьшение).

Москва

О КАНОНИЗАЦИИ НИКОЛАЯ II И ЕГО СЕМЬИ

Известно, что Русская Зарубежная Церковь осуществила канонизацию убитых большевиками последнего российского императора Николая II, его жены Александры, сына Алексея и дочерей Ольги, Марии, Татьяны и Анастасии.

В журнале "Вестник Русского Христианского Движения" № 134 (1981) были опубликованы материалы, касающиеся предстоящей (ныне уже совершенной) канонизации. В них было высказано два важных положения. Во-первых, указание на то, что причисление к лику святых убиенных императора и членов его семьи может быть расценено, как акт полу-политического характера, вызовет озлобление со стороны советских властей, которые, возможно, попытаются заставить плененную Московскую Патриархию публично отмежеваться от этого акта (с. 3–4). Во-вторых, призыв к более тщательному рассмотрению всего предприятия, чтобы не оставалось никаких сомнений в правомерности и целесообразности канонизации; в последнем случае она могла бы явиться существенным объединяющим началом для обеих основных русских православных церковных группировок за рубежом (с. 291–292).

Советская печать откликнулась на канонизацию Николая II соответствующим образом. Небольшая статья в "Литературной газете" (ЛГ, № 44, 28 октября 1981, с. 9), к сожалению, являла собой смесь "жаргона подворотни" и малодушных умолчаний. Знаменательно уже то, что реагирует на события не "Правда", а газета "для интеллигенции", более камерная (но не от слова "камера", как шутят у нас в России). Казалось, именно центральный орган компартии должен был бы исчерпывающе, тезис за тезисом, изложить передовой и научный взгляд на причисление императорской семьи к лику святых. Но ведь это значило бы... оповещать об акте канонизации всю страну! Это значило бы быть вынужденным сказать хоть малую толику правды: хотя бы, к т о канонизировал. Кроме того, тон официального идеологического органа должен быть все же приличным, а писать прилично о враге — значит признавать не только его существование, но и значительность. Вот и поручаются дела такого рода "литературке", с этой целью постоянно рядящейся в полулиберальные тоги. Только здесь вполне может пройти подобный текст:

"Разные из Штатов вести приходят. Бедные с голоду мрут. Богатые с жиру бесятся. Цены и безработица растут. Генералы и государственные мужи саганеют (...).

Последний русский монарх Николай II, а также царица Александра, их дети и их же белогвардейские прихвостни будут канонизированы, то есть возведены в ранг святых, 1 ноября. Сообщил об этом журналисту некий "священнослужитель Грегуар" (...).

Темный был мужик Гришка (Распутин — Н. А.), но Николая всегда считал недоумком и третировал как хотел (...).

(Америка) давно уже надругалась над всеми божьими заповедями и сотворила себе кумира. Кумир этот — утробная ненависть к свободе, прогрессу, миру, равенству людей. Потому и записывают Николая кровавого, хоть и с изрядным опозданием, в американские святые...

Только будь я Грегуаром, то одним Николашкой бы не ограничился".

Далее следует ироническое предложение причислить к лику святых Людовика XVI, Марию-Антуанетту, Фарука, покойного шаха Ирана, а также почему-то Гитлера, Нго Дин Дьема и ряд латиноамериканских диктаторов (кстати, на этой же странице "преспокойно" помещены дружественные материалы о "лидере ливийской революции" палаче М. Каддафи).

Зададимся вопросом: откуда эта удивительно л а к е й с к а я злоба, которую не может скрыть даже деланная презрительная насмешка? Почему почти семьдесят лет спустя советские официозы не способны говорить об императоре спокойно и трезво, без смердяковского зубовного скрежета? Ответ, видимо, прост. Советская власть до сих пор п а н и ч е с к и б о и т с я даже призракам убитых ею Николая, Александры и их детей. Отсюда и страх перед какой бы то ни было правдой обо всем, что их касается. И выходит, что единственным источником информации для советской прессы оказался... "священнослужитель Грегуар", с которым и ведет бесстрашный совитязь свою полемику. Выходит и то, что Николай II "записывается" в "американские святые"! Ведь даже с презрением написать, что "в русские" — СТРАШНО... По этой же причине власти не решились заставить отмежеваться от этого акта Московскую Патриархию: это снова бы означало огласку нежелательной для масс информации, невольную апелляцию к страшным призракам, кровь которых от руки большевиков пролилась из всего русского народа как бы первой.

Образ Николая II достаточно давно привлекает внимание многих в России. Растет интерес не только к последнему царю и его семье, не только к трагедии царевубийства, но и к последним годам и дням Романовых в России вообще. Этот интерес представляется естественным, так как упомянутый период предан в советской России полному умолчанию; до сих пор на этот счет официальные и полуофициальные издания обходятся квази-мифами и заведомой ложью. Разрушение советской мифологии и советских табу, активно начато А. И. Солженицыным, неминуемо приводит и к срыванию советских покровов с поры "конца династии". В каком-то смысле советские коммунисты сами себя наказали, засуетившись после книги Р. Мэсси "Николай и Александра" и снятого по ее мотивам одноименного кинофильма Ф. Шеффнера, на которые последовала официальная советская реакция — книга М. Касвинова "Двадцать три ступени вниз" (Москва, 1978). Подробное описание характера, жизни и деятельности последнего русского царя, его окружения, его взглядов, его противников, многочисленные цитаты и изобилие источников, указанных в конце книги (хотя и полностью недоступных советским гражданам) — все это не могло быть компенсировано тенденциозными передергиваниями, требующимися идеологически выдержанными выводами и благонадежным признанием автора, что Николай II получил то, что заслужил, — ибо по книге становилось предельно ясно, что не заслужил. Ловкий ход покойного ныне М. Касвинова — скрытая реабилитация памяти императора и предание гласности многочисленных ценных источников (хотя бы только наименований, а подчас и цитат) сделали свое дело настолько, что уже следующему писателю, автору популярных бульварных псевдоисторических романов В. Пикулю, пришлось "без обиняков" выполнить социальный заказ власти, выведя якобы в полудокументальном романе "У последней черты" (журнал "Наш современник", 1979, № 4—7) Николая и его окружение как сборище грязных и темных личностей, к тому же агентов германского империализма и мирового сионизма. И автор и его опус не заслуживали бы упоминания, если бы не та прямо противоположная роль, которую вольно или невольно выполнили, скандализировав тему и этим самым еще более повысив интерес к ней. Еще раньше кинорежиссер Э. Климов снял о последних днях династии художественный фильм "Агония", который, несмотря на достаточно традиционные, хотя и более человечные, чем дозволено, трактовки образов монарха и его окружения, находится под запретом вот уже свыше шести лет, а теперь после канонизации царской семьи, как говорят, подвергнут окончательному запрету (хотя уже, было, показывался во время Московского кинофестиваля 1981 года).

Параллельно с общим ростом в обществе (некоторой его части) интереса к упомянутой проблеме, происходит и известное возрождение монархизма среди некоторой части православной молодежи, которое, как правило, не принимает каких-либо организационных форм и ограничивается "личным монархизмом", т. е. индивидуальной приверженностью того или иного человека монархическим (а не республиканским) чаяниям относительно неопределенного будущего России. Существование в нынешней России определенного числа мыслящих людей, полагающих, что наилучшей и естественнейшей формой политического строя в стране была бы конституционная монархия, — вопрос, требующий прояснений. Некоторые группы диссидентов в 70-е годы ("период разрядки") необоснованно противопоставляли монархизм демократизму; одни из них видели в монархической позиции отголоски "черносотенства", другие — симптомы "нового шовинизма", третьих отпугивала "правость" подобных воззрений вообще (как будто бы "левость" воззрений сама по себе является гарантией от каких бы то ни было печальных эксцессов!). На деле же осуществлялась односторонняя интерпретация монархизма, которому приписывались черты, видимо, обусловленные личными проблемами и фобиями каждого конкретного автора. Между тем, монархизм противопоставляется лишь республиканскому строю, а отнюдь не принципу народоправства, с которым вполне сочетаем; вводя в политическую науку принцип нравственной власти, ответственной перед Богом, служащей посредником между народом и его выборными органами, уважающей и хранящей национальные святыни народов, подлинный монархизм руководствуется принципом "regnare servire est" — "царствовать значит служить". Монархизм предполагает — не допускает только, но предполагает — и местное децентрализованное управление (которое земской реформой начал вводить Александр II и которое уничтожили именно "республиканцы"—большевики), и существование парламента (две палаты которого — Государственный Совет и Государственная Дума — окончательно сложились при Николае II и были уничтожены теми же "республиканцами"), и предоставление независимости союзным республикам в той или иной форме (если не будет найдено иных решений), а главное, признание принципиальной самоценности личности с одной стороны, ее ответственности за общее дело (т. е. в социальном плане) с другой, и как следствие — реальное осуществление принципов неприкосновенности личности, защиту всех ее прав и свобод. Вместе с тем, "исторические обвинения", предъявляемые русской монархии различными партиями и теориями в смысле попыток взвалить на нее все грехи

российского прошлого, не выдерживают никакой критики; более того, это обвинения тенденциозные, идеологические, эмоциональные, но никак не объективные и уж тем более не научные: наука вообще занимается исследованием фактов, а не поисками виноватых и вынесениями приговоров. Уж если и предъявлять счеты истории, так узурпаторам и волюнтаристам, а не традиционным структурам. Все это говорится здесь отнюдь не с целью проведения какой-либо промонархической тенденции, но лишь для того, чтобы вернуть монархизму по справедливости принадлежащее ему место в ряду иных политических доктрин, противостоящих коммунистическому и любому тоталитаризму и ищущих альтернативы "советской" России. Сказанное также не предполагает, что русская монархия как явление, русский монархизм как течение и социально-политическая доктрина и каждое конкретное царствование в России были идеальны и не имели многочисленных недочетов и отрицательных черт, как их имеет и правление любого президента.

Что говорит, несомненно, в пользу монархизма — это то, что на его основе невозможен никакой шовинизм или национал-большевизм: действительный монархизм всегда церковен и опирается на традиционные ценности; власть даже "плохого" монарха выверяется им самим и его окружением все-таки по заповедям Божиим. И хотя исторически с монархизмом ассоциировали себя и шовинистические и погромные элементы, это было вызвано конкретно-исторической ситуацией: в те времена для подобных сил не было более правой институции, и им казалось естественным присоединять себя к монархистам, как позже они становились фашистами или нацистами. Причины вычленения подобных направлений из "правой" в целом (а не из монархизма именно) многочисленны и не относятся к рассматриваемому вопросу. Как бы там ни было, возрождение биологического погромного национализма на языческой (емельяновщина), коммунистической (глазуновщина) и даже "христианской" (шимановщина) основе невозможно на деле сочетать с монархическими принципами. И дело не только в том, что для храбрых советских "нео-расистов" это просто опасно; не только в легитимизме (верность конкретной законной династии); не только в мировоззренческом аспекте (всякий шовинизм есть отрицание всякого патриотизма, всякий антисемитизм есть пощечина Иисусу Христу, деве Марии и апостолам и т. д.). Дело еще и в том, что монархизм слишком традиционалистичен, чтобы оставаться бесстрастным при виде всяческой скверны и гадости, пятнающей честь его "мундира".

Харизма царя, наряду с харизмами пророка, священника и мудреца, была принята и освящена Богом, хотя из I Книги Царств и явству-

ет, что требование Израилем себе царя вызвано оскудением веры и переносом в своих социальных, земных, посясторонних чаяниях доверия и надежды с единственного подлинного Владыки неба и земли на человека, занимающего "проверенную" должность руководителя внутренней и внешней политики народа и страны: "как у прочих (т. е. языческих) народов" (I Цар 8. 1–9). Языческие корни монархии несомненны. Ветхий Завет недвусмысленно говорит о том, что допущение царства есть компромисс, и сама краткость блистательного царского периода Св. Истории есть лучшее тому свидетельство. Единственный подлинный Царь — Иисус Христос, и существование христианских монархий в константиновскую эпоху также являлось, по сути дела, компромиссом. Но ведь вся наша жизнь есть компромисс с языческим (т. е. природным) началом, предпринятый с целью христианизации и конечного обожения, преобразования этого начала. Можем ли мы отказывать государственности в попытках быть нравственной, христианской? Были и цари-мученики, и святые короли, и князья-подвижники. Дело не в компромиссе, а в том, в какую сторону компромисс этот "потянет". Византия создала подобно римскому папозезаризму свой вариант — цезарепапизм, в котором царь выступал если не князем церкви, то "князем-покровителем" церкви. Эта доктрина была перенесена и в Россию, хотя ни там, ни тем более здесь абсолютные права императоров в Церкви и их поставление себя над нею не были вынесены на уровень основополагающего догмата. Однако в России, вследствие "измены" греков на Флорентийской унии (1439г.) и последующего падения Цареграда, национальный монарх остался единственным земным покровителем Церкви, которая, отмежевавшись от Константинополя, также становилась национальной, а потому зависящей от местной земной власти. Рождается спор "кто больше — царство или священство", раздиравший мыслящую часть русского общества еще в течение двух столетий. Как известно, этот спор был решен в пользу царства, но решен насильственно царем Алексеем Михайловичем и особенно Петром I, чьими политическими продолжателями в этой сфере стали в наше время большевики. Но, оставив в стороне вопросы исторический и догматический, заметим, что монархизм, как политическое мировоззрение, был характерен для многих деятелей Церкви, в том числе Церкви русской.

Среди современных представителей церковного монархизма в советской России такие имена, как о. Глеб Якунин, о. Дмитрий Дудко, о. В. Хайбулин и целый ряд других священников и даже епископов, чьи имена не могут быть названы по вполне понятным

соображениям. Таким образом, и среди мирян, и среди духовенства Московской Патриархии есть монархисты и даже приверженцы Николая II, что не свидетельствует ни за, ни против чего бы то ни было, но приводится здесь лишь как объективный факт. Этот факт, засвидетельствованный в том числе и многими авторами, не принадлежащими к монархическому лагерю (как, например, Э. Кузнецов, А. Амальрик и т. д.), в любом случае опровергает самоуспокоительные утверждения советских идеологов о том, что "идеи монархизма абсолютно непопулярны среди советских людей", которые "хорошо знают историю своей страны" и "с презрением наблюдают за бесплодными попытками реакционных кругов русской церковной эмиграции гальванизировать труп монархизма". (Н. С. Гордиенко, П. М. Комаров и П. К. Курочкин. Политиканы от религии. Правда о "Русской Зарубежной Церкви". М., 1975, с. 103). Во-первых, не знают истории совсем или знают плохо и поверхностно, так как свободного преподавания истории нашей страны в советской России нет до сих пор. Во-вторых, как раз пытаюсь обрести свое прошлое, свою историю, свои национальные корни и святыни, оскверненные русской смутой XX столетия, и обращают то одни, то другие русские люди свои взоры в том числе и к монархизму. Но прав Н. А. Струве, когда пишет о том, что по всем вопросам, о которых не пришла еще к единому мнению сама Русская Церковь вследствие ее искусственного "разделения", "следует предоставить суждение всему русскому народу" (Вестник РХД № 134, с. 4). Огромное большинство россиян в настоящее время по-прежнему вообще ничего не знает о цареубийстве, об императорской семье и т. д. За исключением отдельных представителей "верхнего слоя" (даже если допустить, что таких представителей не десятки, а больше), специально занимающихся Николаем II, Романовыми или концом империи, никто в стране все так же почти ничего не знает о последнем русском царе. Язва еще должна быть вскрыта, и канонизацией, скорее, следовало бы завершить этот процесс, а не начать его.

Те же, кто что-то слышали о Николае, часто обходятся в отношении к нему теми или иными — но увь! ложными — шаблонами. Лишь сделав ясной для россиян историческую правду о царе и его близких, можно было начинать разговор о канонизации. Ведь трактовки личности последнего русского царя чрезвычайно разнообразны; варьируются они по степени резкости в зависимости от позиции их авторов "слева направо", от крайне-левых большевиков до либерального лагеря (вплоть до Витте и Родзянко, лично раздраженных против Николая).

Радикальный лагерь, и прежде всего современные коммунисты, обвиняют царя в том, что он был реакционером, душителем революционного движения и, как вывод, — понес заслуженную кару. Последние утверждения, господствующие в официальной советской литературе вопроса вот уже свыше шестидесяти лет, поразительны по своей нелогичности и то ли инфантильному, то ли сознательному лицемерию. Революционную борьбу можно признавать или не признавать. И те, кто ее признают и ею живут, видят в ней средство и цель мировой истории и стержень мирового процесса, не имеют никакого морального права обвинять своих оппонентов по классовой борьбе в "карательной политике", "удушении революционного движения" и т. д. Ведь это значит попросту отрицать за врагом право на сопротивление (вспомним формулу великого "гуманиста" М. Горького — "если враг не сдается, его уничтожают"), что совершенно абсурдно с точки зрения любой морали. А ведь если марксизм действительно "научен" (то есть, если он был бы научен), то к подобным жертвам следовало бы относиться лишь как к естественным и необходимым, неизбежным отрицательным эксцессам в целом поступательного движения к светлому будущему. Но кричать о бесчеловечности сопротивляющегося режима только потому, что он сопротивляется, принимать позицию жертв, тогда как, по собственному уверению, эти жертвы были исторически необходимы, — все это есть идеологическая спекуляция и крайне безнравственная манипуляция сознанием. Тем более, что мы сейчас знаем: сопротивление и карательная политика царизма были смехотворны в сравнении с тем, что проявили в своей подавляющей и карательной деятельности большевики. Или, когда мы убиваем шестьдесят миллионов — это: "лес рубят — щепки летят", а когда нас убивают — это: "палачи и душители"?

Собственно, Ленин — антипод Николая II, правда, совсем в ином смысле, чем это исповедуют "ленинисты". Он делал со своими политическими противниками и с Россией как раз то, что должен был бы делать, защищаясь, Николай Романов (во всяком случае, в чем Николая бесосновательно обвиняют). Должен был бы делать, но не делал. Будь царь более решительным и жестким в своих "карательных" действиях, вообще — другим, большевики бы не взяли власть, а вошли бы в историю очередных "жертв царизма". И не было бы диких, кровавых и беспрецедентных жертв большевизма в России и во всем мире от Испании до Камбоджи. Но даже к царю, который невольно открыл ему дорогу к власти, не хочет снизить и через шестьдесят лет после его убийства новый класс, по-прежнему утверждая об

императорской семье, что "так им и надо". И это детское упрямство закономерно, равно как сам бессмысленный и преступный акт царевубийства: большевики на то и большевики, чтобы поступить с императорской семьей так, а не иначе. Если бы они устроили голосование в Учредительном Собрании, если хотя бы признали шесть десятилетий спустя, что царевубийство было вызвано конкретно-историческим моментом, но в принципе все-таки является злом — они не были бы большевиками.

Предъявление счетов царю либералами и даже некоторыми консерваторами, на наш взгляд, столь же непоследовательно и мелко. Оно напоминает чем-то счета некоторых "правых" к "жидомасонам".

В конечном счете все упреки консервативного и либерального лагеря Николаю II сводятся к одному:

— Николай II не соответствовал занимаемому посту; своей слабостью и нерешительностью он допустил революцию и крушение великого Российского государства.

Подобное утверждение является классическим примером переложения коллективного греха России и индивидуального греха каждого россиянина — и в том числе каждого из нас с вами — куда-то вовне, на некую чужую и абстрактную "голову", которая "все стерпит". Для одних это "евреи", для других — "марксисты", для третьих — "царь", для четвертых — "российская отсталость". Все эти выкладки одинаково постыдны. На деле совершенно ясно, что неладно было во всем "датском королевстве", что кризис претерпевала не только монархия — кстати, а какая монархия не претерпевала в ту пору кризиса? — но все русское общество, и что следовало бы не переносить многочисленные грехи и недостатки на царя, а покаяться самим. А то невольно вспоминается анекдот о том, что современная советская Россия голодает, мол, по вине Романовых: триста лет де царствовали, а на шестьдесят лет вперед не могли продовольствия заготовить!

На самом же деле — но ох как долго еще придется российскому народу усваивать эту непривычную истину! — Николай II, его семья, вообще дом Романовых, во всей нашей кровавой смуте оказались еще из самых чистых, незапятнанных, безупречных (хотя и не вовсе безупречных). "Нападите врасплох на любой старый дом, где десятки лет жила многочисленная семья, — писал И. А. Бунин под пометкой 24.05.19 в "Окаянных днях", — перебейте или возьмите в полон хозяев, домоправителей, слуг, захватите семейные архивы, начните их разбор и вообще розыски о жизни этой семьи, этого дома, — ужасную картину можно нарисовать, и особенно при известном пристрастии, при желании опозорить во что бы то ни стало, всякое лыко

поставить в строку! Так врасплох, совершенно врасплох был захвачен и российский старый дом. И что же открылось? Истинно диву надо даваться, какие пустяки открылись! А ведь захватили этот дом как раз при том строе, из которого сделали истинно мировой жупел. Что открыли? Изумительно: ровно ничего!"

В 1917 году рухнул не дом Романовых, но русское общество — вследствие тех процессов, которые в нем протекали, а не злой воли (или безволия) монарха. Рухнули и чиновничий аппарат, и Дума, и армия, и земство, и зажиточное крестьянство, и вольное казачество. . . Неужели только от непоследовательных и половинчатых действий верховной власти с одной стороны и последовательных и беспринципных действий революционеров с другой? Неужели лишь этими силами ограничивалось русское общество той поры? Не Николай II проиграл Россию Ленину и Троцкому, а русское общество и, как ни горько это признать, в первых его рядах — русская интеллигенция. И это не обвинение, а трагический факт. Не Николай II играл с революцией в "азартные игры", но та же русская интеллигенция. Казалось, что революция — это радость и умиление, свобода и парламент. Мирабо, ну пусть даже Кромвель (все, как у больших!). Но приходят робеспьеры и мараты. В ту революционную пору очень модным было обвинение в бонапартизме (так хотелось блистательных параллелей): и Корнилов — кандидат в Наполеоны, и Керенский. . . А Бонапартом пришел очередной в о р Иосиф Сталин; он же осуществил "реставрацию" всего худшего, что было в московской и петербургской Руси, к тому же наполнив ее большевистско-коммунистическим содержанием. И не потому даже, что сам был коммунистом, а потому что понял, что лишь такое содержание с демонической гениальностью обеспечит возможно большее господство над возможно большим населением и пространством и на возможно большее время.

