

В38

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

141

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 141

TRIMESTRIEL I - II - 1984

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 1984 год	180 Фр. или 40,- \$
AIR MAIL	250 Фр. или 50,- \$
с целью поддержки	300 Фр. или 60,- \$

цена о 15,- \$

чеки вв _____

Подп _____ кный

683

РУССКО ДВИЖЕНИЯ

Адрес р usses,
91, rue C 250-53-66.

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

141

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

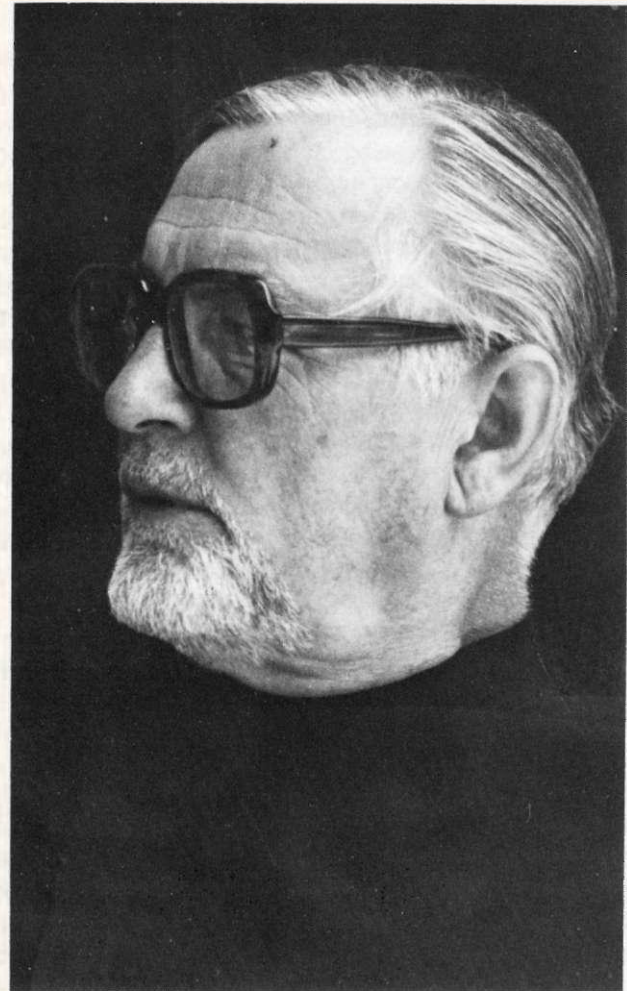
№ 141

TRIMESTRIEL I - II - 1984

638

ПР. 2004г.

ПРОТОПРЕСВИТЕР АЛЕКСАНДР ШМЕМАН



13. IX. 1921 – 13. XII. 1983

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
Н. РАДИЧЕВСКАЯ Д. 2
инв. 683

Copyright © Le Messenger. Paris 1984.

COMMISSION PARITAIRE
N° d'inscription 620 16

Прот. А. ШЕМАН

ПОСЛЕДНЯЯ ПРОПОВЕДЬ
произнесенная 24 ноября 1983 за Литургией
в День Благодарения

Всякий, кто способен благодарить, достоин спасения и вечной радости.

Благодарим Тебя, Господи, что изволил принять службу сию, Евхаристию, приносимую св. Троице, Отцу, Сыну и Святому Духу, и наполняющую наши сердца "радостью, миром и праведностью во Святом Духе" (Рим. XIV, 17).

Благодарим Тебя, Господи, что Ты открыл Себя нам и дал нам предвкушение Твоего Царствия.

Благодарим Тебя, Господи, что Ты соединил нас друг ко другу, в служении Тебе и Твоей святой Церкви.

Благодарим Тебя, Господи, что Ты помог нам преодолеть все трудности, напряжения, страсти и искушения, восстанавливая среди нас мир, взаимную любовь и радость в общении Св. Духа.

Благодарим Тебя, Господи, за посланные нам страдания, ибо они очищают нас от самости и напоминают нам об "едином на потребу", о Твоем вечном Царствии.

Благодарим Тебя, Господи, что Ты нам дал эту страну, где мы можем свободно служить Тебе.

Благодарим Тебя, Господи, за эту школу, где возвещается имя Бога.

Благодарим Тебя, Господи, за наши семьи: за мужей, жен, особенно за детей, которые учат нас, как славить имя Твое святое в радости, движении и святой возне.

Благодарим Тебя, Господи, за всех и за все. Велик Ты, Господи, и чудны дела Твои и нет слова достойного воспеть чуда Твои!

Господи, хорошо нам здесь быть.

СЛОВО МИТРОПОЛИТА ФЕОДОСИЯ
главы Автокефальной Православной Церкви в Америке

Во Имя Отца, и Сына, и Святого Духа.

За последний год жизни о. Александра, по мере того, как болезнь истощала его организм и лишала его сил, Православная Церковь в Америке неоднократно ощущала внутреннюю потребность и побуждение выразить ему свою любовь и глубокую благодарность. Ибо как богослов и учитель, как пастырь и проповедник, как духовный отец и священнослужитель о. Александр был для нас всех примером; он был вдохновителем, правилом веры и образом верности. Теперь, что мы собрались у гроба отца Александра, чтобы дать ему последнее целование, мы верою и любовью еще яснее видим, кого Господь нам дал в его лице и какой великой утратой является для нас его кончина.

Столько из того, что теперь само собой разумеется в духовной и литургической жизни нашей Церкви, было привито, выращено отцом Александром и его учением. "Во время и не во время" он был неутомимым и убедительным свидетелем живого православного Предания. Его богословие всецело основано на живой связи между верой и богослужением. Можно сказать, что о. Александр, в буквальном смысле слова, нам открыл глаза на Евхаристию, на божественную Литургию, на ее значение, форму и содержание. Благодаря трудам, неутомимой энергии и вдохновляющему примеру о. Александра, Свято-Владимирская Академия стала живым центром богословского образования и свидетельства о Православии. Благодаря преподавателям и издательской деятельности Академии православное богословие стало доступно не только специалистам, но и всему народу Божьему. Ибо о. Александр не смотрел на православное богословие как на теорию, интересующую лишь узкий круг специалистов, но как на служение самой Истине в жизни Церкви, служение, глубоко связанное с пастырской задачей Церкви. Служение Истине и пастырские нужды и привели о. Александра к тому, чтобы стать убежденным поборником органического единства православных в Америке. Стремление к единству православных этнических юрисдикций в Северной Америке было основным стержнем творческого вклада о. Александра в дело создания автокефальной Православной Церкви в Америке в 1970 году.

Вне православной Церкви многие были глубоко затронуты православием, благодаря книгам и лекциям о. Александра. И миллионы

верующих и неверующих в СССР питались словом Божиим, слушая проповеди о. Александра по "Радио Свобода" в течение тридцати лет.

О. Александр был свидетелем Христовым в учении и проповедании. Своей жизнью он многих привел ко Христу. Дар учения был ему оставлен Богом до самого конца. В смерти и умирании, в последнем уничтожении и беспомощности болезни, он показал смысл страдания в жизни христианина.

В самой известной книге о. Александра "За жизнь мира" есть место о "таинстве соборования". Там нам открывается все богатство этого таинства.

"Церковь не восстанавливает здоровье человека, просто так, взамен докторов, когда они исчерпали свои возможности. Церковь вводит человека в любовь, свет и жизнь Христову. Церковь не только "утешает" в страданиях, не только "помогает", но делает из болящего и страдающего "мученика" свидетеля Христова. Мученик тот, кто "видит небеса открытые и Сына Человеческого стоящего одесную Бога" (Деяния 7, 56). Мученик тот, для которого Бог не только надежда, последняя надежда, прекратить ужасные страдания. Бог его жизнь, и все в его жизни возвращается к Богу и возвышается к полноте Любви".

За несколько дней до кончины, когда о. Александра соборовали, он был настолько слаб, что уже не мог говорить. Единственные слова, которые он произнес, ясно и твердо, тогда, когда в службе положено было: "Аминь. Аминь. Аминь".

Мы только что участвовали в таинстве любви и благодарения — в таинстве Евхаристии. Во время преложения святых Даров мы утвердили то, что Иисус Христос творит "за жизнь мира", словами: "Аминь. Аминь. Аминь".

Сейчас мы дадим о. Александру последнее целование. И мы благодарим Бога, что в лице о. Александра Он нам дал учителя и пастыря, друга и сотрудника, советника, мужа, брата, отца и деда. Как говорит апостол Павел, "мы не скорбим, как прочие, не имеющие упования", но мы живем и умираем, зная, что "никто из нас не живет для себя, и никто не умирает для себя, а живем ли — для Господа живем, умираем ли — для Господа умираем. И потому, живем ли, или умираем — всегда Господни. Ибо Христос для того и умер, и воскрес, и ожил, чтобы владычествовать и над мертвыми, и над живыми" (Рим. 14, 7—9).

Утверждая слова Апостола, преклоняясь перед жизнью и смертью о. Александра, мы, с любовью к нему и с упованием на милость Божию, отца Александра, сами себе, и друг друга Христу Богу предадим. Аминь. Аминь. Аминь.

НАДГРОБНОЕ СЛОВО МИТРОПОЛИТА ФИЛИППА возглавителя Антиохийской Церкви в Америке

"Подвигом добрым я подвигаюсь"...

Мы собрались сегодня вечером в этой церкви на святой горе помолиться о упокоении души новопреставленного нашего друга, о. Александра Шмемана. Смерть — всегда тяжелое испытание, будь это в молодости или в старости, будь она внезапна или после долгой болезни, она всегда оставляет за собой одиночество, слезы, грусть. Помолимся, чтобы милосердный Господь дал матушке Шмеман и ее семье утешение и силы.

...Мы здесь не для того, чтобы скорбеть, как не имеющие упования. Мы здесь, чтобы созерцать и прославлять жизнь о. Александра, крупного богослова, отменного профессора, блестящего лектора, известного писателя, организатора и строителя. 62-летняя земная жизнь о. Александра была паломничеством, начавшимся в Эстонии и приведшим его, через Францию, в эту Семинарию, которая сожгла его жизнь: он ей отдал без остатка всю свою энергию. Я вправду не знаю ни одного современного православного богослова, который оставил бы больший след в нашем богословии, в наших жизнях и мыслях, чем о. Александр. *Кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном* (Мат. 5 : 19). Его безвременная кончина всех нас потрясла, но ведь в конечном итоге жизнь наша измеряется не длиной, а глубиной, тем, сколько нам удалось возжечь свечей, тем, сколько глав нам удалось вписать в книгу жизни.

Все вы знаете, сколько книг написал о. Александр за свою жизнь. Упомяну только одну из них: "За жизнь мира", переведенную на восемь языков. Как было сказано в сегодняшнем *Нью-Йорк Таймс'е*, "эта книга останется как наиболее читаемая из книг, написанных о Православии для мирского читателя". О. Александр популяризировал православное богословие, он вывел его из башни слоновой кости и подал его на народном уровне. Он читал лекции и академикам, и самым захудалым церковным общинам. В области литургического богословия он был открывателем, осмелюсь сказать, он был отцом литургического богословия в Православной Церкви. Неустанная мысль, что евхаристический опыт есть путь в Царство Божие, определила духовное возрождение в тысячах приходов православного мира.

Мне посчастливилось быть одним из его учеников. Он определил мою жизнь, как и многих живущих в этой стране или за границей.

Его лекции по литургическому богословию были всегда ярки. В самых серьезных областях о. Александр всегда вносил свое остроумие и юмор, отчего они делались особо занимательными. Мы всегда с нетерпением ждали его лекций, так как, благодаря ему, Церковь, таинства, литургия, византийская история оживали в наших представлениях.

Как во Франции, так и в Америке, среди его воспитанников были и патриархи, и епископы, и сотни священников. Во главе Св. Владимирской Семинарии он трудился без устали, чтобы привести школу от ее скромного начала к блестящему состоянию сегодняшнего дня. Со дня моего посвящения во епископы, я тесно сблизился с о. Александром, и мы часто делили наши заветные мысли о семинарии и о будущем Православия на этом континенте. О, как неумоимо он работал, как неумоимо проповедовал о Православии в этой стране. Он страстно желал видеть Православие объединенным в Северной Америке. Увы, он умер, не дождавшись осуществления этой мечты. Мы будем продолжать бороться за это единство и посвятим наши усилия в этом направлении блаженной памяти о. Александра.

Несмотря на тяжкий недуг он продолжал разъезжать и проповедовать от имени Семинарии о православном единстве. Прошлым июлем он почтил своим присутствием банкет на съезде Антиохийской епархии. В заключение своей речи о состоянии Православия в Америке он сказал: "Очень нужно, очень полезно бывает обсуждать в деталях разные церковные проблемы, но когда свет Христа и радость нашего вознесения с Ним в Его Царствие, к Его трапезе касаются наших сердец, тогда мы понимаем истинное положение вещей. Поражение превращается в победу; смерть разрушается смертью, тьма поглощается светом, страдания ведут ко Христу. Таков для нас смысл Церкви, и никто от этого не уйдет".

Ничто стоящее не достигается в этой жизни без борьбы и страданий, которые всегда ведут ко Христу, если видеть их в свете креста. Это было твердым убеждением о. Александра. Гете некогда сказал: "Кто не ел свой хлеб со слезами, кто не провел ночные часы в плаче и в ожидании рассвета, тот не знает вас, небесные силы".

1 декабря, в конце ужина Попечительского Совета Св. Владимирской Семинарии, о. Александр, зная верно, что дни его на земле сочтены, сказал нам несколько простых и прямых слов, которые всех нас пронзили. Его слова напоминали те, что писал апостол Павел во втором послании к Тимофею: "Я уже становлюсь жертвой, и время моего отшествия настало. Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил". Слова о. Александра, обращенные

к попечителям, выражали его последнюю волю: "Я сожалею, — сказал он, — что не могу остаться с вами сегодня вечером, так как я только что перенес очередной сеанс химио-терапии. Я прошу вас, берегите семинарию. вспомните наше скромное начало и как трудна была борьба, чтобы стать тем, что мы есть сейчас". Произнеся эти слова, о. Александр извинился и вышел в ночную тьму. На глазах у всех появились слезы, и твердая уверенность, что семинария будет жить, что факел, возжженный о. Александром на этой горе, никогда не погаснет.

От имени Антиохийской православной епархии Северной Америки, я выражаю мои самые искренние соболезнования матушке Юльянии Шмеман, Андрею Шмеману, митрополиту Феодосию и членам Св. Синода, священникам и мирянам Православной Церкви в Америке, Попечительскому Совету, профессорам, студентам и сотрудникам Св. Владимирской Семинарии.

Прощай, дорогой друг. Я уверен, что ты уже услышал божественные слова: "Хорошо, добрый и верный раб! В малом ты был верен, над многими тебя поставлю, войди в радость Господина Твоего" (Мат. 25: 21).

15-12-1983

О. Александр служил свою последнюю Литургию здесь в День Благодарения 24 ноября. Те из нас, кто молился с ним в этот день, помнят, как в конце Литургии он призвал всех нас воздать благодарение Богу — за Литургию, которую мы только что отслужили, за радость и общение, которое было нам дано в Церкви, за наше общее служение в Свято-Владимирской семинарии, за наши семейные радости, за детей вокруг нас и даже за шум, который эти дети иногда производят в церкви.

Это последнее Благодарение так характерно для личности о. Александра! Более, чем кто-либо, кого я встречал, он был способен признавать и славить дары жизни. Свое собственное служение в качестве священника и богослова, он понимал как благодарение Богу за эти дары. Не является ли "благодарение" (евхаристия) сердцевинной церковной жизни. О. Александр был готов и счастлив, буквально до последнего вздоха, благодарить Бога за все, этим он одержал явную победу над страданием и самой смертью.

Но была ли Литургия в День Благодарения и впрямь его последней Литургией? Христианская вера дает нам четкий ответ: нет, последней она не была. Ибо мы знаем, что каждый раз, как служится Евхаристия, она соединяет во Христе живых и умерших, святых всех времен, братьев и сестер, близких и сейчас нашему сердцу. Так всегда, в этой церкви, о. Александр будет продолжать возносить благодарение Богу с нами, и мы будем едины с ним в этом благодарении.

Сегодня мы молимся за упокой его души, за разрешение его грехов вольных или невольных, просим Бога простить нам обиды, нанесенные ему, и первый наш долг соединиться с ним в этом беспрестанном благодарении. Это лучший способ следовать примеру, данному о. Александром.

Поблагодарим Бога прежде всего за то, что он дал о. Александра Церкви, Семинарии и каждому из нас лично.

Поистине, поразительно количество людей, которых он затронул своим служением в этой стране, будь это православные или нет. Еще большее количество он затронул в стране своих отцов через проповедь на русском языке по Радио Свобода. Всех их, знаемых или незнаемых, он соединил вокруг себя во Христе. За это возблагодарим Бога.

Здесь присутствует его замечательная семья, единая как всегда, матушка Юльяния, дети, внуки: он всегда стоял посреди, ее собирая вокруг себя, во Христе. Единство это не прервано сегодня, и за это мы можем благодарить.

В этом падшем мире каждый наш шаг подстерегается Разъединителем (диаволом), который процветает только в злобе, раздоре и смерти. Все мы будем судимы нашей способностью противиться злому духу. Объединяя людей во Христе, о. Александр до последних дней показывал нам не на словах, а на деле, и с такой победоносной очевидностью, что Смерть воистину преодолевается Жизнью, что воскресший Христос попрали силы Сатаны.

Это образ и пример, который о. Александр нам подал, возблагодарим Бога, не словами только, а и в делах, чтобы, в духе Божьем, мы могли разделить то общение, ту радость, ту силу, которые нам завещал приснопамятный и вечно с нами живущий о. Александр.

ОТПЕВАНИЕ о. АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

“Смерть, где твое жало...” — по существу своему, это был не столь чин горестного отпевания, сколь песнь торжествующей любви.

В четверг вечером, 17 декабря, в переполненном до отказа новом храме Св.-Владимирской академии, и при множестве людей, не попавших в храм и стоявших на паперти, христианский мир Америки прощался с одним из наиболее известных православных деятелей нашего времени.

Длительная, неумолимая болезнь о. Александра подготовила его друзей к надвигающейся кончине, хотя силой огромной воли он до последнего времени продолжал свою активную деятельность и еще 1 декабря присутствовал на заседании совета попечителей Св.-Владимирской академии, когда, полностью сознавая неизбежность своего скорого ухода в иной мир, сердечно попрощался со своими сотрудниками, завещая им продолжать и укреплять труды его жизни.

Четырнадцать архиереев, во главе с митрополитом Феодосием, среди которых были представители церквей — греческой (епископ Максим), сербской (епископ Христофор), антиохийской (епископ Антон), американской — митрополит Владимир, епископы Кирилл, Петр, Герман, Борис, Григорий (Афонский), Марк, Иов, Василий (Родзянко) и свыше ста священников участвовали в отпевании. Вместе с ними в храме молились и представители инославных церквей.

Молитвенно пел большой семинарский хор под управлением проф. Давида Дриллока, но большую часть службы буквально вся церковь пела вместе с хором. То было поистине всенародное моление, в котором горесть сознаваемой утраты как бы заглушалась радостью взаимного общения — сознанием, что именно таким путем паства о. Александра продолжит труд его жизни, о чем столь красочно сказали в своих речах у гроба покойного бывший его ученик митрополит антиохийского патриарха Филипп и долголетний сотрудник по академии профессор Веселин Кесич.

После отпевания молящиеся свыше часа подходили ко гробу, чтобы проститься с покойным.

В пятницу после литургии было совершено погребение в старейшем Св.-Тихоновском православном монастыре Америки, где среди тиши мирской почивают многочисленные труженики американского православия.

ПРИШЕДШЕ НА ЗАПАД СОЛНЦА

Из-под неумолимого его пера вышло множество бисерным его почерком написанных книг и статей. Они переведены на многие языки. Их читают православные, глубже познающие свою веру, и инославные, через них знакомящиеся с православием, а то и прилегающие к нему.

Его пылкий и острый ум обладал удивительной способностью формулировки: трудные и сложные богословские и философские проблемы он так легко облекал в форму понятную и доступную для непосвященных! Острота ума часто выливалась в остроумие, всегда уместное и никогда не обидное.

Богословие его никогда не было отвлеченным — оно служило укреплением веры, углублением благочестия, осмыслением того, что он всегда считал самым важным в жизни церкви и мира: богослужения.

Духовная его жизнь никогда не уходила в абстракции: главное свое оправдание и осуществление она находила перед Престолом, в Божественной Литургии, в осмыслении всей жизни в нормах сакраментальности.

Учительный талант был, пожалуй, самым большим его даром. Из руководимой им духовной академии вышли поколения богословов, священников, епископов и богословски образованных мирян. А за пределами этого стояли все мы, постоянно у него учившиеся новым откровениям о вере и церкви.

Его слово всегда было живым. Ему внимали в классах и аудиториях, в храмах и на лекциях, в радиоэфире — те, до кого доносились его передачи. Слово было всегда спокойным, веским и освященным духом Божиим, которому он всегда себя предавал.

Богослужение было его первой и немеркнувшей любовью — ему отдал себя полностью. Потому и стал он, пожалуй, самым большим современным литургистом, путеводителем к святыне церкви для множества своих духовных детей, читателей и слушателей.

Его пастырство строилось на бескомпромиссном служении Истине Христовой. Оно созревало и концентрировалось в алтаре, у Престола. Оно осуществлялось в “душе-пастырстве”, в его даре духовного руководства, исповеди, проповеди, служения.

Его человечность, этот подлинный дар Божий, обнимала каждого, кто приходил к нему. Всем открывалось сердце, всем светил ум, всех укрепляла вера, всех поддерживала верность дружбы.

Последний этап жизненного пути этого легкого, блистательного, святящегося человека и пастыря стал путем крестоношения. Больше года был он поражен тяжким недугом. Только сила его духа могла противостоять немощи тела. До самого конца он жил полной жизнью: служил, преподавал, общался, писал, мыслил — жил. Тело уже стало хрупкой лампадой, в которой с прежней яркостью горел и светился неугасимый пламень веры и сердца. Сердце замолкло во вторник 13 декабря. Все мы, кому он был близок — а нас множество — пришли вместе с ним "на запад солнца". И "пришедше на запад солнца, видевше свет вечерний, поем Отца, Сына и Святаго Духа Бога" ...

"Тихий Свет", в котором он всегда жил и к которому теперь ушел, продолжает освещать наш путь "среди камней и терний".

Вечная и благая память незабвенному другу, пастырю и учителю, возлюбленному в Господе брату протопресвитеру Александру.

Никита СТРУВЕ

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ ДРУГА

*And as to others soules I preach'd thy word,
Be this my Text, my Sermon to mine own,
Therefore that he may raise the Lord throws down.*

John Donne.

Говорить непосредственно после кончины о друге, с которым еще так недавно, всего месяц назад, было проведено, вопреки или благодаря близкому присутствию ангела смерти, три незабвенных, р а д о с т н ы х дня общения, отодвигать усилием воли живой образ в историческую перспективу, подвергать его объективной оценке — мучительно-больно, почти непосильно. Помогает лишь то, что отец Александр Шмеман — декан Свято-Владимирской семинарии с 1962 г., председатель Русского Студенческого Христианского Движения с 1979, неутомимый проповедник по радиоволнам в Россию, писатель-богослов — еще при жизни вошел в историю. Не дожидаясь завершения его земного пути, можно было смело сказать, что о. А. Шмеман — один из самых значительных деятелей Церкви и русской духовной культуры XX столетия.

"Церковь была для него живым средоточием, из которого исходили и к которому возвращались все его помыслы; он стоял перед ее лицом, и по ее закону творил над самим собой внутренний суд; всем, что было для него дорого, он дорожил по отношению к ней, ей служил, ее оборонял, к ней прочищал дорогу от заблуждений и предубеждений, всем ее радостям радовался, всем ее страданиям болел внутренне, глубоко, всей душой". Эти слова Ю. Самарина о Хомякове можно повторить об о. Александре, не изменяя в них ни слова. О. Александр — продолжатель, в каком-то смысле, пожалуй, и завершитель хомяковской богословской и церковно-общественной традиции. Хомяков посвятил всю свою жизнь выяснению и д е и Церкви как живого организма истины и любви. О. Александр о т д а л свою жизнь Церкви; в ранней молодости решив стать священником, он еще ближе подошел к самому сокровенному в Церкви, к основополагающему ее таинству, к Евхаристии. Выяснению основного смысла "таинства благодарения" посвящены его первые и последние работы. За месяц до кончины он поставил последнюю точку в главе о Литургии. Первые главы работы на ту же тему, печатавшиеся в "Вестнике РСХД"

в начале 50-х годов, остались тогда незаконченными: о. Александр переехал в Америку, где во всей широте развернулось главное дело его жизни — церковное строительство. Преобразилась под его водительством Свято-Владимирская семинария, ставшая во многих отношениях образцовой: всякий, кто ее посещает, не может не подивиться ее кипучей деятельности, красоте богослужений, богатейшей библиотеке, динамичному ее издательству; родился новый тип священника под прямым воздействием литургического богословия о. Александра, отчасти по его образу: священника деятельного, просвещенного, возводящего всю приходскую жизнь к литургическому действию и евхаристическому общению. За семинарией, через духовенство, укрепилась и сама Церковь (русско-карпаторосская митрополия, в первую очередь) и, перейдя целиком на английский язык, созрела к независимому бытию. Ближайший советник предстоятеля Церкви, активнейший член митрополичьего совета, о. Александр дерзновенно повел Церковь по пути автокефалии, которую даровать должна была Московская Патриархия, — чем навлек на себя нарекания немалой части секуляризованной русской эмиграции.

Посвятив все силы строительству американского православия, о. Александр не переставал ощущать себя русским человеком и европейцем. Россией он жил, Россией он страдал, а Европу, Париж, парижские камни, французскую изысканную культуру любил как отдых и отдушину. Ученик корифеев русского религиозного возрождения, ревностный участник "движенческих" кружков и съездов, о. Александр никогда не соглашался на разобщение церковной и мирской культуры. Более того, он был живым опровержением их мнимой несовместимости. Русскую литературу, русскую поэзию в частности, он знал и любил, как мало кто другой, ею дышал, даже включал ее в свои лекции по пастырскому или литургическому богословию. Замечательная память позволяла ему в разговоре приводить целые строфы из Боратынского, Тютчева, Ахматовой, Мандельштама, да еще и из ряда других, уже второстепенных и малоизвестных поэтов. Как и для многих, появление Солженицына стало событием в его жизни, и не только в литературном плане, но и в духовно-историческом, как ответ на вопрос, мучивший всех выброшенных или рожденных вне родины: а жива ли еще Россия? К искажившему в ней в се политическому строю он оставался непримиримым, упорно отказываясь от всех приглашений поехать в Советскую Россию в порядке официального или даже частного церковного визита.

Эта бескомпромиссность входила в состав его личности — поразительной цельности, я бы сказал и тут, "хомяковского" типа. Человек

разносторонний, о. Александр все (и литературу, которую любил, и политику, которой увлекался) всегда соотносил с высшими ценностями, с Единым на потребу. Помимо цельности и гармоничности, о. Александр разделял с Хомяковым еще одну черту: жизнерадостность в самых разнообразных ее проявлениях. Он обладал врожденным чувством юмора и неистощимым остроумием. Выше всего о. Александр ценил радость о жизни, радость о Боге. "Темный лик" в христианстве он начисто отрицал. Нытье, самобичевание, суровая аскеза были ему чужды. Чувство радости не мешало ему остро, до боли, ощущать трагическую изнанку жизни, ее порчу и пошлость. Иногда могло казаться, что радость вызвана у о. Александра на редкость счастливой и успешной жизнью: счастье в браке, в детях, во внуках, успех в церковно-общественной деятельности, где изнуряющий труд вознаграждался видимыми плодами. Но вот полтора года назад Господь посетил своего верного слугу тяжелым испытанием: болезнью, оставляющей мало надежды на выздоровление. О. Александр не только переносил ее с полным терпением и смирением, но до самых последних дней не переставал ощущать радость и благодарить Бога за все. Роковая болезнь дала о. Александру положить печать подлинности тому, что было сердцевиной его проповеди и священства за целую жизнь: "всегда радуйтесь", ... "за все благодарите" (Фес. V-16, 18).

Горько чувство невозместимой потери, неизбывна боль разлуки для близких и друзей. Но верность облику о. Александра не должна позволить нам "скорбеть, как не имеющие упования" (Фес. IV-13). Печаль о его кончине, по завету его и молитвам, да преложится нам, немощным, в радость.

19. XII. 1983

ИЗ НЕСКАЗАННОГО СЛОВА

Тринадцатого декабря 1983 года в Бозе почил известный всему миру богослов-профессор, историк, литературовед, маститый священнослужитель, ректор духовной академии, протопресвитер о. Александр Шмеман, личность яркая, самобытная, радостная и, по мнению многих, гениальная.

Крепкий в мышлении, твердый в вере, честный в убеждениях, любитель правды, верный слуга престолу Божьему, чуткий к нуждам своей паствы, к духовным запросам воспитанников и учеников, к современным проблемам жизни и деятельности Святой Православной Церкви, — поистине, отец Александр в совершеннейшей форме воплотил в себе образ служения Иисуса Христа: учительства, священства, пастырства.

В разлуке добрая память о близких нашему сердцу, молитва о них дают отраду страждущему духу. Но покойный о. Александр от нас совсем не ушел, наоборот, назидает и учит он нас многому, так как оставил после себя дивный пример истинного служителя Христовой Церкви.

Отец Александр был милостию Божией учитель-миссионер. Всегда и при всех обстоятельствах он был вестником Христовой правды и истины. Для студентов академии его лекции были настоящим праздником. Прекрасно подготовленный, с чудесной дикцией и выразительным языком, он читал лекции как студентам, так и ученому миру с предельной ясностью, с совершенным знанием предмета, убедительно. Сотни благодарных учеников — живые свидетели редкого учительного таланта отца Александра.

Отец Александр очень любил благолепие православного богослужения, церковное пение, иконопись. Ни одна область церковной жизни не была ему чужда. Всем он постоянно напоминал, что в церковь надо приходить для участия и служения в Божественной Литургии, и этот его призыв упал на добрую почву. Сейчас во многих приходах Православной Церкви в Америке верующие стараются приходить к исповеди и причастию как можно чаще.

Вся пастырская деятельность отца Александра была направлена на служение церковному единству, и это существенное свойство Церкви он воплощал как пастырь созданного им прихода, как долгодлительный администратор и ректор Свято-Владимирской академии, как

сотрудник и советник трех митрополитов: Леонтия, Иринаея, Феодосия. Истинный пастырь, отец Александр постоянно заботился о духовном развитии своей паствы. Образцовый организатор, он создал вокруг себя церковную общину, которой отдал свое сердце, каждому сострадав в скорбях, исповедуя и причащая, помогая материально, хотя сам никогда не был материально полностью обеспечен. Добрый и любящий муж, отец и дедушка, он на свой приход смотрел, как на большую церковную семью. Богослов с мировым именем, он в действительности был скромным приходским батюшкой, честно несшим дарованный Промыслом Божиим крест Христов.

Свою глубокую, живую веру в то, что для христианина настоящее жителство "на небесах", отец Александр ясно показал во время своей страшной болезни, которую он принял без ропота, как Божие испытание. И свидетельствуя эту существенную христианскую истину, отец Александр до последнего не терял своего удивительного юмора. На мой вопрос, откуда у него столько бодрости в такие тяжелые и болезненные часы, он с присущей ему улыбкой ответил: "А вот я не позволю диаволу радоваться".

Будучи "чистым сердцем", о. Александр, мы глубоко верим, "узрит Бога". Еще верим, что Господь примет дорогого батюшку в Свои обители, что душа усопшего за его доброту "во благих водворится", что услышит он голос Божий: "Раб благий, в малом был еси верен, над многими тебя поставлю, вниди в радость Господа твоего". Аминь.

ПАМЯТИ ПРОТОПР. А. ШМЕМАНА

... Те, кто имел возможность слушать его лекции, проповеди или просто с ним беседовать, всегда бывали очарованы его блеском, необычайным подвижным умом, быстротой перехода с предмета на предмет, умением схватить и понять мысли своего собеседника. Нескончаемый фейерверк его мыслей и речи, его фантазии всегда удивлял собеседников и приводил их в восторг.

Напыщенность, педантичность, пошлость или вялость разговора исчезали в его присутствии, таяли, как воск от огня.

Яркий, искрящийся свет ума отца Александра и огромного, всегда отзывчивого сердца согревал всех, с кем он общался. Любовь к нему и преклонение перед ним огромного числа людей особенно ярко проявились на его отпевании и погребении. Сотни людей приехали с ним проститься, многие прибыли издалека — с Аляски, из Калифорнии, Канады, Франции.