И, как говорил о. Сергей Булгаков, не вина, а беда царя, что когда он обратился к народу за пророком, тот дал ему лжепророка. "П р о с е б я Государя за Распутина готов был еще больше любить, — писал о. Сергей в своих автобиографических заметках, — и теперь вменяю ему в а к т и в, что при нем возможен был Распутин, но не такой, какой он был в действительности, но как п о с т у л а т народного святого и пророка при Царе. Ц а р ь в з ы с к а л п р о к а, говорил я себе не раз, и его ли вина, если, вместо пророка, он встретил хлыста. В этом трагическая вина слабости Церкви, интеллигенции, чиновничества, всей России. Но что этот Царь в наши сухие и маловерные дни возвысился до этой мечты, смирился до послушания этому "Другу" (как в трагическом ослеплении зовет

его Царица), это величественно, это — знаменательно и пророчественно. Если Распутин — грех, то всей русской Церкви и всей России, но зато и самая мысль о святом старце, водителе монарха, могла родиться только в России, в сердце царевом. И чем возвышеннее задание, чем пророчественнее, тем злее пародия, карикатура, тем ужаснее падение. Таково действительное значение распутизма в общей экономии духовной жизни русского народа". (Прот. Сергей Булгаков. Автобиографические заметки. Париж, 1946, с. 85; разрядка автора).

Не вина, а страшная историческая беда всей России, что ее монарх не имел более куда обратиться за помощью и утешением, кроме как к Распутину. Беда и грех. В том числе — и в первую очередь — это беда Русской Церкви, представители которой (архимандрит Феофан и др.), кстати, сами же ввели Распутина ко двору; хотя были и иерархи, пытавшиеся бороться с влиянием "старца". Во вторую очередь — это беда все того же русского общества, русской демократии и аристократии, "парламентариев" и чиновников. Чем занималось оно, это самое общество? Демократизацией себя и страны изнутри, снизу? Оздоровлением русского общественного мнения? Укреплением духовной жизни, реформой церковной? Творением новых национальных форм государственного и общественного существования на основе и развитии старых? Созданием, наконец, подлинно национального представительства? К сожалению, на все эти вопросы можно ответить лишь общим "нет". Ибо несмотря на наличие в нем небольшого слоя трезвых и ответственных деятелей, созидателей подлинной Новой России, русское общество в своем большинстве предавалось, как известно, партийной грызне и игре в утопии, стяжанием регалий героических страдальцев за свободу, гонимых борцов за "правду" и "народ", при этом народа не зная и боясь, а правды — Правды — не алкая ни на иоту. Что и привело русский парламент к тому, что он быстро превратился в арену партийных склок и личных амбиций и не только не смог заменить старую верховную власть, но оказался несостоятельным в страшный час испытаний России. Консервативная русская монархия поверила русской демократии и уступила ей власть. Что с этой властью сделала русская демократия, все мы знаем очень хорошо: именно она, а не Николай II, отдала Россию на растерзание коммунистическому тоталитаризму.

Говоря о нерешительности, как черте характера последнего царя, нельзя забывать о том, что Николай II принял трон внезапно и без подготовки. Неудивительно, что в этих условиях и при таком положении ему ничего не оставалось, как формально придерживаться

прежней политики отца: осознавая свою неподготовленность, он, видимо, полагал своим единственным предназначением сохранить страну такой, какой она была ему вверена, "как при отце", тем паче, что это совпадало с желаниями и советами его воспитателя К. П. Победоносцева, тяжкое влияние которого на императора продолжалось вплоть до 1905 года. И вновь не вина, а беда Николая, что время и события требовали не эпигонства, а самостоятельности, не традиционности, а трезвости, быстрых оценок и решительных мер по преобразованию и либерализации. Отсюда постоянные колебания и половичатость действий царя. В феврале 1917 года перед ним было два пути: 1) Решительно и последовательно подавить всякую революционную разрушительную деятельность массовыми репрессиями и казнями, что в обстановке тяжелейшей войны было сложно, но осуществимо при наличии соответствующих нравственных установок (которых не может быть у власти, пытающейся быть христианской) и энергичных и талантливых даже исполнителей. 2) Пойти в конечном счете путем непротивления "объективным обстоятельствам". Николай II избрал второе. Он не пошел путем своего тезки.

И получилось: "Лучше быть гильотинированным самому, чем гильотинировать других". Можно ли осудить его за этот второй путь, даже зная, во что большевистская диктатура обойдется потом стране? Удивительно, что в глазах "прогрессивных людей" решительность действий Николая I делает его деспотом, а "нерешительность" Николая II — "слабым и безвольным". Если вспомнить еще, что царь-освободитель Александр II за все свои реформы, благотворность которых большевики не в силах выправить на русской земле до сих пор, удостоился лишь бомбы и проклятий, то останется лишь прийти к выводу: каким бы царь ни был, что бы он ни делал, он всегда будет достоин лишь ненависти, злобного улюлюканья и пули. Это что, критический и "научный" подход к роли личности в истории? Или черты русского национального характера?

Между тем, как бы ни был "виноват" Николай II перед Россией, все его личные грехи и слабости, равно как и перенесенные на его голову политиками и идеологами всех лагерей, с м ы т ы м у ч е н и ч е с к о й к о н ч и н о й е г о и е г о с е м ь и. И обвинять царя просто нелепо: пала не одна его империя, но в тот же исторический момент не выдержали испытания новым столетием, новой эпохой еще три — Германия, Турция и Австро-Венгрия. А двадцать лет спустя пала Франция; а еще через десятилетие началось "мирное падение" самой великой империи недавнего прошлого — Британской. Зло торжествует весь XX век, и то, что Николай II и его семья пали в

числе первых жертв его разрушительной силы, быть может, — их великая заслуга.

Но все вышеизложенное — как помогает оно прояснению вопроса о причислении убитых к лику святых? Какие существуют pro и contra их канонизации?

Одним из основных аргументов в пользу канонизации царя, царицы, цесаревича и царевен может быть сам факт их мученической кончины. Это касается в особенности царевича Алексея. Раз в русской церковной истории есть такая сомнительная канонизация, как причисление к святым царевича Димитрия, то если принять во внимание тот факт, что царевич Алексей был действительно *н е в и н н о у б и е н н ы й*; действительно всерьез и с трепетом (пусть отчасти детским, сентиментально-романтическим) готовился со временем принять страшный священный венец христианского кесаря; действительно, по отзывам очевидцев, включая охранников Ипатьевского дома, обладал нежной, доброй и любящей душой; действительно был глубоко религиозен; действительно был *у б и т ы м р е б е н к о м*; действительно был кротким мучеником, всю жизнь пребывая в страданиях, на грани жизни и смерти (его гемофилия), то представляется, что оснований для его канонизации гораздо больше, чем для канонизации царевича Димитрия, чье "убийство" до сих пор не доказано.

Цареубийство известно в мировой истории. Во времена смут Реформации были убиты религиозными фанатиками французские короли Генрих III и Генрих IV; в 1792 году во время маскарада был застрелен неким Анкарстремом Густав III шведский; на революционных эшафотах кончили свои дни Карл I Стюарт и Людовик XVI Бурбон. В России были убиты дворянскими заговорщиками Петр III и Павел I, погиб от террористской бомбы Александр Освободитель. Но все эти убийства монархов — а их перечень далеко не полный — имели по преимуществу политический характер, хотя иногда (как в случае с Павлом I) сопровождались посмертным почитанием погибшего в народе. Разумеется, убийство Николая II, его жены и детей также имело характер политический, поскольку после него у многих борцов с большевизмом должны были опуститься и опустились руки. Но это — лишь одна сторона всей акции в целом. Убийство царской семьи — принципиальный акт большевиков, демонстрация их доктрины — последовательной, максималистской, энергичной, до принципиальности беспринципной, отвергающей все ценности христианской цивилизации и культуры как ненужный старый хлам, мешающий построению "нового мира" и созиданию "нового человека". Можно писать исследования, обзоры, трактаты и апологии, доказы-

вать, что Николай II был плохой дипломат, хороший полководец, такой-то там финансист, политик или танцор. Он мог хорошо или плохо управлять страной. Мог ошибаться в ведении такой тяжелой и необычной для всего человечества мировой войны. Мог метаться и колебаться в думских делах. Мог быть упрям и одинок. Все это ждет и требует скрупулезного и беспристрастного научного анализа. Но ничем и никогда нельзя оправдать убийство его и его семьи "самыми передовыми и научными" революционерами — ничем, кроме своего рода "сакральности", священности этого акта.

Царь был убит не просто как "ненавистный самодержец", в каком случае его кровь точно также оставалась бы на убийцах и их наследниках, но в том числе и именно как помазанник Божий. Иначе говоря: цареубийство всегда, а в российском случае особенно, а для "марксистов" тем более, является актом не только и не столько политическим, сколько атеистическим. Именно в России, где царь традиционно-исторически полугласно считался главой Церкви (патриарха последние двести лет вообще не было), убийство помазанника Божия постепенно обретало для крайних групп символ убийства Бога. Арест патриарха Тихона (!) и готовящийся суд над ним, его безвременная смерть от созданной ему жизни, убийства митрополитов и епископов, кровь тысяч и тысяч мучеников Церкви и русских людей вообще — все это, быть может, было возможно и без цареубийства. Но мы никогда не проясним этот вопрос. Ибо исторический факт: это стало реальным после цареубийства и — я утверждаю — благодаря цареубийству: "что нам какой-то патриарх, когда мы самого Царя!". . .

И ведь большевики готовились к цареубийству еще задолго до революции; уже тогда этот вопрос был для них принципиальным: решаться или нет, осмелиться или не осмелиться. Хотя, разумеется, это не дебатировалось на широких дискуссиях: социал-демократия гуманистична и цивилизована, ей ли опускаться до каких-то нечаевцев. Но сохранились воспоминания В. Д. Бонч-Бруевича о восхищении Лениным нечаевщиной. "Нечаев. . . умел свои мысли облекать в такие потрясающие формулировки, которые оставались в памяти на всю жизнь, — говорил Ленин Бонч-Бруевичу. — Достаточно вспомнить его ответ в одной листовке, когда на вопрос "кого же надо уничтожить из царствующего дома?" Нечаев дал точный ответ: — "всю великую ектению". Да весь дом Романовых! . . . Ведь это же просто до гениальности!" (Из воспоминаний В. Д. Бонч-Бруевича, опубликованных в 1934 году).

Убийство Николая II и его семьи (и последующие убийства всех находящихся в пределах досягаемости представителей дома Романовых) действительно есть черная месса большевистской революции. И чем более "обыденно" она проведена, тем более становится она черной мессой. Конечно, царь и его семья (и слуги) — лишь одна из миллионов семей, уничтоженных большевизмом и коммунизмом в России за последующие шесть десятилетий. Но для того и уничтожена эта семья, чтобы показать себе самим и всему миру, что большевики могут уничтожить ради своей цели и уничтожат, если будет нужно, любую семью и любое число семей. И в этом смысле, сострадав этой конкретной семье, мы сострадаем всей России, всем российским — великоросским, украинским, еврейским, балтийским, кавказским, тюркским — семьям, чей священный домашний очаг осквернен и разрушен злом века сего вообще.

Убийство царской семьи есть знамение времени, есть в каком-то смысле предвестие и прообраз той кровавой жатвы, которая наступила затем в России; в сущности, это завершение одного периода жизни и деятельности Ленина и К^о и начало нового, наиболее жестокого, безжалостного и кровавого. И до тех пор, пока люди России не осудят целиком и безоговорочно убийство Николая II и его семьи — невзирая на свою партийную, возрастную, социальную, национальную или религиозную принадлежность, — этот период будет продолжаться. Таким образом, Николай II, его жена, дети и слуги являются как бы первыми сознательными страдальцами за русскую землю, и это отчасти может являться аргументом в пользу их причисления к лику святых. Разумеется, учитывая, что сам Николай был Божиим помазанником и все они лично были глубоко верующими людьми и пытались выполнять свой христианский долг, как они его понимали. А царь всерьез относился к своему христианскому и монаршему долгу. Если учесть, что столь же серьезно он относился, был вынужден относиться к идее конституционной монархии, то не в этом ли ключ к его неуверенности и постоянным колебаниям? Легко ли одновременно исповедовать теорию "Москва-Третий Рим" и признавать правоту конституционализма. Тем более, что теория эта есть соблазн, а признание конституционализма вынужденное. Николай II осознавал себя помазанником Божиим, христианским кесарем; он разрывался между ответственностью своей харизмы, тяжесть которой чувствовал на себе, и объективно неизбежным и прогрессивным парламентаризмом. Он хотел быть Белым Царем, но Россия смогла ему дать лишь псевдо-Самуила, да и сам царь, не ближе ли его трагическая фигура к Саулу? А общество, все более "европеизируясь",

шумело, росло, усложнялось, требовало — и справедливо — обычных западных свобод и принципов.

Император был ослеплен идеей своего религиозного долга перед страной, мистическим взглядом на свое призвание. Да, действительно, христианский царь поставлен Самим Богом через посредничество Церкви. Но все это — в идеале. Почти неосуществимом. Вообще, такое отношение к царству есть, видимо, ветхозаветный пережиток. Ибо: "Царство Мое не от мира сего". Представление Николая II о своей харизме было романтическим. Он, рискуя собственным авторитетом, желал становиться во главе войск, после ходынской трагедии хотел удалиться в монастырь и т. д. На деле же, первой заботой и долгом христианского царя было одно — созыв Собора, создание независимой свободной Церкви, восстановление патриаршества, вообще работа по оздоровлению церковного организма. Ведь харизма царя мыслится как харизма защитника и покровителя данной национальной Церкви, но не такого, который бы стоял над Церковью, а такого, который находится в Церкви (последнее также не означает механического подчинения светской власти — духовной; вообще речь идет не о подчинении, но о гармонии). И ведь все это — "арифметика" христианской власти (было бы правильно сказать: власти, пытающейся быть христианской). Этому еще св. Амвросий Медиоланский учил императоров Грациана и Феодосия Великого. Вместо этого Церковь в дореволюционной России во многом была столь же несвободна, как и сейчас, что особенно тяжело в государстве христианском, а не провозглашающем открыто свое безбожие. И разве не симптоматично переименование верховной властью в 1914 году Санкт-Петербурга в Петроград, т. е. по существу, града св. Петра в град императора Петра? И при всем том уступки конституционализму и либерализму делались, как известно, медленно и неуверенно. Подобные ножицы не могли не привести к трагическому взрыву страшной силы.

Можно сказать так: задачей Николая II и смыслом его царствования было а) закончить освобождение крестьян, начатое его великим дедом; б) осуществить введение в России конституционно-парламентарного строя; в) восстановить патриаршество и церковную свободу. Все эти пункты равноценны по своему значению; невыполнение одного из них сводит на нет выполнение двух остальных. И если первые два пункта в целом были близки к осуществлению (Столыпинская реформа, конституционные начала, Дума, "Земгор" — Союз земств и городов), то последний пункт остался невыполненным. А он-то и был самым главным. Ибо нации, лишенной духовного

стержня, не поможет никакой парламентаризм, никакое "прямое, всеобщее, равное". . . А религия есть единственно возможный подлинный духовный стержень народной и государственной жизни.

Итак, царь Николай II в ту пору трагически заблуждался насчет своего христианского и монаршего долга, не понимая его, точнее, понимая его не так. И в этом опять же его беда, а не вина: много ли политических деятелей способны подняться над временем? Вспомним всеми почитаемого Ф. Рузвельта, вся деятельность которого в истории в конечном счете, как оказалось, свелась ко всемерному укреплению коммунистического лагеря и лично товарища Сталина.

И тем не менее, вот эта-то близорукость, вот это-то непонимание Николая II и конкретно — несозыв Собора, недопущение церковной свободы (так что Собор был созван — ирония истории! — при "масонском" Временном правительстве, а патриарх утвержден Собором едва ли не при безбожниках-большевиках) являются, по нашему мнению, главным аргументом против канонизации Николая II. Ибо если его смерть есть смерть подлинно христианского царя, то и к его деятельности — хотя бы в церковной сфере — следует применять те же критерии.

Напротив, утверждение, что эта канонизация является актом прежде всего политическим, едва ли может являться убедительным аргументом. Написание и опубликование "Архипелага ГУЛаг" тоже есть акт политический, однако из этого не следует, что книгу не надо было писать и издавать. Иоанн Кронштадтский не занимался политической деятельностью, однако его канонизация также была расценена советской властью как политический акт только из-за того, что преп. Иоанн лично был монархистом. Но монархистами были и св. Сергий Радонежский, и св. Серафим Саровский, и св. Тихон Задонский. Любую канонизацию можно рассматривать как политический, точнее, и как политический акт. Не только канонизация монархов (Владимир Святой, Борис и Глеб, Людовик Святой, Константин и Елена, Александр Невский, Михаил Тверской, Михаил Черниговский и др.), но и просветителей (св. Бонифаций, св. Нина, св. Альбан), и даже пап, патриархов и епископов, конечно же, имеет и свою политическую сторону, равно как и причисление к лику святых замечательных благодетелей ("филантропов" на секулярном языке), как св. Иоанн Боско, св. Иосиф Волоцкий или св. Викентий де Поль. Безусловно, и политический характер имела канонизация св. Сергия Радонежского или св. Димитрия Ростовского. Перестают они от этого быть святыми? И разве нет политической стороны в недавнем прославлении Западной Церковью о. Максимилиана Кольбе, принявшего мучени-

ческую смерть в нацистском концлагере? И более того: даже столь же недавняя канонизация Иннокентия Иркутского, просветителя Аляски, проведенная Московской Патриархией, — такой же политический акт: Патриархии надо было продемонстрировать, что она свободна и может канонизировать, если захочет. Только не о. Иоанна Кронштадтского, которого, правда, все равно в тайне считают святым. И даже не "безобидную" в политическом отношении Ксению Петербургскую, признанную святой за рубежом. А кого? Кого-либо, столь же безобидного, но "своего". . . Нет речи о том, что Иннокентий Иркутский не достоин, здесь лишь вскрываются политические корни его прославления.

Таким образом, политическая сторона канонизации сама по себе не является аргументом против. Но в целом вопрос сложен и должен был бы разрешаться в условиях свободы и церковного единства, которых нет. Справедливо также мнение Н. А. Струве о том, что "прославить сейчас императора и императрицу — это загородить путь к всестороннему освещению и выявлению их личностей и их роли в крушении России" (с. 4). Ну, не загородить, так, во всяком случае, усложнить.

Однако, канонизация состоялась. Русская Зарубежная Церковь провела ее в одностороннем порядке. Остается теперь ждать, когда выскажут свое мнение на этот счет иерархи остальных зарубежных группировок РПЦ (с Московской Патриархией по вполне понятным причинам спору нет). Ибо от этого зависит, считать ли отныне эту семью "законно" причисленной к лику святых, либо их почитание всегда будет лишь частным религиозным актом отдельных православных россиян. Как, впрочем, и почитание всякого другого святого. . .

Москва, декабрь 1981.

ПИСЬМО В. Т. ГЕОРГИЕВСКОГО Н. П. КОНДАКОВУ*

Петроград
25/12 октября 1918 г.

Глубокоуважаемый Никодим Павлович.

Берусь за перо, чтобы поделиться с Вами теми радостями, какими я был утешен в эти жестокие дни, — радостями, правда, немногими, но тем более ценными, что они были неожиданны. Я надеюсь, что это письмо попадет к Вам в руки, т. к. не знаю даже наверное, где Вас [так в тексте. — ред.] и что с Вами, но пишу это письмо, зная наверное, что оно доставит и Вам удовольствие теми вестями, какие я передам Вам, если они дойдут до Вас.

Вы, вероятно, слышали, что осенью прошлого года я перебрался в Москву и здесь мечтал сделать кой-что в пользу церк. искусства на соборе.

Мне удалось организовать здесь особый Отдел, привлечь к разработке на соборе вопросов о церковном искусстве бр. Васнецовых, Нестерова, А. В. Шусева и др. художников и составить Положение об учреждении при Патриархе и Высшем Церковном Управлении "Патриаршей палаты древностей и искусства", имевшей своим назначением ведать как церковным строительством и благоустройством церквей (архитектурой, иконописью, иконошколами и пр.), так и охраной памятников церковного искусства и древностей, изданием и описанием их и пр. Все это было благосклонно принято церковным собором и могло войти в жизнь, если бы церковь из состояния "терпимой" при либеральном правительстве не очутилась в состоянии "гонимой" при нынешнем революционном периоде правления.

О каких-либо начинаниях в сфере церковной при полной нищете ее нечего было и думать. Все мечты остались мечтами и я уехал с собора, потеряв всякую надежду на какую-либо работу в сфере церковного искусства. Вдруг в мае получил предложение принять участие в деятельности Коллегии, которая образовалась при Комиссариате Просвещения и в Москве возглавлялась самой Троицкой

* Об авторе и адресате см. стр. 279 настоящего номера.