О. А. Шмеман с С.С. Верховским

ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ О.АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

I. ПЕРВЫЕ 30 ЛЕТ*

Свящ. Александр Шмеман род. в 1921 г. в Ревеле, в Эстонии. Отец — офицер Л. Гв. Семеновского полка, мать из помещицкой семьи Шишковых, Самарской губернии. Детство провел в Ревеле (1921—1928) и Белграде (1928—1929), школьные годы в Париже — с 1929 г. Учился сначала во французской католической школе, затем в русском кадетском корпусе (где директором в те годы был знаток и любитель русской культуры ген. В. В. Римский-Корсаков, сумевший передать эту любовь и ученикам) и, наконец, во французском государственном лицее. В первые годы учения в Богословском Институте слушал также лекции в Сорбонне. С раннего детства прислуживал в церкви и был иподиаконом у митр. Евлогия. Это больше всего направило на путь служения Церкви. Еще до поступления в Институт близко познакомился с некоторыми профессорами его — особенно нужно отметить влияние архим. Киприана и также тесное общение с В. В. Вейдле и покойным К. В. Мочульским.

Поступил в Институт осенью 1940 г., через два месяца после занятия Парижа немцами. Война и оккупация окрасили годы обучения богословию в особые цвета. Это было действительно "героическое" время для Института. Профессора читали, а студенты слушали лекции в нетопленных аудиториях, на голодный желудок, сидели в пальто и рукавицах. До сих пор помнятся лиловые от холода руки о. Сергия Булгакова и вся обстановка его последних лекций. Это была последняя группа его слушателей. Он читал свое толкование Апокалипсиса, и даже больше чем его слова запомнился весь его облик, тот необычайный свет, горение, сияние, которое исходило от него в эти последние годы. Студентов было очень мало, кучка людей, как будто совсем отрезанная от окружавшей тогда и "грохотавшей" действительности. Может именно потому и сохранилось от тех лет такое сильное впечатление, сознание служения "единому на потребу", почти вызова, а также и нашего единства.

* Автобиографическая заметка, написана о. Александром для книги о Богословском Институте, которую готовил к печати А. В. Карташев. Книга издана не была.

На втором курсе у о. А. Шмемана уже ясно определился интерес к истории Церкви. Под руководством А.В. Карташева он выбрал темой своего сочинения Флорентийский собор, а это в свою очередь вовлекло в изучение судьбы Византийской Церкви, столь мало еще изученной. С тех пор Византия стала главным предметом занятий о. А. Шмемана, хотя для чтения порученных о. А. Шмеману курсов он должен был работать почти во всех областях истории Церкви — от начала до наших дней. Сочинение о. А. Шмемана подавалось частями, и в 1945 г. он получил степень кандидата и был оставлен профессорским стипендиатом по кафедре истории Церкви при проф. А.В. Карташеве. В 1946 г. о. А. Шмеману поручено было читать часть курса. С тех пор постепенно А.В. Карташев передал ему всю историю древней и восточной церкви.

Осенью 1946 г. о. А. Шмеман принял священство, с оставлением при Богословском Институте и приписанием к маленькому приходу в Кламаре в помощь архим. Киприану. Весной 1948 г. свящ. А. Шмеман сдал первую часть докторского экзамена в виде доклада Совету о работе над историей Византийской Церкви. Весной 1950 г. сдал и вторую часть докторского экзамена, представив перевод с рукописи Париж. Нац. Библиотеки неизданного еще трактата Марка м. Ефесского.

Подготавливается курс по Истории Виз. Церкви (IX—XV вв.), монография о Марке Ефесском и исследование о Византийской Теократии.

Историю кафедры церковной истории до 1945 г. расскажет А.В. Карташев. Когда о. А. Шмеману пришлось начать чтение лекций, курс церковной истории уже имел свой вполне определенный план и структуру. Этот план классический: ранняя церковь, эпоха вселенских соборов, Византийский период, восточные церкви до наших дней. Но новые условия позволили несколько видоизменить самый метод преподавания. А.В. Карташев начал читать свой курс, когда Институт еще не имел всего "комплекта" кафедр, поневоле в историю Церкви приходилось вставлять и элементы патрологии, церковной археологии и канонического права. Теперь все эти предметы преподаются нормально. Кроме того, удалось издать некоторые курсы А.В. Карташева в литографированном виде. Это позволило обратить большее внимание на внутреннее развитие церковной жизни с одной стороны, отдать больше времени на отдельные вопросы — с другой. Так, например, не имея нужды рассказывать во всех деталях историю арианских и христологических споров, которую студенты узнают из печатных курсов, можно посвятить лекции изучению эволюции



На съезде Движения, весной 1946 г.,
между В.А. Зандер и В.В. Вейдле.



В США, на Общем Съезде Движения, в 1953 г.
Справа: о. В. Зеньковский, митр. Леонтий,
о. Г. Бенигсен, о. Д. Гизетти.

церковной жизни: культура святых, монашества, богослужения, отношения к миру, культуре и т. д. С другой стороны, придается особое значение византийскому периоду, еще мало изученному, но во многих смыслах "решающему" в истории Православного Востока. И, наконец, насколько возможно, студенты вводятся в исторический метод, т. е. знакомятся с главными сторонами исторической работы. При малом количестве часов, которыми может располагать преподаватель истории, метод чтения *pars pro toto* не только неизбежен, но и плодотворен. Студенты принуждены восполнить недостающее чтением и, в некоторой мере, создавать свое мнение о читаемом. Чтение же преподавателем не только общего — и, следовательно, частично компилятивного курса, но и специальных отделов, над которыми он сам работает, вводит студентов в научную работу, приобщает их к методу работы и к пониманию проблематики того или иного вопроса.

Обобщая, можно сказать, что в преподавании проявляется стремление: а) передать студентам основные правила исторической работы, б) осветить те стороны церковной жизни, о которых они могут узнать только из истории церкви, в) дать им побольше сведений о более поздних веках восточной церковной истории, которая существенно необходима для понимания современных проблем и трудностей церковной жизни.

II. ВТОРОЕ 30-ЛЕТИЕ*

В 1951 г. о. Александр с женой и тремя детьми переселился в США, приняв приглашение Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Начался новый, блестящий период в жизни о. Александра — не только как богослова, но и как очень значительного церковного деятеля. В 1962 г. он стал деканом семинарии (в США это высшая школа, имеющая право присуждать ученые степени), сменив на этой должности о. Георгия Флоровского. Более 30 лет он был членом Митрополичьего Совета Русской Православной Греко-Католической Церкви Америки, бывшей американской епархии русской Церкви, ставшей после революции самоуправляющейся, а в 1970 году получившей от Русской Церкви автокефальность. Богословские школы и университеты США наперебой приглашали о. Александра читать

* Отрывок из статьи прот. Кирилла Фотиева в "Русской Мысли" от 22 декабря 1983 г.

лекции и вести семинары. Смеясь, о. Александр говорил, что потерял счет почетным докторским степеням, которые присуждали ему университеты Америки. Меньше чем за два месяца до кончины, 18 октября этого года, о. Александр получил почетную степень доктора богословия, которую присудила ему греческая православная Семинария Честного Креста в Бостоне.

Но направление богословских интересов о. Александра начало меняться еще до того, как он покинул Париж. В самом начале 50-х годов он издал по-русски в Париже небольшую книгу, посвященную разбору таинства Крещения. Его все более привлекало литургическое богословие — наука о церковном богослужении. В Америке он через некоторое время отказался от преподавания истории Церкви и полностью посвятил себя литургическому богословию. "Богословие нужно пить со дна Евхаристической Чаши", — говорил учитель о. Александра, прославленный богослов и великий пастырь о. Сергей Булгаков. Вслед за Отцами Церкви о. Александр неизменно повторял, что "закон веры" неотделим от "закона молитвы": вероучение Церкви, ее Благая Весть о спасении человека и мира как новом усыновлении Богу, совершаемом во Христе Духом Святым, с наибольшей полнотой выражает себя в литургическом, богослужебном предании Церкви. Христианское богослужение, таинства Церкви — не символы, которые отражают некую высшую, но остающуюся нам недоступной духовную реальность. В богослужении открывается нам новая жизнь, которую принес в мир Христос, та жизнь, о которой апостол Иоанн говорит, что она была у Отца и явилась нам.

Но богослов, который во всеоружии научных и исторических методов подходит к литургическим традициям Церкви, вступает на очень трудный путь. Еще великий русский иерарх XIX века митрополит Московский Филарет (Дроздов) советовал богословам не подходить к богослужебной жизни Церкви с критическим анализом. К привычным с детства формам богослужебной жизни обращена вся любовь верующего народа, и мощные силы стоят на страже их неизменности: реформы обряда, а отнюдь не сущности вероучения, породили русский раскол; а приказанный "сверху" переход на "новый стиль" вызвал не изжитый до сих пор раскол Церкви Эллады... Вспоминаю шутивную фразу о. Александра: "Повторите в проповеди учение Ария, никто ереси не приметит и спорить не станет, а вот за сохранение "ектеньи об оглашенных" будут сражаться". Разумеется, о. Александр был слишком образован и укоренен в жизни



Среди профессоров и сотрудников Семинарии.
В первом ряду слева: В. Кесич, о. А. Шмеман,
митр. Феодосий, о. И. Мейендорф, Д. Дрилок.

Церкви, чтобы звать к каким-либо скороспелым "реформам" литургической традиции Церкви. Он говорил: "Нужно осмыслить эту традицию, не менять наше восприятие богослужения, которое есть "литургия" — общее действие всего народа Божьего в его полноте, и Евхаристия есть трапеза Господня, на которую званы все, во Христа крестившиеся и в него облекшиеся, а не только те, кто "решили поговорить".

Анализу развития и становления богослужебного устава Церкви посвящена большая работа о. Александра, которую он озаглавил "Введение в литургическое богословие". Летом 1959 года в Париже он представил этот труд на соискание степени доктора богословия. Академический совет Свято-Сергиевской Духовной Академии единогласно присудил о. Александру эту степень. Оппонентами на защите диссертации были ныне покойный о. Николай Афанасьев и о. Иоанн Мейендорф, в настоящее время — профессор Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. В 1961 году "Введение в литургическое богословие" вышло отдельной книгой в парижском издательстве ИМКА-Пресс. Как скорбел о. Александр, что эта книга почти не была замечена, — лишь пишущий эти строки отозвался на нее в рецензии на страницах "Русской Мысли". В последующие годы выходили в свет другие книги о. Александра, написанные по-английски, они позднее появлялись в русском переводе. Назовем среди них книгу "За жизнь мира", вышедшую по-русски совсем недавно. Это — изложение и толкование таинств Православной Церкви. В 1981 году в Париже вышла по-русски книга о. Александра "Великий пост". Последние восемь лет о. Александр работал над большим трудом, посвященным главному таинству Церкви — Евхаристии. Эта книга будет издана по-русски в Париже в 1984 году.

Об о. Александре будут вспоминать с любовью не только его друзья и ученики по церковной работе. Его не забудут и те многочисленные друзья, которые далеки от Церкви, — они ценили в о. Александре культурнейшего человека, блестящего собеседника, верного друга. О. Александр всегда подчеркивал, что он не считает себя ни литературоведом, ни специалистом по истории литературы, но он с увлечением и блеском участвовал во встречах русских писателей и поэтов и сам писал на литературные темы. Достаточно вспомнить великолепную статью, которую он напечатал в "Новом Журнале", когда до нас дошла скорбная весть о кончине в Москве Анны Ахматовой. С ранней молодости о. Александр любил поэзию Блока, даже собирал свои заметки о нем, думал о книге, которая так и осталась

недописанной. Но любовь к блоковской поэзии он пронес через всю жизнь. И, конечно, — поэзия Мандельштама, которого о. Александр считал одним из величайших поэтов мира, чье значение выходит далеко за рамки только русской поэзии. Стихотворение Мандельштама о Евхаристии он хотел поставить эпиграфом к своей книге о ней.

В течение более десяти лет о. Александр был сотрудником радиостанции "Свобода" и писал не только для воскресных религиозных передач, но и на литературные темы. Он блестяще владел пером, а как лектор, одинаково свободно владевший русским, французским и английским языками, он мог увлечь любую аудиторию. Если существует искусство неизменно говорить ненавязчиво, убедительно и свежо — "о самом главном", — этим искусством покойный отец Александр владел в высшей степени.

Осиротевшая семья о. Александра состоит из его жены Ульяны Сергеевны, урожденной Осоргиной, и троих взрослых детей. Дочери — Анна и Мария — замужем за православными священниками, учениками о. Александра. Сын Сергей — журналист, в настоящее время он корреспондент газеты "Нью-Йорк Таймс" в Москве. Брат о. Александра, Андрей Дмитриевич Шмеман — широко известный в эмиграции церковный и общественный деятель — проживает с семьей в Париже.

Совершая литургию Св. Василия Великого, священник молится: "Нас же всех, от единой Чаши причащающихся, соедини любовью друг ко другу..."

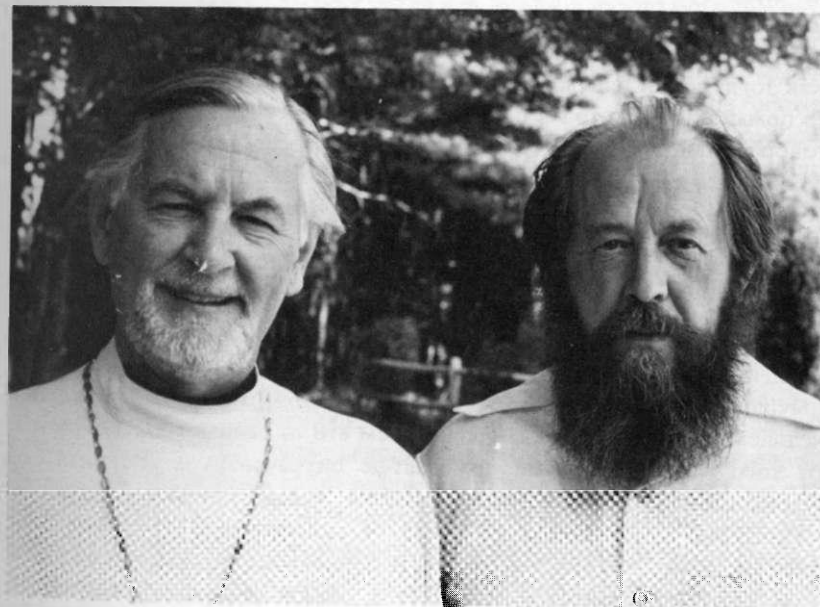
Незабвенный отец Александр! Вижу тебя в светлом облачении, предстоящим Престолу Божьему, вижу твое вдохновенное светлое лицо. Заканчивая евхаристический канон, ты неизменно склонялся до земли, произнося священные и страшные слова: "Маран — Афа" — "Господь грядет". "Ей, гряди, Господи Иисусе!" Этим ты выражал основную интуицию христианского благовестия и богословия. Христианство, утратившее эсхатологическую перспективу, отказавшееся от томления по Царству Божию, переставшее ждать того дня, когда, по слову Христа, приблизится к нам избавление наше, становится "солью, потерявшей силу", или, как говорил наш общий с тобой учитель А. В. Карташев, "банальным спиритуализмом". Да не будет этого! Возносясь от нас, оставь нам елей от своего светильника, который будет вдохновлять и питать нас в дни тяжелых испытаний. Мы, твои друзья и ученики, ждем встречи с тобой.

ПРОПОВЕДНИК

(Из письма Александра И. Солженицына Никите А. Струве, из Москвы в Париж, от 14 мая 1972)

"Давно уже я с духовным наслаждением слушал по "Свободе" в воскресные ночи, когда удавалось, проповеди "доктора философии, отца Александра", (фамилия ни разу не называлась) — и поражался, как неподдельно, современно и высоко его искусство проповеди: ни ноты фальши, ни миллиметра натяжки, без пустой дани обязательной форме, ритуалу, когда слушателю становится неловко или чуть стыдно за проповедника или за себя, — всегда сильная глубокая мысль и глубокое чувство. И думал я: вот чей храм, чьи службы хотел бы я посещать. Недавно в одну из ночей я услышал его беседу о моем письме Патриарху, и был совершенно растроган: что именно мой любимый проповедник одобряет меня. Это и было мне духовной наградой за письмо и (для меня) окончательным подтверждением моей правоты...

... Низко кланяюсь ему!"



о. А. Шмеман и А. И. Солженицын, Вермонт 1979.

Из "Воскресных бесед" по Радио "Свобода"

ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ

За неделю до Пасхи верующие празднуют Вербное Воскресенье. В этот день вспоминают они торжественное вхождение Иисуса Христа в Иерусалим. Торжественное и, вместе с тем, смиренное. Его встречает народ, как Царя, — радостными восклицаниями, с пальмовыми ветвями в руках, про его вход сказано в Евангелии — "и потрясся весь город", но этот Царь не имеет никакой власти, кроме власти любви, ничего не дает, кроме свободы и радости, ничего не требует, кроме той же любви и свободы. "Се Царь твой грядет к тебе смиренный". Этот текст из пророка Захарии цитируется в Евангелии, это пророчество читается на службе Вербного Воскресенья. И именно тут — в этом соединении смирения и царственности, власти и любви, торжества и свободы, тут — вечный смысл и евангельского события, и праздника Церкви, называемого Вход Господен в Иерусалим. Как тогда, так и теперь, мир живет пафосом власти, могущества, славы, соревнования. Как тогда, так и теперь, каждый хочет над кем-то господствовать, кем-то помыкать, кого-то вести, над кем-то властвовать. "Цари народов, — говорит Христос, — властвуют над ними и господствуют, а среди вас да не будет так..." Религию вообще и христианство в частности очень часто уравнивают с этой жадой — одновременно и власти и подчинения. В религии видят унижение человека, рабское подчинение его какому-то грозному Абсолюту, в Боге видят человеческую проекцию тирании и рабства, всего того, что поработачает, унижает и угнетает человека. Созданы и проповедаются целые теории о происхождении религии из эксплуатации одних людей другими, о связи ее с властью имущими, о классовом ее характере. Поэтому и освобождение человека связывается с освобождением его от религиозного дурмана, от того "опия", который помогает-де одурачивать и усыплять его обещаниями загробного вознаграждения, лишает его воли к борьбе, к улучшению своей жизни на земле, к освобождению от всяческой эксплуатации... Но вот, что же делать с учением, с религией, в которой Сам Бог переживается и познается в образе нищего и смиренного человека, но при этом человека абсолютно и совершенно свободного, так что перед ним дрожат, его страшатся, перед ним трепещут все

власть имущие, так что против него мобилизуют всю свою силу, чтобы уничтожить, убрать, истребить Его страшное учение о свободе, любви и истине. Что сделать с этой религией, которая никак не укладывается в прокрустово ложе научных теорий о религии, согласно которым в центре религии непременно должны стоять страх, слепое подчинение, рабство; вот Он приближается к Иерусалиму: нищий и бездомный Учитель, который не имеет где главы преклонить. Вот Он посылает двух учеников, чтобы они привели к нему осленка. Это смиренное животное, на которое Он садится, — это все Его торжество, вся Его слава. И вот встречаются Его огромные толпы и потрясается город приветствиями, которые традиционно были царскими приветствиями: "Осанна! Благословен грядый во имя Господне...!" И пусть на короткий момент, но нет никакой другой власти, никакого другого царства; бессмысленными и ненужными становятся все ее побрякушки, устрашения, самовосхваления. Он учил: познайте истину, и истина сделает вас свободными. И все его учение доказывает, что нет на земле власти, которая могла бы изнутри сломать и поработить того, кто знает истину и в ней обрел свободу. Можно на десять лет целую страну превратить в тюрьму и заставить дрожать. Приходит момент: истина торжествует, и власть дрожит перед ней. И опять нужно мобилизовать рабов, чтобы они кричали: "Распни, уничтожь, заткни глотку этим преступникам". Что делать в мире, в котором слово, стихи, мысль всегда рано или поздно оказываются сильнее всех "аппаратов" и всех "властей"... Вот об этом всем и повествует нам Вербное Воскресенье, вот эта свобода и есть содержание этого праздника. Религия, говорят нам, уводит все наши интересы в загробный мир... Но это царство свободы, и любви, и истины засияло на нашей земле. Христос вошел в земной город, его встречали и приветствовали люди в этом мире. Он учил, что сейчас и здесь нужно быть свободными, что теперь нужно любить и любовью преодолевать всякий страх, что свою вечность человек и начинает и осуществляет в этом Богом созданном и Божественной красотой и смыслом наполненном мире. И каждый раз, что за всемогущей на Вербное Воскресенье, в самый торжественный, самый радостный ее момент, люди, наполняющие храм, поднимают озаренные светом свечей вербы и снова раздается: "Осанна! Благословен грядый во имя Господне!" — в этот момент они не просто вспоминают, что случилось когда-то, бесконечно давно, в бесконечно далеком городе. Нет, они здесь, теперь, сейчас снова приносят присягу на верность одному Царю и одному Царству, они снова обещают быть верными им провозглашенным свободе, истине и любви. Или, еще проще, они снова утверждают и провозглашают божественную свободу человека.

Все остальное и существует, и подчиняет нас себе только "постольку-поскольку". Только в ту меру, в какую оно этой свободе, любви и истине не противоречит. Да, я подчинюсь всякому закону мира сего, кроме того, который эту свободу отрицает. Но это закон законной власти, — скажут мне. И я отвечаю: все власти и все законы только в ту меру власть и в ту меру закон — в какую они сами под законом свободы, любви и истины. Вербное Воскресенье — это праздник освобождения... Это праздник Царства Божьего, про который сказано в Евангелии, что оно пришло в силе. Да, конечно, мы знаем, что после света и радости этого дня, после этого торжества и славы, мы погрузимся в печаль и тьму Страстной седмицы. Власть не простит и не забудет Христу Его торжества. Она присудит Его к смерти, она сделает все, чтобы без остатка выкорчевать это страшное для нее ученье, этот невыносимый для нее призыв к свободе, любви и истине. Вербное Воскресенье есть "предначинание креста", как поется в одном церковном песнопении. Но мы знаем уже, что из самой глубины страстной пятницы, на пути к Голгофе, к страданиям и к смерти, раздадутся слова Христа: "Ныне прославился Сын Человеческий и Бог прославился в Нем..."

ХРИСТОС ВОСКРЕСЕ!

В пасхальную ночь, когда крестный ход, обойдя церковь, оставившись у запертых ее дверей и наступает одна, последняя минута молчанья, перед взрывом пасхальной радости, в нашем сердце сознательно или бессознательно возникает тот же вопрос, который был, согласно евангельскому рассказу, в сердце женщин, пришедших рано утром, "едва воссиявшу солнцу", ко гробу Христа. Вопрос этот: "Кто отвалит нам камень от гроба?" Совершится ли еще раз это чудо? Станет ли еще раз ночь светлее, чем день? Наполнит ли нас еще раз эта, ничем не объяснимая, ни от чего в мире не зависящая радость, которая всю ночь и еще столько дней будет звучать в этом обмене пасхальным приветствием: Христос воскрес! Воистину воскрес! Минута эта всегда приходит. Двери открываются. Мы входим в залитый светом храм. Мы вступаем в ликующую пасхальную заутреню. Но где-то в душе вопрос остается. Что все это значит? Что значит праздновать Пасху в этом мире, наполненном страданием, ненавистью, мелочностью, войнами, что значит петь "смертью смерть

поправ" и слушать о том, что "мертвый ни один во гробе", когда смерть остается все еще, несмотря на всю жизненную суету, единственной абсолютной земной достоверностью... Неужели же Пасха, эта светлая ночь, это ликование — все это только минутный уход от реальности, это всегда нам даваемая возможность некоего духовного опьянения, после которого рано или поздно, но наступают те же будни, та же серая действительность, тот же счет неумолимо пробегающих дней, месяцев, лет, — та же гонка к смерти и к небытию? Ведь нам давно уже твердят, что религия — это самообман, это опиум, это выдумка, помогающая человеку в его трудной судьбе, это мираж, который все время рассеивается. И не более ли мужественно, не более ли достойно человека от миража этого отказаться и лицом к лицу встретиться с простой и трезвой действительностью? Что ответить на все это? Быть может первый приблизительный ответ мог бы быть таким: не может быть, чтобы все это было просто выдумкой! Не может быть, чтобы столько веры, столько радости, столько света — вот уже почти две тысячи лет — было бы только опиумом, бегством, миражом. Может ли мираж длиться веками? Ответ это, конечно, веский, но еще не окончательный. И надо прямо сказать, что окончательного, обще-обязательного ответа, такого, который можно было бы напечатать в виде научного объяснения пасхальной веры, что такого ответа и нет. Каждый здесь свидетельствовать может только о своем собственном и живом опыте и говорить за себя. Но в этом живом и личном опыте, когда всматриваешься и вдумываешься в него, вдруг находишь то, на чем все остальное зиждится, что вдруг все освещает таким ослепительным светом, в котором действительно, как воск от лица огня, тают сомнения и вопросы. Что же это за опыт? Я не могу его иначе описать и определить, как опыт живого Христа. Не потому я верю во Христа, что раз в году и с самых детских лет мне дано участвовать в пасхальном торжестве, а потому возможна Пасха, потому наполняется светом и радостью эта единственная ночь, потому такой победной силой звучит это приветствие: Христос воскрес! Воистину воскрес!, что сама вера моя родилась из опыта живого Христа. Как и когда родилась она? Не знаю, не помню. Знаю только, что всякий раз, что я открываю Евангелие и читаю о Нем, читаю Его слова, Его учение, я мысленно и от всего сердца, и от всего естества говорю то, что сказали посланные фарисеями, чтобы арестовать Христа, и вернувшиеся, не арестовав Его. Они сказали: "Никогда не говорил человек так, как Этот говорит!" Таким образом, первое, что я знаю, это то, что учение Христа живо, и нет ничего в мире, что можно было бы сравнить с ним. Но учение это о Нем, о жизни

вечной, о победе над смертью, о любви побеждающей и преодолевающей смерть. И я знаю даже, что в жизни, в которой все кажется таким трудным и будничным, единственное, что никогда не изменяет, никогда не оставляет — это внутреннее сознание, что Христос со мной. "Не оставлю вас сиротами, приду к вам". И вот приходит и дает чувствовать себя. В молитве, в этом трепете души, в непонятной, но такой живой радости, в таинственном, но опять-таки таком несомненном присутствии Его в храме во время богослужения, в таинствах; все время растет этот живой опыт, это знание, эта очевидность: Христос тут, исполнились Его слова — Кто любит Меня, с тем я пребуду — "И мы придем к Нему и обитель у Него сотворим". В радости и в печали, в толпе и в одиночестве эта несомненность Его присутствия, эта сила Его слова, эта радость от веры в Него. Вот единственный ответ и единственное доказательство. "Что ищите живаго с мертвыми? Что плачете нетленного во тли?" И поэтому все христианство есть не что иное, как снова и снова переживание этой веры — ее воплощение в обрядах, в словах, в звуках, в красках. Неверующему все это действительно может показаться миражом. Он слышит только слова, видит только непонятные церемонии. И он объясняет это извне. Но для верующих все это светится изнутри: не как доказательство его веры, а как ее результат, как жизнь ее в мире, в душе, в истории. Поэтому реальна, жива, современна нам Великая Пятница: ее тьма и печаль, потому можем мы плакать у креста и переживать все то, что совершалось тогда, в день этого торжества зла, измены, трусости и предательства. Поэтому можем мы созерцать с трепетом и надеждой живоносный гроб в Великую Субботу, поэтому можем мы каждый год праздновать Пасху. Ибо Пасха — это не воспоминание о событии прошлого. Это — реальная встреча, в радости и счастье, с Тем, в Ком наше сердце давно узнало и встретило жизнь и свет всякого света. Вся пасхальная ночь — это свидетельство о том, что Христос жив и с нами, и мы живы с Ним. Вся она — призыв увидеть в мире и жизни зарю таинственного дня Царства Света. "Днесь весна благоухает, — поет церковь, — и новая тварь ликует..." Она ликует в вере, в любви и в надежде. "Воскресения день и просветимся торжеством и друг друга обьемем и рцем братие, и ненавидящим нас простим все воскресением и тако возопиим, Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ и сущим во гробех живот даровав. Христос воскрес!".

ФОМА НЕВЕРНЫЙ

В первое воскресенье после Пасхи читается в церкви Евангелие о Фоме неверном. В нем рассказывается о том, как воскресший Христос явился своим ученикам, как одного из них — Фомы — не было с ними; о том, как они рассказали Фоме об этом и как он не поверил им: пока я не вложу пальцы мои в раны от гвоздей, сказал он, я не поверю; о том, наконец, как через восемь дней, когда ученики снова были вместе и Фома с ними, опять явился Христос и сказал Фоме: дай сюда руку и вложи пальцы твои в раны от гвоздей и не будь неверующим, но верующим. И Фома воскликнул: "Господь мой и Бог мой!" — "Ты поверил, — сказал ему Христос, — потому что ты увидел! Блаженны те, кто не видел и уверовал".

Этот евангельский рассказ не только о Фоме, конечно, но о многих людях, это рассказ о современном человеке. Фактически психологическую, моральную и жизненную установку Фомы постепенно возвели в принцип и провозгласили единственным мудрым и достойным человека отношением к жизни. Не увижу — не поверю; не доказано — значит этого нет. Докажите, и поверю. Разве на этих выражениях и на внутренней установке, которую они выражают, — не построена вся психика современного человека? Разве то, что называется научным мировоззрением, не есть, на деле, отказ признать существование того, что нельзя тронуть, измерить, взвесить, научно изучить? Конечно, Фома неверный, Фома малoverный, Фома скептик стал постепенно своего рода идеалом человечества, которое в этом своем малoverии и скепсисе дошло до того, что стало исповедовать поразительную теорию: м а т е р и а л и з м. Ибо что такое материализм, как не сведение всего и в мире и в жизни вот к этой руке, которая трогает, ощущает, изучает и только тогда признает и верит? Я называю эту теорию поразительной, потому что она так очевидно, так разительно противоречит непосредственному опыту человека, почти всецело построенному как раз на обратном, — а именно на вере, на вере в то, чего он не видит, на стремлении к тому, чего как раз он и не может ни тронуть, ни измерить, ни изучить, как говорят, эмпирически. Каким путем, каким способом можно, например, из материализма вывести понятие с в о б о д ы? Ведь в том-то и все дело, что с материалистической точки зрения никакой свободы ни в материи, ни, следовательно, в мире нет. А есть один сплошной детерминизм, один абсолютный и непобедимый причинно-следственный ряд, из которого выпасть невозможно и который с неумолимой

неизбежностью раз и навсегда определяет собой бытие всего, в том числе и человека. Но вот те же самые материалисты говорят: с в о б о д а. Говорят: нужно бороться. Говорят: будет свобода, кончится царство необходимости. По их же собственному принципу нужно было бы ответить так, как ответил Фома неверный: пока не увижу, пока не трону, пока не будет мне доказано — не поверю. Но материалист требует именно веры и доверия. Больше того, тех, кто выражает скепсис и недоверие, кто требует спора и доказательств, он обычно сажает в тюрьму и ликвидирует. И, ликвидируя, все продолжает утверждать, что служит делу свободы и счастья. Материалистическое учение есть самое нелогическое, непоследовательное и потому действительно поразительное учение из всех когда-либо проповедовавшихся на земле. И то, что в XX веке оно продолжает выдавать себя за самое что ни на есть научное мировоззрение, что оно противопоставляет себя религии, как освобождение от дурмана и суеверия, — тоже поразительно. Не верю ни во что, чего нельзя доказать на опыте, но живу для того, чего никакой опыт доказать не может. И с этой точки зрения христианский, религиозный подход к действительности в каком-то смысле неизмеримо более соответствует, как это ни странно, именно подлинно научной установке, и на это хорошо как раз указывает евангельский рассказ о Фоме неверном. Ему сказали его друзья, люди, с которыми он жил, кого он хорошо знал: "Мы видели Господа". Они сослались на то, что видели, то есть на свой опыт. Почему же он не поверил им? В этом весь вопрос; и если углубиться в него, многое становится понятным и в психологии современного человека. Ведь у Фомы не было причин не верить своим друзьям, их радости, их опыту. Они видели, они знали, это было. И если он этот опыт их отверг, то не потому, что был свободным человеком, а потому как раз, что был рабом своей маленькой гордости, своего эгоцентризма, своего "я". Ибо таков вечный путь недоверия, неверия и маловерия. Тысячелетиями миллионы людей говорят: мы видели, мы знаем эту радость, мы имеем опыт Бога. Но маленький, гордый и слепой человечек закрывает глаза и уши и твердит, как упрямый ребенок: не вижу, не верю, не слышу. Этого нет, говорит он, потому что я этого не вижу. Все смотрят на небо, он один отказывается поднять голову и увидеть, он тупо смотрит в землю и говорит: нет неба, есть только земля. Подними голову, говорят ему, и ты увидишь то, что видели мы. Не хочу, и не подниму — пусть мне докажут, что есть небо, пока я смотрю в землю. Но мы видим его — вот оно. Пока не увижу — не поверю, отвечает он. Вот диалог веры и неверия, вот Фома неверный и его метод. Вот

диалог, веками продолжающийся в нашем мире. Вот опять была Пасха, и сколько-сколько людей видели и уверовали. Уверовали в воскресшего Христа, потому что в самих себе испытали эту таинственную радость, потому что видели ее вокруг себя. Но рядом, кругом, всюду продолжает густой толпой стоять Фома неверный и уныло твердить свое: не вижу, не верю, не хочу. Ему душно и скучно. Он давит на мир своей тяжестью, он не видит уже ничего: ни жажды свободы кругом себя, ни миллионов глаз — с верой, надеждой и любовью поднятых к небу, к истине, к радости, к жизни. Он все твердит свое. Свою тюрьму и уныние он все выдает за рай и свободу, свое неверие — за науку, свои обещания и призывы — за смысл. Как он отстал от подлинного человека, от того, кто еще способен увидеть, обрадоваться, освободиться, измениться и воскликнуть всем своим существом, как Фома: "Господь мой и Бог мой!".