(женой известного премьер-министра военного Комиссариата) и И. Э. Грабарем, энергия которого Вам хорошо известна. После некоторых колебаний я принял предложение, и вместе с Грабарем мы разработали программу ближайших действий. Мы решили расчистить и выявить все важнейшие памятники русского искусства домонгольского периода, затем произведения Рублева, его учителя — Феофана Грека, и Дионисия Ферапонтовского. Заручившись благословением Патриарха и патриаршей грамотой, открывшей нам двери всех ризниц и храмов, а главное — обильными средствами, щедро отпущенными правительством по ходатайству м-те Троицкой, мы отправились с партиями реставраторов-иконописцев (Чириковы, Тюлины, Юкин и пр.) в гг. Владимир, Боголюбов, Муром, Кириллов, Ферапонтов, Троице-Сергиево и пр. и приступили к выявлению записанных и замазанных памятников древнего искусства. И в короткое время мы расчистили от поновлений и искажений: Боголюбскую школу XII века, Максимова-Кохановскую XIII века, фрески Дмитриевского собора XII века (под хорами), фрески Владимиро-Успенского собора XII века и начала XV века (Рублевские), иконостасный чин Благовещенского собора в Москве (Феофана Грека), икону Владимирской Божией Матери во Владимире конца XIV века (митр. Петра, по преданию, дивной сохранности!), икону Успения Божьей Матери в Кирилло-Белозерском монастыре (А. Рублева), здесь же икону Кирилла Белозерского — портрет, писанный еще при жизни его Дионисием Глушицким, икону Успения Божьей Матери в Кирилло-Белозерском монастыре письма Дионисия Глушицкого, и приступили к расчистке иконостасного чина в Ферапонтове, оказавшегося дивного письма Дионисия Ферапонтовского. Вот что мы сделали за короткое время — за один летний период. Все работы тщательно зафиксированы фотографией во всех стадиях расчистки и в конце концов все сняты, трехцветной фотографией Александровым — в их последнем вновь найденном виде, так, как они дошли до нас, без малейшей "штопки" и "реставрации", на которую так тароваты наши иконописцы-старинщики. Памятник дан таким, каков он есть, каким дошел до нашего времени, и только теперь он становится настоящим достоянием науки! Успеху нашего предприятия помогли и давние мои связи с местным духовенством, устранившие все препятствия и вызвавшие самые искренние сочувствия и содействие на местах. Благодаря этому, везде создавалась при этой работе особая атмосфера — увлечения трудом. Все увлеклись работой, и иконописцы работали до упаду, просиживая чуть не по 14 часов в сутки за работой, отвлекаясь только на час на два для обедов и ужинов. И эта последняя сторона была обставлена мной,

не хвалясь скажу, весьма удачно. Я, пользуясь своими знакомствами во Владимире, занял прелестное помещение в обширном новом здании Епархиального Училища бесплатно, организовал здесь общежитие для всех участников экспедиции и иконописцев, и устроил сытные обеды и ужины для всей компании, что в наше голодное время было сущим благодеянием. То же было устроено мной и в Боголюбове, и в Кириллове, и в Ферапонтове (несмотря на ужасы террора, свирепствовавшего здесь, во время которого были расстреляны карательной экспедицией настоятель монастыря Епископ Варсонофий и игуменья Ферапонтова монастыря Серафима).*

Мне хотелось бы дать Вам некоторое понятие о "явленных" нами памятниках искусства, но размеры письма не дают мне возможности сделать этого, т. к. пришлось бы написать целый трактат по древне-русскому искусству. Боголюбская оказалась очень поврежденной, но сохранился высокохудожественный написанный л и к, Максимовская также очень пострадала, но дает новое представление о степени художества и манере живописного исполнения XII века. Но верх совершенства — это ангельские лики и 12 апостолов на престолах в картине "Страшного суда" XII века над хорами Дмитриевского собора. Они прекрасно сохранились и дают нам памятник искусства греко-русского XII века такой высоты по исполнению, какого мы не имели в распоряжении и среди памятников искусства Византийского XII века. Позднейшие реставрации этих фресок легко очистились и фреска предстала в своей первоначальной свежести и яркости. Поиски Рублева во Владимирском соборе, расписывавшего в соборе в 1409 г. (по летописям), увенчались неожиданным успехом. Мы нашли в алтаре на столбах около жертвенника заложенной позднейшей кирпичной кладкой прелестную фреску Рублева, н е т р о н у т у ю ничьей реставрацией — это великолепнейшая вещь, дающая полное основание восхищаться мастерством этого художника, превосходящего во многом своих современников — итальянцев эпохи раннего Возрождения. Слава Рублева — этого мифического до сих пор художника — теперь факт исторический. Поклонники Преображения будут иметь счастье восхищаться работами этого великого мастера, а ровно и мастерством художника, писавшего икону Владимирской Божьей Матери, поставленной здесь в 1159 г. Андреем Боголюбским. Теперь во Владимире идет спешно работа по разборке

* Варсонофий (Виквелин) епископ Каргопольский. Имя мученицы игуменьи Серафимы упоминается впервые. — ред.

кирпичного столба, закрывающего фрески на древнем белокаменном столбе в алтаре, близ жертвенника Владимирского Успенского собора. Есть надежда найти и еще новые здесь фрески.

К крайнему для меня сожалению, в конце этих работ или вернее — в конце разгара этих работ, я должен был покинуть эту дорогую для меня работу, давшую мне столько счастливых минут и нравственного удовлетворения. Семья моя, обеспокоенная моим годичным отсутствием из Петрограда, боясь остаться в одиночестве в такое тяжелое время, какое мы теперь переживаем, всячески убеждала меня перебраться обратно в Петроград и устроила мне перевод в Петроград, дав возможность мне поступить в Главное Управление Архивным делом на место инспектора архивов (преимущественно духовного ведомства), где я могу по-прежнему совершать поездки по древним городам и монастырям; но будут ли они плодотворны для занятий по изучению русского искусства — Бог весть, и я сильно побаиваюсь, что я сделал глупость, переняв это место. Но другого выхода не было, т. к. в Петрограде в Художественной Коллегии магом и чародеем является все тот же К. К. Романов, который, как Вам хорошо известно, свел на нет наш Иконописный Комитет и погубил много из того, за что он брался. Работать с ним едва ли мне будет возможно. Итак, приходится на время сдать себя в "архив", — надолго ли — это вопрос. Поживем (если не умрем с голоду) — увидим.

Как хотелось бы получить от Вас весточку, но как? Когда? Ведь мы теперь в двух разных государствах, и едва ли возможно будет скоро иметь весточку. Здесь новости худые: множество знакомых наших померло, многих ждет также смерть, т. к. жить в Петрограде становится все труднее и труднее, и когда новому правительству удастся осуществить свой социалистический и коммунистический рай на Земле — Бог весть.

Боюсь, как бы наши противники, завидующие нашим идеалам, не утомили нас с голоду. Вы не узнаете Петроград, если приедете. Впрочем, нужно ли Вам приезжать сюда? Лучше Вам оставаться дома, как можно дольше — с Вашим слабым здоровьем Вы не вынесете и месяца здешней жизни. При встрече со мной Вы меня не узнаете, как не узнают многие — от меня осталась только половинка в буквальном смысле слова. Да и то потому, что я жил все лето при счастливых сравнительно условиях в смысле питания. С ужасом смотрю в будущее. Как мы будем переносить этот острый кризис экономической ломки всего старого экономического режима? Не могу себе и представить, что нас еще ожидает. Союзники обозлились на "товарищев"

и не помилуют, а нам попадет больше всех за сепаратный мир. Но будь, что будет!

Крепко жму Вашу руку
остаюсь глубоко преданный Вам
В. Георгиевский

Я живу теперь на Надеждинской, 27, в помещении Иконописного Комитета, где раньше жили Истоканов и Демусяк. Две комнаты великодушно дали мне В. Г. Дружинин и С. Ф. Платонов, ставшие теперь во главе Комитета и Архивного дела.

М. Л. ПАСТЕРНАК

КОНЕЦ ХРАМА ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ (Из воспоминаний)

Пожалуй первым большим ударом по панораме нашей "сцены" была постройка Дома Правительства на набережной Замоскворечья; это сооружение по своим размерам было конгломератом нескольких больших зданий, объединенных одним местом, одной вывеской и может быть — одним тоном камня — вряд ли архитектурной мыслью или решением. На набережную выходил фасадом, обрамленным жилыми окнами, клуб; на мост — выходил корпус театра "Ударник" и универмага, и т. д. Высотой своей и сплошной массой, как мрачной, темной глыбой, это громадное сооружение естественно заняло часть панорамы, примерно до первой пары четырех труб, о которых я писал выше. Охватив левый угол панорамы, и создав не масштабное разноголосье, это здание стало первым актом, испортившим равновесие, столь существенное в замечательном заднике нашей сцены. Почти вслед за этой постройкой началось дальнейшее наступление на целостность и сохранность панорамы, обреченной, по видимому, на полное разорение. Когда зимой не то двадцать восьмого, не то двадцать девятого года, постройка эта горела — пожар был сильный, леса и щепы было предостаточно — а стужа была также здорова — мы глядели на страшное зрелище с каким-то странным чувством: будто сама панорама ощущает и торжествует возмездие за попорченную и уничтоженную радость своего существования!

В 1928 году, насколько припоминаю, был объявлен правительством большой интернациональный архитектурный конкурс на составление проекта Дворца Советов СССР в Москве. Местом расположения сооружения была назначена площадь Храма Спасителя, чем была предопределена также и его собственная судьба.

Конкурс привлек к себе большое внимание и профессионалов, и простых любителей, предлагавших только "идеи" возможного и невозможного проектирования. Среди архитекторов оказались и крупные имена Запада, и русские зодчие, уже прославленные своим прошлым.

Принят к осуществлению был далеко не лучший проект, оцененный однако первой премией; он чем-то кого-то очаровал и вышел

на первое место. Это был проект архитектора Д. М. Иофана, еще мало тогда известного, но с большими связями, что многое тогда решало.

Главная мысль архитектора заключалась в том, что на высокий, единый объем здания, решенного очень компактно, многоярусно — причем ярусы, уменьшаясь в планах, создавали некую растущую пирамидальность, — на такое здание архитектор вознес громадную статую стоящего во весь рост В. И. Ленина, лицом обращенного к Кремлю, с рукой, протянутой к нему же. Понятно, что в рядах жюри такая композиция должна была иметь большой успех. Автор довольно бесхитростно и более чем наивно разрешил модный тогда вопрос синтеза искусств, в данном случае — архитектуры и скульптуры — соединив их просто через знак "плюс". Последующие туры, а их было, кажется, четыре, для Д. М. Иофана проходили гладко; он от раза к разу "дорабатывал", то есть послушно выполнял замечания, какие ему предлагалось учесть. Когда же от слов перешли к делу, оказалось, что проект этот, успешно прошедший абстрактный конкурс, потребовал, в дальнейшем, при переходе к настоящей, деловой разработке, разрешения многих и серьезных конструктивных проблем и других конкретных задач. Начну с того, что одна подготовка места под постройку такого проекта заняла неожиданно несколько лет интенсивного труда.

К сожалению, я не вел тогда ни общего дневника, ни, в частности, записи того, что было связано со стройкой этого Дворца. Надо сказать, что работа по подготовке к строительству сама распадалась на три очень определенных и разных этапа: первый — был вызван сносом и разборкой Храма и очисткой площади от мусора; второй — подготовка грунта, оказавшегося очень слабым и потребовавшим укрепления его сваями — и третий — подготовка фундаментов, очень сложных и тяжелых.

*
* *

В один прекрасный, как говорится, день, а был он, действительно, как весенний и солнечный — прекрасен, мы, взглянув в окно, увидели, что на площади, в какой-то ее части, Храм был уже обнесен высокой стеной ограждения из свежестроганых досок. Так началось строительство Дворца, хотя до самой стройки должно было еще много воды утек; но — символически — это было все же началом.

Первое изменение в облике храма не заставило себя долго ждать. Когда весь он оказался в окружении замкнувшейся ограды, мы

увидели на золоте большого среднего купола, почти под самым яблоком креста, небольшой черной зияющий квадратик. В бинокль мы увидели открытый лаз; можно было разглядеть даже темные силуэты людишек, то подходивших к краю, то скрывавшихся внутри в глубине купола! Можно было также разобрать, как людишки эти, привязанные канатами и сидевшие на досках, — работали по разрезке, снятию и уборке золоченых листов, представлявших большую ценность; разговоры о золоте купола были несомненно преувеличены, но какое-то содержание чистого золота в медной обшивке наличествовало — снятые листы уносились бережно через лаз, вовнутрь.

Работа шла четко и быстро. На следующее утро нас встретил уже не черной зияющий в золоте лаз, а целый пояс обнаженных ребер в паутине распорок и раскосов.

День за днем остов большого купола, а заодно с ним и других, малых куполов, своей кружевной ажурностью и необычайной легкостью рисунка стали спорить с темными, плотными кирпичными полусферами сводов, похожими на тубетейки. Сложный каркас куполов заканчивается теперь чернеющим железом остовов крестов, ранее бывших золотыми.

Видимое нами разрушение прекратилось. Все золото было снято и исчезло. Смотреть стало не на что, а облегченный вид верха — укором глядел, в свою очередь, на нас, точно мы своим любопытством усилили боль уничтожения.

Земля — теперь земля, а не купола храма — захватила все наше внимание. Новенькие, вероятно только что окрашенные, грузовые автомобили остановились вдоль тротуара, отделявшего Всесвятский проезд от площади; три однотипные машины, кроме их нового и свежего вида, привлекли наш интерес еще и большой их мощностью. С одного из них скатили на землю катушку, подобную тем, на какие накручены кабели телефонов и электросетей. Другая, такая же, пока еще находилась в кузове другого автомобиля. Шоферы вышли из кабин и покуривая о чем-то спорили, показывая руками на стену храма. Катушку стали подталкивать к храму, и толщенный, белый, новый, как сами машины, манильский канат, чуть ли не в руку толщиной, стал змеиться на земле вслед за уходящей катушкой. Потом с другой машины спустили на землю вторую катушку и стали также разматывать другой канат, ложившийся рядом с первым. Такие манипуляции нас заинтриговали, хотя назначение в подобной ситуации канатов нам было достаточно известно.

Как разворачивались далее события дня — не могу сказать; то, что происходило с канатами дальше и что с ними должны были проделы-

вать, — нам не было видно; ясно было, что с ними что-то делали — канаты не лежали бездвижно: то они вздрагивали, точно по ним пробегала судорога, то дергались, как от напряжения. Зная по опыту, что таким путем, канатами и дружной работой артелей чернорабочих, — ранее скидывали на землю целые отрезки кирпичных стен, мы кое-что могли предполагать. Но предугадать то, чему мы стали свидетелями, — было трудновато!

Оба каната своими концами — для нас невидимо — были при-торочены к большому черному кресту среднего купола храма. Когда все было подготовлено, и к тем же канатам была закреплена одна из машин, шофер дал ей задний ход к стене храма, а затем — самый полный вперед. Машина, яростно взревев, ринулась к проезду, но не дойдя до тротуара, внезапно, задрожав и как бы брыкнув, вздернулась в воздух, схваченная как тетивой натянувшимся канатом. Задние колеса оторвались от земли, а вся система, связанная канатом — на долю мгновения оказалась гипотенузой воображенного треугольника, катетами которого стали — горизонталь земли и вертикаль стены храма. Немыслимая неожиданность была чудовищна; не успели мы и глазом моргнуть, как происшедшее приняло свой обычный вид — машина плотно стояла на всех четырех колесах на мостовой, канат, продрожав и попружинив, снова провис своей математической кривой, шофер, ошеломленный, вытирая пот со лба, вылез из кабины и стал проверять машину и крепление канатов.

Такого афронта никто, естественно, не ожидал; он напугал шофера. Все ждали падения креста. Он же стоял, невредимый, непоколебимый, надменный и прямой, как ему полагалось.

После некоторого перекура и обычной в таких обстоятельствах взаимной перебранки, шоферы решили повторить акцию, усилив быстроту и натиск рывка и тем самым заставив крест все же свалиться. Более сильный рывок был сделан, более мощный выстрел каната показал силу натиска и натяжения струны, более резко подскочила машина задом в воздух, с грохотом встав затем на все четыре лапы, а крест даже не погнулся! Тогда шоферы удвоили мощь тяги: подвели второй грузовик и поставили его по оси первого, накрепко связав их между собою. Затем все повторилось, но с удвоенной силой. Мощи восьмидесяти лошадей гордыня железного креста, наконец, поддалась, крест согнулся — и только — но еще не упал!

В конце концов его добились, и, Боже! сколько искр посыпалось вокруг целыми каскадами, сколько лязга и скрежета раздавалось, покуда крест скользил, цепляясь за каждую зацепку ребер и переплетов каркаса, все еще привязанный к автомобилям, отъезжающим к

проезду; с каким дьявольским ударом, в столбе земли и пыли, упал и зарылся разбитый железный лом, никому более уже не интересный. . . До самого конца — зрелище полно было драматического трагизма борьбы и умиранья. Живая мощь была разбита и раздавлена холодной грубостью механизма; во всем увиденном читался невысказанный, но ясно чувствуемый исторический приговор всему прошлому — всем настоящим; прошлое лежало в пыли, в кусках разбитого, смятого и покореженного железа.

А потом, ото дня ко дню — продолжалось постепенное исчезновение чего-нибудь еще; весь куб хирел; с него снималось все, что имело еще какую-то ценность — то скульптуру, то профили карнизов, то, наконец, даже гранитную и белокаменную облицовку. Так с безнадежно севшего на мель корабля снимают и увозят все, что ценно; догола раздевают его, пока возможно, оставляя лишь изуродованный остов, обреченный на полную в волнах гибель.

Куб кирпича, с торчками кирпичных барабанов, под полусферами шапок сводов и металлической сеткой купольных каркасов, представлял теперь грустное и вместе с тем постыдное, срамное зрелище гадкой наготы. Вид, леденящий воображение, обретал этот прах — ясными полнолунными ночами; так может выглядеть тронутый уже тлением труп только что еще живой и деятельной жизни.

*
* *

И дальше все шло своим чередом, не так уж спешно. Мы успели за это время перебраться на новое жительство в только что отстроенный нашими силами, кооперативный и "архитектурно показательный" дом новых конструкций, приемов и планировки, по Гоголевскому бульвару, на участке снесенной ранее церкви Ржевской Божьей матери. Как и бывшая церковь, дом наш одновременно выходил на бульвар и, задним фасадом, на Большой Знаменский переулок. Переехав в дом с другим адресом, мы однако остались жить в наших обжитых местах.

Однажды в переулке, почти под нашими окнами, стали рыть какую-то глубокую траншею, а затем к ней прибавили еще квадратную яму. Мы вскоре узнали, что в яме разместились аппаратура сейсмографического наблюдения, а затем нас предупредили, что такого-то числа и в такой-то ранний утренний час, когда жизнь города еще не просыпается, будет проведен взрыв храма, такой-то силы; боялись, что в результате взрыва камни и куски разбитых стен могут обрушиться на наш двор и дом.



Перед взрывом...



После взрыва...



Плавательный бассейн «Москва»

В назначенное утро взрыв был, действительно, произведен; как говорили, сейсмограф был силой взрыва испорчен; я, лежавший еще в постели, ощутил явственно, как подо мной все внезапно дрогнуло, качнулось, еще раз, еще — меня чуть тряхануло, как будто кровать хотела из-под меня выскочить — и все замерло. Подобие землетрясения ощущалось на большом радиусе — взрыв был довольно мощен!

Но куб камня — храм целиком — как стоял раньше, так остался целым, плотным кубом. Где-то, что-то расселось, что-то внутри обвалилось и осыпалось, в одном — или двух — местах, прошли, как зигзаг молнии, трещины, сквозные, от карниза и до цоколя; обрушились — внутри — какие-то второстепенные своды; но объем устоял, не поддавшись. Тогда решили подрывать в отдельности, небольшими участками, отдельные опоры, частыми, но ограниченными взрывами, чтобы расшатать здание и нарушить в нем общее сопротивление. Так постепенно, кусками отрывали то одну, то другую часть притворов, опор, внутренних стен. Наконец было решено снова испытать силу общего взрыва, большей мощности. В назначенное время часть жильцов нашего дома, и мы в их числе, собрались на плоской крыше нашего дома, поглядеть, как это произойдет. Минута в минуту раздался удар взрыва, наш дом здорово трянуло, над храмом поднялась вверх громадная красно-черная туча пыли, газа и мелкого щебня, собою все скрывшая; она медленно, большими клубами, колеблясь, вздымалась кверху, постепенно расходясь в небе громадным зонтом над площадью. Постепенно под ним просветлялось чистое пространство; а где же храм? — Поверженный, он лежал громадной горой битого щебня и огромных обломков стен, столбов и сводов, переброшенных с места на место невероятной силой взрывной волны. Над этой горой битого кирпича одиноко высился угол соборной стены с необвалившейся каким-то чудом частью углового купола, как бы срезанного острым ножом. Еще страшней был вид арки окна, висящей где-то в верхних ярусах. Все представляло собою какой-то одинокий, случайно оставшийся после разрушения сустав здания, какой-то перст, вперившийся торчком в небо. Вид был дик и страшен.

В Москве, на московской площади, ожила и стала осязаемо зримой гравюра Пиранези, из цикла излюбленных им изображений колоссальных и диких развалин Рима — мостов и тюрем, карцеров, с разбитыми лестницами, свисающими откуда-то лианами канатов, какими-то нечеловечьими фигурами людей, в самых странных и диких позах безумства — почти в стиле Калло.

Черный силуэт уходящей в небо стрелы угла и оставленная волею судьбы в высоте арка, как лаконичная графика плаката или даже

марки, четко вырисованная на лунном фоне — создавала удручающее, гротескное настроение. Общее безмолвие лунного освещения как-то особо подчеркивалось вынужденным молчанием мертвой руины.

Облитое странным, неживым, бездвижным и мистическим светом лунного безмолвия, зрелище подавляло величественной и гордой непостижимостью смерти. В эти дни стояли ясные и холодные ночи полнолуния. Черный, одинокий на голой площади, грозящий укоризной остаток собора еще долгое время высился над громадной пустой площадью, никому уже не нужной. В конце концов и этого напоминания более не стало. Площадь постепенно лишалась всего, своих скверов, лестниц, постамента, нянек и голубей. . . становясь необъятным пустырем. . .

Вместо всего былого, полного жизни, воцарилась черная земля, по которой ползали, как жуки-могильщики, взад и вперед, туда и сюда, автомобили, разных видов и марок, призванные все равнять, все убирать, все лишать своих особенностей, любые следы жизни, здесь никчемной; увозить все еще оставшееся — на историческую свалку. . .

*

* *

Покинув Волхонку и перекочевав на бульвар, мы довольно часто приходили глядеть на происходящее на территории бывшей площади, — в гости к брату или к соседям, которые поселились при уплотнении нашей квартиры, а с некоторых пор — превратились в наших прочных и ближайших друзей. И они и брат мой оставались еще в волхонской квартире, после нашего выезда оттуда. От раза к разу мы видели постепенное исчезновение прошлого. Бывшая площадь, меняя цвет понижающегося уровня, смотря по грунтам, стала наконец местом забоя железобетонных свай. То тут, то там, в шахматном порядке, раздавалось ритмическое и громкое уханье пневматических молотов, осаживающих высокие столбы свай. Несмотря на их внушительную высоту, и большую толщину, они, казалось, легко и быстро уходили в грунт, точно забивали их не в землю, а в какой-то кисель. Число свай было огромно; поэтому, хотя каждую забивали быстро, все свай забивали в течение более месяца. Когда свай ушли в землю и уровень снивелированной площадки еще несколько углубился, став как бы общим фундаментом под будущую постройку, постепенно начали грибами вырастать пирамиды опор — так называемые башмаки — под будущую конструкцию сооружения. Затем, с еще более размеренной постепенностью и неспеша, появлялись метал-

лические торчки ребер и подкосов колоссального в будущем каркаса Дворца. Но — до будущей громады каркаса дело так и не дошло, началась и все перекрыла — всю жизнь и все деяния — долгая и тяжкая война. . .

Деревянная ограда площади, за которой кое-где стал подниматься металл будущего каркаса, временем и человеком была местами повреждена, и в щели можно было видеть эти большие черные поля, там, внизу, чаще всего покрытые большими озерцами дождевых или грунтовых вод; эти воды стояли и цвели, обновлялись, заливали другие пространства; из них островками выставлялись наружу бетонные скалы опор, какие еще без железной надстройки, какие — особенно ближе к Кропоткинской площади — с начатками каркаса. От года к году это зрелище теряло остроту своей новизны и анекдотичности.

Не знаю, действительно ли в этих озерцах стали водиться караси, как ходили слухи, но видно какую-то рыбешку кто-то и вылавливал! Я не припоминаю, видел ли я сам этих рыбарей или только поддавался частым и утвердительным рассказам действительных очевидцев; во всяком случае, зевак у оторванных досок ограждения всегда было много — видно, было над чем посмеяться и позубоскалить.

Зимами воды разрушали то, что с таким трудом было воздвигнуто ранее; обоюдная же деятельность льда зимой и грунтовых вод в летнее время — постепенно свела на нет все, что успели сделать, в особенности, когда был разобран весь ржавеющий без дела каркас на нужды военной техники. Этим был, собственно, и положен конец постройке Дворца — к ней более не возвращались. В конце концов — но это было уже после завершения войны полной победой, скорее всего к пятидесятому уже году, вряд ли раньше — вынуждены были признать несостоятельность неудачного проекта и без особого шума воспользоваться тем, что еще осталось в целости и с чем можно было еще как-то считаться; после разного рода предположений и предложений — решили грунтовые воды и их злые действия перекрыть водой же, то есть спроектировать на старых фундаментах — водный плавательный бассейн! При этом стало возможным выпрямить улицу Волхонку, уничтожив угол ее у пересечения с переулком, что, конечно, мешало движению. Тогда окончательно снесли весь дом, в котором мы раньше жили; на его месте образовался высокий, естественный для данного места перепад в несколько ступеней, ранее скрытый флигелем. Откос существует и поныне, не украшая улицу. Со сносом флигеля обнажился внутренний задний дворик, со спуском в подвал бывшей гостиницы "Княжий Двор". Впрочем, и гостиница эта давно приказала долго жить, уступив здание и все помещения

посреднической конторе Автоэкспорта, то есть конторе по продаже иностранным державам, а может быть и просто иностранцам — не знаю — автомобилей наших советских марок. Сносом нашего дома и обнажением внутреннего двора — закончилось последнее действие изменения этого района.

Я начал главу описанием того, что представляет собою сейчас этот район города. Рассказывая далее все перипетии его жизни с момента первого моего с ним знакомства, и описывая последовательно все изменения в его облике, я заканчиваю главу тем, с чего начал: с бассейна, занявшего место предполагавшегося здания Дворца Советов.

Вместе с тем этой существенной для меня главой я должен кончить и мои рассказы о Москве моего детства и юности.

Москва, 1965—1975—1977*

Фотографии на страницах 253, 254 и 255 взяты из альбома "Разрушенные и оскверненные храмы", изд. Посев, 1980.

* Михаил Леонидович Пастернак, брат поэта, умер в Москве в январе 1982 года.

РАЗГРОМ ПОЧАЕВСКОЙ ЛАВРЫ

После изгнания о. Амвросия из Почаевской Лавры, один из его послушников выдал литературу, принадлежавшую Амвросию, против которого возбуждено было после этого дело "о размножении и распространении религиозной литературы". Его разыскивают. Следствие ведет Тернопольская прокуратура. По делу были проведены обыски в Одессе и Грузии (изъяли религиозную литературу).

13 августа проведены обыски в Киеве у священника Петра Здрилюка и Сергея Конабаса (1961 г. рождения): "с целью отыскания литературы религиозной антисоветского содержания" (как значится в постановлении на обыск).

У Конабаса обыск проведен в его отсутствие, изъяли большое количество молитвословов, книги С. Лаврова "Яко с нами Бог".

Обыск у священника длился с 7 часов до 10 часов 15 минут утра. Проводил обыск старший следователь Днепровского района г. Киева И. Орлюк в присутствии двух понятых, В. А. Алексахина и В. А. Тихенко. Присутствовали также следователь Тернопольской прокуратуры (не представился) и милиционер.

Ордер на обыск выписан 15 мая. Среди изъятого (всего — 57 наименований): Новый Завет, 1967 г. издания, Брюссель; Библия, изданная в Англии сто лет назад; текст католической мессы, изд. в Риме, 1976 г.; Кьеркегор "Упражнения в христианстве"; Д. Дудко "О нашем уповании"; "Библия в картинках"; Житие Серафима Саровского, изд. Париж; "Открытое письмо № 9", изд. "Верный свидетель", 1980 г.; Добротолюбие в 5 тт.; 200 экз. "Правило Серафима Саровского"; Из отчета комитета по делам религий, Фурова; С. Лавров "Яко с нами Бог" в 4 экз.; "Тайная исповедь" — 15 экз; Статья К. Рылеева на 1 стр.; Домашний лечебник, 1907 г.; О мытарствах в 5 экз; Светлов "Вестники Царствия Божия"; "Молитва и жизнь" митр. Антония; изъяты переписка, записная книжка, денежные квитанции.

С. Конабас, бывший чтец Вознесенского храма, скрывается.

Между тем из Почаевской Лавры посредством наместника архимандрита Иакова (Панчука) и благочинного Панкратия власти изгнали в августе архимандрита Алипия, игумена Апелия, монаха Нестора

(регент), игумена Питирима. Ранее изгнан архимандрит Исайя, умер архимандрит Алимпий (не было и 50 лет, предполагают, что скончался вследствие избиений).

Известно, что власти выслали вертолеты в один из горных районов Кавказа с тем, чтобы отыскать местонахождение о. Амвросия, однако их поиски не увенчались успехом.

Игумен Амвросий (в миру — Юрасов Александр Игнатьевич) родился в 1937 году в Алтайском крае. После армии работал шахтером в Донбасе. В 1966 г. поступил в семинарию в Загорске, в 1974 г. окончил Московскую Духовную Академию, уже в сане иеромонаха. Исповедовал паломников в Троице-Сергиевой Лавре. Его ревностное служение замечено мирскими властями, и в результате их давления отчислен из монастыря. В момент изгнания передвигался на костылях: заболел полиартритом.

Мать Амвросия умерла в 70-е гг. в престарелом возрасте, постриженная в схиму с именем Евстолия.

В 1976 г. получил направление в Почаевскую Лавру. Здесь приобрел всероссийскую известность проповедями и исповедью. Вел борьбу с группой нерадивых монахов, ставленников властей, разлагавших изнутри монастырскую жизнь. Неоднократно вызывался на "беседы" в местное КГБ, расположенное рядом с Лаврой.

В церковном народе упорно ходят слухи, что власти намерены закрыть монастырь; по крайней мере, захватить Успенский собор, устроив в нем музей, а монахам оставить пещеры с церковью, подобно тому, как было в Киевской Лавре.

СЛОВО ОТЦА АМВРОСИЯ (Магнитофонная запись)

Во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Дорогие братья и сестры!

Святой Великий Предтеча Иоанн Креститель явился проповедником покаяния. До пришествия Христа в мир он проповедовал: покайтесь и сотворите достойные плоды покаяния, покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.

И вот эту неделю о блудном сыне Св. Церковь нам напоминает о покаянии, прежде чем вступить в дни Великого Поста. И Господь приводит притчу о блудном сыне. Подробно о ней рассказывать не будем, каждый о ней, вероятно, знает, но мы о ней расскажем другое:

что у Бога ангелов великое множество, и, как сказано, что добрый пастырь оставил 99 овец и пошел искать заблудшую овцу. Это значит, Господь оставил ангельский мир святых и пришел к нам на землю воспринять плоть, и, как заблудшую овцу, блудного сына Господь призывает к покаянию. И вот блудный сын расточил все имение отца, находился в чужой стране. И там настал голод, и вспомнил он отца своего, что у него даже самый последний наемник и тот имеет во всем довольствие, а родной сын любимый находится в голоде и холоде. И вот в этой притче мы видим три момента покаяния. Первый момент таков, что блудный сын пришел сам в себя (это первое покаяние). Второе: говорит он сам себе: встану я и пойду к отцу своему. Встал и пошел (это второй момент покаяния). И третий момент, когда он увидел отца, то пал ему в ноги: "Согрешил я пред небом и тобой", я уже не стою называться твоим сыном, вот это третий момент покаяния.

И вот эти три момента покаяния, они все лично к нам касаются, как к блудным сынам, живущим в этом греховном мире, куда мы от Отца Небесного удалились в чужую страну, и все дары, которые нам Господь дал, здоровье, способности, разум, мы все это погубили блудом, водкой и всякого вида грехом. И теперь мы стоим с вами как разбитые корыта. В нас ничего доброго не держится. Мы не способны вместить благодать Господню, которая дает жизнь человеку, дает радость и дает вечную жизнь. Мы порой не способны ее у себя держать. А Господь даром нам дает благодать, и эта благодать разлита по всему миру, как вот рыба живет в море, куда бы она ни плыла, везде вода, вот точно так же мы сейчас с вами, живя в житейском море, в благодати, но наше сердце не способно принять эту

благодать, оно не готово, грязное. Вот для этого Господь нас призывает, чтобы мы покались во всех грехах, это что значит — покаяться, это дать Богу обещание больше не грешить и не возвращаться в эту чужую страну греха и не жить бесами, которые постоянно нас склоняют на грех. Вот поэтому и Господь, когда явился в мир, первое его слово было: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное, Царство Божие, чтобы войти в обитель рая, человек должен придти через покаяние. Конечно, многие здесь стоят, и это слово не касается лично нас, только некоторые, потому что многие уже слышали о покаянии, уже покались во многих грехах, но к нашему прискорбию надо сказать, у нас еще покаяния настоящего и не было. Настоящее покаяние тогда начинается в человеке, когда он день и ночь плачет о своих грехах, прошлых и настоящих, а если мы с вами думаем, что покались, значит, мы еще и не начинали каяться.

Если мы своих грехов не чувствуем, не видим, значит душа наша спит. Вот в Великий Пост будет петься: Душе, душе моя, что спишь, проснись. Ибо приближается конец. У того человека, когда душа проснулась, он видит бездну грехов. Лично мне приходилось быть в пустыне одной и исповедовать одного жителя пустыни, он один живет, месяцами не выходит даже в село, чтобы приобрести хлеба, но когда стал исповедоваться, то надо было потратить сорок минут, у него поток идет греховный, и конечно грехи не такие, как у нас, а грехи мысленные, всякие наваждения бесовские. Почему он так кается, да потому что его душа проснулась, открыла свои очи и увидела бездну грехов.

А кто из нас не чувствует грехов своих, это верный признак, что мы и не начали каяться, душа наша спит. От пустословия, от чревоугодия, от долгого сна, от осуждения и других грехов душа наша засыпает. Запомните последние слова, что сколько мы здесь с вами ни жили, а умереть всем придется, может, кому через 40 лет, или через 20, или через 10, и кому еще через три дня, а может и завтра и сегодня, а умереть все равно надо будет, значит мы должны себя настроить так, в этом реальном мире все равно умирать, мы должны эти дни или годы прожить светло, стараться не грешить, а заполнить эти дни добрыми делами. Как-то лично мне пришлось однажды в городе Переславле причащать одну женщину, тяжело больную, лежащую в постели, у нее за стенкой живет брат неверующий, а в этой половине она одна живет. И вот, — рассказывала она о себе, — однажды я лежала, молилась, горела лампадка, и так в комнате видно, кругом все раскрыто, и вдруг вижу — кто-то в белом ко мне подходит, я приподнялась, смотрю — подходит ко мне смерть, как рисуют на картин-

ках, одни кости, и покрыты полотном белым. Я не испугалась, осе-нила себя крестным знаменем, и подходит ко мне эта смерть, кладет свою костлявую руку мне на грудь, и в это время сердце мое оста-навливается, работает только одна мысль: Господи, я еще не готова, если возможно, дай еще мне время покаяться, дай мне время еще за свои грехи пострадать в постели, ибо она имеет много болезней, где-то больше 15, и не рошчет, и когда она так стала просить Господа Бога, то в это время смерть отняла свою костлявую руку, и сердце забилося, и смерти не стало. Так что смерть постоянно за каждым из нас ходит, и неизвестно, когда и кого она здесь прихватит, разлу-чит душу от тела. Кстати, надо сказать, что для праведников смерть не страшна, для них смерть это как сон, просто ложимся, как мы обычно ложимся в постель, и засыпаем, а утром просыпаемся, так вот люди добрые, которые прожили на земле с Богом света и оста-вили много добрых дел, то и умирали как бы в сон, и в тот мир переходя как бы в новый день, в новую жизнь.

Сейчас вышла книга "Жизнь после смерти", и писали в "Лит. газете" об этом и в Медицинской, и эта книга потрясла весь мир. Пишет ее доктор Муди о том, как происходит клиническая смерть: человек умирает, но при помощи современной техники его опять приводят к жизни. И удалось им делать опрос где-то 150 человек, и все как один говорят, что я видел свое тело лежащим на операци-онном столе, как врачи беспокоились, ставили уколы, делали перели-вание, искусственное дыхание, и я это прекрасно видел, и все те чувства, которые у меня были — переживание, страдание, любовь, страх, — все это во мне сохранилось, но только я находился в другом состоянии, еще не успев привыкнуть к этому новому состоянию, ко мне явился дух, добрый, ласковый, не такие люди, как на земле, и со мной беседовал и показывал — видишь, в болезни черная полоса, если через нее переступишь, больше ты в тело свое не возвратишься. Один о себе рассказывает: ехал в машине, быстрая скорость и один момент оказался в машине, перевернулся несколько раз, и я это видел сам себя в машине, истекая кровью, наклонившись на руль, в это время шла другая машина за ней, я встаю, поднимаю руку, чтобы она остановилась, ибо я погибаю, эта машина остановилась, ко мне никто не подошел, не видят, а подошли мое тело спасать, а потом я опомнился уже на операционном столе, в постели, когда пришел сам в себя. Так что мы с вами, дорогие братья и сестры, вызваны Богом из небытия в бытие, конечно, можете услышать такое, что человек это животное, страшно об этом даже думать, но на время согласимся, что человек произошел от обезьяны, на время только,

хоть сейчас и об этом стыдно говорить, обезьяны уже ушли на шестое место по развитию ума, но на время согласимся, а откуда первые обезьяны взялись, вообще надо думать, вот откуда-то надо начинать все, откуда первая клетка взялась, кто в нее заложил гены, всю информацию о будущем человеке, кто в эту клетку вдохнул жизнь, вот откуда надо начинать все. Появилось мнение, ученые говорят, были огромные массы сплава, произошел взрыв и камни летели, вот таким путем образовалась вселенная, и эта вселенная расширялась. А вот откуда этот огненный сплав взялся, откуда произошел этот взрыв, который дал эту силу. Пусть ученые доказывают так, но одни ученые признают Бога, что без Бога вселенная появиться не могла, а другие еще не дошли, и вот ученые через науку много принимают труда, как альпинисты, достигая самой высшей точки горы, а там их поздравляют богословы, говоря: "молодцы, дошли таким путем". Богословы признают, что Господь мир создал и человека, так что есть мир видимый и мир невидимый, куда все люди переходят, и вечная жизнь, и вечная радость там бывает. Вот совершается Божест-венная Литургия, мы находимся все с вами в храме, нам кажется, что есть вот эта кучка и все. Нет, если наши духовные очи откроются, то мы увидим здесь великое множество огненных херувимов и сера-фимов, и святые с нами здесь стоят. . .

Здесь с нами невидимый мир, значит, мы должны постоянно ходить перед Богом и не грешить, а чтобы не грешить, мы должны постоянно читать Иисусову молитву. Господи Иисусе Христе, Сын Божий, помилуй мя грешного. Если будем ее читать, то наши души постоянно будут очищаться и духовно совершенствоваться. Плоды Иисусовой молитвы таковые: когда мы увидим бездну грехов и откроется поток плача о своих грехах. Вот плоды покаяния молит-вы Иисусовой. Если она у нас не идет, значит мы много пустословим, много вкушаем пищи, воды пьем и спим. А для примера, пожалуйста, можете проверить, вот после обеда легли отдохнуть, весь день труди-лись, как будто силы есть, и легко и хорошо, а настал вечер, ужин, вкусили пиццы, попили чаю и ослабли совсем. И на сон клонит и трудиться уже неспособны, не говоря уже о молитве, поэтому отцы говорят святые, что надо вкушать пищу немного, так, Митрофан Воронежский говорит: воздержано пей, мало яжь и здрав будешь. Если не будем много вкушать пищи, пить воды и спать, то у нас не будет всякого рода нечистых инстинктов, а будет постоянно молит-ва, и на душе будет радость и мир и покой. И хотелось бы закончить свое слово вот чем: самым главным: что ни один из нас не обходится без болезни, вот когда на нас придут бедствия, скорби, всякого рода

несчастия, болезни, всякого рода поношения и оскорбления, это самое блаженное время нашей жизни. В это время на этого человека изливается особый поток благодати. Но самое главное от нас требуется, чтобы мы здесь не роптали, а Бога благодарили и радовались, и это все нам послужит во благо. Ведь помните, что все скорби — они растворяются радостью, не постоянно на море бывает буря, бывает и затишье, и радость растворится скорбями. Скорбей же и у нас еще много будет и всякого рода болезней, не обращайтесь на них внимания, много не берите в голову, что было у нас в прошлом, сколько там болезней было, скорбей, забудем все, и будущее не будем брать в голову, а благодарить Бога за настоящее время. А мы в настоящее время в доме Божием, молиться, каяться, всем добро делать, всех любить, никого не осуждать, никому не досаждать, а всегда радоваться жить здесь на земле, вот такие люди — они духовно созревают, совершенствуются и идут в обитель рая.

Самое главное — никому не мстите, никому зла не творите. Господь знает, кого, когда и чем смирить. Он смиряет и знает когда, как. Так что если беда постигла, это значит особый поток благодати на нас сошел. И как святые отцы говорят, полезно каждому человеку перед смертью года два-три полежать в постели, выстрадать, высохнуть, т. е. очиститься от грязи, чтобы душа, свободная, как голубица, вылетела в небо. А там ей Господь даст великий покой и всякую радость. Аминь.

ГОНЕНИЯ НА СВЯЩЕННИКА

15 января 1982 года отец Петр Здрилюк лишен регистрации киевским уполномоченным по делам религии Донченко М. Т.

Петр Васильевич Здрилюк родился в 1948 году в семье неверующих. Окончил Киевский Политехнический институт со специальностью "инженер-радиотехник". Писал диссертацию. Одновременно в своей внутренней жизни начинает поиски Истины, которую обретает во Христе. В 1978 году Киевским Экзархом митрополитом Филаретом рукоположен в иерея.

Отец Петр определен на служение в Вознесенском храме г. Киева (в районе автовокзала). Отличительной чертой его священнической деятельности является любвеобильная открытость к пастве: крестьянам, молодежи, интеллигенции. На его проповеди в Вознесенскую церковь специально приходили верующие из других приходов города, приезжали из различных мест Украины. В своих проповедях он строго церковно раскрывает православное учение о человеке, о молитве. Его особенно беспокоит упадок исповеди, угасание совестливости в современном человеке. Отец Петр неустанно призывает к покаянию и пути к нему обрисовывает в своих проповедях.

С начала своего церковного служения отец Петр подвергался пристальному вниманию и шантажу (многочисленные попытки встретиться с ним) со стороны киевского КГБ.

13 августа 1981 года в доме священника Здрилюка произведен обыск: "с целью отыскания религиозной литературы антисоветского содержания" (как значится в постановлении на обыск). С 7 часов до 10 часов 15 минут утра рылись в книгах и бумагах священника "блудители советского правосудия": старший следователь Прокуратуры Днепропетровского района г. Киева И. Орлюк, понятые В. А. Алексахин и В. А. Тихенко. На обыске присутствовал (и в нем активно участвовал) следователь Тернопольской прокуратуры (назвать свою фамилию отказался), присутствовал также милиционер. Ордер на обыск выписан 15 мая 1981 г. Тернопольской прокуратурой и произведен по делу игумена Амвросия, в начале 1981 г. изгнанного из Почаевской Лавры. (Хотя обыскивающие, вопреки закону, отказались сообщить дело, по которому они пришли в дом отца Петра, но все их вопросы были об Амвросии, а на территории Тернопольской области находится Почаевская Лавра).

Среди изъятого (в протоколе обыска — всего 57 наименований): Новый Завет, изданный в Брюсселе; Библия, изданная в Англии сто

лет назад; текст католической мессы на русском языке, издан в Риме, 1976 г.; Кьеркегор, "Упражнения в христианстве"; Житие Серафима Саровского"; Молитвенное "Правило Серафима Саровского" (200 машинописных экз.); "Статья Кондратия Рыльева" на 1 странице; Домашний лечебник, 1907 г. издания; Светлов, "Вестники Царства Божия"; "Молитва и жизнь" митрополита Антония; Д. Дудко "О нашем уповании"; "Открытое письмо № 9" издательства "Верный свидетель"; "Из отчета Совета по делам религии ЦК КПСС"; "Новые мученики российские" протоиерея Польского; С. Лавров "Яко с нами Бог!" (4 экземпляра); Добротолубие в пяти томах. Изъяты личная переписка, записная книжка, денежные квитанции.

В этот же день произведен обыск и в доме Сергея Конабаса, бывшего чтеца Вознесенского храма г. Киева.

14 августа о. Петра допросил следователь Орлюк. Главные вопросы — откуда книги, что знаете об Амвросии? (Отец Петр с ним не знаком). Угрозы возбудить уголовное дело.

После этого в "дело" вновь вступает КГБ. Кагебисты пытаются встретиться с отцом Петром и склонить его к компромиссу с совестью. С их стороны следуют угрозы и попытки шантажа. В конце концов они обещают оказать давление на митрополита и отправить священника в провинцию.