О ЛЮБВИ

Одна из самых трогательных, самых удивительных подробностей Евангелия — это участие женщин в страданиях Христа, это их молчаливое присутствие у креста, это, затем, уже после смерти Страдальца, их деятельная любовь, их забота о погребении тела. "Там были также, — пишет евангелист Матфей про Голгофу, — и смотрели издали многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сынов Зеведеевых". Про мужчин, про учеников, про апостолов сказано, что все, они "бросив Иисуса, бежали", а вот женщины в этот час одиночества и страдания, богооставленности и тоски, про которую сам Христос сказал: "душа моя скорбит смертельно", женщины оказываются верными, и только они, только их любовь, сострадание, жалость, верность ярким светом озаряют эту тьму всеобщего предательства, страха и зла. Когда-то русский мыслитель Розанов упрекал Евангелие, да и все христианство, в чрезмерной "небесности", в том, что в нем нет никакого человеческого, земного тепла, что оно все уводит нас в какую-то запредельную, разреженную высь и заставляет забыть о земном. Но вот через две недели после Пасхи празднует Церковь особое воскресенье, жен-мироносиц, посвященное как раз этой, такой человеческой, такой материнской любви к Христу и к человеческому в Нем. Евангелист заранее оговаривает, что эти женщины — не знали,

что Христу подобает воскреснуть из мертвых. Это значит, они ничего не ждали, ни на что не надеялись. Со смертью на кресте этого Человека, которого они так любили, для них кончилось все. Все, кроме любви и верности. И вот это и подчеркивает Евангелие. Если имена и образ этих женщин увековечены в Евангелии, если каждый год, в радостные пасхальные дни, Церковь предлагает верующим вспомнить этот образ, взглянуть в него, полюбоваться им, то это потому как раз, что простая человеческая любовь и верность составляют неотделимую часть христианского учения о любви, потому что без любви к живому, конкретному, единичному и неповторимому человеку нет и не может быть никакой другой любви. Да, все христианство и держится на этой заповеди любви к ближнему — и не случайно, конечно, великий ненавистник христианства Фридрих Ницше больше всего ненавидел в нем именно эту заповедь и ее предлагал заменить заповедью любви к дальнему. "Любовь к ближнему мы заменим, — писал он, — любовью к дальнему". И, увы, человечество пошло по пути именно этой любви к дальнему, и во имя ее, во имя этого неизвестного и несуществующего дальнего на страдания и на смерть осудило столько, столько ближних... Неужели не ясно еще, что эти бесчисленные идеологии, что делят мир и заливают его все время кровью, что все они потому так и ужасны, так поистине трагичны, что все они готовы и, даже предписывают все время, ближнего, то есть вот этого, живого, существующего, всем человеческим теплом горячего человека принести в жертву таинственному, бескровному, еще не родившемуся человеку будущего. Идеологи знают народы, классы, группы, расы, но они не знают лю д е й. Нас с детских лет учат любить только какого-то собирательного, мифического человека. А вот Евангелие все время говорит о "малых сих". И в нем, в Евангелии, на вопрос: кто мой ближний? — указывается на чужого и чуждого человека, бедного, израненного, лежащего у дороги, всеми брошенного и мимо которого один за другим, с полным безучастием, проходят представители и носители национальных, политических, расовых и каких угодно еще идеологий. И в центре Евангелия, как его главное содержание, — не абстрактное учение, не мораль, не закон и не догмат, а прежде всего, и превыше всего, — живой образ живого человека: Иисус из Назарета Галилейского. И христианская вера есть прежде всего и превыше всего любовь к нему, личная и живая, такая любовь, которая вот и теперь, спустя столько столетий, пронзает нам душу совсем особой жалостью, когда мы вспоминаем об этой ночи, об этом саде, об этих словах, которых ничто и никогда не сможет вытравить из нашей памяти: "Душа моя

скорбит смертельно". "И начал ужасаться и тосковать". И неужели не понимают все те, что столетиями борются с религией и хотят выкорчевать ее, что все их рассуждения о возможности или невозможности согласования религиозных верований с наукой, все их философские и научные доказательства бессильны, и бессильны потому как раз, что упираются они не в другое философское и научное мировоззрение, а в л ю б о в ь. А никакая философия и наука не смогли еще поколебать живой человеческой любви. "Не оставлю вас сиротами, приду к вам. И когда увижу вас, радости исполнится сердце ваше и радости этой никто не отнимет от вас". Радости любви нельзя отнять, и нельзя потому, что она знает таким знанием, которому, в сущности, ни наука, ни философия прибавить ничего не могут. Любящему достаточно видеть и обладать и меньше всего ему нужно о своей любви философствовать. Ошибка и, я прибавлю, бездонная глупость антирелигиозной пропаганды в том, что она все думает, что религия — это какая-то система идей, положений, предписаний и измышлений. Да нет — все это гораздо проще. Религия — это то горение сердца, о котором говорит Евангелие от Луки в рассказе о путниках в Эммаус. Вот шли они, и был этот вечер, и кто-то подошел и пошел с ними, и говорил с ними, и они только одно потом могли сказать: "Не горело ли сердце в нас?" И что может вся наука, вся философия всего мира против этого горения сердца?..

В день жен-мироносиц вот это мы и вспоминаем и переживаем снова: горение сердца; любовь; верность; сострадание; жалость. Все то, что может быть направлено только на живое и на единственное лицо человека, все то, что по ту сторону обобщений, отвлеченности и философии. Вспоминаем и о том, что именно им, этим женщинам с их простой любовью, дано было первым убедиться в бессмертии Любви, в Любви как победе и над самой смертью. Евангелист Матфей пишет, как пришли они рано утром ко гробу. "И вот Иисус встретил их и сказал: Радуйтесь!" И этой радостью мы и живем вот уже почти две тысячи лет. Забываем о ней, падаем, изменяем. Но снова и снова возвращаемся к ней — и никто не отнимет ее у нас.



Из книги об Евхаристии*

Глава 11

ТАИНСТВО СВЯТОГО ДУХА

*"...нас же всех от единого Хлеба
и Чаши приобщающихся, соедини
друг ко другу во единого Духа
причастие".*

Лит. св. Василия Великого

1

Теперь мы достигли вершины евхаристического священнодействия. Все сказано, все воспомнано перед престолом Божиим, за все принесено благодарение, и вот молитва, которой совершалось это возношение, эта жертва хваления, обращается теперь к Отцу с мольбой о ниспослании Духа Святого "на нас и на предлежащие дары":

... еще приносим Ти
словесную сию и бескровную службу,
и просим, и молим, и милися деим,
низпосли Духа Твоего Святаго
на ны и на предлежащая дары сия.
И сотвори убо хлеб сей – честное Тело Христа Твоего,
а еже в чаше сей, честную Кровь Христа Твоего,
преложив Духом Твоим Святым,
якоже быти причащающимся,
во трезвение души,
во оставление грехов,
в приобщение Святаго Твоего Духа...
не в суд или во осуждение.

* Первые десять глав этих "размышлений об Евхаристии" печатались в "Вестнике" с 1973 г. (№ 107) по 1980 г. (№ 132). Во время своей болезни о. А. Шмеман проверил и переработал уже напечатанный текст и добавил две главы: одиннадцатую, публикуемую здесь, и заключительную двенадцатую, "Таинство Причащения". Полностью книга выйдет в издательстве УМСА-Press в самом ближайшем будущем.

Но именно потому, что мы этой вершины достигли, необходимо собрать воедино все то, что вело нас к ней и о чем мы говорили в предшествующих главах. Ибо сам текст Литургии, приведенный выше, связывает э п и к л е з у, призывание Святого Духа, с претворением евхаристических даров в Тело и Кровь Христовы.

Связь эта, однако, как мы уже знаем, толкуется по-разному: в западной схоластической традиции — как молитва, содержащая в себе "тайносовершительную формулу"; а на православном Востоке — как молитва, завершающая все евхаристическое священнодействие: приношение, благодарение, воспоминание — как исполнение всей Божественной Литургии в евхаристическом преложении святых даров.

Это западное учение постепенно проникло на Восток и отчасти было им принято. Я говорю — "отчасти", потому что, с одной стороны, православный Восток в целом несомненно отверг латинское учение об "установительных словах" как причине преложения. С другой же стороны, он его "недоотверг", и молитва эпиклезы и в православном богословии стала толковаться как "тайносовершительная формула".

Многовековой спор об эпиклезе, об ее месте в Литургии, в сущности, превратился в спор о двух "моментах" преложения, литургически отделенных один от другого не минутами даже, а секундами. Этим, по всей вероятности, объясняется то, что в отличие от страстей и волнений, сопутствовавших великим догматическим спорам Отеческой эпохи, вопрос об эпиклезе, о преложении Святых Даров, и о богословии таинств вообще, не вызвал особенного интереса на Востоке. Ибо, поскольку ни на Востоке, ни на Западе не ставилась под вопрос реальность преложения Даров и западный подход к таинствам внедрялся в жизнь восточной Церкви постепенно, церковный народ как бы не замечал его. Внешне — и обряды, и молитвы оставались такими же, привычными, с в о и м и, и потому, когда de facto западное восприятие таинств, и в первую очередь Евхаристии, воцарилось в наших учебниках, проникло в "катехизис", подавляющее большинство верующих, включая богословов и иерархию, просто не почувствовали происшедшей перемены.

2

Я убежден, однако, что наступило время перемену эту осознать и понять, что речь идет здесь не о второстепенных деталях, а о чем-то предельно существенном для Церкви и для нашей христианской

жизни. Для православных основой толкования Евхаристии навеки остаются слова св. Иринейя Лионского: "Наше учение согласно с Евхаристией, а Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение". (Adv. Haer. IV, 18). Все, что касается Евхаристии — касается Церкви, все, что касается Церкви — касается Евхаристии и этой взаимосвязанностью и спытуеться.

Между тем, именно эта изначальная взаимосвязанность оказалась как бы разорванной распространением нового понимания таинств, вошедшего в Церковь после обрыва отеческой традиции. В этом учении Евхаристия, воспринимавшаяся в древней Церкви как таинство единства, таинство восхождения Церкви и исполнения ее за трапезой Господней в Его Царстве, — стала восприниматься и определяться как одно из средств освящения верующих. Яснее всего это видно в превращении причащения из акта церковного, соборного, из исполнения нами нашего членства в Церкви, Теле Христовом, — в личный акт благочестия, и для мирян при этом акт исключительный, регулируемый не Церковью, а личным благочестием и "выбором" самого причастника.

На Литургии мы продолжаем молиться:

нас же всех от единого хлеба и чаши приобщающихся — соедини друг ко другу во единого Духа причастие...

Но в чем состоит — на наших Литургиях без причастников — это единство? Мы молимся и в начале, и в конце Литургии: "Полноту Церкви Твоя сохрани", — но о какой полноте идет речь? И что при этом подходе могут означать обращенные к нам слова апостола Петра: "Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет"? (1 Петра 2, 9).

Я не буду повторять здесь всего, уже сказанного выше, о других последствиях для Церкви этой метаморфозы Евхаристии и ее восприятия. Сказанного достаточно, я думаю, чтобы понять, что мы имеем дело здесь с ущерблением и, потому, искажением литургического предания Церкви, его L e x o g a n d i. И, следовательно, в чем нуждаемся мы больше всего — в возврате к этому преданию, к восстановлению его подлинной перспективы и сущности.

3

Это приводит нас еще раз к той многочастности Божественной Литургии, о которой мы неоднократно утверждали, что именно

в ней, этой многочастности, и ею совершается Евхаристия.

Литургия, как таинство, начинается с приготовления Св. Даров и собранием в Церковь. За собранием следует вход и благовестие Слова Божьего, и, вслед за тем — приношение, то есть положение евхаристических даров на престол. После целования мира и исповедания веры начинается анафора: возношение даров в молитве благодарения и воспоминания. Анафора завершается эпиклезой, то есть молением о том, чтобы Бог явил Духа Святого, показал хлеб и вино нашего приношения Телом и Кровью Христовыми и сподобил нас причаститься им.

Вот эту многочастность Литургии, зависимость в ней друг от друга всех ее элементов, всего священнодействия, и отрицает западная схоластика. В богословское истолкование Евхаристии она не входит, ему она не нужна, ибо, напомню слова Dom Vonier, процитированные в одной из первых глав, что таинства составляют реальность *su i g e n e r i s*, исполняемые только установлением их Христом и ни от чего другого в Церкви не зависящие. В чем же смысл этого спора, этого расхождения? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно напомнить, что вплоть до своего "западного пленения" православный Восток не выделял таинства в отдельный "объект" изучения и определения, не отделял его в некий отдельный богословский трактат. Такого выделения мы не находим ни в ранних "крещальных" литургиях, ни в пришедших им на смену "мистагогиях" (пс. Дионисия, преп. Максима Исповедника и т. д.). Слово таинство не было ограничено отождествлением его в наши теперешние семь таинств. Это слово обнимало собой всю тайну спасения мира и человека Христом и в сущности все содержание христианской веры. Евхаристию Отцы Церкви воспринимали и как раскрытие, и как исполнение этой всеобъемлющей тайны — "ангелом несведомой", но нам, новому народу Божьему, явленной во всей благодатной полноте. Я не останавливаюсь на объяснении больших "мистагогий", потому что расцвели они, когда чин и строй евхаристического богослужения уже достиг в основном своей окончательной формы. Их влияние, или, вернее, влияние их эпигонов — Германа Константинопольского, Симеона Солунского — влияние не всегда благополучное и "здоровое" — стало расплываться в сложных аллегориях, побочной символике и т. д. Поэтому важнее для нас свидетельство, которое находим мы в самом благочестии Церкви, в восприятии и опыте Евхаристии у церковного народа. А согласно этому свидетельству, каждый член Церкви знал, что с самого начала, с провозглашения дьяконом "кайрос!" ("время по-работати Господеви!") и до завершительного "с миром изыдем", он

участвует в одном общем деле, в единой священной реальности, всецело отождествляя себя с тем, что в данный момент раскрывает, являет и дарует Церковь в своем восхождении к небесной трапезе Царства.

Об этом, повторяю, свидетельствует само священнодействие. Так, завершая приготовление даров, проскомидию, священник кадит уготованные Дары и прикладывается к ним. На входе предстоятель утверждает, что Бог сподобил нас, смиренных и недостойных раб Своих, и "в час сей стати перед славою святого Своего жертвенника", и, затем, благословляет горний престол: "Благословен еси на престоле Царства Твоего..." И, наконец, при целовании мира, прежде чем совершать словами — "Христос посреде нас, и есть и будет...", священник опять прикладывается к лежащим на престоле Дарам. Все это реально, и все это, как именно реально, переживается всеми участниками Литургии.

Иной богослов-пурист вопрошает: почему люди становятся на колени во время Великого Входа? Ведь Дары еще только хлеб, только вино, еще не "стали" Телом и Кровью Христа. Но до этого вопроса простому молящемуся как будто нет дела, ибо, если не разумом, то всем сердцем знает, что на Великом Входе совершается само приношение, а не аллегорическое его изображение, и что совершается оно Христом, ибо Он есть — "и приносящий, и приносимый, и приемлющий, и раздающий". Про Литургию можно сказать, что вся она — во Христе, вся — Христос с нами и мы во Христе.

4

Но нас могут спросить: не означает ли сказанное о многочастии Литургии, что преложение Святых Даров в Тело и Кровь Христовы совершается постепенно, шаг за шагом, так что в конце концов неясным оказывается, когда именно оно совершается? Вопрос этот — сознательно или бессознательно — определяет собою доктрину о кресте и, то есть о тайносовершительной формуле, о том, как и когда хлеб и вино становятся Телом и Кровью Христовыми. Но возникнуть этот вопрос мог только в эпоху выдыхания в схоластическом богословии его эсхатологического измерения и сущности христианской веры. А это ставит нас перед вопросом о времени.

Литургия служит на земле, и это значит — во времени и пространстве "мира сего". Но если служит она на земле, то совершается на небе, в новом времени нового творения, во

времени Духа Святого. Для Церкви вопрос о времени имеет огромное значение. Ибо, в отличие от того широко распространенного в мире спиритуализма, что основан на отвержении времени, на стремлении выйти из него, на отождествлении его со злом, — для христиан время, как и все в творении, — от Бога и Божье. От первых слов книги Бытия: "В начале сотворил Бог небо и землю", — до слов апостола Павла: "Когда наступила полнота времени" (Гал. 4, 4), и, наконец, утверждения св. Иоанна Богослова: "Наступает время и настало уже" (Ин. 5, 25) — не в не времени, а в нем и по отношению к нему прозвучало и вечно звучит Божественное удостоверение: "И увидел Бог, что это — хорошо!".

"Спиритуалистам" противостоят в нашем "религиозном мире" активисты, чей духовный горизонт ограничен временем, историей, разрешением социальных проблем. Если "спиритуалисты" отвергают время, то "активисты" как бы не чувствуют его онтологической падшести, не чувствуют, что оно не только отражает падение мира, но само есть "реальность" этого падения, торжества "смерти и времени", что царят на земле. "Проходит образ мира сего", и именно "старое время" есть образ проходящести всего земного на пути к неизбежной смерти.

Между тем, именно в это падшее время — и тут терпят крах как спиритуалисты, так и активисты, — именно в это падшее время, в этот падший мир снизошел в Своем вочеловечении Христос, в нем возвестил, что приблизилось грядущее Царство Божье, спасение от греха и смерти, "иного жития, вечного, начало". И не только возвестил, а Своим вольным страданием, распятием и воскресением осуществил эту победу в Себе и даровал ее нам.

В день Пятидесятницы сошел на Церковь Дух Святой, а с Ним и в Нем — новое время. Нет, старое время не исчезло и внешне в мире ничего не изменилось. Но Церкви Христовой, живущей в Духе и Духом, дана заповедь и сила претворять его в новое время. "Се творю все новое" (Откр. 21, 5) — это не замена старого новым, не исход в какой-то "иной" мир. Это тот же мир, сотворенный Божественной Любовью, и который в Духе Святом мы видим и принимаем таким, каким сотворил его Бог — "небом и землей, исполненными славы Божией".

Итак, пребывать в новом времени означает — пребывать в Духе Святом. "Был я в Духе в день воскресный" (Откр. 1, 10). Эти слова Тайновидца применимы, конечно, ко всем верующим, живущим хоть в малой степени тем стяжанием Духа Святого, о котором, как о сущности и цели жизни, говорил преп. Серафим Саровский. Но в

первую очередь применимы они к источнику этого стяжания — к Божественной Литургии. Ибо в том и состоит сущность Литургии, чтобы возносить нас в Духе Святом и в Нем претворять старое время во время новое.

Христианское богослужение, и особенно вершину его, Тайнство Евхаристии, нельзя толковать в категориях к у л ь т а. Ибо культ построен на различии не старого и нового, а "священного" и "профанного". Культ "сакрализует" и сам есть плод сакрализации. Во времени он выделяет "священные дни" и "периоды", в пространстве — "священные места", в материи — "священные части", но совершается все это в "старом" времени, ибо культ статичен, а не динамичен, и иного, нового времени не знает.

Яркий пример этого — противопоставление первых христиан храму. Храм с незапамятных времен был "фокусом" сакрализации. И потому одним из главных обвинений христиан в эпоху гонений было обвинение в атеизме, в отсутствии священного центра. На это обвинение и отвечает в Деяниях Апостольских первоученик св. Стефан. Разъяренной толпе, побивающей его камнями, он заявляет: "Всевышний не в рукотворных храмах живет, как говорит пророк: небо престол Мой и земля — подножие ног Моих. Какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место для покоя Моего? Не Моя ли рука сотворила все сие?.." И в минуту смерти Стефан воскликнул: "Вот я вижу небеса отверстыми и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога" (Д. А. 7, 48—50, 56). А св. Иоанн Златоуст, со своей стороны, в Беседе о Кресте и Разбойнике говорит: "Когда пришел Христос и пострадал вне города, Он очистил всю землю, сделал всякое место удобным для молитвы. ... Хочешь ли знать, как вся земля, наконец, сделала сь храмом и как всякое место стало удобным для молитвы?"

Не рукотворный храм, а отверстое небо, Мир, претворенный в храм, вся жизнь — в Литургию: такова основа христианской Л е х о г а п д и. И если мы до сих пор называем храм — церковь, то есть с о б р а н и е м, то это потому, что возник он не из жадности "сакрализации", а из евхаристического опыта Церкви, опыта неба на земле.

Теперь, если в свете сказанного постараться понять смысл литургической многозначности и ее, так сказать, "литургической

необходимости”, нужно вспомнить, что укоренена она в Евхаристии как Таинстве В о с п о м и н а н и я: ”Сие творите в Мое воспоминание”. В словах этих предание справедливо видит установление Евхаристии на Тайной Вечери. Но ошибка, ущербленность школьных толкований в том, что слово с и е они относят исключительно и только к преложению евхаристических даров в Тело и Кровь Христовы, и тем самым выделяют это установление из Литургии в целом. Между тем, как сущность литургии и ее многочастности в том и состоит, что вся она — от начала до конца — в о с п о м и н а н и е, явление, ”эпифания”, спасение мира, совершенного Христом.

В о с п о м и н а н и е в Евхаристии есть собирание воедино всего опыта спасения, всей полноты той р е а л ь н о с т и, что дана нам в Церкви, что составляет нашу жизнь. Реальности мира как творения Божьего, реальности его как спасенного Христом, реальности того нового неба и земли, на которое восходим мы в таинстве восхождения в Царство Божие. Вспоминать — значит п о м н и т ь и жить в в о с п о м и н а н и я е м о м, его получать и хранить. Но как помнить, если ”не творить”? Как жить невидимым, как воспринимать его, хранить его, и, главное, как хранить в полноте этот опыт? Христианство есть всегда и с п о в е д а н и е, п р и н я т и е, о п ы т. Но в падшем и раздробленном времени ”мира сего” целостное воспоминание это невозможно иначе, как в последовательности составляющих его частей. Ибо старое время — это горизонтальное, а не вертикальное. И потому каждая Литургия есть с о б р а н и е, восстановление полноты нашего воспоминания и ”опознание” его. Я только что сказал, что, служащая на земле, совершается Литургия на небе. Но — и это самое важное — то, что совершается на небе, уже совершено, уже е с т ь, уже с о в е р ш и л о с ь, уже дано. Христос вочеловечился, умер на Кресте, сошел во ад, воскрес из мертвых, вознесся на небо, ниспослал Духа Святого. В Литургии, которую нам заповедано совершать, ”дондеже Он приидет”, мы не п о в т о р я е м и не и з о б р а ж а е м — мы в о с х о д и м в эту тайну спасения и новой жизни, совершенную единожды, но даруемую нам ”всегда, ныне и присно и во веки веков”. И в этой небесной, вечной и надмирной Евхаристии не Христос сходит к нам, а мы восходим к Нему.

Литургию можно уподобить человеку, освещающему ручным фонарем — часть за частью — знакомое, прекрасное, но в ночной темноте скрытое здание, и в них, в этих частях, опознается все здание в его целостности, единстве и красоте. Так и в нашей Литургии, совершаемой на земле, но совершающейся на небе. В ней раскрывается и даруется нам тайна спасения мира Христом во всей ее полноте и

многочастности, в ней исполняется Церковь, в ней торжествует ”иного жития, вечного, начало...”

6

Итак, Литургия совершается в н о в о м в р е м е н и Духом Святым. Вся она — от начала до конца — есть э п и к л е з а, призывание Святого Духа, претворяющего все совершающееся в ней, каждое священнодействие ее в т о, что они являют и раскрывают нам. Иными словами, в своей видимости, во времени ”мира сего”, Литургия есть с и м в о л и выражается в с и м в о л а х. Но ”символ” в том смысле, в котором мы говорили в начале этой книги, где символом мы назвали реальность, которая не может быть выражена, явлена в категориях ”мира сего”, то есть чувственно, эмпирически, видимо. Это та реальность, которую в другом месте мы назвали т а и н с т в е н н о с т ь ю, присуща всему творению Божьему, но которую человек перестал ощущать и опознавать в падшем ”мире сем”.

Символ поэтому нельзя объяснить и определить. В с в о е й реальности он осуществляется, ”актуализируется” претворением себя в т о, на что он указывает, о чем свидетельствует, чего является с и м в о л о м. Но и это претворение остается невидимым, ибо совершается Духом Святым — в новом времени, а удостоверяется только в е р о ю. Так невидимо совершается и претворение хлеба и вина в Св. Тело и Кровь Христовы. Ощутительно ничего не п р о и с х о д и т, хлеб остается хлебом, а вино — вином. Ибо если бы происходило оно ”ощутимо”, то христианство было бы магическим культом, а не религией веры, надежды и любви.

Поэтому не только не нужны, а поистине вредны попытки о б ь я с н и т ь претворение, уложить его в формулы и причины. Как если бы недостаточны были изначальная вера и опыт Церкви, выраженные в словах молитвы: ”Еще верую, яко сие есть самое пречистое Тело Твое, сия есть самая честная Кровь Твоя...” Верую, а не знаю, ибо в ”мире сем” никакое знание, кроме того, которое раскрывается в вере, никакая ”наука” не могут объяснить того, что совершается в новом времени, в пришествии Святого Духа, в претворении жизни в новую жизнь Царства Божьего, которое ”посреди нас”.

Таким образом, когда я говорю, что вся Литургия есть п р е т в о р е н и е, я имею в виду нечто очень простое, а именно: что в Литургии каждая ее часть, каждое священнодействие, каждый обряд претворяется Духом Святым в т о, что они есть, ”реальным

символом" чего они являются. Так, например, многократное почитание за Литургией п р е с т о л а: каждение, целование, земные поклоны и т. д. есть исповедание нашего присутствия вокруг престола Божьей славы, небесного святилища. Так "собрание в Церковь" претворяется в Литургии в полноту Церкви Христовой, а Вход с дарами — в приношение Церковью спасительной жертвы — "за всех и за вся"...

Итак, в Литургии все р е а л ь н о, но реальностью не "мира сего" и не в его падшем и расколоте времени, а в собранном новом времени. Когда в начале XI века на Западе возникают попытки "рационального" объяснения Евхаристии, Беренгарий Турский предлагает различие в нем "мистического", то есть символического, с одной стороны, и "реального" — с другой. Таинство, по его учению, — *mystice non realiter*. На это Латеранский Собор, осуждая это учение, отвечает — *realiter non mystice*, то есть реально и потому не мистично, не символично (1059 г.). И это тупик, в который неизбежно заходит схоластика. Сущность его в постепенном отходе от изначального понимания и восприятия в р е м е н и, а тем самым и постепенного "выдыхания" эсхатологической сущности Церкви и Таинств. Начиная с XIII века, по словам Louis Bouyer, "Евхаристия на Западе оказалась погребенной под нетрадиционными формулами и объяснениями. Что же касается Православия, то, хотя оно и не приняло всех западных объяснений и формул, но, за неимением собственного учения о таинствах, оно сделало "своей" западную проблематику, западные вопросы, которые в свою очередь отразились на истолкованиях и определениях Евхаристии.

7

В чем же, мы можем спросить теперь, специфическая функция той эпиклезы, то есть молитвы о ниспослании Святого Духа, которую мы находим в православной Литургии как завершительную часть Воспоминания?

О том, что это именно так, об органической связи этой молитвы с Воспоминанием, свидетельствует прежде всего сам текст эпиклезы, начинающейся со слов "Поминающе убо", и в Литургии св. Иоанна Златоуста, и в Литургии св. Василия Великого.

Текст Златоуста я привел в самом начале этой главы и потому ограничусь здесь приведением параллельной молитвы, эпиклезы в Литургии св. Василия Великого:

...Поминающе убо, Владыко, и мы спасительная Его (то есть Христовы) страдания, животворящий Крест, тридневное

погребение, еже из мертвых воскресение, еже на небеса возшествие, еже одесную Тебе, Бога и Отца, седение, и славное и страшное Его второе пришествие. Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся. ... держающе приближаемся святому Твоему жертвеннику: и предложше вместообразная (*ἀντίτυπα*) святого Тела и Крове Христа Твоего, Тебе молимся, и Тебе призываем Святе Святых, благоволением Твояе благости, приити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащия Дары сия...

Как видим, молитва эпиклезы составляет завершение В о с п о м и н а н и я. В категориях того н о в о г о в р е м е н и, в которых совершается Евхаристия, оно соединяет воедино "вся о нас бывшая", то есть всю Тайну Спасения, совершенного Христом, тайну Любви Христовой, объемлющей весь мир и нам дарованной. Воспоминание есть исповедание з н а н и я этой тайны, ее реальности, а также веры ее как спасения мира и человека. Воспоминание, как и вся Евхаристия, и я уже говорил об этом, не есть п о в т о р е н и е, оно есть явление, дар, опыт — "в мире сем" и, потому, снова и снова, единой, раз и навсегда принесенной Христом Евхаристии и нашего в ней восхождения.

Евхаристия совершается, от начала до конца, над хлебом и вином. Хлеб и вино суть п и щ а, которую изначала сотворил Бог как ж и з н ь: "вам сие будет в пищу" (Быт. 1, 29). Но смысл, сущность, радость этой жизни не в пище, а в Боге, в общении с Ним. И вот от этой пищи — "в раи пищи безсмертия" (Лит. Василия Великого) отпал человек, и в нем — "мир сей". В нем воцарилась пища, но воцарение это — не к жизни, а к смерти, распаду и разлуке. И потому Христос, придя в мир, назвал Себя "хлебом Божиим, который сходит с небес и дает жизнь миру" (Ин. 6, 33). "Я есмь хлеб жизни, приходящий ко мне не будет алкать и верующий в Меня не будет жаждать никогда" (Ин. 6, 35).

Таким образом, Христос есть "хлеб небесный", ибо это определение включает в себя все содержание, всю реальность нашей веры в Него как Спасителя и Господа. Он есть жизнь, и потому — пища. Эту жизнь Он приносит в жертву "за всех и за вся", дабы причастить нас всех Своей жизни — новой жизни нового творения — и явить нас, прежде всего самим себе, как Тело Христово.

На все это Церковь отвечает А м и н ь, все это приемлет верою, все это исполняет в Евхаристии Духом Святым. Весь о б р я д Литургии есть явление, одной за другой, т е х р е а л ь н о с т е й, из которых состоит спасительное дело Христово. Но, повторю еще раз, п о с т е п е н н о с т ь здесь — не в совершении, а в явлении. Ибо являемое — не

нечто новое, чего не было до этого. Нет, в Христе все уже совершилось, все реально, все даровано. В Нем получили мы доступ к Отцу и причастие Св. Духа и предвосхищение Новой Жизни в Царстве Его.

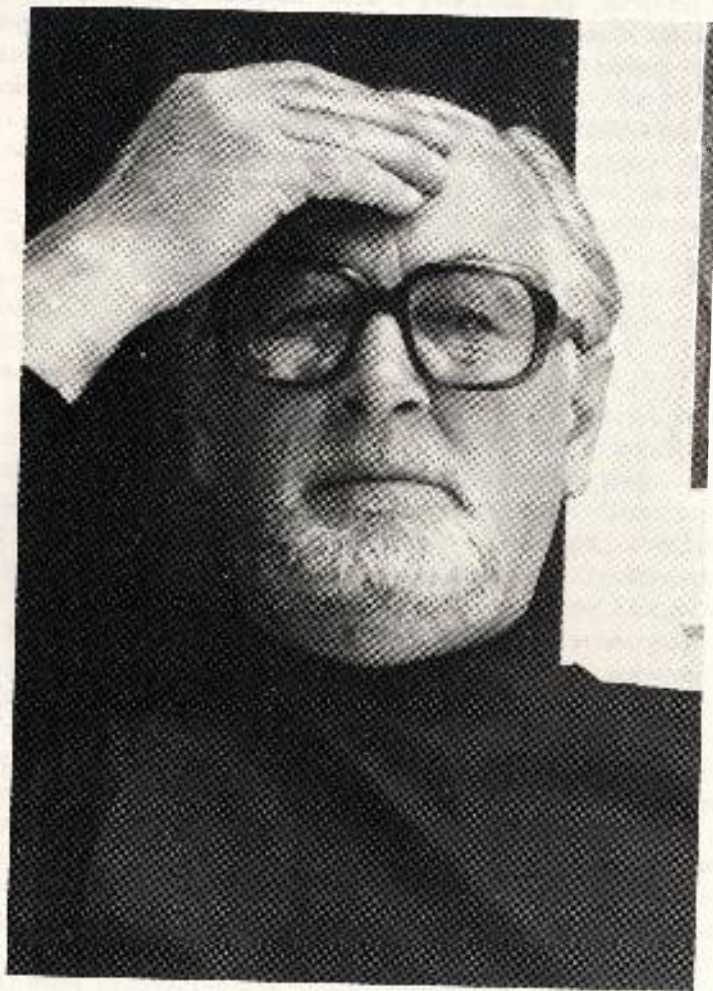
И вот та э п и к л е з а, которую находим мы в конце Евхаристической молитвы, и есть это явление и этот дар, а также принятие их Церковью. "Низпосли Духа Святого на ны и на предлежащие дары сия". Ибо призывание Святого Духа не есть отдельный акт, единственным объектом которого является Хлеб и Вино. Сразу же после призывания Святого Духа предстоятель молится: "Нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу, во единого Духа Св. причастие" (св. Василий Великий). "Якоже быти причащающимся (дабы были они для причастников) во трезвение души, во оставление грехов, в причащение Святого Твоего Духа, во исполнение Царствия небеснаго..." И далее, опять-таки без перерыва, молитва переходит в х о д а т а й с т в о, о котором мы еще будем говорить дальше. Цель Евхаристии не в преложении хлеба и вина, а в нашем причащении Христу, ставшему нашей пищей, нашей жизнью, явлением Церкви как Тела Христова.

Вот почему на православном Востоке Святые Дары сами по себе никогда не стали объектом особого почитания, созерцания и поклонения, объектом также особой богословской "проблематики": как, когда, каким образом совершается их преложение. Евхаристия, и это значит преложение Святых Даров, есть тайна, не могущая быть раскрытой и объясненной в категориях "мира сего" — времени, сущности, причинности и т. д. Раскрывается она вере: "Еще верую яко сие есть самое пречистое Тело Твое, сия есть самая честная Кровь Твоя". Ничего не объяснено, ничего не определено, ничего не изменилось в "мире сем". Но откуда тогда этот свет, эта радость, заливающая сердце, это чувство полноты и прикосновения "мирам иным"?

Ответ на эти вопросы мы находим в э п и к л е з е. Но ответ не "рациональный", построенный по законам нашей "одноэтажной" логики, но раскрываемый нам Духом Святым. Почти во всех дошедших до нас чинах Евхаристии, в текстах епиклезы Церковь молится, чтобы была Евхаристия для причащающихся "в п р и о б щ е н и е С в я т о г о Д у х а": "...Нас же всех, от единого хлеба и чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа Святаго причастие" (*εἰς κοινωνίαν τοῦ ἁγίου Σοῦ Πνεύματος*), и, далее, "во исполнение Царствия Небесного" (*εἰς βασιλείας οὐρανῶν πλήρωμα*). Оба эти определения цели Евхаристии в сущности синонимны, ибо оба являют эсхатологическую сущность Таинства, обращенность его

к грядущему, но Церкви уже и явленному и даруемому, Царству Божьему.

Таким образом, епиклезой завершается а н а ф о р а, то есть та часть Литургии, что включает в себя "собрание в Церковь", вход, благовестие Слова Божия, приношение, возношение, благодарение и воспоминание. Но с епиклезы же начинается и та, завершительная часть Литургии, сущность которой в П р и ч а с т и и, в раздаянии верующим Святых Даров — Тела и Крови Христовых.



НА ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТЕМЫ

О книге "Воспоминаний" Н. Я. Мандельштам*

... Спора нет: книга эта и в целом, и в частностях очень резкая, и я могу понять желание несколько "сгладить углы", особенно в отношении "личностей". Но желание это, во мне во всяком случае, разбивается о нечто другое, гораздо более глубокое и важное. Эта резкость, во-первых, от такой подлинной боли, от такого ни с чем несоизмеримого страдания, что брать на себя ее "сглаживание" я лично не решился бы. Во-вторых же, эта резкость мне не кажется "мелочной", "сведением счетов", "бабьими сплетнями". Так, например, несмотря на всю критику в отношении Ахматовой, книга пронизана такой глубокой любовью к ней, таким ее признанием и восхищением перед ней, что сама критика оказывается даже полезной. За "иконой" Ахматовой мы видим живого человека, со слабостями и недостатками, про которые только Н. Я. и может поведать, и это хорошо. Что касается таких людей, как Г. Иванов и Одоевцева, то, по-видимому, образ Мандельштама, созданный ими, действительно так чудовищно "деформирован", что здесь Н. Я. находится в состоянии "законной самозащиты". Про Бердяева, в сущности, ничего плохого не сказано, кроме того, что, будучи абсолютно лишен практической складки, он был жертвой каких-то темных личностей. Остается "Харджнев", про которого Вы, как будто, знаете больше и отношение к которому Н. Я., по Вашим словам, несправедливо. Но это мне кажется делом примечания или оговорки в рецензии или чего-нибудь подобного. В целом же, повторяю, мне эта вторая книга не представляется "снижением" по сравнению с первой. Тема здесь еще больше углублена: при всеобщем молчании и равнодушии гибнет не только великий поэт, но поэт, чья поэзия — в этом тезис Н. Я. — является в последнем счете единственным "антиподом" бесовщины, завладевшей Россией. Задача Н. Я. — не только защитить память о муже, поведать о нем и сохранить литературное наследство, но и в том еще, чтобы показать всю глубину этой трагедии — именно не случайность гибели именно Мандельштама и именно такой гибелью. В этом контексте отношение к его гибели "литераторов" и "литературы" приобретает решающее

* Из частного письма.

значение. Права или неправы Н. Я. в своей грандиозной схеме, это уже другой вопрос, но невозможно в чем бы то ни было "урезать", мне кажется, ее аргументацию. В каком-то смысле ее личные "нападки" поднимают тех, на кого она нападает, возносит их на уровень той трагедии, уразумеешь которой одно может, употребляя выражение Н. Я., привести к "катарсису". Вот все, что я могу сказать. Конечно, мы говорили с Вами в контексте эвентуального английского, а не русского издания. Но и тут, мне кажется, "бомба", брошенная таким человеком, как Н. Я., может быть более благотворной для всех благополучных, "объективных" и чудовищно слепых литературоведов — чем текст, соответствующий их "благожелательным" формулам. Пусть, если нужно, будет спор, а он все равно будет, ибо вся религиозная установка Н. Я. все равно для безнадежно отсталых западных позитивистов будет, как ладан для черта. Но спор этот лучше, чем любая "цензура" ...

Богословие, Философия

Прот. Сергей БУЛГАКОВ

ОБ ОТКРОВЕНИИ*

V. Откровение как предание. Откровение дается отдельному человеку не в его личности, но в его человечности, и в его лице всему человечеству. Будучи в своем непосредственном образе ограничено местом и временем, оно сохраняет свою значимость для всей истории человечества, в его живом предании. Здесь приложимы слова Христовы о том, что нет ничего тайного, что не стало бы явным. И всякий акт откровения запечатлевается в его "священной истории", входит в священное предание человечества. Надо прежде всего понять и принять, что откровение не есть только письменна, но запечатленная в них **ж и з н ь**, "многократная и многообразная" встреча человека с Божеством. Жизнь есть первичное, письменна же и предание — вторичное. Откровение есть и история человечества в его отношении к Божеству, и в этом смысле — **п р е д а н и е**. Оно не есть только память о бывшем, но и настоящее, живое и живущее предание. Протекая во времени, оно интегрируется от прошлого к настоящему, всегда хранится во всей своей жизненной полноте. Если мы окинем мысленным взором историю человечества до наших дней, то вся она не только записана в книге его бытия, но и запечатлена в жизни его. Предание есть прежде всего некая священная действительность. В "Бытии" мы имеем историю мира, творения его Богом, но эта история вся целиком включена в нашу жизнь. В "исторических книгах" Ветхого Завета излагается история ветхозаветного откровения в связи с судьбами избранного народа. Но она вся рекапитулирована в родословной Христа Спасителя, причем и не только в писаной родословной, но и в живом человечестве Его. Человечество Христово есть живое

* По-русски публикуется впервые. Начало см.: "Вестник", № 140.

предание всего человечества, от сотворения мира до нашей эры, сосредоточенное в жизни избранного народа. Предание, как живое откровение, есть совершающееся богочеловечество, общение человека с Богом, его обожение. Откровение, как предание, есть не только ведение о Боге, истинное вероучение, но и жизнь в Боге, благодатный дар Божий. Эта благодатная жизнь для ветхозаветного человечества определялась законом и священным обрядом, установлением жертв и храмовым благочестием, служением царей и пророков, вообще всей полнотой Ветхого Завета, плотского обрезания. Предание новозаветного человечества состоит в полноте жизни во Христе Св. Духом, в единении веры, таинств, благодатных даров, в единстве любви церковной, во всей полноте данного нам откровения. Иными словами, откровение есть богочеловеческая жизнь Церкви, наша собственная ей причастность, и ограничить его пределы, его исчерпать так же невозможно, как ограничить внутренние пределы Церкви. Откровение есть жизнь в Боге, совершающееся обожение, Богочеловечество.

На этом основании нельзя противопоставлять или разделять, или, тем более, взаимно исключать, священное писание и священное предание как два разных вида откровения. Все это доктринальное разногласие между католичеством и православием, с одной стороны, и протестантизмом — с другой, основано на недоразумении, каковым является и самое это сопоставление. Предание, как жизнь Церкви, не есть один из источников откровения или лишь образов его запечатления, но само откровение *in actu*, жизнь в Боге чрез жизнь в Церкви. Предание есть Церковь как живое единство и интеграл настоящего, прошедшего и будущего, как Богочеловечество. И в эту жизнь откровения включаются все возможные его образы: наряду с таинством, благодатью и пророчесственным духом, живущим в Церкви, и Священное Писание, как и другие книги, письменные и вещественные памятники, выражающие откровенную жизнь, мысль Церкви. Откровение есть сама Церковь, Человечество как Церковь, становящееся Богочеловечество.

Об откровении можно говорить в двояком смысле: как об акте, или совершающемся таинстве богообщения, и как о факте, уже совершившемся и запечатленном во внешних данных, начертанном в скрижалях человеческой истории. Оно есть действие Духа Божия, сошедшего в мир в Пятидесятнице, оно есть жизнь во Христе, с нами пребывающем всегда, ныне и присно и во веки веков. Только в этом актуальном откровении оживляются и получают свою силу внешние факты откровения, по слову апостола: буква мертвит, дух животворит. "Дух животворит, плоть не пользует нимало; слова, которые

Я вам говорю, суть дух и жизнь" (Ио. 6, 63). Таково, по слову Господа, различие слова — как факта, "плоти", и акта, духа и жизни. Тем самым отпадает такое понимание откровения, при котором оно сводится к одному внешнему факту, наличию священных книг.

Это есть реставрация ветхозаветного законничества в понимании "книжников и фарисеев", которое столь неоднократно обличалось Спасителем. Слово Божие, в точном смысле этого слова, не есть книга или письменна, но есть священное писание, существующее лишь в Церкви и для Церкви, осуществляемое в жизни церковной. Вне Церкви Библия есть просто книга, которая мертвее в мертвых руках, становясь предметом критического остроумия. Напротив, она есть откровение для жизни откровения, т.е. для жизни церковной. Неисчислимы и неисследимы пути, которыми откровение Божие чрез посредство Слова Божия доходит до отдельных сердец. Здесь проявляется его *efficacitas*, но это не есть магический способ воздействия, как не есть и чисто человеческое откровение, это есть веяние Духа Божия, продолжающееся откровение, встреча человека с Богом. В этом смысле можно сказать, что Слово Божие всегда по-новому пишется в сердцах. Поучителен в этом смысле рассказ (Д. Ап. 8) об евнухе царицы Ефиопской, который в пути читал книгу Исаии, 53 главу, это ветхозаветное Евангелие. Филипп спрашивает евнуха: "Разумеешь ли все, что читаешь? Он сказал: как могу (разуметь), если кто не наставит меня". Филипп, "начав от сего писания, благовествовал ему об Иисусе". Посем Филипп крестил его, после его исповедания веры во Иисуса Христа, как Сына Божия, и после сего сошел на него Дух Святой.

Здесь мы имеем полный комплекс откровения, которое исходит из факта именно в данном случае читаемой пророческой книги, однако не ограничивается им, но еще нуждается в акте, особом вдохновении, подаваемом сначала в речи апостола, а затем и самим Духом Святым. Это — то, о чем говорится в Евангелии (Лк. 24, 45): Иисус "отверз им ум к разумению писаний". Откровение есть акт индивидуально-кафолический, в котором отдельный индивид включается в общецерковную жизнь. Откровение не начинается отдельным человеком и им не кончается, его каждый человек имеет для себя, но не один и не в обособлении. Поэтому и гносеологический критерий откровения, ему имманентно присущий, есть церковность. Церковь свидетельствует изнутри, а затем и вовне об истинности откровения — таков его постулат. Отсюда проистекает и обратное заключение: вся жизнь

Церкви, в чем бы она ни выражалась, есть совершающееся откровение. И уже по этому одному не может быть оно ограничено только одним, хотя и важнейшим, его источником — писанным Словом Божиим.

Конкретность откровения не допускает однозначности его внешних памятников. Они различны сами по себе и по характеру, и по значению. Кроме того, жизнь вносит свои оттенки и отличия, даже если они не могут быть точно выражены в богословской формуле. Бесспорно, что даже в составе священных книг Слова Божия не все они имеют для нас равную важность: мы различаем прежде всего Ветхий и Новый Завет; в Ветхом Завете мы различаем, например, пророческие или исторические книги, скажем, книгу прор. Исаии и Есфирь, как и в Новом Завете различаем Евангелия и апостольские послания, и даже среди этих последних делаем различие, например, между I Иоанна и II его же. Тем более это следует сказать относительно других памятников откровения в жизни Церкви, сохраняемых преданием. Например, тексты литургий не суть то же, что другие служебные тексты меньшей значительности, символы веры и богословские определения вселенских соборов не то же, что, например, творения св. отцов, хотя бы и самых авторитетных. Однако все откровение находится в связанном единстве и конкретности. Поэтому в отдельных случаях любой из его памятников может получить большее или меньшее значение в зависимости от действия духа Божия и индивидуальных свойств или особой восприимчивости данного субъекта. Этому соответствует и состав священноканона, который есть меньше всего свод законов, или система богословия, или катехизис. Скорее он подобен громаде теснящихся гор и предгорий, причудливому конгломерату, в своих отдельных частях и формах как будто случайному. Это есть застывший кристалл истории, со всею причудливостью его узора. Известно, что в него вошли не все писания боговдохновенных мужей (послания к Лаодикийцам и другие предполагаемые послания ап. Павла, *Λόγια Χρυσότου* и пр.), и, с другой стороны, сюда вошли книги, в разные времена оспариваемые в своем достоинстве. Библия есть боговдохновенная запись истории откровения. Также и другие позднейшие памятники церковного предания являют собою как бы дневник церковной истории, относящийся к жизни откровения. В этом смысле, в отношении к оживляющему и открывающему Духу Божию, можно сказать, что откровение есть совершающееся Боговоплощение и Пятидесятница. Дух Божий, носившийся над водами в состоянии первозданного хаоса, продолжает пребывать в творении, соединяясь с человеком в его духовном существе, причем

все многообразные пути и памятники откровения суть частью поводы и средства, частью же отдельные акты откровения. Откровение в них и чрез них продолжается.

VI. Священное Писание. В протестантском мире Священное Писание почитается как единственный источник откровения — "С л о в о Б о ж и е". В православном и католическом мире Священное Писание включается в общий состав церковного предания, которым и установлен канон священных книг. Оно почитается как важнейший источник откровения, как с л о в о Б о ж и е, вдохновенное Духом Святым, "глаголавшим пророки".*

В каком смысле Священное Писание есть Слово Божие, и как надо понимать его "инспирацию"?** Полагаю, что никем не может поддерживаться в настоящее время теория механической инспирации священных книг, которая уподобляет их составителей пассивному инструменту в руках Божиих, или же написание их приравнивает диктовке со стороны Духа Святого. "Инспирация" не есть *deus ex machina*, действие Бога над человеком, чрез человека и по м о человека, но дело б о г о - ч е л о в е ч е с к о е. Поэтому и общепринятое выражение "Слово Божие" должно быть ограничено в своем буквальном значении, ибо точнее оно есть слово б о г о ч е л о в е ч е с к о е. Инспирация есть человеческое вдохновение, которое по особому произволению Божию озаряется Духом Божиим и вмещает в себя и божественное вдохновение. Инспирация есть лишь особый вид откровения вообще, которое, по вышеразъясненному, есть встреча человека с Богом. В ней человек не бывает пассивен, но является в высшей степени активным, испытывает высочайшую напряженность своей человечности, как и своей индивидуальности, своего личного гения. В понимании природы Слова Божия надо далее принять во всей силе и значительности и то положение, что слово Божие есть и слово человеческое. Бог говорит с человеком на человеческом языке, и слова человеческие выражают собой Слово

* Обычная формула православно-католического катехизиса о том, что церковное откровение состоит из Свящ. Писания и Свящ. предания, в их как бы рядоположении в качестве двух отдельных источников, определенно не удовлетворительна. Во-первых, этих источников не два, а один: *церковное предание*, которое в себя *включает* и Свящ. Писание. Но, с другой стороны, в общем составе церковного предания Слово Божию принадлежит безусловно *первенствующее* значение, и им проверяется все остальное церковное предание.

** Вопрос этот имел долгую историю и вызвал многочисленную литературу. Ср. сопоставление в статьях *Inspiration* in *Dict. de theol. dogm. cath.* vol. VII. 2 и в *Real Encycl. der prot. Kirche* Bd. t. 3, cl. IX.

Божие. Человек не только не расчеловечивается в нем, но еще глубже, если так можно сказать, вочеловечивается. Слово Божие есть откровение Бога воплощенного, Богочеловека, Сына Божия — Сына Человеческого, Слова Божия — Слова человеческого, — одинаково как до воплощения в второй Ипостаси, так и в воплощении (в собственной проповеди Слова в дни пребывания Его на земле), как и после воплощения. И Дух Святой "глаголат пророки" как до Пятидесятницы, так и в Пятидесятнице и после нее устами апостолов и мужей духоносных. И в этом смысле нет качественного различия между Библией и другими памятниками предания, которые возникли в жизни Церкви по принципу: "изволися Духу Святому и нам". Священное Писание есть писание человеческое, которое исполняется силою Божественной, становится проводником откровения, Словом Божиим. В этом смысле менее всего следует превращать его в оракул, каким фактически является понятие как трансцендентное слово Божие. Его слышал "друг Божий" Моисей во мраке и огне на горе Синае, но это слово было написано им на скрижалях и вписано в книгу закона по сошествии его с горы. Понимание слова Божия как оракула трансцендентного, свойственное преувеличенному и одностороннему библеизму, напоминает об эпохе своего происхождения, когда легализм Римской церкви отчасти был заменен легализмом буквы писания, — реакция в сторону Ветхого Завета. Понимание же Слова Божия как Бого-человеческого слова заранее упраздняет вопросы о пределах его боговдохновенности, вплоть до каждой буквы, до каждого знака препинания. Поскольку оно есть человеческое слово, оно целиком написано человеком и, так сказать, человеческим пером и человеческой рукой. Насколько же оно есть при этом вместилище Слова Божия, вдохновлено Духом Святым, ему нужно внимать все-таки чрез посредство этого слова человеческого. Поэтому особая почтенность и святость этого вместилища заставляет нас относиться к нему с исключительным благоговением и бережностью. Но это же самое заставляет нас стремиться к полному опознанию его конкретной исторической формы, понимать его не только в божественном содержании, но и человеческом облике. Нельзя абсолютизировать относительного и печать вечности видеть в конкретно-историческом. Эта форма есть вместилище и завеса, которая становится прозрачна для Слова Божия, но не есть само это слово. В этом значении Слово Божие есть непрестанно совершающееся духовное чудо сверхчеловечности человеческого слова, его пронцаемости Духом Святым. В таком смысле оно есть частный случай Богочеловечества, которое есть боговоплощение Христа и

боговдохновение Духом Святым. Чудо не есть упразднение человеческого естества Божиим всемогуществом с превращением слова человеческого в непосредственное Слово Божие, но опрозрачение его для Слова Божия, "нераздельное и неслиянное" соединение слова Божия и слова человеческого: неслиянного, поскольку слово человеческое остается самим собой, сохраняет свою собственную природу и в Священном Писании, несмотря на содержащееся в нем Слово Божие, — нераздельного, потому, что Слово Божие есть и слово человеческое и не допускает для себя иного образа. Мы имеем здесь частное применение Халкидонского догмата о соединении двух естеств во Христе, Божеского и человеческого, в их нераздельности и неслиянности. Священное писание есть также частный случай проявления образа Божия в человеке, в его отношении к Первообразу: образ сообразен Первообразу, он в себе его содержит, и однако с ним не сливается и от него отличается.

Из такого понимания образа откровения в Слове Божиим проистекают важные практические и экзегетические постулаты. Слово Божие, как содержащееся в Священном Писании как таковое, для своего восприятия является предметом особого откровения в Откровении. Здесь недостаточно принципа всеобщей *efficacitas* Слова Божия, которая доступна каждому отдельному человеку, его читающему. Здесь имеет место особое действие Духа Божия, который отверзает ум "разумети писания". Это является делом личной вдохновенности, однако не в обособлении индивидуализма, но в кафолическом сознании соборности. Иными словами, только в Церкви и для Церкви Священное Писание есть Слово Божие, и только Церковь оказалась компетентна особым вдохновением Духа Божия свидетелемствовать о Слове Божиим в Священном Писании, т. е. установить канон. Канон есть откровение об откровении. Но также и усвоение божественного содержания Священного Писания дается Церкви, и этим устраняется притязательный индивидуализм, согласно которому каждый индивид, имея в руках свою Библию, в ней уже способен и призван находить церковный разум. Этим положением отнюдь не умаляется та истина, что всякое восприятие откровения, в частности и чрез чтение Слова Божия, есть в осуществлении своем личный акт в жизни каждого индивида. Однако он является и церковно-кафолическим, поскольку вся Церковь воодушевляется единым Духом Святым. Это внутреннее единство Духа проявляется далее и во внешнем единении, в проверке себя в согласии с разумом церковным, каковое является необходимым постулатом церковности. Конечно, эта проверка в каждом отдельном случае совершается различно, соответственно его особенностям.

Отсюда проистекает неверность мысли, которую приходится иногда слышать от представителей библейского легализма, именно, что Библия есть основание Церкви, а не наоборот. Эта мысль о том, что Библия, как Слово Божие, дана только в Церкви, свидетельствующей ее откровенное содержание, должна быть применена еще и в совершенно другом смысле. Все человеческое подлжит становлению, существует в истории. Поэтому и на священных книгах в их человеческом образе лежит печать истории. Они принадлежат определенной эпохе, народу, культуре, несут печать индивидуальности их авторов, и всему этому историческому их облику присуща историческая относительность. Эта историческая форма целиком принадлежит ведению библейской науки, и чем полнее, чем конкретнее она воспринимается, тем четче и точнее мы читаем ее человеческие письма. Критическая наука, конечно, не должна переходить пределы своей подлинной компетенции (что она непрестанно совершала и совершает, исторический релятивизм превращая в религиозный), но ее подлинная религиозная заслуга в том, что она не дает абсолютизировать относительное. Каждая историческая эпоха, соответственно своему духовному возрасту и общему уровню своей мысли, знаний, по-своему читает текст Библии. Для нас невозможно уже вернуться к той исторической наивности и блаженству неведения, которые свойственны были древней Церкви в ее отношении к священному тексту, — да эта попытка, заранее обреченная на лицемерие и неискренность, была бы просто неосуществима. Однако эта перемена исторической ориентации совсем не имеет решающего религиозного значения в нашем восприятии Библии как Слова Божия. Мы хорошо также понимаем, что и теперешние выводы библейской науки, при всей их относительности и шаткости для нас, тем не менее, имеющие руководящее значение, вовсе не представляют последнего слова науки, единственно возможного отношения к библейскому тексту. Они принадлежат исторической жизни Библии в Церкви. Они разрушают только то неверное представление, что возможно отношение к человеческому телу Библии как священному оракулу, в ее непосредственной форме. Итак, в этом смысле Библия принадлежит истории и движется в ней вместе с нами. В этой мысли совсем не содержится релятивирования ее религиозного содержания как Слова Божия, совсем наоборот, научное исследование должно иметь целью устранять препятствия к его постижению, которые проистекают из явного несоответствия ее исторического образа сознанию современного человека и проистекающих отсюда религиозных недоразумений. Наука обостряет наш взор, чтобы различать слово Божие в слове человеческом.

Другое заключение из признания известного исторического релятивизма в отношении того, что касается человеческой стороны Слова Божия, состоит в различении относительной важности разных библейских книг. Это есть конкретное восприятие откровения, вместо абстрактной категории каноничности вообще. Конечно, все книги, включенные в канон, обладают засвидетельствованным Церковью божественным содержанием, причастны Слову Божию. Однако этого формального равенства их в каноничности еще недостаточно для полноты их оценки. Вопреки этому формальному равенству, мы не можем искренно признать, что книга Эсфирь, как каноническая, равнозначна Псалтири, или книга Судей — Евангелию, или весь Ветхий Завет — Новому. Этим не умаляется необходимость и важность всех их, раз Церковь одинаково включила их в канон, но эта важность их проявляется полностью лишь в целом Библии, как сложном и многосоставном многоединстве. Но в нашем практическом отношении к ним остается место различению по их относительной для нас важности. Это различие находит внешнее подтверждение и в тех колебаниях, которые обнаруживались при канонизации разных книг, а теперь, после канонизации, молчаливо выражаются в разнице нашего практического их употребления.

Эта конкретность откровения, получаемого нами от Библии, выражается вообще в том, что божественное содержание ее не есть неподвижное, однажды данное и застывшее. Оно воспринимается нами также в истории и чрез историю, соответственно нашему развитию и возрасту, личному и историческому. На Слове Божием лежит печать вечности, достаточности на все времена. Но оно всегда открыто для нас, а, следовательно, еще не открылось во всей полноте. С переворачиванием страниц истории для нас как бы переворачиваются страницы и Слова Божия. Это наглядно явствует из его истории: для ветхозаветного человечества откровение ограничивалось лишь Ветхим Заветом, новозаветное имеет Новый. Однако это отнюдь не значит, что содержание последнего для нас до конца раскрылось. И это ближе всего относится как раз к наиболее таинственным и существенным частям его: пророчествам, апокалиптике, эсхатологии, которые с тем и написаны, чтобы явить "грядущее".

VII. Церковный авторитет. Откровение подается не обособленному, но католическому человеку, — хотя и в личностях и чрез личности, но всему человечеству, в его истории. Во времени образуются его кристаллы, оседают золотые его крупицы и сгустки, возникает то, что на техническом языке зовется депозит веры.

И это накопление и сохранение откровения начинается еще в глубинах Ветхого Завета, от первых дней человеческой истории. В нем возникает писаное откровение, священные книги, как камень к камню прирастающие в здании священного канона, в нем хранится живое предание веры и завета, закон и богочитание. Новозаветное откровение образует здесь новую эпоху, в которой откровение обогащается и в жизни, и в письменности. В канон Библии включаются новозаветные книги; жизнь Церкви, молитвенная, догматическая и каноническая, как живое предание, заключается в определенные формы объективированного откровения. Вместе с динамикой откровения осуществляется и его **с т а т и к а**. Как она определяется? Каковы условия **с о х р а н е н и я** данного откровения как депозита веры?

Здесь мы из жизни духа, области над-эмпирической, вступаем в область исторической эмпирии, где церковь существует не только как "невидимая", как сверх-историческое тело Христово, но и как видимое человеческое установление, имеющее внешнюю организацию и определенные органы. Существуют ли **о р г а н ы** откровения и возможны ли они? Здесь, прежде всего, необходимо различить органы **х р а н е н и я** уже данного откровения и приятие и засвидетельствование откровения, вновь совершающегося и имеющего совершиться, в прошедшем, настоящем и будущем. Необходимо установить, что не существует и не может существовать внешнего, неизменного и постоянного **о р г а н а** откровения, в качестве церковного установления. Дух дышит где хочет, и невозможно его оковать внешними формами. Пророки и апостолы не суть установление закона, но факт благодатной жизни. Вселенские соборы также не есть канонический институт для принятия откровения, как нередко думают, но факт откровения. Нельзя забывать, что откровение, в вышеуказанном смысле, всегда есть **ч у д о**, а чудо не уставно и не закономерно. То, что Моисей восходил на гору Синай для принятия откровения, есть не *ex cathedra* его должности, но прямое веление и свершение Божие, так же, как и избрание пророков еще до рождения (Иерем. 1, 5). Обращаясь от отдельных случаев откровения к откровению как **о б щ е м у ф а к т у** в жизни Церкви, которая хранит истину и свидетельствует о ней, должно сказать, что и это уведение истины Церковью есть продолжающееся чудо, которое утверждается общему верою в Церковь как "столп и утверждение истины" (I. Тим. 3, 15). Как и когда Церковь воспринимает истину, отделяя ее от лжи и заблуждения (ибо *Deus ecclesiae suae non deest in necessariis*)? На этот вопрос не только нет, но и не может и не должно быть ответа. Церковь есть Тело Христово, которое движется Духом Святым, оно

есть мистическое единство — (**с о б о р н о с т ь**) — и этому единству и открывается истина. Поэтому идея **о р а к у л а**, диктующего Церкви истину откровения, противоречит одинаково и природе Церкви, как и природе откровения, ибо такой оракул тем самым становится выше церкви и вне ее. В этом главная эkkлезиологическая трудность и неприемлемость Ватиканского догмата о папе, как непогрешимом *ex sese, non ex consensu ecclesiae*, поскольку эта его прерогатива обращена не к прошлому, но к настоящему и будущему.* Односторонность протестантизма как реакции против папизма заключается в том, что во имя принципа свободы церковной здесь провозглашается полное отсутствие внешней организации в Церкви в отношении к жизни откровения. Но это ее отрицание просто не соответствует фактической действительности. И в протестантизме есть истины откровения, которые властно и авторитетно охраняются организованной церковью, имеющей свои соответствующие органы. Разве же Библия в составе определенного **к а н о н а** священных книг не есть такой факт откровения, который, будучи чудесным, т. е. сверхъестественным, откровенным в своем происхождении, является в настоящее время вместе и **з а к о н о м** веры, на страже которого стоит Церковь, не только "невидимая" или мистическая, но и институционно организованная и действующая чрез свои органы власти? Не только канон священных книг, который хранит Церковь в своем предании, но и основные догматы веры, как бы ни размывались они либерализмом или минимализировались критикой, имеют для себя спасительную охрану и авторитетное свидетельство в протестантской иерархии. Последняя же, как бы ни была организована, действует в соборном согласии со всею общиной. Вообще анархия под предлогом всеобщего профетизма есть одна из утопий, а потому и иллюзий, которые не

* Здесь надо различить две возможных идеи верховного первосвященника, который является главой вселенской церкви. Первая состоит в том, что главенство папы в церкви есть, так сказать, представительное, и папа является лишь *устами* вселенской церкви. Такая идея, соответствующая общему смыслу древнего предания церкви о первенстве Римской кафедры, может быть совместима с идеей *соборности* церкви, иерархически организованной сверху донизу. Вторая идея есть ультрамонтанский принцип, восторжествовавший и на Ватиканском соборе (хотя и не исключается возможность его дальнейшего, более приемлемого истолкования). В своем определении — *ex sese, sine consensu ecclesiae* — он как будто разрывает идею соборности, ставя на месте ее институционное пророчество *ex cathedra*, вводит догматический оракул. Однако католическое богословие в лучших представителях не хочет отказываться от принципа соборности и тщится совместить ее с Ватиканским догматом, хотя и неубедительными **д о в о д а м и**. Трогательно видеть, например, эту попытку у Scheeben. I. c. 80—96.