24 ноября 81 г. о. Петр был вторично вызван в Прокуратуру Днепропетровского района г. Киева. Допрос, который продолжался полтора часа, вел ст. следователь И. Орлюк. Орлюк зачитал некоторые из аннотаций на изъятую в августе литературу (составил аннотации некий кандидат философских наук, фамилию которого отказались сообщить), в которых она расценивалась как антисоветская. Следователь требовал назвать имена тех, кто дал о. Петру литературу, изъятую на обыске.

Во время допроса в кабинет следователя вошел человек, представившийся прокурором (тогда как прокурор Днепропетровского района — женщина). Улыбаясь, он сказал: "А мы вас посадим на 3 года!" "Впрочем, если пойдете на приход в район, оставим в покое", — добавил он.

В течение допроса в кабинете присутствовал сотрудник КГБ. Отец Петр Здрилюк внес в протокол допроса протест против огульного обвинения его в "антисоветизме" и выразил несогласие с аннотациями на изъятую у него духовную литературу.

15 января 1982 года священник Здрилюк был вызван уполномоченным Совета по делам религии по городу Киеву Донченко М. Т. (Пытались вызвать еще 14 января и беспрестанно звонили в храм,

в то время, когда о. Петр совершал там праздничную (праздник Обрезания Господня) литургию).

Донченко в грубой форме заявил, что из Прокуратуры пришла бумага, в которой сообщается, что в доме священника Здрилюка изъято 700 экземпляров (?) "незаконно изготовленной литературы", в которой содержатся "антисоветские измышления, высказывания против Октябрьской революции". Здрилюк "неискренне вел себя с органами следствия".

Уполномоченный Донченко заявил священнику: составьте письменное раскаяние в содеянном с обязательным (!) указанием в нем имен тех лиц, которые давали литературу и "сбили с пути". Получив отказ, уполномоченный сообщил, что о. Петр лишен регистрации и должен вернуть регистрационную справку (по закону лишить священника регистрации могут лишь при нарушении им "Положения о религиозных объединениях", действующего в стране, и "Законодательства о культах", изданного закрытым тиражом, но не изъятой у него литературы). Донченко заявил, что о. Петр отстранен от священнического служения.

Донченко одновременно потребовал у церковной двадцатки расторгнуть договор с о. Петром. Но т. к. в подобных случаях сторона, расторгающая договор, должна предупредить священника об этом заранее (за две недели), то уполномоченный требует, чтоб договор расторгли задним числом.

Итак, и Орлюк и Донченко начали приводить в действие сценарий КГБ — оторвать священника от своей паствы. — (На сцену выступил и другой гонитель Церкви, заместитель уполномоченного Совета по делам религии по г. Киеву Кузнецов А. Н., он непрестанно звонит домашним о. Петра, грозит им неприятностями, шпионит в Вознесенском храме за верующими). Тридцати лет Петр Здрилюк рукоположен митрополитом в священники, тридцати трех — отстранен от священнослужения государственной организацией: КГБ.

Духовные чада отца Петра просят всех православных помочь гонимому священнику.

Адрес о. Петра: Киев, ул. Челябинская 9, кв. 137. Телефон 517-59-69.

У него двое детей: девочки трех и четырех лет.

Телефон одного из его гонителей: Кузнецов Александр Никитич, зам. уполномоченного Совета по делам религии по г. Киеву (можно попросить и уполномоченного Донченко М. Т.) — 21-25-89.

МЫТАРСТВА РУССКОГО СВЯЩЕННИКА

Прилагаемые документы свидетельствуют о тех повседневных трудностях, которые испытывают служители Церкви от жесточайшего паспортного режима и всевидящего ока уполномоченных Совета по делам религии. Свящ. В. Лапковский был исключен в 1965 году из Ленинградского университета за религиозные искания, а в 1968 г. арестован по обвинению в религиозной пропаганде.

Начальнику Угрозыска МВД г. Керчи, Крымской области

Копии:

Его Святейшеству, Святейшему Патриарху
Московскому и всея Руси

ПИМЕНУ

Председателю Совета по делам религии
при Совете Министров СССР

КУРОЕДОВУ В. А.

ЗАЯВЛЕНИЕ

Почти на протяжении года, с мая 1981 по март 1982 г., я добиваюсь прописки на жилплощадь матери, которая проживает в г. Керчи по ул. К. Маркса 33, кв. 13. Моя мать тяжело больна, одинока, нуждается постоянно в материальной и медицинской помощи. Горисполком Совета народных депутатов г. Керчи отказывает мне в прописке у матери в связи с тем, что ныне ремонтируемый дом, якобы, в ближайшее время идет под снос; горисполком однако прописывает в этот дом других граждан. Данный факт установлен проверкой, проведенной сотрудниками паспортного стола в феврале 1982 г. — Против меня возбуждено уголовное дело Кировским РОВД г. Керчи по ст. 196 УК УССР за "злостное нарушение" правил паспортной прописки.

Одновременно угрозыск МВД г. Керчи требует от меня трудоустройства на любую работу, предлагая в соответствии с рекомендацией горисполкома прописаться в рабочем общежитии или частным образом у других лиц, что для меня неприемлемо, поскольку я как священник Русской Православной Церкви — согласно канонам Церкви — обязан заниматься только пастырскими делами, исключаящими любой иной вид деятельности.

Прописаться у чужих людей возможности не имею. Искал, но не нашел.

Я обращался более чем в двадцать епархий с просьбой зачислить меня в клир. Отказ в приеме в ту или иную епархию мотивировался отсутствием вакантных мест или несогласием уполномоченного по делам религии выдать мне регистрацию на право служения.

В настоящее время мои прошения и автобиография находятся в Калуге у Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего архиепископа Калужского и Боровского Никона, который 26 февраля телеграммой известил, что вопрос о моем зачислении в калужскую епархию целиком зависит от уполномоченного по делам религии и будет "в первых числах марта" решен.

Я не согласен с тем, что мне не дают прописку у матери, и с тем, что на меня оказывают нажим, требуя устроиться на любую работу. Рассматривая данные явления как нарушение моих гражданских и религиозных прав, тем не менее — во избежание уголовного преследования — вынужден подчиниться органам МВД, т. е. согласен быть прописан в общежитии и выполнять ту работу, которую мне укажут (до тех пор, пока не представится возможность служить в храме священником).

Священник В. Лапковский

(подпись)

10.03. 82 г.

**Основные вопросы деятельности
Комиссии Содействия при Исполкомах в районных Советах
депутатов трудящихся по контролю за соблюдением
законодательства о культах**

Штамп
МВД УССР
Отдел
Внутренних дел
Исполнительного
Комитета
Кировского района
Совета народных
депутатов
г. Керчи

Копия
Приложение 6
к наставлению
Председателю исполнительного комитета
Совета народных депутатов тов.
Зубовой Т. И.

г. Керчь

Сообщаю, что 10.03.1982 г. гражданину (ке)
Лапковскому Валерию Ивановичу, 1945 г. р.
урож. с. Огни, Дербентского р-на Дагестанской АССР,
проживающему (ей) по адресу: г. Керчь, ул. К. Маркса,
33, кв. 13, сделано официальное предостережение о недо-
пустимости паразитического существования и необходи-
мости трудоустройства в месячный срок.

В соответствии с постановлением Президиума Верхов-
ного Совета УССР от 4 сентября 1975 года "О порядке
применения статьи 214 Уголовного кодекса УССР, прошу
оказать содействие в трудоустройстве с учетом имеющей-
ся специальности гражданину Лапковскому В. И.

Начальник Кировского РОВД г. Керчи
майор милиции В. И. Смолин
(подпись)

10.03.1982 г.

1. Общественные комиссии Содействия по контролю о соблюдении законодательства о культах создаются при Горрайисполкомах.
2. Комиссии руководствуются в своей работе законами, постановлениями, распоряжениями высших законодательных и исполнительных органов Советского государства, относящимися к религиозным культам, а также разъяснениями Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров по вопросам, касающимся применения законодательства о культах.
3. В состав комиссии избираются лица, политически подготовленные, могущие со знанием дела контролировать, наблюдать за религиозными обществами согласно с Советским законодательством о культах.

В состав комиссии привлекаются депутаты местных Советов, работники культпросветучреждений, финансовых органов, органов народного образования, пропагандисты, пенсионеры, работники сельсоветов и др. лица из числа местных активов.

Количественный состав комиссии определяется с учетом необходимости изучения и контроля деятельности имеющихся на территории района религиозных обществ, а также выявления и пресечения нелегальной деятельности не зарегистрированных религиозных групп.

Комиссии содействия утверждаются Горисполкомами и райисполкомами. Для комиссий выделяются заместитель председателя или секретарь Горисполкома.

4. В обязанности комиссий входит:
 - а) систематически изучать религиозную обстановку в населенных пунктах (независимо от наличия или отсутствия официально действующих религиозных обществ), собирать и анализировать данные о посещаемости верующими молитвенных собраний. Изучать контингент лиц, посещающих церковь, исполняющих религиозные обряды: крещение, отпевание, венчание, исповедание, степень влияния религиозных обществ и служителей культа на привлечение молодежи и детей к религии, проверять правильность учета религиозных обрядов, пресекать случаи крещения детей без согласия обоих родителей.

- б) Постоянно изучать идеологическую деятельность церкви: проповедничество и приспособленчество, методы и приемы или сокращения своего влияния на некоторую часть населения, особенно детей и молодежи. Выяснять лиц из числа молодежи, которых служители культа пытаются подготовить к религиозной деятельности.
- в) Учитывать и изучать проводимые в населенных пунктах так называемые "престольные" и другие религиозные обряды, анализировать их отрицательное влияние на трудовые процессы, дисциплину, разрабатывать и вносить предложения, направленные на ликвидацию этих отрицательных явлений.
- г) Изучать состав религиозных обществ (церковных исполнительных органов) и выявлять наиболее активных их членов.
- д) Строго следить за соблюдением служителями культа и религиозными обществами Советского законодательства, выявлять попытки служителей культа нарушать советские законы и своевременно информировать об этом исполкомы.
- е) Оказывать помощь финансовым органам в выявлении служителей культа, которые незаконно исполняют религиозные обряды на домах и в квартирах, укрывают доходы от обложения налогом.
- ж) Выявлять лиц (незарегистрированных служителей культа), нелегально появляющихся в населенных пунктах и исполняющих религиозные обряды, и сообщать о них в исполком.

Одной из важнейших задач комиссии содействия должно быть изыскание средств и внесение конкретных предложений, направленных на ограничение и ослабление деятельности религиозных обществ и служителей культа (в рамках закона).

Члены комиссии систематически информируют о своей работе председателя комиссии и аккуратно выполняют его поручения.

К ЗАКЛЮЧЕНИЮ ДОГОВОРА С "ДВАДЦАТКОЙ". Псылаю текст договора Вашего исполкома с общиной верующих на предмет передачи им в бесплатное пользование здания церкви, являющегося собственностью государства.

Настоящий договор заключается не с исполнительным органом общины, а со всей общиной, т. е. с двадцаткой, и подписывают этот договор, с одной стороны, представитель Совета (в данном случае, лицо, которое ведает у вас религиозным культом) и все члены двадцатки.

Следует учесть, что существующие сейчас "двадцатки" во всех общинах верующих не внушают особого доверия. Они почти сплошь состоят из престарелых людей, неграмотных фанатиков, и мы не можем им доверять государственное имущество.

Порекомендуйте им составить новую "двадцатку" из лиц грамотных, могущих управлять общиной, (не фанатиков), которые бы честно выполняли Советские законы и ваши предложения, поручения. Когда такая "двадцатка" будет составлена и она вас будет удовлетворять, с такой "двадцаткой" подпишите договор.

В "двадцатке" должно быть 20 человек, не более. Составляется она из граждан, подавших об этом заявление в общину верующих о том, что он желает быть членом "двадцатки" и нести материальную ответственность за имущество, переданное общине, а также сообщает, сколько ему лет, образование, где работает и адрес места жительства.

В некоторых церквях есть договоры при открытии церкви — аннулируйте их. Договоры подписываются в трех экземплярах, и к нему прилагается опись культового имущества тоже в трех экземплярах. В списки включается все, что есть в церкви, кроме предметов, которыми они торгуют.

Постройки, находящиеся в ограде церкви: жилые дома, гаражи, сарай и др., кроме сторожки и конторы, а также жилые дома с надворными постройками, находящимися за пределами церковной ограды, передаются общине на арендных началах. Комхоз заключает договор на передачу их общине в аренду и взыскивает с них арендную плату по статье, как предусмотрено постановлением СНК РСФСР от 26 марта 1926 г., пункт 1 (см. жилищные законы издания 1957 г., стр. 542, на молитвенные здания). То же распространяется и на молитвенные дома баптистов (Иркутск, Чернихово, Свирен, Тайшет).

Передача молитвенных и жилых домов в аренду не освобождает от уплаты налогов (страховки, земельной ренты, налог от строений). Договор об аренде заключает и подписывает Комхоз Совета.

После того, как договор подписан и заключен, пусть община верующих, т. е. "двадцатка", изберет исполнительный орган: председателя, помощника, казначая и трех членов ревкомиссии. Желательно, чтобы в подборе членов исполнительного органа вы приняли участие и выбрали людей, проводящих нашу линию.

В довершение всего, копию договора с приложением описи культового имущества, инвентаря, копию договора об аренде, список членов "двадцатки" и список членов исполнительного органа общины

и ревкомиссии вы направяете Уполномоченному в Облисполком для регистрации.

Рекомендую Вам в состав членов "двадчатки" не включать служащих церкви, священнослужителей, регентов, сторожей, уборщиц, конюхов, истопников, шоферов, просфорней, звонарей.

В состав "двадчатки" из служащих церкви могут быть избраны общиной председатель, помощник, казначей и больше никто.

Уполномоченный Совета по делам РПЦ по области.



Верующие Владимирской области, лишенные храма, собрались на молитву у источника (лето 1981 г.).

Сообщение из Москвы

Шестого апреля, в половине десятого утра, при выходе из дома был арестован Бурдюк Виктор Васильевич, 36 лет, семейный, пять человек детей, от 2,5 до 16 лет. Жена Виктора — Екатерина, тел. 322—46—30. Бурдюк был увезен, а в его отсутствие был произведен обыск и изъято шесть бумажных, стандартных мешков самиздатской литературы, в основном культовой, но также книги Солженицына. Половина изъятых книг не была внесена в протокол. Было изъято шесть с половиной тысяч рублей. Обыск продолжался до половины пятого. 9 апреля была конфискована легковая машина, подаренная Бурдюку его отцом. По доверенности машиной управлял Честных Николай Прокопьевич. Он вызывался в качестве свидетеля дважды.

Шестого апреля в это же время был арестован Блохин Николай, 37 лет, трое детей. На обыске изъято 400 экземпляров брошюр "Житие мученика Трифона" и 100 экземпляров ксерокопий "Старец Оптинский Леонид".

Шестого апреля в это же время был арестован Бударов Сергей, 38 лет, трое детей, дома был произведен обыск.

Шестого апреля был арестован Сидоров Александр, 36 лет, трое детей, с женой разведен. Дома произведен обыск, имущество описано.

Шестого апреля был произведен обыск у Игоря (фамилия неизвестна), 33 года. Одновременно произведен обыск у переплетчиков, услугами которых пользовался Игорь. Изъято шесть тысяч молитвословов, сделанных на Ксероксе. Телефон матери 166—90—22.

Девятого апреля был арестован Бударов Владимир, брат Сергея Бударова. Шестого апреля был произведен обыск. Телефон жены Сергея, Татьяны 305—60—23.

Почти все арестованные, за исключением Игоря (фамилия неизвестна), в прошлом были духовными детьми о. Дмитрия Дудко, но после его раскаяния отошли. Все в последнее время нигде не работали, зарабатывая на жизнь изготовлением культовой литературы и ее распродажей. Судя по количеству изъятой литературы, тиражи были довольно значительными. Без сомнения, за всеми была установлена слежка, поскольку одновременно, шестого апреля, была произведена серия обысков не только у вышеперечисленных, но и в пяти-шести квартирах, где разбирались и перешлетались ксерокопии. По свидетельству очевидцев, арестованные, занимаясь размножением духовной литературы, не считали нужным прибегать к конспирации. Печально и то, что многие из арестованных стоят на учете в районных

психбольницах, а Сидоров Александр дважды находился на лечении в психиатрической больнице, поскольку наблюдалась суицидная попытка. По слухам, Сидоров являлся организатором и, судя по последним вызовам в КГБ свидетелей, уж дает показания.

Самое печальное — то, что, пользуясь политикой государства, запрещающей издание культовой литературы (издания Московской патриархии малочисленны, на книгах и журналах стыдливо не проставляется тираж, а книги духовного содержания не издаются вовсе), группа коммерсантов в течение нескольких лет наживалась, а теперь, повидимому, по делу, которое ведет всесоюзное КГБ (т. е. представители ото всех областей СССР, где распространялись копии), будут вызываться и привлекаться к ответственности священники, монахи и миряне, которые покупали ксерокопированные издания. Арестованных обвиняют в крупном экономическом хищении, замалчивая, что литература, распространяемая ими, была только культовая или духовного содержания. Если бы государство действительно стремилось удовлетворить духовные нужды верующих, разрешая печатание духовной литературы, то не было бы нужды в ксерокопировании. По слухам, в группе были провокаторы. Они не были арестованы, но вызываются в качестве свидетелей. Возможно, арестованные признают себя виновными, а власти постараются использовать их показания против священников, монахов и мирян, покупавших ксерокопированные издания.

Предисловие составителя

Процесс духовного пробуждения, начавшийся в советской России в начале пятидесятых годов и ставший явственным в шестидесятые и семидесятые, приобретает все более отчетливые черты. Наносное и болезненное отпадает в испытаниях, подлинное крепнет, набирая силы. Пока рано называть этот медленный процесс пробуждения возрождением, но есть надежда, что он станет, быть может, его предтечей.

Произведения, представленные в альманахе, создавались в семидесятые годы. Их роднит не только укорененность в традициях русской культуры, но и то, что все представленные авторы — православные христиане. Трудно назвать эти произведения плодом городской культуры, хотя многие из них были созданы в городе. В них улавливается аромат луговых цветов, прелесть полетному тихой, вечерней деревни. Часть произведений анонимна, но это не смущает собирателя. Надписывалась ли икона? Встретишь ли на стенах величественного храма имена строителей? Да будет прощено отсутствие биографических данных, коими интересуются не только восхищенные читатели.

В альманахе несколько тематических разделов. Завершается он рубрикой "Публикации". Это, в основном, документы недавнего прошлого, в котором следует искать истоки нынешнего пробуждения. Поэтому любая черточка, рассказывающая нам о жизни отцов и дедов, ценна и необходима. Раздел открывается перепиской церковного деятеля Василия Тимофеевича Георгиевского, участника Собора 1917–1918 гг. Несколько писем адресованы ему епископом Серафимом Чигаговым, впоследствии митрополитом Ленинградским. Он был арестован в 1933 г. и погиб в лагерях. Письмо к видному ученому-византинисту Никодиму Павловичу Кондакову, скончавшемуся в эмиграции, не было отправлено, поскольку Георгиевский не был уверен в том, что Кондаков еще в Крыму. Кондаков покинул Крым в январе 1920 года. Последнее письмо адресовано к митр. Арсению Стадницкому, умершему в ссылке в Ташкенте в феврале 1936 года. Воспоминания о Зосимовском старце Алексии (Соловьеве) написаны еп. Арсением Жадановским и духовной дочерью старца, пожелавшей остаться неизвестной. Завершают раздел воспоминания покойного о. Николая Трубецкого, рижского священника, умершего в марте 1978 года.

А. СОЛЖЕНИЦЫН

СКОРО ВСЕ УВИДИМ БЕЗ ТЕЛЕВИЗОРА

Всякую минуту, что мы живем, — не менее одной страны (иногда сразу две-три) угрызается зубами тоталитаризма. Этот процесс не прекращается никогда, уже скоро 40 лет. Но включайте телевидение любой западной страны, раскрывайте любой западный журнал, газету — они полны цветущих улыбок, от вождей государств до рядовых обитателей. Каждый день уменьшается остров западного мира, над ним нависают ракеты, в нем навёрчивается осатанелая спираль инфляции, на каждом шагу в мирной жизни рвутся бомбы, стачка ОПЭК грозит оставить без топлива, мир катится в уже не скрытую пропасть, — а Запад цветет улыбками. Да ведь их отрабатывают еще у детей как правило социального кода. Американская, например, молодежь признает только принцип "о-кей!" и веселиться, а если кто пожалуется о сомнениях или заботах — значит он порочный неудачник. Вот эти не сходящие с лиц улыбки в сегодняшнем западном мире пугают меня, кажутся мне знаком потерянности. Надрывное желание всегда выглядеть веселым — унижительно и опасно для человечества. Нас, на Востоке, инерция страдательных десятилетий давно отучила от внешне-радостного вида. Наши лица перед фотоаппаратами остаются такими же осунутыми, как и в жизни.

Всякую минуту, что мы живем, — где-то на Земле одна-две-три страны вновь перемалываются зубами тоталитаризма. Но не поняв этого ужаса и не желая помочь отбиваться от него — лишь посылают туда телевизионных операторов, чтоб они фильмировали эту кровь, пот и слезы, передавали агонию страны, а мы бы в своих удобных гостиних рассматривали бы их. Телевизионные предприниматели, вот и голландские в Сальвадор, посылают операторов не для того, чтобы выяснить объемную истину и жестокую угрозу своей же цивилизации, но — как недавно и американские телекомпании во Вьетнам — чтобы доказывать недобросовестно, однобоко, что это гиблое правительство, полно недостатков, и не надо его поддерживать. Странно: отчего же тогда не шлют фильмировать никарагуанские аэродромы, концлагеря, или как сандинисты выкуривают и сжигают индейцев?

Потому что их туда никто не пустит — и они сразу смиряются. И едут подсматривать с открытой стороны. И скандалить о каждом замеченном промахе или пороке.