соответствуют действительности, да и противоречат природе церковности. Даже в квакерстве, которое хочет быть непосредственным откровением, отрицающим всякого депозита веры и, следовательно, авторитетной организации, остается Библия как факт откровения, а, следовательно, и его депозит, по крайней мере, в священном каноне, и остается также факт существования общины, имеющей определенные догматические основания и принципы организации. Неорганизованное общество просто не существует, оно есть стадо, и потому церковь всегда есть организация веры, т. е. откровения.

Церковь в своем эмпирическом или историческом бытии есть не только организм, но и организация, причем, конечно, организация иерархическая. Эта иерархическая организация не должна быть чисто человеческим выборным установлением, но объективно данным благодатным даром (и в этом смысле также депозитом веры), — то, что условно и неточно обозначается как "апостольское преемство". Иерархия апостольского преемства возникает и существует прежде всего как сакраментальная организация, имеющая в своей основе власть совершения Евхаристии, а с ней и других таинств. Но эта власть настолько существенна, что иерархия в ней и с нею становится центром церковной власти вообще, а в частности получает и особый авторитет учительства. Поэтому ей естественно быть устами, провозглашающими церковную истину, а также и хранительницей истины, уже осознанной и принятой Церковью. Разумеется, и то и другое она делает в качестве органа целого организма, т. е. церкви. Даже в этой наиболее бесспорной компетенции иерархии она не отрывается от церкви (не *ex sese, sine consensu ecclesiae*), но действует в согласии и единомыслии с нею. *Charisma infallibilitatis*, откровение, дается в сей Церкви, которая воодушевляема Духом Святым. Однако Церковь в своем эмпирическом и историческом бытии есть благодатная организация, католическое тело, не аморфное, но организованное.

Компетенция и власть иерархии быть устами Церкви и хранительницей откровения, однако, ограничивается лишь уже данным его содержанием. Но иерархия никак не может быть превращена в непогрешимый орган откровения, его оракул, потому что это противоречило бы самому существу откровения, которое не имеет для себя никаких форм или границ и одинаково доступно священнику Иезекиилю и Фекойскому пастуху Амосу. В этом осуществляется всеобщее пророчество. Поэтому в отношении к вновь провозглашаемым истинам откровения иерархия, сохраняя свое служение быть устами Церкви, делает это лишь в силу подлинного проникновения

в истину Церкви, которая приемлет или не приемлет ее определения. Поэтому здесь она имеет лишь условную непогрешительность, *donec corrigetur*.* Непогрешимый авторитет иерархии (единоличного папы, или коллективного, все равно) противоречил бы дару и призванию всеобщего пророчества, данного церкви, и практически устранял бы откровение как богочеловеческий процесс. Точнее говоря, иерархия одна была бы при таком положении представительницей всего церковного тела, что явным образом противоречит одинаково идее церкви, как идее откровения. В церкви все индивидуально-кафолично. Естественно, что католическое богословие, развивая свое учение о единоличной непогрешимости папы, обычно считает его "наместником" (*vicarius*) самого Христа, т. е. практически занимающим Его место. И как Христос есть Новый Адам, в Себе вмещающий все человечество, так и папа является этим же новым Адамом, представляющим все церковное человечество в себе.** Но такое представление трудно согласуется с идеей церковного тела, которое состоит из разных членов в их многоединстве.

VIII. Продолжающееся откровение. Закончено ли откровение и может ли оно закончиться? Если понимать его статически, не как жизнь, но как данность (депозит), не как акт, но как факт, то на этот вопрос можно отвечать и утвердительно. После Боговоплощения и Пятидесятницы наступают "последние времена", ибо откровение Бога людям чрез обожение твари в боговоплощении принципиально уже совершилось. Однако это совершение не есть только хронологический факт, имевший место в нашу эру, оно имеет силу вечности, и его раскрытие определяет всю жизнь человечества, как в этой зоне, так и после него. Откровение есть жизнь как отдельного человеческого индивида на протяжении всех его судеб, так и всей церкви, всего человечества. Это есть жизнь боговедения, в котором, наряду с личным приятием откровения, и Слово Божие, эта книга жизни, "вечное Евангелие", читается жизнью же и открывается всегда вновь с изменяющейся глубиной. Также и истины, провозглашенные Церковью в качестве догматических определений, например, догмат Св. Троицы, боговоплощения, становятся предметом личного откровения: "Мы

* См. мою *L'Orthodoxie*, глава о внешнем церковном авторитете.

** Католическая доктрина колеблется здесь между двумя несовместимыми и во всяком случае различными точками зрения: согласно одной из них, в папе живет и действует ап. Петр, согласно другой — он есть наместник самого Христа. Возникнув в разное время и из разных источников, обе доктрины механически соединены между собой.

придем к нему и обитель у него сотворим" (Ио. 14, 23). Человек, становящийся обителью Св. Троицы силою Святого Духа, имеет живое откровение о том, что, будучи записано и включено в депозит веры, звучит как схоластическая формула. Подобное же жизненное откровение о Боге имеет человек в таинствах, которые дают человеку, в связи с его общим духовным состоянием, живое общение с Богом. Откровение не есть только ведение в слове, но и общение в жизни, неизреченное словом.

Сюда же относится и вопрос о "догматическом развитии", или о возможности новых догматов. Обычно на этот вопрос приходится давать как отрицательный, так и утвердительный ответ. Первый дается в том смысле, что в Церкви, которая есть жизнь во Христе, водимая Духом Святым, уже существует вся полнота истины, по отношению к которой не может быть ничего нового. Однако эта полнота раскрывается в истории в новых о себе откровениях, или новых догматических определениях, как об этом достаточно свидетельствует история догматов. Полнота истины церковной не есть сокровище, запечатое на замок, но богатство, всегда обогащающее жизнь. Отсюда следует вывод, что догматическое развитие не может остановиться в истории, причем оно имеет для себя в разные времена разные темпы, в зависимости от характера эпохи. Но не надо забывать, что, помимо вновь возникающих догматических определений, сама история есть непрерывно продолжающееся откровение жизни, в которой вместе с новыми проблемами подается и новое откровение. Для того, чтобы уразуметь эту истину об откровении в истории, следует еще раз отрешиться от представления о внешне-механическом характере откровения и понять его как богочеловеческое взаимодействие, "синэргизм", в котором человеческая сторона должна достигать известной зрелости и полноты вопрошания. *Каирós* есть вообще определение внутреннего голоса исторических эпох, и каждая из них имеет свой собственный *каирós*, и все они сливаются в один общий всемирно-исторический *каирós*, которым и заканчивается теперешний эон, достигнув возможной полноты откровения. Эта полнота для настоящего эона выразится в его конце, в котором он трансцендирует в будущий век. Трансцендирующим для него откровением является новое явление Христа во втором Его пришествии, парусии, а также и новое явление силы Пятидесятницы, в котором совершится "преображение" мира, явится "новое небо и новая земля". Все это суть лапидарные символы эпох откровения, в истории и за историей, в этом веке и в будущем, как и далее в веках веков, в вечности.

Откровение, как жизнь в Боге, есть вечная жизнь, сама вечность. Вечность имеет два лика для нас: во-первых, временный, в котором вечность открывается как бесконечность (добрая, или "дурная", в зависимости от ее наполнения), а во-вторых, вечный, в смысле качественного определения, как неизреченная глубина открывающейся жизни ("вечная жизнь" как познание Бога. Ио. 17, 2-3). Тварь не может иметь адекватного, исчерпывающего познания Бога, который поэтому вечно открывается ей. Этому не противоречит обожение человека, при котором Бог будет все во всем, потому что и при этом осуществлении Царствия Божия в творении жизнь в Боге для твари будет совершаться как откровение из бесконечного океана божественной вечности. Тварная *aeviternitas* исполняется силы божественной *aeternitas*. Это и есть всегда совершающееся Богочеловечество, актуальное единство Софии Божественной и Софии тварной, вечный Диалог Трансцендентного с имманентным, Бога с творением. Образ смотрится в Первообразе и светится им, и Солнце Первообраза шлет свет Своему образу. Боговоплощение есть не только однажды совершившийся факт, но и всегда совершающийся акт, и Пятидесятница не есть только единовременное событие, но вечно продолжающееся боговдохновение. Сокровенная жизнь Св. Троицы сообщается творению. Источник всяческого откровения, его *Н а ч а л о аρχή*, — Отец, являет Себя в Сыне Духом Святым в Божественной Софии, и Он являет Себя в Софии тварной, посылая Сына и Духа Святого в мир. Самооткровение Св. Троицы в Себе становится и Ее откровением в мире.



МЕЖДУ ВОСКРЕСЕНИЕМ И ВОЗНЕСЕНИЕМ

В течение сорока дней по своему воскресении, вплоть до вознесения, Господь провел со Своими учениками, "которым явил Себя по страданию Своем со многими верными доказательствами, в продолжении сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием" (Деян. 1: 3).

Этот обозначенный период времени, в течение которого Христос жил на земле в теле, прошедшем смерть и гроб и восставшем, можно рассматривать как драгоценнейший дар Христа нашей человеческой природе. Никогда до этого возможность воскресения из мертвых и новой жизни в теле, свободном от страдания, смерти и тления, не была дана природе человека. Мы знаем, что человек подвергся смерти по естеству, когда грехом был изгнан из рая жизни с Богом; и хотя в отдельных случаях и по Божьему изволению бывало воскрешение мертвых, они воскресали, чтобы снова умереть, как было в случае с Лазарем. И только благодаря высочайшему, непостижимому дару Христа, воскресшего с взятой от нас плотью, стало возможно наше воскресение к вечной жизни с Богом в нетленном, незапятнанном, неувядающем теле.

И всякий, кто верует в воскресение Христа, уже имеет веру в свое собственное воскресение, а вера в воскресение уже сама по себе есть воскресение, потому что Христос дарует верующему все, чем обладает Сам.

Каким же образом реально, ныне, можно стяжать Духа воскресения и удержать в наших руках — а вернее, в сердцах — убеждение в нескончаемой жизни? Другими словами, как можно жить уже теперь в Духе воскресения, как бы воскресшими со Христом, в уверенности, что ни смерть, ни страдания, ни иные обстоятельства теперешней жизни не имеют власти над нами? Или же, ставя предельный вопрос: как можно жить, исходя из своего собственного бессмертия? И как возможно пройти через Великий Пост не просто как через четырехдесятницу литургического цикла, но как через опыт жизни, в целом свободной от страха смерти и ее власти, — жизни повоскресной, подготовляющей к вознесению?

Не в нашей власти ответить на этот вопрос. Обратимся к Евангелию. Евангелие от Иоанна говорит: "В тот же первый день недели вечером, когда двери дома, где собирались ученики, были заперты из опасения от иудеев, пришел Иисус, и стал посреди, и говорит им:

мир вам! Сказав это, Он показал им руки и ноги и ребра Свои. Ученики обрадовались, увидевши Господа. Иисус же сказал им вторично: мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся" (Ин. 20: 19–23).

Все, что Христу нужно было сделать, чтобы ученики поверили в Его воскресение, это показать руки, пронзенные гвоздями, и ребро, прободенное копьем. И ученикам — даже Фоме, сильнее других сомневавшемуся, — этого было достаточно, чтобы уверовать в воскресение. Однако этого свидетельства не было достаточно, несмотря на их веру, чтобы сообщить им дух и силу воскресения. Чтобы человек мог уверовать в то, что выходит за пределы его знаний, представлений и опыта, как воскресение из мертвых, достаточно иметь свидетельство; но чтобы получить то, что вне его естества, его понятий, его логики, что не поддается его опыту — т. е. чтобы приобщиться силе и природе воскресения, — он нуждается в особом духовном даре. Вот почему Христос, показав сперва свидетельства Своего воскресения и тем возбудив веру и радость в учениках, затем приблизился и дунул на них, сообщая им дар, превосходящий их естество и способности — т. е. силу воскресения. Это не был опыт простого воскрешения из мертвых, но воскресением в Божием Духе, в новом естестве, подготавливающем человека к вступлению в новую духовную жизнь — жизнь в Божием Духе, с Богом, где грех и смерть не имеют власти и где нет порабощения неведению и страданию.

Это дуновение Христово напоминает нам о дуновении Божием на Адама по его созданию: "И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою" (Быт. 2: 7). В обоих случаях дуновение обладало созидательной и животворной силой, но если первое явило физическую тварь для преходящей земной жизни, то второе дуновение явило духовную тварь для вечной, божественной жизни.

При первом вдохновении Адам сделался главой всего человеко-здания, изведшего из себя все многообразие человеческой жизни на земле; и это вдохновение сохранило свою силу в адовой природе человека до сего дня.

Ученики Христа, объединенные верой, получили второе дыхание от Христа как Церковь, для которой Он явился источником новой духовной твари; это Его вдохновение пребывает в Церкви, как источник новой, вечной, божественной жизни.

Апостол Павел провел четкое сопоставление между этими двумя жизнями: "первый человек Адам стал душою живущею; а последний

Адам (т.е. Христос) есть дух животворящий. Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное. Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные, а каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного (т.е. Адама), будем носить образ небесного (т.с. Христа)” (1 Кор. 15: 45–49).

Таким образом, вдохновение Христово образовало новую тварь в адамовой природе, наделив ее новой, духовной природой, которая прежде не была ей присуща и которая сделала ее способной к воскресению из мертвых и участию в вечной жизни с Богом. Христос в этом случае явился новым Отцом человечества, потому что Он заново зачал его Своим Духом по физическом рождении и дал ему новую жизнь, которая выявится и станет действительной после и за пределами земной жизни. Эта жизнь начинается после смерти вместе с воскресением, а воскресение начинается тайно уже здесь, когда мы, по физическом рождении, получаем новое рождение водой и Духом — т.е. получаем Духа воскресения, вдыхаемого Церковью в наше существо.

Мы, христиане, пережили два рождения, и обе жизни действительны в нас — жизнь сверх жизни. Духовная жизнь началась после физической, но последняя сужается, чтобы постепенно дать место первой: “если внешний (физический) наш человек тлеет, то внутренний (небесный) со дня на день обновляется” (2 Кор. 4: 16). И вот что тут примечательно: тогда как природная жизнь неминуемо сама по себе угасает — желаем ли мы этого или нет, — духовная жизнь, или природа воскресения, от этого только получает размах — по нашей воле и желанию. Вот почему Христос, дохнув Духом Святым на учеников, чтобы Дух наделил их естеством и силой воскресения, сказал им: “Примите Духа Святого” (Ин. 20: 22). “Примите” в этом случае зависит от степени желания и готовности человека принять. Христос не вкладывает Духа Святого в нашу природу автоматически или механически. Человеческая природа получает дар вечной жизни и природу воскресения согласно с глубиной желания и прилагаемого усилия и воли всей души, всего сердца, всего ума (т.с. активно).

Первое дуновение на физическую тварь было получено без взаимной волевой реакции (т.с. пассивно) со стороны человека, ибо оно было дано вообще, и человеческая жизнь стала законным правом всех, обладающих человеческим телом. Второе же дуновение на духовную тварь было воспринято с радостью и только учениками — из тысяч и миллионов представителей человеческого рода. Поэтому ученики считаются начатками Духа. Но обратите внимание на то, что

говорит Евангелие: “ученики обрадовались, увидевши Господа” (Ин. 20: 20). Здесь — радость веры в воскресение Христа, подготавливающая их к вдыханию Духа воскресения.

Итак, Дух и природа воскресения не даются самопроизвольно в общем порядке любому человеку и всем вообще, вне зависимости от желания и воли человека принять (т.е. требуется активная реакция со стороны человека). Только тот, кто верует и радуется воскресению Господа, призывается к принятию Духа воскресения. Радость всегда есть величайшее свидетельство готовности воли — будь то воля к восстанию из мертвых, или воля жизни с Христом — и эта воля не есть обычное желание, мечта или предмет размышлений, но она есть труд и усилие и практическое действие.

“Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога” (Кол. 3: 1). В таком случае наши ежедневные молитвы и устремления, источник нашей радости явно указывают на наше место в отношении Воскресения. Это значит, что нам необходимо ежедневно и даже ежечасно сообразовываться усилием собственной воли с тем, что вызывает в нас радование, отвечающее жизни с Христом, т.е. воскресной жизни, чтобы действительно принять Духа Святого в непрестанное обновление нашей природы.

В свою очередь встает вопрос: как начать уже теперь повоскресную жизнь, вечную жизнь с Богом, когда мы все еще находимся в теле, раздавленном тяжестью греха? И разве не непреложно со всей очевидностью, что смерть управляет телом через грех? Ответ нам дает Евангелие, где мы видим, что Христос после того, как вдохнул Дух воскресения в обрадованных учеников, сразу же сказал им: “Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся” (Ин. 20: 23). Здесь впервые в истории человечества грех поступает под власть человека, который прежде сам находился под властью греха. Дыхание Духа, дарованное ученикам устами Христа, здесь явственно обладает силой обновления самой природы человека. Мы наблюдаем здесь глубокий и знаменательный переворот в судьбе человека.

Эта новая сила и власть над грехом со всей несомненностью показывают, что ученики — хотя и тайно, внешне не выражено — действительно приобщились воскресению, потому что, как может тот, кто мертв или находится под властью смерти, прощать грехи? А если они получили власть прощать людские грехи, то это несомненно означает, что дыхание Святого Духа, полученное из уст Христа, уничтожило власть греха над ними, поправ таким образом власть

самой смерти, т. е. они духовно восстали из мертвых с неодолимой победой. Но и это еще не все: Духом Святым, вселившимся в них, они обрели власть уничтожать грех и, следовательно, смерть, управляющие другими. Значит, своим воскресением в Христе ученики получили способность сообщать Дух воскресения другим, если те Его достойны: "Кому простите, тому простятся; на ком оставите, на том останутся" (Ин. 20: 23).

Отсюда следует, что приобщение Духу воскресения и жизнь вне власти греха и смерти осуществляются в таинстве прощения — таинстве величайшей глубины и тонкости. Оно есть таинство жизни воскресшего Христа в действии — Того, Кто "смертью смерть поправ и находящимся в гробах жизнь даровал" (тропарь Воскресения Христова).

Но имеется ли связь между Христовым дыханием Духа Святого на апостолов по воскресении и сошествием Святого Духа на них в день Пятидесятницы? Имеется. И очень глубокая и взаимозависимая. Дыхание Христа на учеников даровало им воскресение и вечную жизнь тем, что человеческая природа получила силу воскресения из мертвых и сделалась обиталищем вечной жизни. А сошествие Св. Духа в день Пятидесятницы сообщило новой человеческой природе духовную силу свыше, которая соберет и свяжет человека с человеком Духом Святым. Это единство может осуществляться через духовное слово, сердечное движение, тайные дела служения, чудотворения, или через пример высокой жизни. Вся цель состоит в формировании целого и цельного человеческого организма, соединенного с Христом и Христом, чтобы подготовить человеческую природу как целое, как Церковь, к жизни с Христом в Небесном Царстве.

Таким образом, дуновение Св. Духа на учеников по Воскресении совершилось для того, чтобы даровать человеческой природе Дух и силу воскресения; а сошествие на них Св. Духа после Вознесения совершилось для того, чтобы сообщить человеку Дух и силу Вознесения. Вот почему Христос, как единый перворожденный, восстал от смерти, затем вознесся на Небо и вошел во святая святых как наш предтеча. Если бы Христос не воскрес в нашем теле, мы бы не могли воскреснуть и ничего бы не узнали о вечной жизни. И если бы Он не вознесся с нашим телом, человек никогда бы не мог взойти на Небо, даже если бы и воскрес из мертвых. Так что Христос даровал эти две силы — воскресения и вознесения — через Св. Духа, Который берет то, что есть Христово (ср. Ин. 16: 14), и дает нам. Вот почему апостол Павел уверенно говорит, что Бог "воскресил

(нас) с Ним (Христом) и посадил на небесах во Христе Иисусе" (Еф. 2: 16).

Мы теперь восстали от смерти с Христом и живем нашим воскресением вдыханием Св. Духа. А если и Дух Пятидесятницы сошел на нас, то мы готовы и к своему вознесению, и ничто нам не препятствует в этом, кроме ожидания Того, Кто и теперь стоит у дверей. "Приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я" (Ин. 14: 3).

Монастырь Св. Макария Великого
Пустыня Скит, Египет.

1983

(Перевод с английского матери Юльянии)

ЗАМЕТКА О ЦЕРКВИ

В 140-м выпуске "Вестника" напечатана статья за подписью С. Т. Богданова, озаглавленная "Священство православных и баптистов".

Своим содержанием и тематикой статья касается современно-жгучей проблемы Церкви, в связи с ростом в сегодняшней России баптизма, отрицающего традиционные православные формы церковности, но в то же время, как правильно (и часто остроумно) подчеркивает С. Т. Богданов, усваивающего организацию, структуру и дисциплину Церкви, только в новых, более секулярных формах.

Именно в такой плоскости и возможен диалог между Православием и Баптизмом, хотя спокойный диалог — без страха и полемики — нелегко осуществить в современных условиях. Серьезной богословской литературы нет, а власти, допуская широкое развитие Баптизма в 20-х годах, как средство для ликвидации Православия, и теперь вряд ли сочувствуют объединению христианских сил и видят очевидную для себя пользу в их соревновании.

Автор статьи дает справедливо отрицательную оценку "первому этапу" соприкосновения Баптизма с Православием, т. е. официальной полемике против вводимого в дореволюционную Россию с Запада протестантизма. Действительно, в те годы русское Православие "отмахивалось от него, как от назойливой мухи, стараясь во всем сохранить status quo, повторяло одно и то же в ответ на одни и те же вопросы" (стр. 32). А баптисты примитивно защищали мнимый возврат к новозаветной простоте".

Далее С. Т. Богданов, опять же справедливо, показывает сложность вопроса о Церкви и невозможность решить проблемы, связанные с иерархией и значением таинств путем упрощенной борьбы новозаветными цитатами. Автор также отмечает интересные противоречия в этом вопросе у баптистских авторов и указывает на частое фактическое возвращение к позициям, которые ранее отрицались, как ложные и не библейские... При наличии почти полного, вынужденного молчания Православия, баптисты сами собой приходят к традиционным понятиям о иерархии. Впрочем, все это происходит на уровне весьма примитивном, но не так уж далеком от куда более утонченных

экуменических изысканий на Западе, где также, но более сознательно, вырабатываются "консенсусы" о таинствах и иерархии, что, впрочем, не приводит сразу к единству, поскольку последнее зависит не от формальных "консенсусов", а от согласного, свободного и сознательного нахождения Единой Церкви...

Следует надеяться, что статья С. Т. Богданова послужит началом, хотя бы на страницах "Вестника", для свободного обсуждения сущности русского Баптизма, а также причин его привлекательности для сотен тысяч простых людей, ищущих Христа.

Но, именно в порядке такого обсуждения, мне кажется необходимым выразить не только некое удивление, но и решительное несогласие с основным выводом статьи. Я не буду останавливаться на неясных выражениях, объясняемых, вероятно, богословской неопытностью автора, а ограничусь главным.

С. Т. Богданов положительно отзывается о так наз. "евхаристической экклезиологии", которая, по его мнению, раскрыла "логику исторического развития многих церковных институтов, идей и положений" (стр. 48—49), и, следовательно, дала возможность православным лучше объяснить баптистам основные принципы церковности. Описывая "евхаристическую экклезиологию", автор ссылается справедливо на труды покойного о. Н. Афанасьева, хотя приписывает те же взгляды другим русским зарубежным богословам, о. С. Булгакову и о. Киприану (Жерну), по существу придерживавшимся совсем других принципиальных установок.¹

В чем состоит "евхаристическая экклезиология", и в каком смысле она может помочь пониманию церковного строя?

По существу, "евхаристический" подход к Церкви можно свести к основной интуиции, что Евхаристия есть *явление Церкви*, определяющее Ее внутренний строй;

— что каждое евхаристическое собрание есть явление всего Тела Христова, а не только его части, т. к. Тело это неделимо ("Где Христос, там кафолическая Церковь" — св. Игнатий Богоносец);

— что евхаристическое собрание может быть возглавляемо только одним лицом, а не несколькими, подобно еврейским вечерам (одна из которых стала Тайной Вечерей, возглавляемой самим Господом);

— что в истории Церкви было время, когда апостолы Павел, Петр и др. еще не написали своих посланий, и когда евангельские

¹ Так, например, "евхаристическая экклезиология" о. Н. Афанасьева, я думаю, несовместима с "софиологией" о. С. Булгакова.

тексты не были еще письменно закреплены, но *не было времени*, когда не совершалась Евхаристия;

– что, поэтому, первоначальная апостольская община в Иерусалиме, описанная в первых главах книги Деяний Апостольских и возглавляемая Петром (а затем Иаковом), стала основным и, по существу, единственным образом Церкви на все времена, осуществляемом в каждой местной церкви ("Новом Иерусалиме");

– что, поэтому, в каждой местной церкви есть предстоятель, являющий образ Христа, место, которое впервые занял Петр в Иерусалиме;

– что каждая евхаристия есть не только "воспоминание" Тайной Вечери, но и предвосхищение, ожидаемое и призываемое верными, и Второго Пришествия Христова;

– что не существует другого приемлемого (с историко-критической точки зрения) объяснения т.н. "монархического епископата", который в лице Петра, а затем Иакова, существовал уже в Иерусалимской общине, и существование которого засвидетельствовано не как "новшества", а как самоочевидная форма церковного устройства у св. Игнатия Богоносца (конец \cong I века).²

Все эти положения "евхаристической экклезиологии" в наше время довольно широко приняты, как богословски последовательные и исторически бесспорные. Они ставят под вопрос, конечно, и папство, и протестантское антисакраментальное упрощенчество. Справедливо признать, конечно, что и "эмпирия" современного Православия, с его по-папски действующими патриархами и епископатам, оторванным от паствы, также ставится под вопрос в "евхаристическом" понимании Церкви. Действительно, если пастырство, учительство и первосвященство принадлежат предстоятелю евхаристии, то они *de facto* исполняются в служении современных настоятелей приходов, а не епископов... Не удивительно поэтому, что С.Т. Богданов, излагая "евхаристическую экклезиологию", позволяет себе иронизировать над ее теократичностью: его "личному опыту жизни в Церкви" она не соответствует (стр. 49).

Правда, современная православная действительность полна несостоятельности и противоречий. Поэтому и защита Православия

² Интересно, что С.Т. Богданов связывает понятие "монархического епископата" не с евхаристией и предстоятельством в местной церкви, а, парадоксально, с папством, т.е. с идеей "универсального" владычества одного епископа над другими. При этом он ссылается на о. С. Булгакова, иллюстрируя этой ссылкой несовместимость идеи софиологического "всеединства" с евхаристической экклезиологией.

против Баптизма не всегда легка. Но все же, я не соглашусь с С.Т. Богдановым в том, что евхаристическая экклезиология не доступна православному *опыту*. Если что-нибудь признается рядовым православным как истинное "явление Царства", так это именно Литургия. Полный смысл этого "явления" не всегда понимается, но сам опыт этот правильный... и на нем можно строить... Слава Богу, Православие, хотя и живет в несостоятельности и придерживается "практических ересей", никогда этих ересей не догматизировало, оставляя возможность с ними бороться, восстанавливать, творить... Именно поэтому в России были возможны и развитие экклезиологической мысли, и проекты церковных реформ в 1905–1917 гг.

Но именно поэтому я так решительно не согласен с выводами статьи С.Т. Богданова: принципиальное принятие двух параллельных форм церковного устройства: "синагогально-синаксарную" и "экклесическую" (зачем такие чудовищные неологизмы?).

Деление это неприемлемо принципиально, т.к. Церковь — одна, а выделение "синагогально-синаксарного" устройства для особой группы "уже усовершенствовавшихся и освятившихся" было бы своеобразным гностическим элитизмом. Формы такого элитизма известны с древности, и всегда отвергались "кафолическим" христианством...

Неприемлемо оно и методологически. Для защиты ее, автор ссылается на Новый Завет прямо удивительным образом: оказывается, апостолы Петр и Павел стояли за "экклесичность", а Иаков и Иоанн за "синаксарность". Уж если говорить о разных "напластованиях" новозаветных памятников, то именно писания, связанные с именем апостола Иоанна (и Иакова), дают основу для "евхаристической экклезиологии" и "монархического" епископата... На каком основании автор может безапелляционно утверждать, что, "как известно из Писания, ап. Павел стал рукополагать пресвитеров для церквей, основанных им во время первого миссионерского путешествия", и что это "было сделано в связи с тем, что христианство вышло за пределы иудейства" (стр. 38) ...

Да простит он меня за то, что я его упрекаю в методологической несерьезности. В практическом отношении, я думаю, что его желание оправдать существование в Церкви малых групп преданных и "усовершенствовавшихся" христиан — вполне закономерно, особенно в условиях современной церковной жизни в России. Я также вполне согласен, что баптистские общины могут рассматриваться именно как "синаксарные" (как бы подготовительные) и благодатной

церковности группы, но они именно еще не "усовершенствованные" и не "освятившиеся" общины. . . Но говорить, что "эклисиическое устройство с его догматами, канонами, чинными уставами, апостольской преемственностью иерархии, и т.д." есть как таковое всего лишь "ветхозаветная реальность" (стр. 58), неверно и опасно, и даже, с православной точки зрения, чудовищно. Именно евхаристическая экклезиология, соответствующая новозаветному и древне-христианскому пониманию Церкви, должна дать "тон" правильному отношению к этой церковной эмпирии и научить путям ее преобразования изнутри.

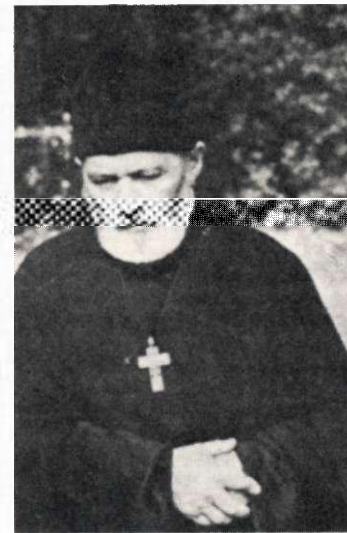
Памяти о. Сергия Желудкова (1911–1984)

ПЕРЕПИСКА МЕЖДУ М.С. АГУРСКИМ И СВЯЩ. СЕРГИЕМ ЖЕЛУДКОВЫМ*

(по поводу книги С. Желудкова "Почему и я христианин")

Дорогой отец Сергей!

Только сейчас, после всевозможных треволнений этого лета, я смог прочесть Вашу книгу "Почему и я христианин" и статью "Церковь доброй воли". Я считаю своим долгом поделиться с Вами впечатлениями о прочитанном. В своих замечаниях, хочу Вас заверить, я исхожу из доброй воли, так что они не должны Вас обидеть. Думаю, что в наших условиях взаимная доброжелательная критика должна быть особенно полезной.



Прежде всего хочу заметить, что книга и статья Ваши произвели на меня смешанное впечатление. Я согласен с тем, что христиане, верующие нехристиане и большое количество агностиков образуют некую общность, в пределах которой каждый человек равноправен перед Богом. Вы называете эту общность "Церковью доброй воли". Это, конечно, Ваше право, но, по-видимому, другие люди, возможно, нашли бы и другие названия.

Однако, если бы Вы были ближе знакомы с работами Карла Ранера и его последователей (а мне приходилось держать их в руках), Вы бы могли увидеть, что они подводят под это богословское основание, говоря, что "анонимное" христианство *стало* возможным, благодаря мистическому воздействию христианства веры на духовную основу

* Переписка относится к 1974 г., но печатается впервые.

всего человечества. Это воздействие, по Ранеру, распространилось и за пределами собственно христианства, так что его влиянию подверглись и многие нехристианские религии.

Впрочем, такое воздействие можно было бы объяснить и просто культурно-историческим влиянием иудео-христианства на протяжении двух тысяч лет. Современный атеизм такого типа, который Вы согласны включить в "Церковь доброй воли", есть также продукт прямого религиозного влияния. Другой вопрос, какого рода это влияние — мистическое или не мистическое.

Мне кажется, что такой подход к "Церкви доброй воли" был бы более плодотворным, чем простое уравнение агностиков в правах с христианами веры. В таком случае агностик мог бы понять, что его мораль обусловлена религиозным влиянием.

Есть, однако, нечто в Вашей книге, с чем я никак согласиться не могу. Это прежде всего относится к отрицанию Бога как промыслителя. Следуя за Бердяевым, Вы утверждаете, что представление о личном Промысле возникло из идеи о Боге, как управителе государством. Но ведь это явное заблуждение. Гораздо проще представить себе возникновение идеи Промысла из идеи о Боге, как отце, заботящемся о своих детях и воспитывающем их.

Разумеется, нельзя представлять Бога, как автора сценария всемирной истории, в которой все роли заранее написаны и заранее распределены между конкретными людьми. Истина, по-видимому, заключается в том, что каждому человеку промыслительно предлагаются различные возможности, выбор которых зависит от его решения.

Но я глубоко уверен в том, что Промысел имеет тем большее значение для человека, чем больше тот в него верит. Если человек не верит в личный Промысел, он тем самым оказывается во власти слепого случая, и только любовь других людей может оказывать на него спасительное действие.

Если же человек верит в Промысел, он тем самым вверяет себя самому Богу. Промысел не оказывает принудительного воздействия на человека. Он существует для того, кто его выбирает.

Промысел это не автомат, не зависящий от человеческой воли...

То же самое можно сказать и о социальном аспекте Промысла. Если какой-либо народ вверяет свою судьбу Богу (а это бывает так редко), он оказывается под его промыслительной защитой. В противоположном случае народ оказывается во власти стихийных законов общественной жизни. Итак, Промысел, как личный, так и исторический — это вопрос человеческого выбора, и здесь человек полностью свободен. Промысел не лишает его этой свободы.

Существует и другой важный вопрос, вытекающий из Вашей критики Промысла. Почему Вы считаете, что Промысел обязательно должен вести человека или же целый народ к благополучию? Почему Вы, вновь следуя за Бердяевым, полагаете, что земные страдания как бы имеют абсолютный характер для человека? Разве земная жизнь для Вас — предел человеческой жизни? Вы видите в страданиях меру несовершенства земного мира. Но не кажется ли Вам, что эти страдания — это муки, в которых рождается мир новый, и каждый человек, который страдает в этом мире, соучаствует в творении мира нового? Тот, кому хорошо в этом мире, достиг всего, чего ему хотелось. Ему не нужно иного мира. Вспомните известную евангельскую притчу о богаче и нищем.

Я бы хотел уподобить то, о чем я говорю, последовательным этапам развития насекомого. Вы знаете, что бабочка, прежде чем появиться на свет, проходит стадии гусеницы и куколки, внешне совершенно непохожие на бабочку. Мы, люди, проходящие земной период своей жизни, до некоторой степени подобны гусеницам, забывающим о том, что им предстоит еще быть бабочками.

Человек, выбирая Бога, сознательно становится на путь страдания, но страдание ради Бога — просветленное и сознательное. Судьба же человека, страдающего вне Бога, воистину ужасна.

Отказываясь от идеи личного Промысла, Вы признаете богооставленность мира. В таком мире Бог действительно "умер". Вы говорите человеку, что он одинок, а взамен этого даст ему лишь несколько неубедительных для него метафизических рецептов.

Но, кроме того, то, о чем Вы говорите по отношению к Промыслу, противоречит повседневному опыту миллионов людей, противоречит опыту десятков и сотен поколений, ибо для них отказ от веры в Промысел был бы равнозначен отказу от веры в Бога... Но здесь-то и обнаруживается другой аспект Ваших воззрений, а именно нигилизм по отношению к историческому религиозному опыту.

Как бы ни развивалось и не совершенствовалось религиозное мировоззрение (я вовсе не отрицаю такой возможности) в настоящее время, христианин веры не имеет права полагать, что ушедшие поколения были в плену ложных религиозных иллюзий, а именно это непосредственно вытекает из Вашей критики прошлого.

Каков бы ни был уровень религиозного откровения в прошлом, в т. ч. и в далеком прошлом, было бы глубокой бестактностью считать людей, принимавших такое откровение и не имевших иного, находившимися в плену суеверий, ложных идей и т. п.

Но такая точка зрения в особенности проявляется у Вас по отношению к Ветхому Завету, и это не может не вызвать с моей стороны самых энергичных возражений. Здесь не место доказывать очевидные факты, говорящие о том, что Новый Завет невозможно оторвать от Ветхого, свидетельством чему являются собственные слова Иисуса и апостолов.

Это в равной мере проверяется здравым смыслом, верой и научной критикой. Вы, вероятно, сами того не замечая, следуете в отрицании Ветхого Завета самым темным тенденциям, проникшим в богословие через левый протестантизм. Я уже не говорю о том, что подобное отрицание было осуждено древней Церковью еще во втором веке в период борьбы с гностицизмом, поскольку такое отрицание для Вас, наверное, не авторитетно.

Вы называете Ветхий Завет безнравственной книгой, кишащей описаниями еврейских преступлений и даже употребляете слова "иудейский фашизм". Иисуса Навина Вы называете "еврейским Гитлером". Вы даже возлагаете ответственность за многие преступления, совершенные в Средние века, на Ветхий Завет.

Я не буду употреблять такие слова, как "кошунство" и т. п., поскольку это есть ссылка на авторитет. Рассмотрим этот вопрос таким образом, как Вы это делаете сами, не прибегая к авторитетам.

Обрушивая громы и молнии на древних евреев, Вы забываете о том, что представляли собой другие народы, окружавшие древний Израиль. Там царили темные мистические культы, полное презрение к человеческой личности, человеческие жертвоприношения. Да, мораль древних евреев не соответствует современным христианским представлениям о морали, но зато можно смело утверждать, что она намного превосходила мораль окружающих народов. Древние евреи, как народ в целом, действительно не относились к иноплеменникам, как к представителям собственного народа, но зато в отношениях друг к другу они дали пример такой морали, какой ни у кого еще не было. У древних евреев в лице их лучших представителей стали появляться и примеры таких отношений к другим народам, которых нельзя было найти нигде в то время.

Ваши обвинения в адрес морали Ветхого Завета представляют собой подлинный анахронизм, ибо выдвигают к древним евреям такие требования, какие явились продуктом последующего развития человечества.

Вы меряете мерой сегодняшнего дня поступки еврейских патриархов, забывая о том, что мораль того времени резко отличалась

от современной, а они для своего времени были подлинными праведниками. Вы обвиняете Авраама за его поступок по отношению к Сарре, но забываете о том, как он, например, пытался предотвратить гибель Содома и Гоморры. Где и в каком национальном эпосе древности Вы можете найти пример подобного отношения к совершенно чужому народу, поведение которого полностью противоречило тому, во что верил Авраам?

Вы говорите о жестокости Иисуса Навина, но сравните его поведение хотя бы с поведением греков во время взятия Трои, а это едва ли не лучшее, что оставила нам античность. Иисус Навин, по крайней мере, истреблял другие народы в борьбе за существование, а древние греки, если верить Илиаде, вырезали целый город, мстя за обиду, причиненную одному из греческих царей.

В связи с вопросом о Ветхом Завете я хотел бы также напомнить Вам слова профессора Киевской Духовной Академии протоиерея Александра Глаголева, сказанные им в 1909 г. в защиту Ветхого Завета от русских националистов (о. А. Глаголев погиб в 1937 г.).

"Чаще же всего полемика против Ветхого Завета своею основою или почвой имела глубокое нерасположение европейских народов к евреям, и этот антисемитизм сообщал немалую долю страстности борьбе против Ветхого Завета. В России до самых последних лет ничего не было известно о какой-либо борьбе этого рода. Только в последние лет пять начали и у нас слышаться отзвуки западноевропейского движения против Ветхого Завета ... Давнее нерасположение к еврейству современному, подогретое событиями 1905—1907 гг., является и у нас нередко той канвой, по которой вышиваются самые чудовищные узоры критики и глумлений против ветхозаветных лиц, учреждений, а затем и против Ветхого Завета вообще". (Труды Киевской Духовной Академии, 1909, №№ 11—12).

О. Александр Глаголев озаглавил свою статью "Ветхий Завет и его непреходящее значение в христианской Церкви" и одним этим уже выразил христианский взгляд на Ветхий Завет.

В самом деле, в своем отрицании Ветхого Завета Вы невольно оказываетесь в одном ряду с теми, для кого это было необходимо для оправдания массового уничтожения евреев. Если бы я не знал Вас лично, я, наверное, считал Вас за антисемита.

Отрицая Ветхий Завет, Вы выбиваете почву из-под ног у Нового Завета, который и мог только появиться на основе Ветхого. Но ведь и Новый Завет Вы подвергаете ревизии. Это, конечно, Ваше право, и

я несколько его не оспариваю, но Вы должны понять, что Вы не предлагаете никакого критерия для различения в Новом Завете истинного и ложного. Для Вас, например, неприемлемо Вознесение. Но точно таким же образом можно отвергнуть Преображение, Сшествие Святого Духа, Богоявление, да и само Воскресение. Вступая на этот зыбкий путь, Вы теряете под ногами всякую почву.

Поймите меня правильно. Я признаю за каждым человеком право свободного притяжения того, что ему нравится. Но ведь Вы, говоря языком Бердяева, "объективируете" свой опыт. Вы, по-видимому, считаете его единственно приемлемым для образованного человека. Но тут-то Вы и заблуждаетесь, ибо образованный человек отделен от веры не архаичностью текстов Св. Писания, не старомодностью академического богословия и не привнесением в религию мифологического элемента. Я знаю множество образованных верующих, которых это никоим образом не отталкивает и, напротив, порою является источником религиозного вдохновения. Причина здесь совсем другая. Никакая "очищенная" религия, как показывает опыт, не способна увлечь за собой образованных людей, она способна породить лишь немногочисленное течение из людей преимущественно необразованных или же малообразованных.

Религиозный нигилизм по отношению к прошлому религиозному опыту способен лишь оттолкнуть образованных людей от веры, ибо какой образованный человек может поверить в то, что истинный подход к вере найден только сейчас, после двух тысяч лет блужданий в потемках и постоянных заблуждений. Не слишком ли это — марксистски?

Заблуждений же на самом деле было много, но они могут быть изжиты, только если люди будут чувствовать себя опирающимися на религиозный опыт прежних поколений, развивающими его, а не отбрасывающими его, как суеверия неудачников.

Вы говорите, что современная богословская литература наводит уныние, но не побоюсь признаться, что на меня лично гораздо большее уныние навело ощущение богооставленности, неумолимо следующее из Вашего отрицания Промысла, из ревизии Священного Писания, из отрицания Ветхого Завета. И все это, несмотря на явные литературные достоинства Ваших произведений.

Вы хотите сделать веру привлекательной в глазах интеллигенции, но, сами того не замечая, достигаете обратного. Образованный человек ищет точку опоры в своей жизни. И ничто так не может привлекать его, как представление о Священном Писании как надежном источнике Откровения, как представление о личном

Божественном Промысле. Вы же по сути дела выбиваете у него из-под ног эту точку опоры, доказывая, по существу, что в христианстве нет ничего прочного и устойчивого, кроме идеи о нем, которая *только сейчас* стала для Вас очевидной.

Несомненно, что религиозное откровение развивается. Допустима любая смелость религиозной мысли, но она будет плодотворна лишь при условии, что не будет отрицать свою основу, т. е. самое себя.

С любовью и уважением М. Агурский.

30 августа 1974

Р. С. Надеюсь на Ваш ответ.

Ответ:

Дорогой М. С.! Сердечно Вас благодарю за письмо, за личную ко мне доброжелательность, за корректность полемических выражений. Спасибо Вам за сообщение о работах Карла Ранера, спасибо за Ваши проникновенные суждения о совмещении Промысла Божия и нашей свободы. "Я глубоко уверен, что Промысел имеет тем большее значение для человека, чем больше тот в него верит" (Ваши слова). Это подобно зависимости чуда от веры — от воли к чудесному. Вообще же мне представляется, что концептуального "учения" о Промысле у нас нет и быть не может. В моем недостойном лице Вы имеете, если можно так выразиться, христианского агностика, который смиренно исповедует, что и Промысел, и священное Писание, и догматы, и Церковь — все, все это бесконечно таинственно. Привычные же гностические суждения об этих предметах представляются мне спорными, принудить себя к безоговорочному принятию их я не хочу. Вразумить меня в кратком письме невозможно.

Не обошлось без недоразумений. Вы цитируете слова, которые я не писал. Сожалею, что дал Вам повод несправедливо обвинить меня в нигилизме по отношению к религиозному опыту Ветхого Завета. Но я снова повторяю, что не следовало бы творить себе кумира, например, из Иисуса Навина. Вот суждение лица довольно авторитетного. "Книга Иисуса Навина. Эта книга действительно

неприемлема для христианского сознания. Неприемлема вся, целиком и полностью, хотя и отражает определенный момент в развитии религиозного сознания. Книга эта напоена жгучей ненавистью к иноплеменникам — это буквально какая-то иудейская "Майн Кампф". И, конечно, ее следует снабдить примечанием, что эта книга является чужеродной примесью к Божественному Откровению ..."

Это из личного письма, поэтому я не могу пока сказать об авторе ничего, кроме того, что он считает себя строго-православным. И нельзя обвинить его в антисемитизме — ибо сам он еврей.

Прошу Вас, будьте великодушны, простите меня, что я навел на Вас уныние моими, как Вы полагаете, заблуждениями. Позвольте напомнить, что я ведь и не претендовал ни на какое учительство. Поверьте, что я способен очень высоко ценить цельность Ваших воззрений и Вашу личную духовную цельность и собранность.

С глубоким уважением, благодарный Вам свящ. С. Желудков.

4. IX. 1974

Игорь СИКОРСКИЙ (1889–1972)

ЭВОЛЮЦИЯ ДУШИ*

И. И. Сикорский родился в Киеве, его родители были известными врачами. Еще студентом киевского Политехнического института Сикорский привлекал к себе внимание как новатор в области авиационной техники. В 1913 году он сконструировал первый в истории четырехмоторный самолет ("Илья Муромец"), во время Первой мировой войны несколько десятков таких самолетов было построено для русской армии. После революции Сикорский эмигрировал в Америку, несколько лет прошли в нелегких испытаниях. В конце концов, когда получила признание новая созданная им конструкция самолета, ему удалось основать фирму в Бриджпорте, штат Коннектикут. Вскоре скоростные трансокеанские самолеты Сикорского стали летать по всему миру, он был признан одним из самых выдающихся авиаконструкторов.

Сикорский оказался впереди других американцев, вновь занявшись разработкой идеи вертолета (этой проблемой он увлекался еще в годы студенчества), вертолет его конструкции широко применялся разными спасательными службами, его использовали в сельском хозяйстве, транспорте, научных экспедициях. Созданный Сикорским авиационный комплекс стал важной составной частью американской авиационной промышленности, исследовательские и изобретательские достижения которой сыграли значительную роль во время Второй мировой войны.

*Сикорский много путешествовал, его интересовала астрономия, альпинизм, вулканология, музыка и философия. Широко читались его книги "Крылатое С", "Молитва Господня", "Невидимая встреча".** Он был автором многочисленных статей, немало писали о нем: "Страсть к полету", "История вертолета", "Пионеры вертолета", "Пионер неба. Биография Игоря Сикорского"*** Роберта Бартлета.*

* Лекция, прочитанная в Фонде Вильяма Айреса.

** I. Sikorsky. «The Winged S», «The Lord's Prayer», «Invisible Encounter».

*** Robert M. Bartlett. «Man's Fight to Fly», «The Story of the Helicopter», «Pioneering with the Helicopter», «Sky Pioneer — The Story of Igor I. Sikorsky».

В этой лекции мы коснемся главной загадки человеческой жизни. Тема эволюции души связана с нашими представлениями о прогрессе человечества, о том, каков смысл нашего существования в бескрайней вселенной, которая на вид так равнодушна, чтобы не сказать — враждебна, к нашим усилиям. В наш тревожный век, век трагедии и разочарований, эта тема получает особое значение.

Яркое и сильное определение характеру недавних событий дал Питирим Сорокин: "Нет теперь пощады ни невинности детей, ни сединам старцев, ни женской слабости. Они — первые жертвы войн, революций, преступности и всякого произвола. Цивилизация, которая до 1914 года хвастала своим гуманизмом и мягкостью, противопоставляя себя так называемой варварской жестокости средневековья, сама теперь дошла до таких пределов насилия и низости, что "варварам" за ней не угнаться. Проявив себя в XII-XIII веке в духе гуманизма, сострадания, земного разума и благородных стремлений, культура Запада завершила эту фазу своего существования разгулом насилия и зверства. Нельзя себе представить банкротства более трагического и полного".*

Декарт говорил, что для того, чтобы познать истину, необходимо по крайней мере однажды все поставить под сомнение. Мне кажется, этот постулат очень пригодится при обсуждении проблемы эволюции души в наше трагическое время.

Начнем с того, что почти половина человечества неподвластна материалистической идеологии, которая отрицает существование у человека "души" *de facto*. Однако и религиозные люди, которые непоколебимо верят, что душа бессмертна, могут ныне усомниться в реальности ее нравственного прогресса. Совершенствование человека, которое можно определить как конструктивную эволюцию души и сознания, долгое время связывали с развитием здравого смысла, честности, терпимости, доброты, сострадательной мягкости, альтруизма, доброжелательства, уважения к истине и т. п. Но наш век засвидетельствовал полный отказ от всех этих ценностей и потому стал самым кровавым из 25 веков письменной истории. Если принять это во внимание, то трудно утверждать, что за пять тысяч лет человеческая душа претерпела какие бы то ни было положительные изменения.

Настоящей попытке разобрать этот вопрос и признать наличие неких упорядоченных и положительных общих тенденций, несмотря

* Pitirim Sorokin. The Crisis of Our Age.

на обескураживающий хаос современности, должны предшествовать некоторые разъяснения.

Слово "душа" мы будем употреблять для обозначения наивысшей, бессмертной в потенции составной части человеческой личности. Именно эта составная нашей личности реагирует на такие вещи, как уважение к истине, сострадание, добрая воля, прощение, терпимость, любовь и тому подобное. Поскольку это так, то понятие "душа" не может отождествляться с понятием "разум".

И в литературе, и в жизни мы часто сталкиваемся с тем, что высокой и мудрой душой, которая безошибочно и четко выделяет упомянутые выше главные жизненные ценности, обладают люди необразованные и бесхитростные. Как правило, это люди глубокой религиозной веры. В то же время и в жизни, и в произведениях великих писателей встречаются персонажи, у которых развитый интеллект и большая эрудиция совмещаются с душевной грубостью, и в этом смысле они ниже пещерных жителей, а то и зверей. В сущности, русское слово "бездухный" гораздо точнее, может быть, передает реальность, чем это обычно понимается, и однако такое определение не исключает ни большого ума, ни высокой учености.

Слово "эволюция" в нашем употреблении следует понимать как обозначение процесса постепенных изменений, по существу направленных в сторону совершенствования, роста, обогащения, качественной изощренности. Выражение "эволюция души", взятое в самом широком, предельном своем значении, может пониматься, таким образом, как постепенный процесс совершенствования человеческого разума — от подобию зверя к подобию Божию.

I

В общем термин "естественная эволюция" обычно ассоциируется с идеей последовательного и длительного процесса, в результате которого происходит развитие всего живого. Говоря об "эволюции души", мы, стало быть, устанавливаем некую аналогию между обоими процессами, и это, без сомнения, справедливо. Эволюцию растений и животных определяют факторы материального порядка, в результате эволюции вид, как правило, развивает те особенности, благодаря которым он получает больше возможностей к выживанию. Следует отметить, что при этом происходит не столько содействие развитию желательных качеств, сколько элиминация вида, не сумевшего развить качеств, которые необходимы для выживания.

По аналогии, мы можем предполагать наличие естественных законов или факторов высшего порядка, которые могли бы каким-то образом влиять на совершенствование и развитие человеческой души. В попытке обнаружить такие факторы мы будем анализировать некоторые примеры, взятые не только из жизни человека, но и из жизни более примитивных существ.

Использование животного мира в качестве исходной точки оправдывается следующими соображениями. Растительную и животную жизнь на земле можно считать предшественницей и колыбелью человеческого рода. Кроме того, вполне допустимо думать, что некоторые основные законы высшего порядка определенным образом влияют на всю вообще жизнь на земле, так же, как гравитация, управляющая движением огромных небесных тел, управляет также и поведением мельчайших частиц.

Мы будем основываться на предположении, что среди современных нам живых существ можно, в принципе, обнаружить виды, которые соответствуют видам, обладавшим наивысшими умственными способностями в какой-то отдаленный период. Т. е. существующие сейчас бактерии и низшие формы жизни, вероятно, могут дать представление о первоначальных формах жизни; ящериц и крокодилов можно, пожалуй, сравнить с динозаврами, и т. д. Таким образом, у нас есть возможность наблюдать живые существа, сходные с теми, которые населяли землю сотни миллионов лет назад.

Последовательный прогресс умственных способностей у животных и молниеносный скачок, сделанный человеком, разумеется, очевидны и бесспорны. Поэтому в настоящем обсуждении уровень интеллектуального развития мы будем считать отправной точкой в рассмотрении реального или фигурального совершенствования души в связи с общим развитием интеллекта. Слово "фигуральный" употреблено потому, что прежде всего мы займемся развитием некоторых высших побудительных импульсов у животных.

Для того, чтобы соблюдать некоторую последовательность, мы будем, в частности, рассматривать соотношения, существующие между степенью умственного развития и следующими факторами:

- 1) организация и руководство;
- 2) развитие высших чувств и побуждений;
- 3) значение смерти.

В связи с первым из этих трех факторов мы можем наблюдать следующее. На низших стадиях животной жизни и во всем растительном мире сама идея организации и руководства не имеет никакого смысла. На более высоких уровнях животной жизни организация

иногда играет некоторую роль. Птичьи стаи иногда следуют за определенным вожаком, как стада буйволов или оленей. Наиболее очевидный пример сложной социальной организации, основанной на механической дисциплине и плановом распределении труда и пищи, наблюдается у пчел и муравьев. Муравейники — хороший пример тоталитарной экономики, которая в случае муравьев оказывается продуктивной. Однако муравьи — это явно символическое предостережение человеку, который в данный момент с опасностью для себя продвигается в том же направлении. Для того, чтобы подобная общность могла благополучно существовать, необходимы были три фактора: а) муравей потерял крылья, что равнозначно потере свободы; б) он почти потерял зрение, что равнозначно потере доступа к настоящей информации; в) муравей утратил возможность иметь собственное потомство, так как в муравейнике размножение производится маткой, по принципу массового производства.

Следует отметить, что в животном мире случаи жесткой организации являются редким исключением. Пример пчел и муравьев производит такое впечатление, что природа экспериментирует, пробуя условия жизни, которые, строго говоря, не необходимы при данной степени умственного развития, так как множество других живых существ сравнимого физического и умственного уровня продолжает с таким же успехом существовать независимо, без какой бы то ни было организации. У более высоко развитых животных, именно у птиц и млекопитающих, мы находим небольшую организацию, которая явно необходима для выживания вида. Речь идет о семье.

Переходя от животных к примитивному человеку, мы видим, что, помимо семьи, ощущается необходимость в более обширной организации. Таким образом, необходимо становится руководство. С развитием интеллекта растут размеры и сложность организации и повышается значение руководства.

На этом уровне развал организации или несостоятельность руководства может стать причиной катастрофы. Дальнейшее развитие интеллекта и науки создаст необходимость в еще более обширной и сложной организации, пока в конце концов не будет достигнута такая стадия, на которой для выживания вида нужна будет организация мировая.

Недавно группа выдающихся ученых высказала мнение, что сейчас человечество приближается к этой стадии. Их точка зрения изложена в брошюре "Мир единый или никакого". Непосредственной причиной их вывода послужило изобретение атомной бомбы. Однако

ведь и это чрезвычайно мощное орудие разрушения есть один из плодов научного и интеллектуального прогресса.

Подводя итог этой части наших рассуждений, мы обнаруживаем, что на примитивных уровнях жизни организация и руководство не имеют смысла и невозможны; на уровне более высоком (у насекомых, рыб, пресмыкающихся и земноводных) организация, как правило, все еще не необходима и ее нет, за исключением некоторых странных и редких случаев, о которых уже упоминалось; на более высокой стадии животной жизни возникает необходимость в семье; по мере развития интеллекта возникает необходимость во все более обширной и сложной организации, пока, в конце концов, на известной стадии развития наличие мировой организации и разумного руководства не делается абсолютно необходимо для сохранения вида.

Что касается развития высших чувств и побуждений, то к растительной и низшим стадиям животной жизни неприменима сама эта идея. У живых существ так сказать промежуточного умственного развития, т. е. у насекомых, ракообразных, рыб и земноводных, ничего подобного тоже почти невозможно обнаружить. Переходя к животным более высоких умственных способностей, а именно к птицам и млекопитающим, мы обнаруживаем появление неких высших побуждений. Это прежде всего проявляется в отношениях между родителями и детьми. Здесь мы наблюдаем альтруизм и милосердие, которые могут достичь степени самопожертвования. Птица-мать долго высиживает птенцов, а затем неделями добывает для них пищу. Медведица или кошка нежно заботятся о своих отпрысках и способны пожертвовать жизнью, защищая их от нападения. Если поймать слонят, то взрослые слоны пойдут за ними в рабство. Следует, однако, помнить, что у животных проявления альтруизма почти всегда распространяются только на членов семьи, чаще всего на потомство, или, как в случае собак и некоторых других домашних животных, на хозяина и, может быть, еще нескольких лиц из ближайшего окружения.

У примитивного человека сфера проявления высших побуждений расширяется и углубляется. Наряду с семейными отношениями, которые выражены определеннее и часто не прерываются в продолжение целой жизни, появляются преданность и долг по отношению к общине, племени и, наконец, к нации. Великие люди испытывают чувство сострадания и долга по отношению ко всему человечеству, которому они стремятся служить в его целом.

Таким образом, выявляется знаменательная тенденция. О наличии высших побуждений в растительном мире и на низших стадиях животной жизни нельзя говорить даже в фигуральном смысле. Высшие

чувства и побуждения появляются на более высоких стадиях развития интеллекта, причем, чем выше интеллект, тем выше необходимость в них.

Следует подчеркнуть, что само по себе развитие интеллекта не есть причина высокой нравственности и благородства. Но оно создает нужду в высоком альтруизме и благородстве. Есть основания полагать, что это один из основных высших законов универсума. Хотя действие его не проявляется с той же очевидностью, что действие законов механики или химии. В самом деле, мы все прекрасно знаем, что умный и бессовестный индивид может обладать прекрасным здоровьем и пользоваться успехом, несмотря на пренебрежение законами морали и высокими принципами. Можно, однако, утверждать, что вид в целом не может выжить, если в нем нет достаточного числа индивидов, моральная высота которых соответствует общему уровню умственного развития, достигнутого видом.

Смерть. Рассматривая отношение к смерти в связи с разными стадиями умственного развития, можно прийти к интересным заключениям. На низших уровнях жизни естественная смерть не имеет, как правило, никакой важности, иногда ее как бы даже и нет. Разные простейшие организмы, вроде протозои, в известном смысле бессмертны. Они размножаются путем деления, так что один индивид становится двумя, не оставляя за собой ничего похожего на труп. Если окружающая среда благоприятна, этот процесс может продолжаться бесконечно. Естественная смерть не наступит. Эта форма жизни может быть уничтожена только случайно.

Равным образом, естественная смерть не может быть с очевидностью установлена у многих растений, например, у картофеля. Ботва осенью высыхает, но основная часть растения, т. е. клубни, остается в земле и спит, при этом она вполне жива. И благодаря клубням, существенной части растения, поток жизни течет не прерываясь на протяжении столетий.

Но уже в мире насекомых индивидуальная естественная смерть есть твердо установленный общий закон. Однако и метафизически, и, в большой степени, физически смерть здесь не сопряжена с уродством, нет в ней, вероятно, и страдания. Смерть родителя или ребенка не имеет никакого значения, потому что насекомые, как правило, не знают, кто их родители или дети, и поэтому не могут страдать от их потери.

Для животных с более развитым интеллектом, например, для птиц и млекопитающих, смерть становится трагедией и часто связана с настоящим психическим страданием. Птица или кошка иногда

остро переживают потерю детенышей, особенно если смерть была насильственной.

И все-таки трагедия смерти во всем животном мире несомненно не слишком велика. Страдание, причиненное потерей дорогих существ, ограничивается, главным образом, потерей детенышей и, как правило, длится недолго. Еще более важно то, что в течение всей своей жизни, вне опасности и болезни, животные, вероятно, не знают, или не чувствуют, что они смертны.

Лишь для человека феномен смерти вполне обретает всю свою трагическую важность. Человек, независимо от своего физического состояния, всегда сознает, что он и все его близкие смертны и что в сравнении с астрономической или геологической реальностью человеческая жизнь абсурдно коротка. Потеря любимого существа — это трагедия, которая может переживаться годами и даже всю жизнь. С незапамятных времен человек назывался "смертным". Это подчеркивает важность смерти и связанных с ней трагедии и унижения.

Приведенные выше соображения влекут за собой следующий вывод. На низших стадиях жизни естественная смерть индивида не имеет почти никакой важности, не связана со страданием и во многих случаях кажется просто не существующей. Принимая, что насекомые по развитию интеллекта представляют собой следующую стадию жизни, мы констатируем, что здесь индивидуальная смерть есть твердо установленное правило, но связана лишь с небольшими страданиями и не вызывает печали в случае смерти родственников. Смерть и связанные с ней трагедия и горе обретают важность только при достижении известного уровня умственного развития. Настоящей и полной интенсивности они достигают у человека. Трагедия и горе, связанные со смертью, значительно возрастут на более высоких стадиях развития, если не противопоставить им веру в воскресение и будущую жизнь.

Основываясь на приведенных выше соображениях, можно описать один из основных законов нравственной эволюции нашего мира. По объяснимым в общем причинам процесс естественной эволюции способствует постепенному росту умственного развития живых существ. Это, в свою очередь, создает условия, которые заставляют живые существа продвигаться в направлении более высоких чувств и устремлений. Если вид не будет совершенствоваться в нравственном отношении пропорционально интеллектуальному прогрессу, то ему грозит вырождение или гибель.

Во многих случаях проявление этого закона так или иначе наблюдается в животном мире. Как правило, живые существа, находящиеся

на низшей или промежуточной стадии развития, не обращают никакого внимания на своих потомков, выбросив семена или отложив яйца, и тем не менее вид продолжает существовать. Но если перестанет заботиться о своем потомстве какой-нибудь вид птиц или млекопитающих, то он очень скоро исчезнет. Из этого следует, что семья вынуждена проявлять определенную степень альтруизма, чтобы не выпасть из потока жизни.

Что касается человеческого рода, то закон этот распространяется гораздо дальше. Необходима не только забота о детях, но появляются и другие нравственные обязанности, расширяющиеся и растущие в своем значении по мере развития интеллекта и продвижения науки.

Высокое чувство долга и бескорыстное служение, направленные на некую небольшую общность людей, последовательно вырастают в более сложную систему чувств и побудительных импульсов, относящихся к нации; затем, неизбежно, — к группе наций, и наконец — ко всему человеческому роду.

Чтобы продолжать наше обсуждение, следует вспомнить, как люди относятся к законам природы. Всего несколько веков назад считали, что все, что происходит в природе, сопряжено с непосредственным Божьим участием. Планеты передвигали ангелы, стихийные бедствия виделись проявлением Божьего гнева, и т. д. И открытие законов природы сначала вызвало резкое противодействие, чуть не обвинения в богохульстве. Теперь, однако, мы признаем, что закономерности Божьего мира делают его еще удивительней и прекрасней, что величие и чудесная точность функционирования вселенной есть результат действия естественных законов, которыми Бог пользуется как инструментом. Среди них один из главнейших — закон гравитации.

Приведенный пример есть иллюстрация той опасности, которая грозит современному человечеству. Кажется, что люди стремятся несется куда-то, забыв о существеннейшем законе, который требует определенного нравственного прогресса, соответствующего прогрессу интеллектуальному.

Есть некое символическое сходство между нынешним положением вещей и тем странным явлением, которое произошло 60 миллионов лет назад. До этого времени, в течение более чем ста миллионов лет, доминирующим видом на земле были динозавры. Они были так велики и сильны, что самые крупные из них могли, наверно, надвое перекусить тигра или затоптать слона. И все же по какой-то причине вид этот почти сразу исчез. Среди других гипотез, объясняющих исчезновение животных, сильнее которых никогда не было на земле, есть такая: динозавры откладывали яйца в песок и потом больше не

обращали на свое потомство никакого внимания. Теперь то же самое делают ящерицы. Предполагается, что какое-то сообразительное животное меньших размеров стало питаться яйцами динозавров, которые никто не охранял, и это послужило причиной вымирания вида.