Несчастные эти правительства — уже сорок их прошло и кануло! — обреченные коммунистами в жертву: подрываемые безжалостной тоталитарной бандой — они обязаны перед лицом террора той банды демонстрировать изощренное демократическое балансирование, иначе именно их, а не террористов освищет вся мировая медиа, весь тот мир, который должен был бы стать их союзниками, но спешит утопить их. Утопить — и в форме обманных "переговоров", как мечутся сейчас мексиканские и французские не унывающие миротворцы, забывшие все уроки 65 лет: такие "переговоры" на время — как раз то, что и требуется коммунистам, чтобы прикрыть обманными обещаниями свое убивающее проникновение. Но нигде на Земле коммунисты никогда не были остановлены переговорами — и всегда выигрывали от них. (Хоть и вспомните бессмертные переговоры Киссинджера с Северным Вьетнамом.) И — как с демократическим сознанием можно предлагать законному правительству переговоры с мятежниками?

Сегодня победное наступление коммунизма отчетливее всего видно в Центральной Америке. Но отдав когда-то без всякого сопротивления Кубу (а через Кубу — Анголу и Абиссинию), а сандинистам даже помогав американским сочувствием и деньгами, теперь — для Сальвадора, Гондураса и Гватемалы можно выдвинуть идею благородных переговоров с обманщиками. И снова поднимаются и стройнеют ряды американских пацифистов, не ощущая за плечами мешка так безмозгло проигранного Индо-Китая: "только не вмешательство! только не разрешить одному советнику взять с собою в джунгли одну винтовку! Еще рано вмешиваться нам!" И т а к — они будут удерживать свое правительство и сами отступать до тех пор (уже скоро), когда коммунисты дойдут до границы Техаса. А тогда — уже слышу, как они взвоят: "А теперь уже поздно, все упущено! Мы не можем мобилизовать американскую молодежь. Надо — сдаваться..."

Коммунисты везде уже на подходе — и в Западной Европе и в Америке. И все сегодняшние дальние зрители скоро все увидят без телевизора и тогда поймут на себе — но уже в проглоченном состоянии.

И какое было бы удобство для Франции и Англии, если бы телевидение уже оперировало в 1918 году! Троцкий в свою армию, разумеется, не допустил бы ни одного, — и не просились бы и не обижались бы. Не увидели бы их объективы, как он громил жителей Ярославля химическими снарядами и интернациональными отрядами, как рас-

стреливал без суда восставших рабочих Ижевского и Воткинского заводов. Но зато как бы они нахлынули к Деникину и Колчаку, с какой жадностью ловили бы их каждый недемократический шаг, и своими репортажами быстрее бы облегчили западноевропейскую совесть, почему правильно — не помогать и изменить своим недавним союзникам по войне.

Но я так пишу о новейшей русской истории, как если бы на Западе ею (а не прикремлевскими сплетнями) интересовались бы и знали бы ее. После прошлой моей статьи в "Экспрессе" совсем не рядовые по кругозору французы спрашивали: о каких военнопленных я пишу, что они помогали устанавливать коммунистическую власть в России? Да о тех военнопленных из войск центральных держав, которые были после октябрьского переворота не только освобождены, но получили право *полного* гражданства в стране своего пленения, то есть распоряжаться жизнью чужой страны — и активно увлекались в ряды Красной армии, так что скоро в 90 городах России уже стояли из них оккупационные интернациональные гарнизоны — это в пору полной демобилизации самой русской армии.

Много лет все усилия коммунистического аппарата были направлены скрыть от народа нашей страны (и от Запада) память об истинном ходе событий в начале XX века, и особенно за 1917–1922, и изобразить их в версии коммунистов. И задуманное вполне удалось: в СССР гораздо лучше известно начало XIX века, чем начало XX.* Историческая память настолько перебита, что даже большинство сегодняшних советских диссидентов вынуждено вести свои построения и предложения на материале не глубже сталинского времени или на внеисторических политических соображениях. Что же сказать тогда о более отдаленной Европе, где усилиями уже не государственного аппарата, но множества революционных энтузиастов создавалось то же заглушение и искажение? (Г-н Суварин и сегодня имеет неутомимость оспаривать, что коммунисты в России — единственная из партий — питались миллионами вильгельмовской Германии.) Поработали тут и фальшивые художники вроде Эйзенштейна с его прогремевшим, но лживым фильмом "Броненосец Потемкин" (придуманные, никогда не бывавшие сцены). Только в такой обстановке глубокого непонимания нашей революции может иметь успех в Соединенных Штатах

* Ныне в издательстве ИМКА-Пресс в Париже под моей редакцией начала выходить по-русски серия "Исследования Новейшей Русской Истории", призванная отчасти восполнить этот прорыв. Она будет переводиться на другие языки.

фильм "Красные". А вот скоро подрастет и советский режиссер Бондарчук на ту же тему: вялое топтание у незащищенного Зимнего дворца будет, как обещают, изображено неудержимым штурмом 10 тысяч солдат, которых там и в помине не было в 1917.

Возникло на Западе ложное понимание, что современный СССР есть продолжение старой России — а это путь поперек нее, всрез и на уничтожение. От глаз наблюдателей упущен процесс полного разрыва всех традиций религии, культуры, национального сознания и физического уничтожения десятков миллионов носителей их. В 20-е годы в СССР само употребление слова "Россия" допускалось только уничижительное и ненавистное, а с оттенком преданности вело к аресту. Тогда гремели стихи советского поэта:

"Мы расстреляли толстозадую бабу Россию,

Чтобы по телу ее пришел Коммунизм-Мессия".

С тех пор русская культура смертельно подорвана и еще встанет ли на ноги? . . . А сам русский народ, как уже видят демографы Запада, вошел в стадию биологического вырождения, так что за столетие, если не быстрее, должен уменьшиться вдвое, а затем и вовсе исчезнуть с лица Земли! И этот процесс, возможно, необратим.

И как тут не восхититься смелостью Карильо и Берлингуэра! Они — "в оппозиции" социализму "советского образца"! — как будто бы в Корее, или Китае, или Кубе мир где-нибудь видел другой образец. Их было уже сорок проб, и оказывается все "недостаточно марксистские". Нет! дайте еврокоммунистам извести еще 15 миллионов человек, и осуществить еще 2 образца социализма, о которых, увы, последующие критики тоже выскажутся, что они "не вполне марксистские". (А разве мало проговорено в самом "Коммунистическом Манифесте", что такое марксизм?) Все расхождение между этими двумя: итальянские коммунисты считают, что Великий Октябрьский переворот сегодня, после 65 лет, уже утратил свое руководящее значение, а испанские — что и сегодня не утратил! Это — тот самый бандитский переворот, который с первых же ленинских дней лишил наш народ всех и всяких прав, затем *отобрал* у крестьян землю — 4/5 всей возделываемой земли России (по революционной легенде "дал" землю), превратил богатейшую страну в голодную, нищую и уничтожил десятки миллионов людей! Если бы Карильо и Берлингуэр были честны, они давно бы прокляли этот октябрьский переворот с самого его начала и сняли бы со своих партий позорное название "коммунистических".

Молодым людям Запада, сознающим пороки общественной системы, в которой они живут, но уже понявшим и цену коммунизма

и честно ищущим некий "третий путь" построения общества, я хотел бы сказать: вместе с вами я тоже углядел достаточно пороков западной системы. И особенно в нынешний монополистический век она утратила многие черты прежде задуманной истинной, но и ответственной свободы; и страсть к обогащению и наслаждению перешла нравственные пределы; и нередко западные правительства направляются совсем не теми, кто выбран на выборах, а из тени; и безумные капиталисты сами же питают коммунистического зверя на всеобщую и свою собственную гибель. И, разумеется, для будущего мы обязательно должны искать и 3-й, и 4-й, и 5-й пути, — не всем же одно, но все на высоту! не в примитивных экономических комбинациях, но в укреплении духовной основы общества. Однако так уплотнились опасности нашего времени, что на поиски те нет отдельного досуга — а уже раскрыта пасть 2-го пути — откусить нам всем головы раньше тех поисков. И надо успевать и не трусить отбиваться от нее.

И это еще — пока советские коммунисты не помирились с китайскими. А признаки есть. А тогда у них дело пойдет еще куда поворотистей.

22. 03. 82.*

* Статья опубликована во французском журнале l'Express 23-29 апреля 1982.

ПИСЬМО ПРАВОСЛАВНЫХ МОЛОДЫХ АМЕРИКАНЦЕВ РУССКИМ БРАТЬЯМ

Дорогие русские братья!

Ваше письмо к американской молодежи было напечатано в одном из наших епархиальных журналов в феврале 1980 года. Мы собрались ответить вам лишь во время Великого Поста 1981 г. Мы пишем вам из Оклахомы, средне-западного штата, расположенного в самом сердце нашей страны. Следуя вашему примеру, и мы хотим открыть вам наши сердца. Совсем недавно мы пришли в православную Церковь из целого ряда различных религиозных групп и течений, существующих в нашей стране почти неограниченной свободы. Хотя нас и немного, мы верим, что представляем растущее число американцев, которые, подобно вам, жаждут "жить не по лжи". Мы хотим, чтобы вы узнали нас именно в этом духе стремления к правде.

Исторически наши культуры конечно же развивались в различных направлениях. И все же они глубоко влияют друг на друга. В вашем письме вы упоминаете о воздействии, которое западное т. наз. "антикультурное" движение оказало на современную советскую молодежь. Подобным же образом и мы должны признать, как велик вклад ваших литературных и художественных гениев в нашу жизнь. Ограничившись лишь немногими, отметим Чайковского, Рахманинова, Толстого, Достоевского и, совсем недавно, Солженицына. Те из нас, кто лишь недавно открыли для себя православие, восхищаются подвигами ваших святых, особенно Иннокентия Московского и Германа Аляскинского. И пусть нас разделяют почти непреодолимые барьеры, — географические, исторические, политические, культурные, — несмотря на это, у нас есть общие идеалы. В этом еще одно проявление божественной мудрости, ибо мы разделяем общее призвание и судьбу — быть мужчинами и женщинами, созданными по образу Божию. Во Христе мы преодолеваем все разделяющие нас препятствия. В Нем, в Его Церкви, мы обнаруживаем наше единство и искренне жаждем передать друг другу наш жизненный опыт. Вочеловечившийся Сын Божий подвел итог, объединил и исполнил в Себе всю жизнь. Поэтому Христос и Его Церковь должны быть основанием и для всех предстоящих нам творческих усилий.

Исходя из всего этого, позвольте нам яснее выразить нашу мысль, воспользовавшись евангельской притчей о двух сыновьях. Слова нашего Господа и в наше время исполнены живого смысла. Все люди,

включая русских и американцев, призваны к единству с благословенной святой Троицей, но каждый народ отвечает на этот зов различным образом. Мы не ошибемся, если скажем, что человечество изменило своему призванию быть чадами Божиими. В своем бесконечном милосердии Он дает нам возможность осознать это. Помолимся, чтобы Его благодать позволила нам снова встать на путь нашего истинного призвания в Нем. Мы, американцы, подобно младшему брату в притче, взяли наследство и отвернулись от отцовского дома (Церкви). Последовав нашим западно-европейским "праотцам", мы в результате обрели неограниченную свободу, которая привела нас к почти полному нравственному и духовному оскудению. Нашим уделом стали разочарование и разобщенность. Со времен Великого Раскола в западном христианстве продолжались трагические разногласия. С каждым шагом удаляясь от единой католической Церкви, мы узнавали все большую личную свободу и одновременно теряли представление о Церкви как едином теле Христовом. Забавно, что в наше время на Западе деление церковью рассматривается как признак "здоровья", характеризующий свободные народы. Не чувствуя никаких обязательств по отношению к породившему нас прошлому, мы отважились в неизвестное. Забвение собственного наследия равносильно отцеубийству, и наше — внешне христианское — общество по сути дела совершенно извратило христианские идеалы. Помимо Христа, нам открыто два пути: в паническом ужасе перед духовной пустотой многие ищут земной временной обеспеченности. Другие, более трезво мыслящие, впали в отчаяние и проповедуют нигилизм. Теперь Бог и время судят нас.

Русский народ, со своей стороны, стоял на страже священных традиций, начиная с самого зарождения святой Руси. Однако, время от времени, вы, подобно старшему сыну, пренебрегали богатством вашего наследия. В наше время система "старшего сына" (социализм) в каком-то смысле заняла место Церкви. Вы живете во власти почти неизбежных легалистических ограничений. Даже выполнение простых ежедневных обязанностей требует огромного усилия, — остается ли при этом место для внутреннего духовного развития, для человеческого тепла?

Один лишь Бог знает, насколько в этой притче и в самом деле отражены наши судьбы. Но давайте забудем об отчаянии и преисполнимся надеждой. Старший сын начинает преодолевать суровую действительность тоталитаризма, со всех сторон теснящую его. Очищенные страданием, ваши добродетели воскресают действием божественной жизни и силы. И мы, ваши младшие братья, постепенно прихо-

дим в себя. И для нас уже приоткрылся путь к отеческому дому (Святое Православие). И нам, и вам Бог дает новое сердце, сердце рабов Божиих, и мы возвращаемся в свой дом. Вы снова обретаете то, что вам всегда принадлежало. Мы возвращаемся к тому, что было выброшено за ненадобностью. Пожалуй, настал час по-братски поделиться всем, чему научила нас жизнь. Время не терпит, и мы, подобно вам, глубоко озабочены всем происходящим в нашем обществе.

Американский народ унаследовал, пожалуй; самую двусмысленную честь, возможную в просвещенном двадцатом веке. Американцы впервые в истории человечества испробовали атомное оружие на других людях. В одно краткое мгновение это оружие унесло тысячи человеческих жизней, утвердив в нашем народе чувство всеподавляющего военного превосходства. Призрак этого мгновения продолжает неотступно преследовать нас. Память о случившемся в корне изменила наше понимание жизни и по сей день продолжает формировать наше будущее. В западном светском мировоззрении поистине утрачивается всякая надежда на выживание человечества. Человек попытался создать технический рай, и в результате мы живем в неизбывной уверенности, что наша жизнь может в любой момент внезапно и неожиданно прекратиться; постоянные противоречия пронизывают все, что мы делаем и говорим. Отчаяние и страх смерти притаились за обыденным повседневным существованием. И в то же время мы оптимистически заняты приобретением материальных благ, а наши отношения с другими людьми поверхностны и непрочны. Жизнь как будто несется с бешеной скоростью и остановиться уже не в состоянии. Мы приобрели вкус к товарам последнего выпуска, к немедленной информации, к новейшим достижениям. Разнузданная ежедневная погоня за всеми этими "благами" насквозь пропитала общество такими мелкими, материалистическими хлопотами, что большинство людей уже просто не в состоянии осознать саморазрушительность сил, владеющих нашими сердцами.

За последние тридцать лет в Америке появились люди, которые распознали эту опасность и пожелали противостоять ей. Так возникло подспудное движение, известное под названием "движения хиппи". Они сделали общественной совестью американцев, но по существу остались непонятыми большинством. Хотя эти революционеры и протестовали против недостатков нашей системы, они заодно осудили и основные культурные ценности, объединяющие наш народ. Они пели песни о красотах природы, а потом уходили, оставляя за собой груды мусора на зеленых холмах нашей страны. Не отдавая себе отчета в своем лицемерии, многие из них были поглощены той

самой системой, которую они так искренне старались изменить. Постепенно некоторые из этих "пророков идеализма" превратились в пылких сторонников "американского пути". Однако, в период своего расцвета это движение оказало сильное влияние на нашу жизнь.

Историческая "американская мечта" умерла в сердцах многих. Десятки молодых американцев, порвавших с прошлым (и это произошло во всех слоях общества), начали выступать с утопическими идеями о новом обществе. Пройдя через иконоборческий период протеста против фундаментальных культурных идеалов, мы обрели еще большую свободу на пути поисков истины и самовыражения. Американцы заинтересовались идеями, которые прежде считались неприемлемыми или же были недоступны для всего общества в целом. Ознакомление с восточной религией и философией, экологические исследования, идеи коммунизма, возвращения к почве (в прямом смысле слова), любви к Божьему творению, открыли перед нами возможность нового мироощущения. Перед нами раскрылась внутренняя жизнь человеческого сердца и души. Кроме того, американцы научились ценить красоту своей родной страны. Вы в России также пережили уничтожение богатой национальной традиции. Люди, стремящиеся изменить прошлое, исказили или же попросту отменили культуру и историю. Это навсегда изменило жизнь русского народа. Как сказал один из ваших писателей, "народ, утративший память, теряет вместе с ней свою историю и душу". Эта утрата истинного чувства истории трагически повлияла на оба наших народа. Ваше прошлое похоронено под слоем безбожной лжи. Наша судьба тоже грустна и даже заслуживает презрения, ибо мы по своей воле пренебрегли нашим прошлым, забыли, откуда мы пришли.

Чем же может послужить вам наш печальный жизненный опыт? — Пожалуй, вот чем. Известный русский священник, о. Иоанн Мейендорф, обсуждая значение американского православия, говорит следующее:

"Мы глубоко уверены, что интеллектуальная и духовная свобода, которой православная Церковь пользуется на Западе, дана нам Богом с определенной целью. Бог испытывает нас, но это — не испытание огнем, какому подвергаются миллионы наших братьев в Европе с 1917 года, а испытание жизнью и свободой".

Наше молодежное движение конечно же побудило многих и "полюбить почву" и "заинтересоваться человеческими чувствами". Но и это никого не спасает. В поисках бесконечной свободы мы

продолжаем противиться Божией воле, не следуем Его путям. В нас укоренились привычки, приобретенные вне Церкви, и от них невозможно избавиться без Его искупительного присутствия. Пусть дух свободы ведет вас, но будьте мудрыми, не повторяйте наших ошибок.

И тут русский народ может научить нас чему-то очень важному. Посреди невероятных трудностей, в обстановке гонений, многие из вас сохранили крепкую веру в Бога. В вашем обществе святая Церковь по-прежнему является источником истины. Атеистическая власть еще глубже укоренила веру в ваших сердцах. С Божьей помощью вы сумели раскопать руины и найти под ними истинное божественное основание жизни. Какое бесценное сокровище открылось вам! Неуклонно, с вновь обретенным чувством собственного достоинства, ваш народ поднимается навстречу советским хозяевам. Корни древней Церкви опять пускают свежие ростки. И это происходит в самый, казалось бы, безысходный момент. Нам еще предстоит научиться этой истине о Церкви, ибо в погоне за свободой мы ее прозевали. Наша история и культура — открытые двери в прошлое. Наши сердца жаждут и стремятся соединиться с истинным источником христианского наследия. На этом пути мы ждем от вас помощи и совета. Великой ценой вы купили завидное положение в современном мире. Вам, угнетенным, достались труднейшие испытания, какие только могут выпасть на долю человека. Поэтому вы яснее различаете те силы, которые движут человечеством. Ваша жизнь — незаменимый пример для нас. Из вашего письма следует, что вы готовитесь к тому времени, когда можно будет выйти вперед и предстать перед миром Божиим. Благодать и присутствие Бога и Спаса нашего да будут со всеми вами.

"Вспомните прежние дни ваши, когда вы, бывши просвещены, выдержали великий подвиг страданий, то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других, то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии; ибо вы и моим узам сострадали, и расхищение имущества вашего приняли с радостью, зная, что есть у вас на небесах имущество лучшее и непреходящее. Итак, не оставляйте упования вашего, которому предстоит великое воздаяние" (Евр. 10: 32–35).

Ваши братья во Христе Гари Бегли, Давид Форд,
Франк Хьюз, Сэм Янг.

Церковь св. Антония. Тулса, Оклахома.

БЕСЕДА С ИСТОРИКОМ МАРКОМ РАЕВЫМ*

1. Как возникло Ваше призвание историка?

Я начал увлекаться историей с раннего детства. Отчетливо помню, как я загорелся любопытством и интересом, когда моя учительница рисования предложила изобразить призвание варягов и смерть Олега; мне было около 9 лет. С тех пор интерес и влечение к истории не ослабевали. Наоборот, их поддерживало и разжигало чтение А. Дюма, А. Пушкина, В. Гюго, Э. Людвига, А. Толстого, С. Цвейга, пока я не дорос до Ключевского, Платонова, Маттеза и др.

Этот интерес — и особенно ко всему русскому — поощряли и развивали, в первую очередь, мои родители. Серьезные учебники (Шишко?) и труды (Ключевский) я начал читать с отцом. Но сыграли и большую роль в этом развитии мои домашние учителя (так как я посещал немецкие и французские государственные школы). Учительница рисования, о которой я упомянул выше, А. С. Гакель — впоследствии мать Алексея — не только преподавала мне рисование (кстати, не очень успешно, так как таланта к рисованию у меня абсолютно нет), но и читала и рассказывала эпизоды из славянского прошлого и древней истории Руси.

Позже, в Париже, я брал уроки русского языка и литературы у К. В. Мочульского. Его беседы развивали мой литературный вкус и наводили на размышления о моральных и исторических аспектах русской литературы и культуры.

Обстоятельства дали мне не только хорошее общее, всевропейское образование, но предоставили возможность самостоятельно расширять и углублять мои исторические познания в прекрасных библиотеках. Когда летом 1946 г. я поступил в Гарвардский университет, я уже определенно решил стать профессиональным историком. Я только колебался в выборе специализации. Французское и русское прошлое меня интересовали одинаково и были одинаково близки. Я выбрал русскую историю, так как думал, что в ней

* К выходу в свет на французском языке лекций М. Раева. — "Comprendre l'Ancien Régime", ("Понять старый режим"), Seuil, 1981, 320 p.

больше неразработанных вопросов и тем. Но никогда я не переставал заниматься западно-европейской историей, чему и способствовал широкий профиль докторской программы в Гарварде.

Руководил моими занятиями, а потом и диссертацией, Михаил Михайлович Карпович. Высококультурный и исключительно начитанный человек, Мих. Мих. сам не написал веских научных трудов. Зато его лекции отличались ясностью и стройностью изложения, как и насыщенностью фактическим материалом. И что было особенно важно для его слушателей и студентов, для Мих. Мих. Карповича история России была неотрывной частью европейской и обще-западной истории. В этом смысле он был стопроцентным "западником" — но западником умеренным, который отдавал должное славянофильству и никогда не отрицал, а наоборот утверждал и подчеркивал особенности исторического пути и самобытность культурных достижений России.

Как преподаватель и руководитель, Михаил Михайлович привлекал своими либеральными взглядами и своей большой толерантностью ко мнениям и мыслям студентов. Он не навязывал нам свою точку зрения, но всегда обращал наше внимание на другие, противоположные к нашей интерпретации, факты и соображения. Он не только пользовался популярностью и уважением среди студентов, но и способствовал их развитию как самостоятельных, индивидуально и критически мыслящих ученых. Можно говорить об учениках Карповича (многие из них теперь известны среди самых активных и видных специалистов по русской истории в США), но трудно говорить об его "школе", так как среди его студентов такие разные — по своим взглядам и интерпретациям — историки, как Р. Пайпс и Н. Рязановский, Д. Тредголд и Г. Роггер, Г. Фишер и М. Малия.

В самом конце моих университетских занятий и в первые годы самостоятельной научной и педагогической деятельности, мне посчастливилось познакомиться и установить тесный умственный контакт с Исаем Берлиным и отцом Георгием Флоровским. Они оказали сильное влияние на мои исследования по истории русской политической мысли, а также и на мое общее философское развитие.

2. Что побудило Вас писать диссертацию о Сперанском? какое Ваше отношение к этой далеко не бесспорной личности?

Монография о Сперанском не была моей диссертацией, это мое первое исследование после получения докторской степени. Но работа над диссертацией — "Крестьянская община в оценке либеральных

и консервативных публицистов 1860-х—1880-х годов” — обратила мое внимание на ключевое место Сперанского в истории политических воззрений и административной деятельности правительственных кругов XIX века. Личность и деятельность Сперанского представляются спорными только в результате незнания и недоразумения — так это мне кажется. Дело в том, что и по своим культурно-религиозным интересам, и по своим политическим взглядам, Сперанский лишь один из многих — хотя и самый выдающийся — деятелей первой трети XIX века. Спорным он стал потому, что его бюрократический подход, логический ум и его почитание государственной власти (государственность) не были поняты и были отвергнуты славянофильствующим дворянством, народнической интеллигенцией и либерально настроенным обществом. Русское правительство, на протяжении всего XIX века и до 1905 года, держалось концепциями и формами, которые Сперанский придал государственным учреждениям империи. И он едва ли не первый и единственный русский политический деятель и мыслитель XIX века, который хорошо понимал сущность права и значение правосознания для модернизации и общественного прогресса. Только Б. Н. Чичерин и П. Б. Струве это так же хорошо понимали и ясно видели, как Сперанский. К слову сказать, я глубоко убежден, что неразвитость правосознания и непонимание характера политической власти (со стороны интеллигенции, как и со стороны правительства) сыграли не последнюю роль в расхождении между “обществом” и государством во второй половине XIX века — расхождение, которое, как мы теперь знаем, в немалой мере объясняет, почему “Великие реформы” не были завершены.

3. Объективность историка и неизбежность или случайность русской революции.

По моему мнению, историк всегда стоит перед двумя задачами: во-первых, установить *что* произошло; во-вторых, стараться понять *как* это случилось. Первую задачу можно решить вполне объективно. Либо Распутин был убит кн. Юсуповым и Пуришкевичем, либо нет. Либо Борис Годунов виновен в смерти царевича Дмитрия, либо нет. Конечно, иногда (как во втором приведенном случае), это установить нелегко, когда нет источников или они противоречат друг другу. Чтобы понять, как произошло данное событие (или как оно развивалось), историк должен прибегнуть к разным концепциям и категориям объяснения — экономическим, психологическим, социологическим, и т. п. Выбор этих категорий, отражающий и дух времени, и преиму-

щественный интерес, и умственный склад историка, неизбежно субъективный, или по крайней мере относительный.

Русская революция — факт совершившийся. Предполагать и размышлять о том, что она могла и не случиться, — занятие тщетное и ни к чему не ведущее. Правда, некоторые современные историки прибегают к *counterfactual argument* — но такой метод приводит к интересным выводам или результатам только в тех случаях, когда дело идет о длительных тенденциях в таких областях, как экономика или социальные процессы (например, изменилось бы экономическое развитие США в XIX веке, если постройка железных дорог была бы предпринята на 20-30 лет позже?). В случае русской революции историкам еще остается установить и выяснить ряд фактов и происшествий. В результате таких выяснений тот или другой аспект хода революции может получить новое освещение — но общая картина вряд ли изменится.

Я убежден, что окончательно объяснить, *почему* произошло такое сложное, всеобъемлющее в своих последствиях, как и в своих проявлениях, событие, как русская революция, ни одному историку не удастся. Дело не только в сложности, сплетенности, разнообразности и численности фактов и факторов — нельзя забывать и роль “Его Величества Случая”. Самый очевидный и трафаретный пример такой случайности — это Ленин. Не появившись он на сцене, события наверно имели бы другое развитие. Поэтому мне кажется, что рассуждения (и умозаключения) о том, как пошло бы развитие России, если бы не случилась первая мировая война, просто *question mal posée*. Ведь такая постановка вопроса предполагает: 1. что война в любом случае протекала бы так, как это произошло на самом деле, а это совсем не обязательно; 2. что ничего важного не произошло бы во внутренней жизни России после августа 1914 г. Правдоподобно ли это? Вот второстепенное, на первый взгляд, предположение, которое разрушает этот домысел: осталось бы влияние Распутина на царя и правительство настолько же сильным и пагубным, если бы царь не принял решения встать на пост главнокомандующего? Примеров такого рода рассуждений можно привести бездну — для каждого года, каждого месяца, во всех областях жизни страны.

Но постараться понять, как произошла революция, возможно и необходимо, даже если каждая концепция дает только частичное объяснение. В конечном итоге, разные концепции не только проясняют общую картину, но и дают более твердую почву для наших суждений и действий в настоящем.

Мое личное мнение о том, как произошла русская революция, я сформулирую кратко таким образом: я считаю, что по многим

причинам (корни которых — в далеком прошлом, в исторических процессах, происходивших по крайней мере со времен Петра Великого), в 1914 году русское общество не обладало теми крепкими структурами и учреждениями, которые позволили бы ему справиться с тяжелой ситуацией, созданной революцией 1905 года, мировой войной, общественно-культурными новшествами. Кроме того, государственная власть — особенно после военных поражений — потеряла свою правомочность в глазах руководящих элементов общества. Мне кажется, что при всех обстоятельствах самодержавие (даже в его "конституционной" форме на основании октябрьского манифеста и основных законов 1906 года) Николая II было обречено; что не значит, что монархия как таковая не могла бы выжить. Во всяком случае, я считаю необоснованными (и для историка недопустимыми) все те рассуждения и построения, которые механически экстраполируют, проецируют (будь то с "оптимистической" или "пессимистической" точки зрения) в будущее такие явления 1912–1914 годов, как, например, забастовки, крестьянские волнения, производительность промышленности или сельского хозяйства, соотношение сил в Думе, культурно-общественные происшествия, и т. д. В 1917 произошел полный распад русского общества (ввиду его слабой структуризации и кратковременности опыта многих учреждений) — так что события революции развивались совсем в другой обстановке, чем та, которая существовала накануне 1914 г.

4. Главные неразработанные вопросы русской истории.

Два круга вопросов, мне кажется, заслуживают особенного внимания историка России.

1. Принято говорить и думать в таких грубых и широких категориях, как дворянство, крестьянство, разночинцы, рабочий класс и т. п. А в то же время в России (особенно после петровских реформ, и еще в большей мере после 1861 года) появились, существовали и развивались разные группы, слои, прослойки, профессии и т. д., о которых мы почти ничего не знаем, но роль которых, несомненно, была далеко не маловажной. Я имею в виду такие группы, как духовенство (и его разные подразделения), солдаты и их семьи, разные категории крестьян (например, крестьяне торгующие и промышленяющие, ямские), лавочники и приказчики, мастеровые, прислуга, сироты, старообрядцы, национальные и религиозные меньшинства, все так называемые свободные профессии (врачи, фельдшеры, повивальные бабки, статистики, учителя, адвокаты и т. д.). За последние годы написаны диссертации и монографии, которые освещают

историю той или иной из этих групп (например, сельское духовенство, солдатские дети, врачи, фельдшеры) — но это только начало; еще много работы в этой области. Думается, что лучшее знание и понимание роли этих групп раскроют динамику культурных, социальных, а равно и политических явлений в России XVIII–XIX вв.

2. Как и всякая другая, русская историография связана своей терминологией. Но терминология русской историографии определяется либо нормами XIX века, либо марксистскими категориями. А это не удовлетворяет наших запросов и препятствует решению многих теперь нас интересующих проблем. Нужно установить, что обозначают в русском историческом контексте такие понятия, как, например, либерализм, консерватизм, сословие, право, закон, государство, конституция, просвещение, и т. д. В большинстве случаев эти понятия были заимствованы у Запада — но в применении к русской действительности они приобрели другое значение. И это значение нам не всегда известно, как не ясна и роль обозначенных им явлений. Без четкой терминологии историк не может себе составить ни ясной картины события, ни удовлетворительно объяснить, как оно произошло. Упомяну также о желательности вести исследования в компаративистском плане — так как только через сравнение со сродными фактами или явлениями в других странах, культурах, временах можно показать, что составляет особенность русского опыта. Научная подготовка западных историков позволяет им сделать существенный вклад в развитие именно этой области русской историографии.

5. Ваши текущие интересы.

Я начал работу над историей русской эмиграции (1918–1939) с точки зрения ее культурной жизни и взаимоотношений с культурами стран, где она нашла убежище. Надеюсь, что мои исследования позволят лучше понять некоторые философские концепции и культурно-психологические черты дореволюционной интеллигенции и Серебряного века.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ПОМОЩЬ ЕВРЕЯМ ВО ФРАНЦИИ В 1942–1944 гг.

В связи с сорокалетием начала преследования евреев во Франции было обнародовано несколько статей и книг, указывающих, в частности, на отношение католической и протестантской церкви к этим гонениям, об их протестах и помощи евреям.* Желательно дополнить это свидетельством о том, какую помощь православное духовенство и верующие оказали евреям главным образом русского происхождения.

Среди таких мужественных защитников гонимых были и два деятельных члена РСХД: Елизавета Юрьевна Скобцова (мать Мария) и Димитрий Андреевич Клепинин. До пострижения Е. Ю. Скобцова несколько лет была развозным секретарем РСХД, посещая разбросанных по всей Франции русских эмигрантов, часто занятых тяжелым трудом на шахтах и заводах. Эти русские люди, не знавшие французского языка, одинокие, часто опустившиеся, особенно нуждались в восстановлении связи с соотечественниками. Е. Ю. всячески старалась их поддержать морально, выслушать их, читала им доклады на разные темы. Приобретенный этими поездками опыт она впоследствии использовала после своего пострига в 1932 г., основывая общежития для нуждающихся русских, посещая психиатрические лечебницы и часто вызволяя оттуда мнимо больных. Она возглавила общество "Православное Дело", создавшее Дом Отдыха для выздоравливающих в Нуази-ле-Гран.

Окончивший в 1929 г. Парижский Богословский Институт Д. А. Клепинин обслуживал в качестве псаломщика и руководителя хора храм РСХД, а также летние лагеря и съезды Движения, а в 1937 году после рукоположения был назначен священником в храм РСХД, а в 1939 г. стал настоятелем Покровского храма общежития, основанного матерью Марией на ул. Лурмель, в 15 районе Парижа, населенного многими русскими эмигрантами.

* Отец Сергей Гаккель. – Мать Мария. УМСА-Press, 1980.

Michel Marrus et Robert Paxton «Vichy et les Juifs», Calman-Lévy, 1981. v. pp. 185–196 et 215–259.

В годы гитлеровской оккупации это общежитие сделалось центром тайной помощи преследуемым евреям. Так как крещеные евреи пользовались некоторыми преимуществами, многие евреи обращались к православным священникам за свидетельствами о крещении. Отец Димитрий в этих случаях различал тех, кому свидетельство это было необходимо для спасения от преследований, и тех, кто искренне желал принять православную веру. Первым он выдавал свидетельство о принадлежности к приходу, вторых же он тщательно готовил к крещению.

В 1942 году положение ухудшилось, и необходимо стало срочно находить убежища, главным образом женам и детям уже арестованных евреев. Многих удалось спрятать в общежитии, и даже в часовне храма. Нескольких удалось поместить в Дом Отдыха в Нуази, директором которого был Ф. Т. Пьянов (тоже бывший одним из руководителей РСХД в 20-е годы).

8 февраля 1943 г. гестапо нагрянуло в Общежитие для обыска. Сын матери Марии, Юрий Скобцов, студент 23 лет, помогавший матери находить убежище для евреев, был тут же арестован. Мать Мария отсутствовала, ей велели передать, чтобы она явилась в гестапо, как и Пьянову. У о. Димитрия отобрали вид на жительство и потребовали на другое утро явиться туда же. В гестапо о. Димитрия подвергли строгому допросу и потребовали отказаться от помощи евреям. Он отказался и, показав свой наперсный крест, спросил: "А этого еврея вы знаете?" Его арестовали, повезли еще раз на ул. Лурмель и после обыска в храме отправили в транзитный лагерь Роменвиль, куда также была заточена мать Мария, Ф. Т. Пьянов и А. Висковский, служивший на кухне общежития. Юрий Скобцов уже находился там.

Немецкий пастор, к которому жена о. Димитрия обратилась за содействием, предпринял хлопоты об освобождении о. Димитрия, но гестапо поставило условием обещание отказаться от помощи евреям, а также от солидарности с группой "Православное Дело". О. Димитрий категорически отказался и просил не хлопотать за него одного.

Гестапо еще 5 раз приходило в общежитие, арестовало члена Православного Дела Юрия Павловича Казачкина, пришедшего навестить Т. Ф. Клепинину, ей самой грозили арестом, несмотря на ее малолетних детей (6-ти мес. и 4-х лет). Ей с детьми пришлось скрываться в предместье Парижа.

После месяца, проведенного в Роменвиле, о. Димитрий, Пьянов, Казачкин, Висковский и Юрий Скобцов были переведены в этапный

лагерь в Компьен. Мать Мария после короткого там пребывания и последнего ее свидания с сыном была отправлена в Германию в женский концлагерь Равенсбрюк. В компьенском лагере была возможность создать храм с ежедневными богослужениями. В сентябре в Германию был отправлен Ю. Казачкин, в декабре о. Димитрий, Пьянов, Юрий Скобцов и Висковский были тоже депортированы в Бухенвальд, а потом в лагерь Дора. Так как Пьянов был безруким, немцы использовали его в Бухенвальде в качестве сторожа, а также брали у него кровь для переливания немецким солдатам. После прихода союзников он больным вернулся в Париж.

После изнуряющей лагерной работы о. Димитрий заболел плевритом и скончался 9 февраля 1944 года. Юра Скобцов заболел и был с другими больными отправлен в неизвестном направлении и пропал без вести. Мать Мария, проявившая много мужества и любви, помогавшая своим соузницам, много беседовала о религии с советскими девушками, очень ее полюбившими, погибла в газовой камере 31. 03. 1945, в Страстную Пятницу, за две недели до освобождения лагеря. Юрий Павлович Казачкин вернулся в Париж больным туберкулезом и скончался в 1968 г. дома, в семье.

Другие священники также всячески помогали преследуемым евреям, как о. Афанасий Нечаев, о. Михаил Бельский, который был немцами арестован и заключен, но не был депортирован. В Гренобле о. Георгий Шумкин и его жена спрятали многих евреев, благодаря тому, что эта часть Франции была оккупирована итальянцами. На юге о. Валентин Бакст прятал евреев. Несколько евреев нашли убежище в православном монастыре в Муазне. Следует также упомянуть о. Андрея Врасского, погибшего в компьенском лагере, о. Димитрия Соболева, прошедшего через невероятно мучительное заключение в лагере Дора, а именно в его подземелье. Он вернулся во Францию, но прожил недолго.

К 75-летию Л. ЧУКОВСКОЙ

ЛИДИИ ЧУКОВСКОЙ

Москва, улица Горького, дом 6, квартира 89

ТЕЛЕГРАММА

Дорогая Лидия Корнеевна!

Сердечно поздравляю Вас с Вашим 75-летием и желаю еще долгой жизни. Всегда радуюсь Вашей самоотверженной преданности русской литературе и Вашему собственному вкладу в нее, через все тяжести и сопротивления жизни. Вместе с Вами верю в воскрешение русской литературы.

Любящий Вас

Солженицын

22 марта 1982

Редакция "Вестника РХД" присоединяется к многочисленным поздравлениям, полученным Лидией Корнеевной Чуковской по случаю ее юбилея.

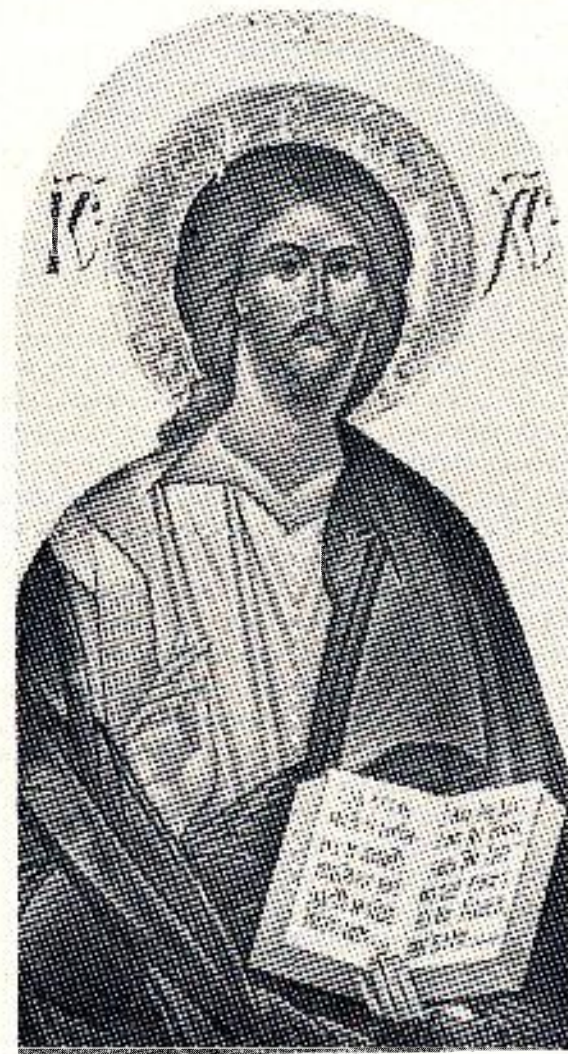
От всей души желаем Л. К. Чуковской, явившей в наши глухие годы образ мужества и верности, еще многие годы работать во славу русского слова.

Т. В. ЕЛЬЧАНИНОВА

(1897–1981)

Скончавшаяся 24 декабря 1981 г., 84 лет отроду, Тамара Владимировна Ельчанинова прожила долгую, незаурядную, плодотворную и многострадальную жизнь. Внучка, по матери, осетинского пленника, дочь генерала, ставшего педагогом и создавшего в Тифлисе первую русскую смешанную школу (слава "гимназии Левандовских" продержалась в Грузии до наших дней) — Тамара Владимировна сочетала своевольную любовь к жизни с широкой культурой и большой самодисциплиной. В школе отца она познакомилась со своим будущим мужем, тогда преподавателем словесности — Александром Ельчаниновым. Начавшееся семейное счастье скоро омрачилось бегством от революции и суровыми условиями эмигрантской жизни на юге Франции, в Ницце. В 1926 г., по настоянию о. Сергия Булгакова, Александр Ельчанинов принял священство, о котором мечтал еще в России (он пробыл два года в Московской Духовной Академии, но покинул ее, считая, что обучение в ней носило слишком теоретический, интеллектуальный характер). Вскоре о. Александр стал одним из самых любимых и чтимых в эмиграции пастырей, особенно среди молодежи. Чтобы не отставать от мужа (да и материальная нужда подстрекала), Тамара Владимировна, молодая 30-летняя мать трех маленьких детей, решила обучаться иконописному мастерству: в Париже тогда преподавал известный мастер из старообрядцев — Софронов.

Тамара Владимировна от природы была наделена острым эстетическим чувством, умела в любых условиях создавать красоту быта. Иконопись позволила ей не только применить этот природный дар, но и отчасти преодолеть свою склонность к эстетизму, этой низшей ступени сознания по сравнению с этической и с религиозной (Киркегор). Как правильно отметил в своем надгробном слове о. Игорь Верник, икона стала для Тамары Владимировны способом общения с Богом и людьми. В эмигрантском иконописном творчестве работы Т. В. Ельчаниновой займут одно из первых мест: строгие лики, изысканность отделки, прекрасные, не имеющие себе равных серебряные оклады и ризы отличают ее произведения, среди которых отметим иконостас греческой церкви в Яунде (Африка), престольный крест в Сан-Франциском соборе, триптих в левом приделе Александро-Невского собора в Париже, ряд икон во Введенской парижской церкви. . .



Господь Вседержитель.
Икона работы Т. В. Ельчаниновой.

Священству о. Александра Ельчанинова суждено было быть ярким, но кратким: в 1934 г., 53 лет, только что переведенный из Ниццы в Париж, он умирает от язвы желудка. В этом испытании, так до конца психически не изжитом и духовно не преодоленном, Тамара Владимировна проявила редкую силу воли. Ее усилиями, уму, такту мы обязаны одной из лучших книг русской аскетике: посмертные "Записи" о. Александра составлены были Тамарой Владимировной по крупицам из разных, более или менее законченных рукописей, писем, отрывков, в полном соответствии с духовным обликом почившего. Книга, как известно, получила широкое признание как в эмиграции, где выдержала три издания, так и в Советской России, где распространяется в списках, на машинке, в фотокопиях и даже от руки. . .

Провидение определило Тамаре Владимировне пережить мужа почти на полвека, но жила она весь этот длинный отрезок времени только памятью о нем, и мыслью о том, какая жизнь могла бы быть. . . Золотые воспоминания остались у нее о молодости в России, на Кавказе, о поездке в 1916 г. в Москву, где она общалась с Флоренским, С. Цветковым, В. Эрном. . . Вспоминала она и о тех трудных годах одиночества и предельной бедности в конце 30-х годов, когда ее поддерживали и согревали своей дружбой такие яркие (каждый по-своему) люди, как о. Сергей Булгаков, И. Фундаминский, Б. Вышеславцев, В. Руднев (редактор "Современных Записок"), мать Мария, В. Ильин и др.

В 70-х годах Тамаре Владимировне удалось съездить в Москву, где она застала еще в живых вдову о. Павла Флоренского и вдову В. Эрна (в конце прошлого века Эрн, Флоренский и Ельчанинов учились в одном классе тифлисской гимназии).