Если это так, то значит при всей силе и многочисленности динозавры не обладали даже минимумом альтруизма, присущего птицам и млекопитающим, которые заботятся о своем потомстве и тем самым — о сохранении вида. Динозавры не проявили ни малейшего альтруизма, и необычайно мощный вид бесследно исчез.

Современное человечество может рассматривать эту историю как символическое предостережение. Человека XX века можно считать интеллектуальным сверх-динозавром. Наша планета никогда не была свидетельницей такой исключительной интеллектуальной мощи, как в нынешний век. Всего сто лет назад нельзя было и мечтать о многих вещах, которые теперь кажутся обыденными: можно вести разговор через океан, и даже без помощи проволоки, можно летать со скоростью 1 000 км. в час. Создана атомная бомба, которая дает современному человеку возможность уничтожить все живое на земле, стоит ему только пожелать. Всего этого не только не было 100 лет назад, но никто и не поверил бы, что такое возможно. Теперь это реальность. Но и риск. Человек должен идти вперед, не забывая о нравственной эволюции своей личности, другими словами, — об эволюции души. Забывая об этом, человек вступает в противоречие с одним из фундаментальных законов мироздания, и эта ошибка может стать роковой.

Наш вывод находится в явном несоответствии с установками радикального материализма. По мнению материалистов, для решения всех проблем единственно необходима только организация, ибо мотивы поведения сами по себе есть производное от окружающей среды, упорядочить которую и может, и должно всесильное государство. Такая форма существования, базируясь на системе поощрения покорных и наказания непокорных, может длиться как угодно долго, не нуждаясь ни в вере, ни в истинном благородстве. Нужна только дисциплина и абсолютная покорность руководству, а религия и всякие вообще высокие чувства — это либо суеверие, либо результат каких-то химических процессов, которые происходят в железах или мозгу.

Некоторые ученые-материалисты шли еще дальше, предполагая, что медицина будущего найдет химические или иные средства прямого воздействия на человеческие чувства и поведение. Тогда правительства смогут впрыскивать послушание обычным людям, агрессивность

солдатам и т. д. Это значит, что понятию "человеческая душа" совершенно отказывают в какой бы то ни было реальности.

Мы не можем здесь подробнее остановиться на этом вопросе, он анализируется в моей книге "Невидимая встреча". Позволю себе лишь выразить твердую уверенность, что такое решение вопроса представляет собой попытку заменить высшие проявления духа синтетическим подлогом. Основанная на нем организация ни в коем случае не будет устойчивой; она неизбежно рухнет под тяжестью своей ужасающей жестокости через несколько поколений, даже если перед этим ей удастся на время завладеть всем миром.

Подведем итог нашим рассуждениям. Последовательное развитие интеллекта у живых организмов и быстрый прогресс человеческой науки, очевидно, являются частью естественного процесса эволюции. Развитие интеллекта требует все более обширной и сложной организации и управления. Это, в свою очередь, создает необходимость нравственного прогресса, ибо ни одно организованное общество не может существовать, если его управители и члены не обладают некоторой долей высших чувств и благородных побудительных импульсов. Следует отметить, что в своем проявлении закон этот более или менее подобен закону естественного отбора. Если тот или иной вид высокоорганизованных животных или человеческий род не достигнет в своем внутреннем развитии такой высоты чувств и побуждений, которые необходимы при уровне уже достигнутого им умственного развития, то он обречен на деградацию или вымирание.

II

На первый взгляд, закон нравственного прогресса, о котором мы говорили, производит впечатление справедливости. Вид, который совершенствуется морально, вознагражден тем, что продолжает существовать и множиться. Если не происходит морального совершенствования вида, он наказывается всякими несчастьями и в предельном случае — вымиранием. Эта справедливость, однако, делается менее очевидна, если обратиться к судьбе отдельного индивида, но именно она нас и занимает, поскольку речь идет о справедливости. Слишком часто приходится видеть, что бессовестные, аморальные субъекты имеют и успех, и власть, а лучшие и благороднейшие страдают и душевно, и телесно. От Ахнатона и Сократа до Ганди и св. Бернадетты — кажется, что лучшие в первую

очередь и в сильнейшей степени подвержены страданию. О Христе и величайших его последователях мы даже и не говорим.

Быстрое развитие интеллекта и прогресс науки — факт очевидный. Следует признать также, что, несмотря на трагические задержки, подобные нынешней, идет крайне медленное нравственное совершенствование, во всяком случае среди лучших представителей человечества. Однако, если смотреть только с точки зрения этой земной жизни, то кажется, что процесс этот никуда не ведет.

Вообще говоря, никакой нет уверенности в том, что современный человек, представитель блестящей и чрезвычайно развитой цивилизации, лучше или счастливее людей, которые жили три века или три тысячелетия назад. И даже почти несомненно, что это не так, потому что теперь больше суеты, меньше духовной невозмутимости, чем прежде.

Безнадёжная горечь земного существования особенно очевидна в моменты потрясений, тогда зло у всех на виду, тогда понимается, что человечество не способно и никогда не будет способно возобладать над ним. Великие, благороднейшие души видят зло земной жизни не только в моменты явного кризиса, но во всякие времена. Об этом говорят многие философы-пессимисты, некоторые религиозные учения, например, некоторые направления буддизма. Если верить им, то лучше человеку и не жить на свете.

Некоторые выдающиеся представители человеческого рода в моменты душевной муки обращались к Провидению с горьким упреком. Когда Пушкину исполнилось 29 лет, он писал:

Дар напрасный, дар случайный,
Жизнь, зачем ты мне дана?

Поэт продолжает:

Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал,
Душу мне наполнил страстью,
Ум сомненьем взволновал?

До недавнего времени христианская традиция утверждала, что мир, созданный Богом, — безукоризнен, что ягненок и лев питались травой и мирно играли друг с другом; что даже в животном царстве несогласие, страдание и кровопролитие не были известны до грехопадения человека.

Мы теперь знаем, что страдание, кровопролитие и смерть существовали в животном мире более чем за сто миллионов лет до того, как первый человек совершил свой первый грех. Поэтому человек скорее не причина, но жертва дисгармонии в живой природе.

По-настоящему удовлетворительного ответа на все эти жгучие вопросы не удастся найти до тех пор, пока поиски будут ограничиваться осязаемыми реальностями этой жизни. Полный и удовлетворяющий ответ может быть найден только за пределами очевидного для нас порядка вещей.

В связи с этим следует, может быть, остановиться на второй и наиболее важной фазе эволюции души. Первая, предварительная фаза способствует нравственному прогрессу вида, она — часть естественной эволюции. Тут движущие факторы относительно просты, поддаются объяснению и укладываются в рамки естественного порядка вещей. Поэтому выводы, к которым мы пришли относительно этой фазы, могут быть приняты и материалистом, и человеком религиозным, возможная разница в терминологии существенной роли не играет.

В отличие от первой, вторая и главная фаза эволюции души окутана тайной, суть ее состоит в подготовке отдельной человеческой личности к переходу из настоящего в высший порядок жизни. Это предмет веры, и неверующему человеку он может показаться плодом фантазии или суеверий. Тут уже не о видовой борьбе за существование идет речь. Тут речь идет о человеческом индивидуе, который стремится к переходу в высший, вечный порядок реальности.

Человеческое существо не способно быть источником и движущей силой этого процесса, если путем духовного размышления и молитвы не установлен контакт с Высшим Порядком жизни, не получая от Него руководства и помощи.

В главной своей части тема эта принадлежит религии. Она трактует основные, глубоко таинственные вопросы о духовных корнях человечества и смысле спасительного дела Христа. Об этом много говорили люди гораздо более искушенные, чем я, но мне, тем не менее, хотелось бы сделать несколько замечаний.

Примерно 60—80 лет назад казалось, что наука уводит человека от религии в сторону материализма. Теперь впечатление такое, что тенденция обратная. Истинная наука возвращает к Богу, хоть это и требует пересмотра кое-каких традиционных представлений, оказавшихся ложными. С другой стороны, наука позволяет понять некоторые основные положения религии. Важнейшее из них — вера в вечную жизнь. Когда-то вечность понималась как бесконечный поток ночей и дней. Современные научные идеи дают другое представление,

которое можно иллюстрировать простым примером, взятым из геометрии.

Представим себе геометрическую поверхность, скажем, квадратный ярд. Нам известно, что это абстрактное понятие; в нем нет реальности. Лучше всего представить его себе, наблюдая тень на том, что мы называем твердой поверхностью тела. Если мы перейдем от конечного числа к бесконечности квадратных ярдов, мы можем представить себе результат двумя разными способами. Один заключается в том, чтобы растянуть в нашем воображении поверхность бесчисленных триллионов миль прямо во всех направлениях. Это иногда называется продвижением поверхности в направлении, содержащемся в ее собственном плане. В такой форме она все еще, видимо, обладает не большей реальностью, чем когда она была квадратным ярдом.

Другой способ состоит в том, чтобы представить себе бесконечное число квадратных ярдов, плоско положенных один на другой, до тех пор, пока они не станут геометрическим телом, скажем, кубическим ярдом. Это называется продвижением поверхности в направлении, не включенном в ее собственный план. В этом случае результат уже больше не тень; он становится геометрическим телом — реальностью.

Приведенный пример может служить иллюстрацией тому, что считают правильным пониманием термина "вечная жизнь". Это не то существование, которое тянется в пределах потока времени, т. е., другими словами, в пределах осязаемого порядка жизни, бесчисленными триллионами лет. Это истинная жизнь, которая должна быть вознесена в новый, высший порядок реальностей и рождена в нем. С точки зрения высшего порядка наша нынешняя жизнь оказывается не имеющей истинной реальности — будучи лишь тенью и сном.

Вновь возвращаясь к теме земного неустройства, которому все мы свидетели, возвращаясь к горьким вопросам гениев, можно сказать, что если только так и может свободное человеческое существо эволюционировать и возноситься к истинной жизни высшего порядка, то весь процесс безусловно оправдан.

В попытках глубже проникнуть в эти тайны не следует забывать, что мы жестко ограничены рамками того скромного уровня жизни, который собой являем. Но мне кажется, что нижеследующее сравнение из природного мира может все же послужить символическим объяснением цели процесса.

Если взять чистого золотого песка, смешать его с алмазами, смочить изысканными духами и посеять семена, то ничего из этого

не выйдет. Но если вскопать грядку, перемешать землю с вонючим навозом и засеять эту грядку семенами, то семена дадут сначала всходы, а потом превратятся в прекрасные цветы.

Выражаясь аллегорически, темная, вонючая среда не нравилась семенам. И оно использовало почву как точку опоры, чтобы нежный росток, пробиваясь сквозь жирный грунт, преодолевая силу земного притяжения, вышел к золотому солнцу и синему небу. Но если бы семя удовлетворилось своим темным обиталищем и решило в нем остаться, то оно бы просто умерло и разложилось.

Очень может быть, что глубокая меланхолия и неудовлетворенность тем, как вообще устроена жизнь на земле, которую столько раз высказывали гении, имеют не только основание, но и достойную цель. Неудовлетворенность нынешним порядком жизни заставляет искать лучшего. И когда человек понимает, что сам он есть и будет бессилён предотвратить наступление враждебного хаоса, то это приводит его к смирению, он просит о помощи и руководстве у Того, Который выше его.

Сказанное не значит, что дисгармония в природе, человеческий грех и сопутствующий им хаос необходимы как инструменты, чтобы указать человеческой душе путь к восхождению. Это всего лишь временные и, может быть, неизбежные побочные результаты процесса, которые в конце концов отпадут, рассеются и станут восприниматься, как плохой сон.

Но что действительно необходимо для восхождения человеческой души, это свободная в известных пределах воля и не только возможность наблюдать, как во благо или во зло пользуются ею он сам и другие, но иногда даже и возможность страдать от последствий.

В наше время невозможно больше буквально воспринимать библейское повествование о сотворении мира, но в нем несомненно заложены зерна божественной истины, которая проглядывает в загадочных символах. Это прежде всего рассказ о древе познания добра и зла, растущем на границе между смертью и бессмертием. То, что я собираюсь сказать, не следует считать толкованием, а тем более — толкованием авторитетным. Просто библейский рассказ, наряду с другими данными, наводит на определенные мысли, и думается, что направление их не совсем неверно.

Очевидно, к бессмертию вели два разных пути. Один был безболезнен и сравнительно прост; он не требовал ничего, кроме полного послушания. Кажется, однако, что от существа, которое движется этим путем, и не ожидалось, что оно станет чем-то большим твари. Оно оставалось тварью, может быть очень покорной и чистой, но

все же чем-то вроде автомата, ибо тварь, не знающая разницы между добром и злом, вряд ли вообще может что-то знать, и сомнительно, что ей присущи достоинство и сила сознательного существа Высшего Порядка.

Я убежден, что вдохновение и интуиция позволяют художникам, как и пророкам, проникать на какое-то короткое время в загадки иного мира, и потом в символах запечатлеть то, что им открылось.

Частый сюжет религиозного искусства — это ангел, изображенный в виде младенца, или только головы младенца, с маленькими крылышками. Это изображение символизирует бессмертное человеческое существо, вечно пребывающее ребенком и никогда не достигающее зрелости. Это символ чистоты и непорочности, но на мысль об интеллекте и силе он не наводит.

Второй путь — трагический и бурный. Более того, он именно опасен в самом прямом смысле слова, ибо если, при неудаче, он не приводит к истинной жизни, то возникает опасность вечной гибели и небытия, и сказано, что многие, кто пойдет этим путем, действительно погибнут. На этом пути разница между добром и злом познается непосредственно и трудно. Совершенно другой вопрос, действительно ли Бог запретил идти этим путем, или лишь предостерег, что на нем ждут страдания и опасности.

Нельзя сказать, что этот трудный путь был предназначен человечеству примерно за 4 000 лет до Рождества Христова парой молодых людей. Он был определен общим прогрессом жизни на этой планете по крайней мере 10, а может быть и 100 миллионов лет назад, так что и в прямом, и в переносном смысле это могло произойти только по воле Создателя, может быть, в зависимости от каких-то других факторов, которые находились вне воли и сознания человека. Этот процесс, продвигаясь к своей завершающей стадии, напитал нашу планету человеческой кровью и слезами, его сопровождали земные страдания Христа, непосредственное, загадочное, верховное вмешательство в поток земной жизни.

Те, кто преодолевает этот трудный путь, познавая разницу между добром и злом, делая сознательный и твердый выбор, прося Бога о ниспослании крупницы истинного бессмертия, в конце концов могут получить эту крупницу и родиться в вечную жизнь.

Пока этот процесс продолжается, пока нет окончательного решения в пользу добра и против зла, в пользу истины и против лжи, в пользу Божественного Провидения и против мятежного своеволлия, которое поддерживают злые силы, — до тех пор смерть будет абсолютной необходимостью. Она есть предохранительный клапан,

ставящий предел страданиям и горю, которое одно человеческое существо может причинить другому. Она ставит предел власти и злобной гордости жестоких гонителей и тиранов, которые то и дело появляются среди людей. Если бы при нынешних условиях не было естественной смерти, это могло бы уничтожить свободу воли, превратить весь процесс в вопиющую бессмыслицу, а жизнь на земле — в ад. Пока интеллектуально прогрессирующая жизнь несовершенна — смерть есть необходимость. Если бы она была совершенна, то смерть была бы безобразным абсурдом.

Тема нашего разговора наталкивает на дерзкое предположение о связи, которая может быть существует между предназначением человека и необъятной вселенной, хотя кажется, что вселенная равнодушна к тому скромному уровню развития жизни, который мы собой представляем. Чтобы развить это предположение, полезно поставить себя на место независимого наблюдателя, не относящегося к человеческому роду, а просто оказавшегося на земле. Наблюдатель мыслится существом с интеллектом и познаниями, которые соответствуют нашему интеллекту и познаниям; в наших рассуждениях он нужен для того, чтобы исключить какую бы то ни было предвзятость, какое бы то ни было влияние устоявшихся представлений и строить заключения только на основании очевидности и объективных гипотез. Наблюдатель мыслится личностью религиозной, ибо предполагается, что вполне развитое рациональное существо таковым и должно быть, если оно сообразуется с теми данными, которые получает через разные отделы сознания и души.

Он признает, что во вселенной есть два вида реальности — материя и жизнь. Термины эти не вполне удовлетворительны, но, за неимением лучших, воспользуемся ими. Что касается материи, то имеющаяся у нас информация относится к сфере диаметром примерно в миллиард световых лет, или 6 миллиардов триллионов миль. Вселенная, разумеется, еще больше, но и та часть, которую мы можем наблюдать, поражает огромностью, порядком, великолепием, невероятным зарядом энергии и математической точностью функционирования. Вселенная славит Создателя и служит доказательством его мудрости и всемогущества.

Что касается жизни, то наши непосредственные знания ограничены лишь теми ее видами, которые можно наблюдать на небольшой планете диаметром около 8 000 миль. С точки зрения воображаемого наблюдателя планета эта совершенно случайно выбрана из триллионов ей подобных. У нас нет достаточных материальных данных, чтобы утверждать, что где-то помимо Земли существуют те или иные формы

жизни. Но нет достаточных данных и для того, чтобы это отрицать. Некоторые держатся того мнения, что если Земля и не единственная планета, на которой есть жизнь, то во всяком случае на Земле находятся наиболее развитые ее формы. С точки зрения теории вероятности это маловероятно.

Жизнь на земле пребывает в постоянных противоречиях и изменениях. Есть, однако, ряд законов, проявляющихся с такой неукоснительностью, что возникает мысль, не есть ли это законы более общего порядка, применимые ко всем или хотя бы к большей части форм жизни, существующих во вселенной. Вот некоторые из них.

1. Не зарегистрировано ни одного случая возникновения жизни из мертвой материи, без живого предшественника.
2. Не зарегистрировано ни одного случая возникновения высших форм жизни сразу в законченном виде. Возникновению высших форм всегда предшествовал длительный процесс эволюции.
3. На вышеуказанный процесс эволюции иногда смутно намекает быстрое развитие эмбриона.

Таким образом, будущий носитель человеческой жизни сначала появляется в виде микроскопического живого существа, слепого, глухого и безмозглого; затем развивается в нечто сходное с рыбой; потом получает вид зародыша млекопитающего, так что ни один специалист не отличит его от зародыша обезьяны или собаки, и наконец — превращается в человеческое существо. Все эти трансформации умещаются в непостижимо короткий срок — 9 месяцев. Но это символ процесса, для завершения которого потребовался примерно миллиард лет.

Обычно уровень интеллекта живых существ значительно повышается с увеличением прозрачности среды обитания. Поэтому в темной, непрозрачной среде или в органах других живых существ могут обитать только бактерии и микробы, стоящие на самом низком уровне развития интеллекта; в чистой воде живут существа более высокого интеллекта; существа самого высокого интеллектуального уровня населяют земную поверхность, т. е. живут в наиболее прозрачной среде — воздухе. Кроме того, высокий интеллект, по-видимому, нуждается для своей деятельности в больших пространствах. Причем важен именно фактор умственного развития, а не размеры тела. Домашние животные могут довольствоваться загонем, крокодилам или бегемотам нужно болото или озеро. А человек, подгоняемый жаждой знаний, исследует каждый уголок земли, включая полярные районы, неприступные горы, пустыни и т. п. В интеллектуальном отношении, он начинает это чувствовать, земля ему становится мала.

Следовательно, при еще более высоком развитии интеллекта потребуются еще более прозрачная среда и обширнейшие пространства, т. е. пространства космические, с находящимися в нем небесными телами, не говоря о других известных и неизвестных реальностях. Тот факт, что мы не видели этой жизни и не можем представить ее себе, что в межзвездном пространстве такая жизнь, как на Земле, существовать не может, не может, конечно, служить доказательством того, что там не может быть совершенно отличных видов сознательной жизни.

Пространство не мертво, не пусто и не темно. Пространство наполнено светом и излучениями, сильнее — вблизи звезд, но так или иначе — везде. Известный астроном проф. Джинс сказал: "Современная физика обнаруживает тенденцию разложить всю материальную вселенную на волны, и только на волны. Это волны двух видов: замкнутые волны, которые мы называем материей, и незамкнутые волны, которые мы называем излучением или светом".

Следовательно то, из чего сделана материя, существует в космосе в избытке. Кроме света и других форм радиации, гигантский свод звезд и галактик, т. е. астрономическое небо, содержит в себе еще одну важнейшую и совершенно конкретную реальность — неизвестного и непредставимого носителя гравитации. Эта загадочная действующая сила, преобразующая первобытный хаос в величественное единство вселенной. Как инженер-практик я могу сказать, что проводник, передающий удивительную силу гравитации, необходимо реален и конкретен на любом отрезке пространства, отделяющем Солнце от Земли и других планет. И несмотря на это до сих пор не удалось объяснить его природу или обнаружить следы его существования, ибо сила эта не имеет как будто ни массы, ни веса, ни других физических свойств, за исключением огромной мощности и бесконечной эластичности.

Земля, вращаясь вокруг Солнца, управляется силой притяжения примерно в 3,5 миллиона триллионов тонн. Если бы заряд равной силы передавался по стальной проволоке, то ее диаметр оказался бы примерно равен диаметру Земли. Можно показать, что при определенных условиях сила притяжения способна передавать напряжение во сто раз большее, чем может вынести стальная проволока высокого качества равного поперечного сечения. Невидимый носитель гравитации пересекает миллиарды миль холодного открытого пространства с той же легкостью, с какой пронизывает плотную массу земли или ужасающе горячие недра солнца. Мы не знаем его скорости, но имеются основания думать, что скорость его значительно больше скорости света.

Невидимые и неуловимые провода огромной мощности и бесконечной эластичности, связывающие солнечную и другие небесные системы, остаются для нас великой и внушительной тайной. Современное выражение "изогнутое пространство" не раскрывает эту тайну, а только дает ей новое название.

До недавнего времени все веревки, употребляемые человеком, делались из органического материала, такого, как кожа и шерсть животных или волокна растений. Это значит, что тело человека формировалось главным образом из того же материала, из которого сделана веревка. По аналогии разумно было бы заключить, что "тела" небесных живых существ могут формироваться из того же материала, из которого Великий Архитектор делал таинственные провода, связывающие Его вселенную. Существа, сделанные из такого, или ему подобного, сверхматериала, очевидно, невидимы, неосязаемы, неразрушимы и вполне приспособлены как к холодному межзвездному пространству, так и к невообразимо горячим недрам звезд, не говоря уже о поверхности планет. Никакие физические тела не могут помешать их движению, хотя сами они могут, очевидно, оказывать на них влияние, даже на свет.

Другой компонент, который, очевидно, существенно необходим для жизни, — это энергия. Космические пространства, конечно, обильно заряжены энергией. Жизнь и другие земные феномены возможны благодаря тому, что Земля получает из космического пространства энергию в виде солнечного излучения, она равна примерно одной двухмиллиардной части энергии, которая рассеивается нашей звездой. Другие звезды тоже, конечно, непрерывно заряжают пространство огромным количеством энергии в форме света и радиаций. И даже с нашей точки зрения перехват любого количества энергии не потребует чуда. Но эта форма энергии может быть и не нужна для живых существ высшего порядка. Они непосредственно получают более высокие формы энергии, которыми, конечно, в избытке располагают Небеса—Вселенная.

Как уже говорилось, интеллектуально развитые формы жизни на земле были результатом длительной эволюции, причем процесс, как правило, начинался укротом и замкнуто. Главные стадии этого процесса во многих случаях отражаются в развитии, предшествующем рождению. Например, орел начинает свою жизнь вовсе не сильной, реющей в небе птицей. Сначала это крошечный кусочек живой ткани в теле матери, потом — в теплой и хорошо защищенной внутренности яйца, и только на следующем этапе достигаются сложение и сила, которые позволяют орлу свободно парить над горами.

Это, по-видимому, общее правило, и человек тут тоже не исключение.

По аналогии можно, пожалуй, предположить, что обладающие несравненным интеллектом и силой живые существа, которые могут населять Небеса—Вселенную, тоже начинают свое существование в небольшом защищенном пространстве. По сравнению со Вселенной таким пространством может считаться планета — это что-то вроде "яйца".

Научный и культурный прогресс последних столетий заставил отказаться от прежних представлений о рае и аде. Грубую аналогию с земными чувствами и воззрениями заметила идея о том, что небеса абстрактны и сводятся просто к состоянию ума и к радости постоянного общения с Богом в каком-то нематериальном и несколько ирреальном пространстве. Реальная вселенная, о необъятности и чудесах которой раньше ничего не знали и не подозревали, с наступлением новых времен была как-то исключена из представлений о будущей жизни, по крайней мере, об этом не думали.

Я думаю, что к этому надо отнестись по-новому: Современная наука развернула перед нами величественную картину огромной и упорядоченной вселенной. Ее размеры, сложность, красота, целесообразность, математически точное действие законов ее функционирования не оставляют сомнения в том, что создана она была не напрасно. Она должна иметь высокое назначение и цель, которые соответствуют ее величию и бесконечной славе Архитектора.

Немыслимо представить себе, что вселенная — это мертвый механизм, в котором нет жизни, кроме одного или нескольких скоплений несовершенных смертных существ невысокого интеллекта, которые загнаны на какие-то незначительные планеты и в нынешнем своем виде навсегда лишены возможности общаться друг с другом или вырваться в свободный простор и великолепие универсума.

Несомненно, должна быть жизнь высшего порядка, которой возможно передвигаться от звезды к звезде, от одной галактики к другой, участвовать в действе, любоваться неопикуемой красотой и чрез Вышнее Водительство умственно и духовно вступать в единение с целым, как физически она вступает в единение с целым благодаря гравитации, свету и, может быть, другим факторам, которые нам неизвестны.

На маленькой Земле разумный человек находит массу впечатляющего, вдохновляющего, прекрасного и чрезвычайно интересного для изучения и творчества.

Поэтов, художников, ученых, да и просто обыкновенных людей всегда, например, привлекали своей величественной красотой горы. Но представим себе иные горы. Высотой в сотни миль. Красным и синим переливающимися горы огня. Они исполнены жизни, они мгновенно меняют очертанья и высоту, они танцуют. Время от времени зрелище это сменяется еще более невероятным. Из дыблящихся гор вырывается вдруг фонтан алого и золотого пламени. Разве можно допустить, что ни одно живое существо никогда не восхитится этим зрелищем, не напишет о нем поэму или, по крайности, не подойдет к нему с научной меркой? Нашими глазами мы, конечно, никогда не сможем наблюдать поверхность звезды. Но несомненно есть и будут какие-то другие живые существа, которым это зрелище доступно. Это всего лишь один пример. Из нашего земного кокона мы не можем себе даже приблизительно представить размаха красоты, необычайности явлений природы, скоплений отличной от нашей жизни и множества прочих чудес.

Если спросить ребенка, да и любого простодушного человека, где небо, он скорее всего укажет вверх. Астроном поступит так же, хотя он-то не так прост. Солнце и звезды привыкли называть небесными телами, имея в виду, что они находятся на небе. И хотя все это так и есть, я твердо верю, что идея Неба и Царства Небесного, кроме того, что она относится к состоянию ума и тесной связи между человеком и его Создателем, имеет совершенно конкретное наполнение, отсылая к территории Небесного Царства, которое есть вся Вселенная.

Нередко люди спрашивают: "Если высшая жизнь реальна, то почему никто не вернулся назад, чтобы рассказать нам о ней?" Можно ответить, что взрослый орел не может вернуться в яичную скорлупу. Я думаю, что это одна из причин, но несомненно есть и другие. Возможно, бессмертие находится примерно в том же отношении к нашему земному существованию, что наша нынешняя человеческая жизнь к мертвой материи.

Человеческая душа, хоть состоит она и не из плоти и крови, есть все же только высшее проявление земной жизни и поэтому не может стать бессмертной собственными силами.

Можно заключить, что финальная стадия эволюции души, в пределах земной жизни, состоит в том, чтобы внутренним усилием и молитвой развились желание получить и сила выдержать бремя вечной жизни, которая проникнет в душу после смерти тела, сожжет все остатки зла, начнет и направит рост бессмертного существа, которое будет обладать силой, интуицией, интеллектом, восприимчивостью,

подвижностью и другими качествами, которые находятся за пределами того, что мы можем вообразить или представить.

Нет сомнения, что рождение в вечную жизнь — это не символ, и даже не внутренняя перемена или обращение. Это реальное событие, которое происходит в соответствии с естественными законами высшего порядка, оно такой же реальный факт, как и земное рождение.

Я должен еще и еще раз подчеркнуть, что приведенные здесь аналогии относятся только к части вопроса, и эта часть не обязательно главная. Главное загадочно и таинственно, и мы, вероятно, неспособны отчетливо его разглядеть с нашей нынешней позиции. Всегда следует помнить, что мы пытаемся постичь абсолютное и вечное с позиций временного и относительного. Мы все еще находимся внутри противоречивого, бурного процесса земной жизни, враждебный хаос обступает со всех сторон. Однако все это не исключает уверенного оптимизма, если принять основы христианства как реальный факт. Несмотря на то, что зло и смерть оказываются сильнее уязвимо, обреченного смерти существования нынешнего порядка, — торжество вечной, высшей жизни бесконечно сильнее настоящих несовершенств и смерти вместе взятых. Эволюция, совершенствование человеческой души в подготовке к тайне перехода на высший уровень жизни — это самое важное из того, что происходит на Земле. Именно это наполняет высоким, прочным смыслом земную жизнь.

Ноябрь 1949

(Перевод с английского)

ПЯТЬ ПИСЕМ С. Н. БУЛГАКОВА К В. В. РОЗАНОВУ*

1

Киев, Б. Житомирская, 26
21. 3. 06

Добрейший Василий Васильевич! Начинаю это письмо с извинения перед Вами, что в дек. кн. "В[опросы] Ж[изни]" не попало окончание Вашей статьи. Это произошло не только помимо моего ведома, но и к искреннему моему огорчению, — дать окончание начатых статей, и в том числе Вашей, было для меня мотивом, по которому я особенно настаивал на необходимости выхода 12-ой книги.¹ Приступая вместе с Зеньковским к опыту издания ежедневной религ.-общественной газеты в Киеве,² мы просили бы Вас уступить нам статью Вашу об Иисусе etc., оттиск которой у меня есть. В случае Вашего согласия, статья эта будет аннотирована в перв. (пасхальном) номере. Кроме того, если Вы признаете возможным придать вид внешней законченности и самостоятельного целого (хотя в какой-то степени) окончанию статьи о письмах Соловьева, то и она сможет найти себе приют на наших столбцах.

Жму Вашу руку. Передайте мой привет В. Дм.,³ которой желаю восстановления здоровья; слышал об ее болезни.

Ваш С. Булгаков.

Обязете скорым ответом.

2

Москва, Б. Афанасьевский пер., д. 22, кв. 12
11. 4. 12

Дорогой Василий Васильевич!

До сих пор не мог поблагодарить Вас за присылку Вашей книжки¹ и за дружественную надпись (хотя и немного фантастическую: "эс-эром"

* См. в "Вестнике" № 130 публикацию семи писем С. Н. Булгакова к В. В. Розанову, относящиеся к военным годам (1914—1915).

никогда не бывал, ни политически, ни психологически, был "эс-деком", а это разница). Причина моего молчания крайне житейская, но именно потому самая реальная: была больна дочь дифтеритом, и я не мог писать никому, пока не кончился срок карантина. "Из глубины воззвах к Тебе, Господи!" И в этой глубине я провел и Страстную, и Пасху. Сами знаете, как это бывает!

В уединении своем прочел я и "уединенную" книжку Вашу, которая, действительно, на правах рукописи и даже странно представить себе ее продающейся в магазинах: "цена столько-то". Изобретение Гутенберга не всегда годится. Но тем интереснее книжка для Вас знающих, и чем интимнее, тем интереснее, поучительнее, жизненное. Конечно, мне особенно близка вторая ее половина. Вы знаете, я не нахожу аромата в обостренном сексуализме, "[неразб.]". Это не отрицание пола, напротив, из признания святости пола, "тайны во Христа и в церковь" для меня вытекает чувство отравленности сексуализма: "в беззакониях зачат есмь и во грехах роди мя мати моя". И сексуализм фаллический несет в себе естественное, природное проклятие: это "огнь неугасающий и червь неусыпающий". И это несмотря на святую детскости, которою лишь освящается и искупается сексуальность. И это чувство было и в Ветхом Завете, а не только в Новом. Не думаю убедить Вас, но каждый вынашивает в жизни свою "половую" мудрость...