С каждым годом, несмотря на заботу детей и внуков, усиливалось одиночество: пришла, по словам Ахматовой, та "горчайшая пора", когда "не с кем плакать, не с кем вспоминать". Одиночество переходило в отчужденность от мира, от новых людей. В самое последнее время стали смещаться пласты времени и пространства. Но даже в этой немочи Тамара Владимировна сохраняла какую-то неповторимую красоту духа, свою собственную, и ту, что была присуща уходящему, ушедшему уже поколению: врожденную культуру, благородство чувств, жеста, речи. Болезнь лишила ее последней радости жизни: работы над иконами, но сохранила и даже выявила в ней то лучшее, что иногда было сокрыто заглушенным страданием и усилием воли.

Похоронена Тамара Владимировна на кладбище парижского пригорода Медона, в могиле о. Александра, которую она столько лет окружала своей неустанной заботой.

Н. С.

Памяти Николая Евграфовича Пестова

14 января 1982 года в Москве в возрасте 90 лет скончался профессор, доктор химических наук, один из самых замечательных представителей христиан старшего поколения, рядовой мирянин, Николай Евграфович Пестов. Он родился в 1892 году в семье москвича, содержавшего гастрономический магазин на Покровке. В семье было пять человек детей. Н. Е. был младшим ребенком. Вскоре после его рождения отец разорился, поскольку совершенно не был приспособлен для ведения торговых дел. Сестры Н. Е. давали уроки – тем и жили. Семья была неверующей, но хранила бытовые формы: на Пасху пеклись куличи, посещалась пасхальная заутреня. После окончания гимназии Н. Е. поступил в Высшее техническое училище и проучился четыре года. В 1914 году был призван в армию, закончил четырехмесячные курсы, после чего ему был присвоен чин прапорщика. Он попал в Ригу, в распоряжение арtpолка, где заведовал складами в течение трех с половиной лет – практически всю мировую войну. После революции сблизился с большевиками, вступил в партию и всю гражданскую войну служил в армии. В 1919 году вернулся в Москву. Как-то, проходя по Охотному ряду, увидел на стене афишу: "Лекция на тему: Действительно ли существовал Христос?" Приглашаются все желающие". Потом Н. Е. рассказывал: "Я никогда не задумывался над этим вопросом. Поэтому решил – пойду послушаю". Лекцию читал знаменитый баптистский проповедник Марцинковский. После лекции Н. Е. вышел преобразенным – вынул партбилет, разорвал его на мелкие клочки и выбросил в урну. Этот поступок в дальнейшем не повредил ему – поскольку он не успел еще встать на партийный учет. Н. Е. начал посещать христианский кружок, который вел Марцинковский. Там познакомился со своей будущей женой – Зоей Вениаминовной. Кружок был интерконфессиональный, бывало много баптистов. Как-то всех присутствующих переписали, а вскоре и арестовали. После нескольких месяцев тюрьмы участников выпустили. Марцинковского выслали в Германию, откуда он уехал в Сирию. Н. Е. и З. В. поженились, жили в подвальном помещении на немецкой, недалеко от Коровьего брода. Вскоре у них появился первый ребенок, потом еще двое. Н. Е. работал в советских учреждениях, расширял свои знания. У одной знакомой, жившей поблизости, сохранилась богатая библиотека на немецком и французском языках. Н. Е., прекрасно владевший языками, проштудировал ее всю. Столь необычное для православного начало и последующее образование

придало взглядам Н. Е. необходимую широту и веротерпимость. Подвиги предвоенной жизни хорошо описаны им самим в воспоминаниях о погибшем на войне сыне Николае. Незадолго до войны Н. Е. защищает докторскую диссертацию и работает в Менделеевском институте. Все эти страшные годы он не прекращает христианской проповеди. Вокруг него сосредотачивается большое количество не только верующих, но и ищущих. В послевоенные годы у него на квартире еженедельно собирается юношеский кружок по изучению церковной истории, который ведет он сам. То, что проповедническая деятельность Н. Е. не была раскрыта — говорит о его незаурядных организаторских дарованиях. Старшее поколение знает, каким виртуозом надо было быть, чтобы оградить кружок от стукачей или болтунов. В тишине, как и полагается подлинному христианскому деланию, вершилась "без пустозвонства" его невидимая работа. В 1952 году, когда ему исполнилось 60 лет, увольняют на пенсию. Неутомимый профессор, не скрывавший своих убеждений, но и не рекламировавший их, был всегда предельно честен по отношению к обязанностям и никогда ни в чем не подавал повода, который можно было бы использовать для увольнения. После ухода на пенсию он трудится на поприще христианской проповеди — самом запущенном участке в русской Церкви. Он создает многотомный труд под общим названием: "Пути к совершенной радости". Эта работа состоит из десяти частей: ч. 1 — "Основы христианской веры", ч. 2 — "Душа человеческая", ч. 3 а) и б) — "Раскрепление сокровищ и красот души", ч. 4 а) и б) — "Пути к Отчому дому", "Молитва", ч. 5 — "Взаимоотношения с миром", ч. 6 — "День христианина", ч. 7 — "В Отчем доме", ч. 8 — "Христианский брак", ч. 9 — "Христианское воспитание детей", ч. 10 — "Памятник над могилой". Им также написаны воспоминания о погибшем на войне сыне — лейтенанте Николае Пестове. Первоначально они были названы: "Накрепко завязанный узелок". Окончательный вариант назван "Повесть об одной обыкновенной жизни". Сохранились и воспоминания ранее умершей супруги — Зои Вениаминовны. Работы Н. Е. написаны простым, доступным языком. В них использованы не только лучшие образцы православного предания, но и новейшие достижения науки. Огромная заслуга Н. Е. еще и в том, что он неутомимо распространял свои труды — немаловажное достоинство в страждущей по слову Божьему России. В наших сердцах навсегда сохранится память о нем — просветленном, энергичном, добром христианине-исповеднике. Вечная память тебе — дорогой Николай Евграфович!

Н. Шеметов

февраль 1982.

Письмо в Редакцию

По поводу нового перевода Синайского Патерика*

Новый перевод, на мой взгляд, значительно уступает переводу Хитрово (1891 г.). Часто опущены или искажены географические названия (например, Таида вместо Фиваида или Тибаида, Тиба) и имена подвижников, хотя история сохранила их нам. Например, слова, собранные под заголовком "О душевной пользе", принадлежат и Палладию из Александрии, и схоластику Козьме (тоже из Александрии), и подвижнику из пустыни Келлий, и еще трем разным подвижникам из разных мест.

Новый перевод старается приблизиться к современному разговорному языку. Это неплохо, если сохраняется подлинный характер речи и ее содержание. К сожалению, язык иных слов в новом переводе звучит подчеркнуто простонародно, напоминает язык русских народных сказок. Это может побудить к несерьезному, развлекательному отношению к словам. Притом, нельзя забывать, что среди авторов слов были люди высокообразованные и простоватая речь звучала бы неестественно в их устах.

А вот пример искажения смысла.

На стр. 10 Слово 88 переведено так: "Скорбь убивает (здесь и далее разрядка Е. Д.) терпение. Откроем же ум наш Царству Небесному".

Что же говорит (неупомянутый) авва Палладий Александрийский?

"Скорбь, по слову Апостола, порождает терпение... Сделаем наш дух причастным Царства Небесного".

Как видно, разница между двумя текстами колоссальная, слову придан смысл прямо противоположный. Палладий приводит слова ап. Павла "от скорби происходит терпение" (Рим. 5: 3), которые проходят через все Евангелие совершенно в таком же смысле. (Сравнить, например, слова Христа относительно испытания и скорби ради Небесного Царства: "Терпением вашим спасайте души ваши" — Лк. 21: 19; "Претерпевший же до конца спасется" — Мф. 10: 22). Авва Палладий

* См.: Вестник РХД, № 135.

приводит слова Апостола в евангельском контексте, т. е. призывает к терпению в неизбежных испытаниях, стоящих на пути деятельной, живой веры — к терпению, в котором дух человеческий крепнет и, возвышаясь над страданиями, делается причастником Царства. По новому же переводу выходит, что испытание веры — убийственно для души.

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.

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении 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

	Стр.
От Редакции. К трехсотлетию со дня сожжения Аввакума – Никита Струве	2

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

Новые переводы псалмов (СССР)	5
Из Синайского Патерика	11
Слово в честь Божией Матери Хрисиппа пресвитера иерусалимско- го (предисловие и перевод архим. Амвросия Погодина) ..	41
Богословие Евангелия Иоанна Богослова – Прот. Сергей Булгаков	51
Вера, борьба и соблазн Льва Шестова – А. Сопровский (Москва)	68
Из писем Льва Шестова к Борису Шлецеру и Адольфу Лазареву ..	121

■ Искусство и религия

Икона в православной эстетике и жизни – Е. Огнева	125
---------------------------------------------------------	-----

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Памяти Шаламова	142
Стихи из книги "Поле-Россия" – Геннадий Айги (Москва)	147
Письма Баламута – К. Льюис	154
Гоголь и Блок – Н. Сергеев (Москва)	177
Суд совести Льва Ильича – М. Тимофеев (Москва)	189

■ Литературный архив

Россия распятая – Максимилиан Волошин	195
---------------------------------------------	-----

SOMMAIRE

	Pages
<i>Aux lecteurs. Pour le tri-centenaire de l'exécution d'Avvakoum –</i> Nikita Struve	2

THEOLOGIE ET PHILOSOPHIE

<i>Nouvelle traduction des Psaumes (URSS)</i>	5
<i>Le Pré Spirituel</i>	11
<i>Sermon en l'honneur de la Mère de Dieu de Chrysippe, prêtre de Jérusalem</i> <i>(introduction et commentaire du P. Ambroise Pogodine) ..</i>	41
<i>La Théologie du Quatrième Evangile –</i> P. Serge Boulgakov	51
<i>La foi, la lutte et les tentations de Léon Chestov –</i> A. Soprovski (Moscou)	68
<i>Lettres de Léon Chestov à Boris Schlözer et A. Lazarev</i>	121

■ Art et religion

<i>L'icône dans l'esthétique et la vie orthodoxes – E. Ognev</i>	125
------------------------------------------------------------------------	-----

LITTERATURE ET VIE

<i>In memoriam V. Chalamov</i>	142
<i>Nouveaux vers – Guennady Aïgui (Moscou)</i>	147
<i>Lettres à Balamut – C. S. Lewis</i>	154
<i>Gogol et Blok – N. Serguéev (Moscou)</i>	177
<i>Le jugement de la conscience – M. Timoféev (Moscou)</i>	189

■ Archives

<i>La Russie crucifiée – Maximilien Volochine</i>	195
---------------------------------------------------------	-----

СУДЬБЫ РОССИИ

Протопоп вся земли – Павел Андреев (Москва)	203
О канонизации Николая II и его семьи – Николай Алексеев (Москва)	224
О раскрытии древнерусской живописи в 1918 г. – письмо В. Т. Георгиевского Н. П. Кондакову	242
Конец храма Христа Спасителя – М. Л. Пастернак (Москва) . . .	247

■ Русская церковь сегодня

Разгром Почаевской Лавры	260
Слово отца Амвросия	262
Гонения на священников	267
Основные вопросы деятельности Комиссии Содействия при Ис- полкомах и районных Советах депутатов трудящихся по контролю за соблюдением законодательства о культурах . . .	273
Сообщение из Москвы	277
Самиздатский сборник "Ρωσ"	279

■ Запад – Восток

Скоро все увидим без телевизора – А. Солженицын	280
Письмо православных молодых американцев русским братьям. . .	285

■ Вопросы русской истории

Беседа с историком Марком Раевым	290
--------------------------------------------	-----

■ Из истории русской эмиграции

Православная церковь и помощь евреям во Франции в 1942–1944 гг.	296
----------------------------------------------------------------------------	-----

К 75-летию Л. Чуковской	299
-----------------------------------	-----

- Памяти ушедших 300
- Письмо в редакцию 305

DESTINEES DE LA RUSSIE

<i>Le protopope Avvakoum – Paul Andreev (Moscou)</i>	203
<i>La canonisation de Nicolas II et de sa famille – Nicolas Alexéev (Moscou)</i>	224
<i>La découverte de l'art iconographique russe en 1918 – lettre de V. Gueorguievski à N. Kondakov</i>	242
<i>La fin de la cathédrale du Saint-Sauveur – Michel Pasternak (Moscou)</i>	247

■ L'Eglise russe aujourd'hui

<i>La Laure de Pochaev dévastée par la persécution</i>	260
<i>Sermon du Père Ambroise</i>	262
<i>Persécution du clergé</i>	267
<i>Document officiel de la Commission chargée de contrôler l'exercice du culte</i>	273
<i>On nous communique de Moscou</i>	277
<i>Le recueil samizdat «Ρωσ»</i>	279

■ Est – Ouest

<i>Bientôt nous verrons tout sans la télévision – A. Soljénitsyne</i>	280
<i>Lettre des jeunes orthodoxes américains à leurs frères russes</i>	285

■ Problèmes d'histoire russe

<i>Interview de Marc Raeff</i>	290
------------------------------------------	-----

■ Fait et date de l'émigration russe

<i>L'aide de l'Eglise orthodoxe russe en France aux Juifs en 1942–1944</i>	296
------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Pour le 75^e anniversaire de L. Tchoukovskaïa</i>	299
--------------------------------------------------------------------------	-----

- In memoriam 300
- Lettre à la rédaction 305

ИЗДАТЕЛЬСТВО

11, rue de la Montagne Ste Geneviève

ТРИ ПЕРЕИЗДАНИЯ !!!

МАНДЕЛЬШТАМ Н. — Воспоминания. Первая книга.
Изд. 3-е, 430 стр. 90,00 фр.

Книга не только о великом поэте, но и одно из самых острых свидетельств эпохи.

ФЛОРОВСКИЙ Г., прот. — Пути русского богословия.
600 стр. 100,00 фр.

Долгожданное переиздание (с предисловием прот. И. Мейендорфа и индексом имен) уникальной книги, изданной в 1937 г. и чей тираж почти весь погиб в бомбардировках Белграда. Прот. Г. Флоровскому присущ поразительный дар формулировок и необыкновенная острота суждений. Для познания русской религиозной культуры книга незаменима.

ШАЛАМОВ В. — Колымские рассказы.
900 стр. 180,00 фр.

Рассказы В. Шаламова, проведенного 20 лет в заключении — самое страшное свидетельство о жизни в лагерях, "девятый" круг Гулаговского ада.

Заказы направлять: **LES EDITEURS RÉUNIS** —

Ymca - Press

75005 Paris, France - Tél. : 354-74-46

ТРИ НОВИНКИ !!!

ПИСЬМА БУНИНЫХ К Т. МУРАВЬЕВОЙ-ЛОГИНОВОЙ
(с фотографиями) 140 стр. 80,00 фр.

Письма охватывают как довоенный, так и послевоенный периоды. Большое место уделяется письмам Веры Николаевны Буниной, не только самоотверженной спутницы писателя, но и доброго человека современной России.

НАРОДНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ КОММУНИЗМУ В РОССИИ. Урал и Прикамье (Ноябрь 1917 — январь 1919). 610 стр. 150,00 фр.

Третий том серии ИНРИ, издающейся под общей редакцией А. Солженицына. Новый сборник содержит 125 документов, собранных и прокомментированных М. С. Бернштамом.

ВОЛОШИН М. — Полное собрание стихотворений и поэм, в двух томах, под общей редакцией Г. Струве, Н. Струве, Б. Филиппова. 650 стр. 160,00 фр.

Том 1. Годы странствий — Selva Oscura — Неопалимая Купина. Вступительные статьи Б. Филиппова и Э. Райса. Примечания Б. Филиппова. 8 фотографий.

11, rue de la Montagne Sainte Geneviève, 75005 Paris, France.

РУССКИЙ КНИЖНЫЙ МАГАЗИН

LES ÉDITEURS RÉUNIS

11, rue de la Montagne-Ste-Geneviève F 75005 PARIS

РУССКИЕ КНИГИ ВСЕХ ИЗДАНИЙ
КНИГИ НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ
О РОССИИ И ПРАВОСЛАВИИ

Из каталога:

ПАСТЕРНАК Б. Переписка с Ольгой Фрейденберг. 1980. стр. 400. Иллюстрации.	96.-
ПИЛЬНЯК Б. Иван да Марья. Репринт с изд. 1922. 1981, стр. 88. Повесть о первых послереволюционных годах.	30.-
ПОПЛАВСКИЙ Б. Собрание сочинений. т. 1. Флаги. 1980, стр. 100.	42.-
т. 2. Снежный час. 1980, стр. 112.	44.-
т. 3. В венке из воска. Дирижабль неизвестного направления. 1981, стр. 122.	47.-
ПОПОВ Е. Веселие Руси. (Рассказы). 1981, стр. 156.	44.-

РЕМИЗОВ А. Встречи. 1981, стр. 289.	74.-
РЖЕВСКИЙ Л. Бунт подсолнечника. 1981, стр. 240. Обложка С. Голлербаха. Тема романа – встреча на американской земле двух поколений: эмиграции 1940-х с эмиграцией 1970-х годов.	58.-
РОЗАНОВ В. Уединенное. Репринт с изд. Петроград 1916. 1981, стр. 154.	35.-
РОЗИНЕР Ф. Некто Финкельмайер. 1981, стр. 596. Роман получил литературную премию им. В. Даля за 1980 год.	75.-
РОССИЯ В ЭПОХУ РЕФОРМ. Сборник статей под ред. В. Желягина и Н. Рутыча. 1981, стр. 406.	74.-
РУССКИЙ АЛЬМАНАХ. 1981, стр. 490.	160.-
РЫБАКОВ В. Тавро. Роман. 1981, стр. 261. О борьбе советского человека с тоталитарным в себе.	53.-

LES ÉDITEURS RÉUNIS

АНТИКВАРНЫЙ ОТДЕЛ

10, rue des Carmes - 75005 - Paris - France

tel. 326-25-28

Магазин работает со вторника до пятницы с 15 до 19 часов

ТРЕБУЙТЕ НАШИ КАТАЛОГИ !

В антикварных каталогах имеются постоянные
разделы:

БОГОСЛОВИЕ
ФИЛОСОФИЯ
ИСТОРИЯ
МЕМУАРИСТИКА
БЕЛЛЕТРИСТИКА
ПОЭЗИЯ
ИСКУССТВО

Периодически включаются подборки книг по
психологии, педагогике, социологии, правоведению,
истории науки и техники, музыкальному искусству,
живописи.

Магазин работает со вторника до пятницы
с 15 до 19 часов

КАТАЛОГИ ВЫСЫЛАЮТСЯ БЕСПЛАТНО

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSEE 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

72-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



POSSEV-VERLAG

Flurscheideweg 15, D-6230 Frankfurt am Main 80

КНИГИ И ЖУРНАЛЫ
НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Российские и зарубежные авторы

Художественная литература. Проза и поэзия. Социально-политическая литература. История, философия, религия, мемуары, свидетельства.

Каталог высылается бесплатно.

ПОСЕВ

Ежемесячный общественно-политический журнал. 64 стр. большого формата. Подписка непосредственно в издательстве: 72 нм

ГРАНИ

Ежеквартальный журнал литературы. 288 стр. книжного формата. Подписка непосредственно в издательстве: 48 нм

НАДЕЖДА

Христианское чтение. Составитель З. Крахмальникова (Москва). Религиозный Самиздат. 2 раза в год. 400 стр. карманного формата. Подписка непосредственно в издательстве: 50 нм за три номера.

CENTRE CULTUREL ET SPIRITUEL
DU MOULIN DE SENLIS
A MONTGERON (91)

PROGRAMME POUR LE QUATRIEME TRIMESTRE 1982

Offices monastiques et conférences du P. Placide Deseille
sur le thème général « Spiritualité occidentale et tradition orthodoxe
à l'occasion de trois centenaires »

Ces réunions auront lieu selon l'horaire habituel :
samedi 18 heures : Vigiles suivies d'un repas en commun vers 21 h. 30
dimanche 10 h. 30 : Divine Liturgie
suivie d'un repas en commun à 12 h. 30

Conférence à 14 h 30

DATES DES RÉUNIONS ET THÈMES DES CONFÉRENCES :

- 2 et 3 octobre : St François d'Assise (1182-1226)
- 6 et 7 novembre : Ste Thérèse d'Avila (1515-1582)
- 4 et 5 décembre : Jacques Maritain (né en 1882).

AUTRES MANIFESTATIONS

- Vendredi 1^{er} et samedi 2 octobre :
« Journée Ossip Mandelstam », avec la participation de Ph. Jaccottet,
A. Siniavski, G. Nivat, E. Etkind, L. Martinez, N. Struve, etc.
- Atelier iconographique (téléphoner à M. Struve 010-04-68).

Trains pour Montgeron toutes les 20 minutes de la Gare de Lyon
(durée du trajet : 15 minutes). Nombreuses chambres pour ceux qui
désireraient passer la nuit au Moulin de Senlis.

Pour tout renseignement complémentaire vous pouvez téléphoner
à M. Nicolas Grekoff 575-55-13 (le soir).

LE MESSAGER ORTHODOXE

REVUE DE PENSÉE ET D'ACTION ORTHODOXES

21^e année

Comité de Rédaction

Jean BESSE, P. Ephrem MEZIANI,
Alexandra CASTILLON, Irène ROVERE
Marie STAKHOVITCH, Pierre PASQUIER

Directeur : Nikita STRUVE

91, rue Olivier de Serres, 750015 Paris

Téléphone : 250-53-66

N° 90	SOMMAIRE	I-II - 1982
	<i>A nos lecteurs</i>	1
	<i>L'histoire</i> - P. Serge Boulgakov	3
	<i>De l'hésychasme comme conquête de l'espace intérieur</i> - hiéromoine Amphilochios	37
	« <i>Louez Dieu dans ses saints !</i> » - moine Macaire de Simonos-Petra	46
	CHRONIQUES - Jean Besse	
	- Un pèlerinage panorthodoxe	56
	- Sayat Nova	57
	- De l'Ararat à Petropolis	58
	IN MEMORIAM	
	Tamara Eltchaninoff (1897-1981)	61

ВЕСТНИК

Издание Русского Христианского Движения

57-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.

Copyright © Le Messager. Paris 1982.

COMMISSION PARITAIRE
N° d'inscription 620 16