Ваше письмо "путникам из Пути" стало мне известно, по указанным причинам, тоже только недавно. Редакционный комитет Пути деловым образом его не обсуждал, но только Вы совершенно напрасно сочли себя обойденным Путем: ведь это не журнал, который приглашает сотрудников, а повести с Вами переговоры не было случая. Мы надеемся иметь Вас, если Вы согласитесь, участником одного из наших сборников (быть может, о русских мыслителях, — кстати, не имее ли Вы кого-нибудь, о ком Вам особенно хотелось бы написать, — я с ревнивой завистью читал Ваш очерк о Леонтьеве, — очень хорошо!²). Что же касается книг, о которых Вы говорите, то их, во-первых, надо перечитать, во-вторых, и в случае принятия Вам долго пришлось бы ждать издательской очереди, ибо средства наши ограничены, а очередь длинна.³ Но повторяю, это вопрос [неразб.]

Привет Варваре Дм., если она меня помнит. Вы мне сделали слишком много чести, приписав мне "Катонство", увы! его нет!

С. Булгаков.

Москва, Б. Афанас. пер., д. 22, кв. 12

Дорогой Василий Васильевич!

Спасибо Вам за память и за книгу Вашу; большую часть ее я уже знал раньше, а теперь много перечитал.¹ Это книга с необыкновенной, совершенно исключительной религиозной музыкальностью, она способна открывать глаза на религию слепым к ней. Но религия Ваша — не моя религия, и мое сердце, больное не только личною болью, но, думается, и мировую, неотразимо влечется к Распятому и Распинающемуся, коего Вы в книге своей гоните — за то, что от Него будто бы Тень упала на мир и на жизнь, что светлый ветхозаветный мир им упразднен. Но этого беспечального мира и нет и не было, иначе как на короткие мгновения или для жизненной наивности [?]. Трещина в самом мире и в человеческом сердце, да и в ветхозаветном тоже. Она в *Иове* и в *Екклезиасте* в *Псалмах*, и в *пророках*, нет этой, Вами рисуемой, идиллии. И эта тень, падающая на мир, так страшна, трещина в сердцах так глубока, трагедия так раздражающая, что от всего этого ужасалась, стонала и отчаивалась самая чуткая часть и древнего (Ананке, Мойра) и ветхозаветного, и восточного человечества. И мир принять, и в его преобразование поверить, и принять Бога, этот мир создавшего и исказить его злом в предвечном плане попустившего, можно только припоминая вместе, что в этом же предвечном плане ршена была и Голгофа, и "такое возлюбил Бог мир, что и Сына Единородного не пожалел", и жертвенная решимость Сына. Чем больше живу, "мыслю и страдаю", тем яснее вижу сердцем и умом, что вне Христа, любящего и распинающегося (чего Вы в Нем не хотите видеть, упорно подчеркивая только "сладость" Его, — да, Он и сладчайший для Его возлюбившего) мир "не стоит безумной муки", вернее, не может сам за себя постоять, и все летит верх тормашками. Я не монах, которых Вы так не любите (хотя в сердце каждого христианина есть частица монаха), я люблю своих близких, друзей, Россию, но *темного* лика мира, точнее, мирового Зла, вливающегося в душу, не могу преодолеть иначе как взирая на светлый и благодный Лик. И Вы *темный* лик увидели не там, где он есть. Мне кажется, что и Вы сами, когда для Вас показывался "иной берег", чувствовали, как колеблется почва "мира" под ногами, Ваш полусочиненный "ветхозаветный мир" оказывается призраком. Мир есть мир благого Отца, но и распятого в нем Сына. — Все это пишу

не для возражения или переубеждения Вас, но по искренности и внутреннему вниманию к мысли Вашей, в знак благодарности за книгу. Если удастся, б. м. затрону эти вопросы в журнале. На днях беседовал о Вас с Вашим поклонником, а вместе и антагонистом П. А. Флоренским.

Желаю доброго здоровья Варв. Дм. или, по крайней мере, поправления, кланяйтесь ей.

Ваш Булгаков.

4

Москва. Zubovskiy bul'v., 15

Дорогой Василий Васильевич!

Поздравляю Вас с новым годом (и б. м. с днем Ангела?) и желаю Вам мира, тишины и ясности ("на свете счастья нет, а есть покой и воля"). Слышу все время о тяжелой болезни В. Дм., от души желаю ей выздоровления, а вместе с нею и Вам, — не знаю, кто больше болен, — болящий или близкий к нему. Изведал это по опыту. Передайте В. Дм. мои поздравления и благопожелания.

Благодарю Вас за книжку¹ и записочку, которая меня оч. тронула. Признаться сказать, я совершенно забыл о своем разговоре с Вами о Суворине (как Вы забыли споры наши за уроками в Елецкой гимназии). Между им и теперешним моментом стоят не только 10 лет жизненного опыта, но и 1905—7 год, — это — несколько жизней. И поэтому то, что было раньше, надо просто забыть. Дело здесь не в впечатлительности, ибо у кого ее нет, — разве Вы сами в 1905—7 гг. не капитулировали, и притом непостижимым для меня образом, пред "лсвизной" и не разъясняли, "почему левые побеждают"? — но в перемене жизненных перспектив и связанных с нею переоценок.

— Что касается Суворина, то уже после смерти его я, имея живейший интерес к его личности, и именно в том смысле, как Вы ее растолковываете, а еще больше письма его, нарочно достал все номера Н[ового] Вр[емени], где было что-то о нем, читал и Ваши статьи тогда же, перечел и теперь с живейшим интересом. И, конечно, я не слеп, чтобы не видеть подлинные жемчужины—"черточки", рассеянные в его письмах к Вам, и слишком хорошо знаю среду

литературно-ученую, к которой внешне принадлежу, но внутренне чужд больше, я думаю, чем всякому иному русскому сословию, чтобы иметь материал для сравнения. То, что в нем Вы указываете, очевидно и несомненно в нем было, и это делает для меня понятной как личную Вашу привязанность, так и такого человека как Чехов. Но не скрою, что и при этом он, со всеми своими созданиями, мне чужд. Читайте это узостью или пуризмом, как хотите, но мне это "и" (и газета, и театр, и магазин, и справ. издания, и одно другое тащит) претит, это не многострунность, но многоделание, это, если и мудрость, то житейская, и в этом смысле, как ни парадоксально, самым талантливым замыслом С. были "вся Россия", "Москва", "СПБ". И *чин* Н. Вр., как "парламента мнений" (хотя уважение С. к личности и требование искренности есть черты высокие), где опять одно тащит другое, мне чужд как программа. Должен оговориться, что я вообще не люблю газеты, а, как читатель, нахожу Н. Вр. одной из интереснейших, если не прямо интереснейшей, а все-таки чище на душе, когда поменьше читаешь газеты и *газету* (говорю это Вам, п. ч. Вы ведь не газетный писатель, хоть и пишете в газетах, да и, кроме того, пишу не как к писателю, а как человек к ч-ку).

Вот не знаю, удовлетворил ли Вас. Во всяком случае мир праху его. Цветкова² сейчас в Москве нет, он на Кавказе.

Случайно или же из тенденциозного предубеждения, конечно, несравненно более неосновательного, чем о Суворине, я не имею от Вас книги "Люди лунного света"? Я спрашиваю об этом не потому, чтобы хотел иметь книгу даром, я ее купил еще в первом издании и прочел почти не отрываясь. Я глубоко не согласен с толкованием христианства, нахожу, что отдельные черты, делающие эту книгу безвредной лишь для взрослых и женатых, также могли бы в ней отсутствовать, но по мысли считаю эту книгу самым центральным и значительным из Всего Вами написанного, как Вы и сами, конечно, считаете. — Посылаю Вам маленькую заметку о выборах, она так мала, что Вы можете прочесть, она дает [неразб.] того, что у меня на душе о России.

Всего Вам доброго. Жму Вам руку.

Ваш С. Булгаков.

P.S. Еще: зачем Вы так ругаетесь в примечаниях: "дурак Рубакин"³ — да если и вправду дурак, то ведь это "обижает лицо человека", что Вы так строго и справедливо осуждаете. И затем, не смешивайте Вы

Струве⁴ со всей этой компанией, ибо он хотя и доктринер несколько, но человек благородный и любящий Россию так, как ее следует любить. Поверьте мне, я знаю его более 15 лет, и ни разу в нем не колебался.

5

Москва. Zubovskiy bul'v., 15, kv. 11

Дорогой Василий Васильевич!

Спасибо Вам за книги и еще больше за дружеское письмо с печальной повестью о скорбях Ваших. Кое-что я знал и раньше от общих друзей, хотя и не во всех подробностях, Вами теперь сообщаемых. Какое горе! Я могу себе представить, что Вы переживаете и что теперь у Вас на душе, п. ч., хотя и не был в Вашем положении, но знаю, что значит страдать за близких. И в самых тяжелых, а вместе и самых серьезных случаях жизни никто не может помочь, только сам человек, насколько услышит в душе Бога, может утвердиться в нем. Это не мораль и не гомилетика, а хоть немножко, но жизненный опыт. Если будете писать, то не забывайте извещать о здоровье В. Дм., которой прошу передать сердечный привет. При свете Вашего письма многие страницы из "Уединенного" как будто наливаются слезами...

Вполне схожусь с Вами в оценке московской молодежи. Фактически Вы не правы, приписывая все влиянию о. Павла,¹ напр. на Андреева² не меньше, а, пожалуй, и больше было влияния М. А. Новоселова.³ Но от этого сам о. Павел не становится меньше, вообще это совершенно единственный в своем роде человек, и не знаю даже, что сильнее во мне: любовь или уважение, смешанное с удивлением. Это, бесспорно, один из тех, о ком история будет писать "жизнеописание", если не "житие", причем все в нем будет казаться естественным, логичным, само собой разумеющимся, так, как нам кажется естественным, что Платон вел жизнь Платона, а не дюжинного грека, какой жили "все", или Савонарола шел путем Савонаролы, а не оставался рядовым феррарским дворянином. Это, несомненно, так. Дай Бог ему здоровья, а прочее приложится! Цветкова я очень люблю, но, думается, что Вы преувеличиваете его литературную, так сказать, глубину, хотя письма его хороши. Он одарен каким-то безошибочным инстинктом (я его раз Алешей Карамазовым назвал!),

однако инстинкт есть необходимая, но темная, подознательная основа таланта. В одних отношениях он совсем взрослый и понимает все, а в других все-таки желторотый мальчик, эта двойственность в нем поражает. Я считаю, что его надо беречь и, между прочим, от похвал и, пожалуй, до времени от литературы, а особенно от газеты, в этом я с Вами не схожусь и даже просто боюсь, как бы при преждевременном вычерпывании дно не обнажилось раньше, чем думали. Пусть зреет в тишине! И, все-таки, смотря на этих юных, которые уже нашли свой путь и суть уже люди с "обрезанным сердцем", посвященным Богу, и когда вспоминаешь всю муть и неясность своей собственной души в этот возраст, то становится и завидно, и радостно. Прошлое неистребимо, ибо оно есть всегда в нас, есть и наше настоящее, и это — мы сами. — Отдельные ласточки хороши, но все состояние России ужасно: чем больше живу, тем больше ноет, болит душа за Россию: устоит ли? не загниет ли от всех ядов, которыми отравлена? Страшное время мы живем. Или уж всякое время по-своему страшно (а по-своему и радостно) для своих современников?

Читал приложение к "Людям лунного света" и по этому поводу опять думал о Ваших идеях. Что в них содержится ключ, открывающий страшно многое, в этом постоянно убеждаешься в жизни. Но что приравнивание пола сексуальности совершенно ложно, ибо сексуальность есть лишь выражение пола, в известном смысле его болезненная маска, это для меня тоже несомненно, и чувства непосредственной праведности сексуальности нет не только у имярека, но и ни у кого, ибо, как сами Вы говорите, нет чистых половых типов, и во всяком самце или самке, заслуживающих за свою половую жизнь 5+, всегда вкраплен хотя маленький скептический минус "ино-польности", стыд своего пола. И в этом — чувство не-абсолютности, неокончателности сексуальности. Детскость и половое общение не одно и то же, а только неразрывно связаны, также и любовь, хотя и ведет к нему, но тоже его чуждается: вспомните, как ужасна эта мысль для первой, глубокой и чистой любви (я до сих пор помню это чувство!). И христианство, поэтому, не внепольно, а лишь сверх-сексуально в своих высших устремлениях, но сексуальность не исчерпывает пола. И Ветхий Завет вовсе не так сексуален, как у Вас: вспомните: "в беззакониях зачат есмь, и во грехах роди мя мати моя", — этот всечеловеческий вопль принадлежит, ведь, Давиду, а вовсе не "урнингу" какому-нибудь. И чем это отличается от христианской молитвы в чине очищения роженицы, где Церковь просит: "и не вмени ей греха сего" — ребенка берет, и грех

отмечает. Мы сотканы из противоречий, а Вы их хотите одолеть биологией! И разве величайшие ветхозаветные пророки Илия и Иоанн не девственники? Разве когда Моисей ведет народ свой и всходит на Синай, вспоминаем мы о Сепфоре? Но, в то же время, и эти, и другие подобные им святые не перестают быть мужчинами, разве природа их менее мужественна?

Ну, прощайте, Василий Васильевич, извините за запоздалый ответ, мне придется вести слишком суетливый внешне образ жизни, и написать письмо не всегда досужно.

Еще раз желаю Вам благополучия и жму руку.

Ваш С. Булгаков.

ПРИМЕЧАНИЯ

Письмо 1.

1. Публикация писем В. С. Соловьева к В. В. Розанову — начата в "Вопросах Жизни", №№ 10–11, 1905, закончена в журнале "Золотое Руно", №№ 2 и 3.
2. Подробно об этом проекте рассказал В. Зеньковский в своих воспоминаниях, напечатанных в "Вестнике РХД", № 139.
3. Варвара Дмитриевна Руднева, вторая жена Розанова и мать его четверых детей. Несмотря на болезнь (рак), повлекшую за собой частичный паралич, пережила мужа.

Письмо 2.

1. Речь идет о книге "Уединенное".
2. О каком очерке идет речь, уточнить трудно. Розанов писал о Леонтьеве неоднократно; впервые в связи с публикацией их переписки ("Русский Вестник", №№ 4–6 за 1903; перепечатана в Лондоне в 1981 г.). См. также его отклик на книгу К. Леонтьева "О романах гр. Л. Н. Толстого" под заглавием "Неоценимый ум" ("Новое Время", № 12669, 21 июля 1911 г.).
3. Сотрудничество В. Розанова с издательством "Путь" не состоялось.

Письмо 3.

1. Вероятно, речь идет о книге "Темный лик. Метафизика христианства", СПб, 1911, 285 стр.

Письмо 4.

1. "Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову (Вступительная статья и примечания В. В. Розанова)", "Новое Время", 1913, 183 стр.
2. Цветков Сергей Александрович. Критик, исследователь, издал в 1913 г. (изд. "Путь") книгу В. Ф. Одоевского "Русские ночи". После революции работал над составлением библиографии В. Розанова. Умер в Москве в 1964 г., к концу жизни перешел в католичество.
3. Рубакин Николай Александрович (1862 – Ораниенбаум, – 1946 Лозанна), книговед, библиограф, крупнейшее его произведение – "Среди книг", т. 1–3, М., 1911–15.
4. Струве Петр Бернгардович (1870–1944), экономист, политик, мыслитель. Дружба с С. Н. Булгаковым продолжалась всю жизнь.

Письмо 5.

1. Отец Павел Флоренский.
2. Андреев Федор Константинович (1888–1929). С IV курса СПб Инженерного института перешел в Московскую Духовную Академию и стал впоследствии профессором философии. В 1924 г. принял сан священника. В 1927 г. примкнул к "иосифлянской группе", отложившейся от митр. Сергия. В 1928 г. был арестован, умер на свободе в апреле следующего года. На похоронах его собралась многотысячная толпа.
3. Новоселов Михаил Александрович (род. в 60-х годах – умер около 1940) – профессор классической филологии Московского Университета, пришел к христианству через толстовство. В 10-х годах он издавал в Вышнем Волочке популярную серию под названием "Религиозно-нравственная библиотека". В 1928 был арестован, посажен в Ярославский изолятор на 10 лет, затем отправлен в ссылку, где и умер.

Литература и жизнь

Юрий КУБЛАНОВСКИЙ

ПАМЯТИ АЛАПАЕВСКИХ УЗНИКОВ

*Все время за окном проходит часовой,
Не просто человек, другого стерегущий*

Вл. Палей

Их вывезли ночью в скрипучих возках,
беззвучно буксующей в звездных песках,
по левую руку Урала.
Дивясь, мужики заприметили то,
да только из чащи не крикнул никто,
ладонью завесив кресало.
По потному крупу ходила шлея.
Пудовая плечи встречала хвоя.
Слеза истощалась в морщине.
Заржал ли зазывно некормленный конь
под ветром с сивушным приказом "огонь!",
пронесшимся в черной лощине?

Всё вспомнилось разом: волна и скиты,
ахилловой твердая поступь пяты,
где радуя, где безобразя,
сугубых заставок наивная вязь,
багрившая лирику, не торопясь,
не этим великого князя.
Весь путь – от бочонков резного крыльца,
когда на постылые лавры венца
чужие задули амуры,
– до сваи, забитой в балтийскую топь,
которую как не стекли, не европь,
не вырубил из амбразуры.

При помочи - где топора, где весла
Россия сама себя переросла.
Ей прочит бессрочные вахты
симбирский чуваш, облысев по виски.
Так сгрудились под Синячихой возки
у самой заброшенной шахты.
И стали чекисты палить вразной
в столпившихся узников плотной гурьбой
да мазали мимо, вестимо.
Но лынущее к чистым телам полотно
для пуль не помеха, а с ним заодно
и то - что и так уязвимо.

Как долго еще из земной глубины,
заваленной наспех, казалось, слышны
окрест песнопенья монахинь!
Быть может, вот так - перед тем как сгореть,
пропашие, будем возможность иметь
вдруг преобразиться во прахе,
смещении алого дыма и льда.
Но эхо уже опоздает сюда -
под стены земного прилога,
напрасно оно соберется искать
кого подбодрить, а кому попенять,
за своды цепляясь убого.

Да полно тесниться! Уже и теперь
открыта на скобах заржавленных дверь,
не зря собираются вместе
готовые пальцы у влажного лба,
не зря вразумительно дарит судьба
летящие издали вести:
что вот - непорочное Слово хранит
как будто железную взвесь малахит,
иного значенья приметы,
- как мощи нетленные Ерусалим
при жизни утешившей платом своим
монахини Елизаветы.

7.12.1983

А. СОЛЖЕНИЦЫН

ИЗ ТРЕТЬЕГО ТОМА
"ОЧЕРКОВ ЛИТЕРАТУРНОЙ ЖИЗНИ"

ПО ДОНСКОМУ РАЗБОРУ

Такие книги, как "Поднятая целина", оскомившие нам зубы в советском долбежном учении, достойны ли вообще серьезного разбора? Не знаю, я наткнулся случайно, просто перебирая книги о Доне. 1-ю часть я конечно, как и все, *проходил*; 2-ю, задержанную от 1-й на 27 лет, я конечно же не читал - ни в правдинских отрывках, ни в 1959 по выходе, ни с тех пор четверть века. Из хрущевского времени помню слухи, что в конце книги должны были вести Давышова арестованным по хутору, а Нагульнов - кончал самоубийством, хорошая бы ему дорога, и обоим вполне назидательный конец, в духе 1937, но будто бы сам Хрущев просил переменить, ведь мы же сами творцы своего прошлого и будущего, и было сменено к нынешнему, и вострубили славу еще одному роману соцреализма.

Теперь продрался через обе крыду. Так долго вторая часть рожалась - и спуста рождена, никому ее и не посоветуешь читать. Мало похожа на первую. Какие проблемы поставлены - то в первой части, где есть сгустки, картины, образы - то всё в первой. Но если и первую читаешь нехотя, устаешь от двадцати страниц, всякий раз как за работу берешься, - то вторая изводитительно скучна, объем ее внаброску заполнен случайными главами, друг с другом не связанными, случайными надуманными эпизодами, так и видишь их рассчитанными лишь на отдельный правдинский подвал, а между ними - прорухи неумелости. Любая подвижка к повествованию сбивается, размывается вставными никудышными рассказами и монологами, да все больше часовыми пустобрешествами одного Щукаря. И этим набором несмешных анекдотов заменен - чтоб не проговориться, что на самом деле происходит в станице? - заявленный колхозный сюжет: ни покоса, ни уборки (ни, тем более, хлебосдачи) уже нет, ни колхозной колотьбы (да в первое полугодие существования колхоза!), ни даже неурядок и небрежений, которые и советскому же автору дозволено показывать "критико-созидательно", - нет, колхоз сразу пошел уверенным ходом, колхозники паразитально легко справились со всеми новизнами и трудностями, как будто и вовсе не меняли жизни в этом году, и даже, к концу лета, жизнь на хуторе "идет неспешной поступью", - это в 1930-м, разломном, разгромном!

Но тогда чем же скрепить 2-ю часть, да и всю книгу, чтобы как-то держалась? А, конечно, смертельной угрозой от классового врага, наглядно материализованного. Это уже было насовано и в 1-ю часть: опереточный "злодейский заговор" Половцова, ожидание заграничной вооруженной помощи, затаившиеся враги в горенке Островнова, с бесшумно снующими через хутора вестниками и связными, нигде никем не виденными, не перехваченными (и сам Половцов для разминки выезжает ночью в степь), десятки и десятки подготовленных повстанцев — да с отдачей личных подписей для надежности, всё в четвертом измерении, не совпадающем с тремя жизненными, — но ткань 1-й части еще во многом реальна, и по реальности 30-х годов трудно счесть автора настолько глупым, чтоб он этому сюжету предполагал дать ход, скорей это временная угрожающая декорация, дабы оправдать большевицкие жестокости раскулачивания (вот — выселили кулаков, и восстание не удастся), это только ядовитый политический прием: представить крестьянство агрессивным (в случае казачества это легче), чтоб оправдать необходимость удара по нему. Вот — речь Сталина о головокружении, и заговорщики соседнего хутора прозрели и отшатываются: "Мы со своей властью сами помиримся, а сор из куреня нечего таскать" (хутор — соседний, потому что в Гремячем Логу не набрать эти десятки фамилий, уже разобраны на честных колхозников). Да Половцов так и саморазоблачается: "Не ГПУ вам надо бояться, а нас!", соединение "рубить, рубить беспощадно!" — и молитв, и слез, и Лятевский тоже популярно объясняет: "нам некуда деваться, у моего отца было пять тысяч десятин, я дворянин, а ты хамлет" (кстати — верное слово тех лет). Для большего саморазоблачения офицеры выбраниваются и капризничают, как это между ними невозможно, а Островнов для той же цели умаривает родную мать без воды и еды. Но после отслужки этой декорации автор отодвинет ее, забудет, уже не нужна? Как бы не так. Во второй части, после полной колхозной победы она ему нужна взамен внутреннего недостижимого сюжета, для стяжки рыхлости своего месива, — и вот ведется охота за Тимофеем Рваным, будто бы убежавшим из Котласа будто бы кулацким сыном (знаем: кто и бежал, то не злодействовать в родном селе, а дыхание свое спасти), и вытягивается "тонкий" детектив с ботиночными подковками Островнова (хотя тут же по всему хутору идет бабий треп об офицерах, сидящих в горенке, но это — в четвертом измерении и не должно сработать). И когда совсем уже завядает "роман" в бессилии и распаде — нам дух омирают приехавшие гепоушники-богатыри, что тут — "звено в большой цепи" (да

Лятевский, оказывается, легко подпольничал на Кубани все 20-е годы, без труда уходя и из краснодарской внутрянки, без труда и ездил 5 раз в Париж, 5 раз виделся с самим Кутеповым), — но даже этих милых гепоушников автор не жалеет, укладывает мертвыми на дороге, чтобы под конец выкатил на сцену замаскированный полковник и дал приказ маршировать на Миллерово, на Ростов, — "А там придут на помощь наши силы с Кубани и Терека, а там — помощь союзников, и мы уже властвуем на Юге, а там — аппетит приходит во время еды...", — но все портит "железный", то и дело плачущий есаул Половцов, и убив все время смеющегося Давыдова — он закладывает в ГПУ и всю грандиозную организацию с центром и генералами в большевицкой Москве, и вот готово оправдание, почему "широкой волною прокатились по Азово-Черноморскому краю аресты" и более 600 человек осуждены — но всего лишь почему-то Особым Совещанием (не наскребли улики). И под этот грандиозный рокот разляпистая книга заканчивается картонным как бы утесом.

И вообще в "классовой" дисциплине автор достаточно приметлив, памятливы, натаскан, и соответственно тому безошибочно подает нам проблемы и эпизоды, большие и малые. В книге описывается Верхне-Донской округ, где было и известное массовое восстание 1919 года — и еще более массовые, но менее известные геноцидные свердловские расстрелы, когда укладывали сплошь мужское население, чтобы вовсе извести казачье семя с этой земли, — и автор, органически связанный с Доном, и для украшения биографий часто вспоминающий гражданскую войну, — ни словом, ни теньюшкой не наводит на это восстание (да разве не этим автором описанное в "Тихом Доне"?) и на эти расстрелы: знает границы. Такого его первичное поле. Напротив, нынешние партийцы (Разметнов) непременно жутко пострадали в гражданскую, и значит оправдана их ненависть к "кулаку". Автор не жалеет черных красок-придумок для описания несправедливого кулацкого нажива (по его толкованию разбогатеть праведно и нельзя). Все "кулаки" лютые, воинственные, злобные, склонные к зверским убийствам. Титок Бородин? — "был партизан — честь ему, кулаком стал — раздавить" (не смущаясь противоречием: за что ж хлеборобы и могли тогда воевать, если не ради зажиточности?). По такому грунту автор и рисует нам не обходимые в феврале 1930 сцены "раскулачивания". Кто этого не видел, не причастен, — только через 30 лет стали догадываться, какое же страшное то было действие. А автор — был там, он присутствовал, это ясно, — но на страницах его при раскулачивании только грохочет смех остальной толпы. С веселой легкостью у него описывают

конфискованные вещи, с умильной радостью одеваются в отобранную одежду (уж такие бедняки-голяки, каких Дон и не знавал), весело вышвыривают в феврале семьи с младенцами из обжитых домов, и автор не упоминает лишних подробностей: куда? каким способом? где конвой, этап? "Для того и выселяем, чтоб не мешали нам строить жизнь. Ведь не подохнут же они." (...) "Вы свое отъели." Бодро: "попов кулачат, церкви закрывают" (только не ясно, где же ближайшая, этого не взялся описать), "этого добра хватает" (богомольцев). Чего не ждите от сего автора — нравственного взгляда, ни на одной из 700 страниц двух частей вы не поймаете его ни на единой нравственной нотке.

Зато вы можете поразиться, до чего ж он сметлив в выполнении агитационной задачи, постороннему даже трудно изощриться так угадать все требования, он точно знает партийный заказ, и расчетливо подает по нему — и "разворот классовой борьбы", и ее "потаянно скрытые формы", и классовый гнев обездоленных бедняков — "Жилы кулаку перережьте!.. Отдайте нам его быков!.. Кулаков громить ведите!", и прямое наглядное "вредительство" Островнова, — всю эту чернуху автор охотно нам выдувает. Вот и *насилие* — православных над коммунистами! — где-то кто-то хотел на коммуниста крест надеть. И грубосляпанная (как образец "умелой") агитация комсомольца Найденова — "смешной" случай в церкви и попытка румынского комсомольца, а значит надо отдать семенной хлеб. И, конечно, "коммунисты не мстят", но и "не сдаются", и чуткое ГПУ (анонимно помогает Лушке), и все другие мифы по распорядку. И так же закономерно все колхозное движение — "с чего б ему быть врагом колхоза, раз он не богатый был?", и как колхозники в меру колеблются, в меру одолевают свой собственнический инстинкт. Скрывается давление "Плана" окружома и райкома, а все жертвы выдаются за внутреннюю необходимость самого колхоза, все в интересах колхозников (ни строчки о том, что государство сколько-то отымает или отымет). Если вначале секретарь райкома несимпатичный — так он и снят, а вместо него идеальный демократический работяга в перезалатанных брюках, конечно "озорноватые искорки", как у всех положительных персонажей, чистит картошку в помощьстряпухе, а с председателем колхоза знакомится через сеанс французской борьбы на пашне. (И вот Давыдов "размышлял о задачах, поставленных перед ним секретарем райкома".) Без труда находит молодой колхоз транспорт и средства для гуманитарных нужд, без труда берется содержать неработающие сиротские семейства. Затем лучшие колхозники по лучшим канонам соцреализма

(созданным в те 27 лет между 1-й и 2-й частью "Целины") вдруг сами решают вступать в партию, и мучительно происпытывают свою зрелость и готовность, и весь колхоз спохватывается к их приему как к великому празднику (но не изыскал для него автор лучшего украшения, чем очередное словоблудие Щукаря), — так что всю грубую работу становится уже стыдно читать, слабоумие социалистического реализма, агитационно роман безупречен, вариант блокнота агитатора в диалогах. Из самых безобразных памятников самой постыдной эпохи. Каким же надо быть бессовестным клеветником, чтоб изобразить советскую коллективизацию таким веселым балаганом!

Так ясно любому разумному читателю, и что ж? — захлопнуть сию книгу, зряшно этот очерк и затеян? Не так просто. Потому что на бесстыдно-пропагандном дерьмовом рядне "Поднятой целины" мы в 1-й части видим и заплаты правды, а порой и немало художественного достоинства. Зарвавшись в агитации, автор иногда и сам это замечает (или имеет все же внутреннее желание слегка уравновесить заказную брехню?) — и выходит из ляпов реальными, и даже рельефными ходами. Даже и в этом искривленном изображении, но миллионно-публичном в СССР! — видно злобное насилие над крестьянством, как его загоняют в колхоз, а уходящим из колхоза после речи Сталина уже не только не выделяют назад прежней земли, но не возвращают ни скота, ни инвентаря, — "вернем осенью", а пока сей на чем хочешь — да и *чем* хочешь: не возвращают и отобранных семян. Гиблей того: "засыпка семфонда" насильственно собирается и от оставшихся непреклонными единоличников (и автор пишет об этом как о разумной, естественной мере) — и только после бунта отчаяния им возвращают их собственные семена, а не взбунтовались бы — и подыхайте. Так приоткрывается местами в книге закрытое и запрещенное в Союзе: то дельные возражения крестьян против колхозов на загонном собрании, то меткая отповедь Устина Рыкалина в глаза Давыдову (а тот находится всего лишь обругать его контриком, подкулачником, прихвостнем), то услышим хоть от заклятого заговорщика, что сталинская "статья — гнусный обман, маневр", то от колхозника: "проявилась у советской власти два крыла, правая и левая, когда ж она сыметя и улетит от нас к ядреной фене?" — и до идиотической картинки, как порезали всем лошадям хвосты.

Да даже с первых страниц ощущаешь и потом уже не дают тебе потерять, что автор — не чужой Дону человек, что он там много жил, и еще живет, и видно не парубок был к 1930 году, видно отлично знает казачий быт и язык, с его крутостью, уверенностью, подроб-

ностями, этого много в книге, этим неделанным языком с его не смягченной грубостью говорят в книге казаки. И типаж казаков у него есть, это не посторонний наезжий списывал, он многих реальных имеет в виду, когда пишет, успевает показать и второстепенных персонажей в броских чертах, как живого кучерявого Дымка, соблазнителя и драчуна (но неправдоподобно гонит его самоарестоваться, будто от потерянности, куда себя деть на воле, — и тут же бежать на ту же волю).

Но гораздо пространнее этих удачных врезок распялена по книге художественная неумелость (во 2-й части уже удушающая). Все мысленные монологи закавычены, шаблон литературного ученичества. Лишние пояснительности, где и без них понятно. В повествовании — вдруг беспомощная и неоправданная, почти малограмотная смена настоящего и прошедшего времени. Ошибки в речи персонажей, словечки передаются от одного к другому, как давыдовский "факт". Совсем неправдоподобно, когда образ мировой революции вселяется уже и в Кондрата Майданникова, только портится Нагульнов. Повышенная слюнявость вокруг приезда агитколонны, бездельных лбов во главе с бывшим чекистом. Психология лишь самых примитивных ситуаций, нет человеческих неожиданностей, а уж глубины характеров и не спрашивай. Обоснований нет: то вот бригада Любешкина выручала правление как самый боевой отряд — то вдруг уклоняется пахать. Лирические сцены — на школьном уровне, в описании Вари сантиментальный пафос прямо от автора: "О чем ты плачешь, милая девушка?.. Ее чистая любовь наткнулась на равнодушные." Так и выписывает: "наступающая любовная развязка", "прожить в относительном спокойствии". Несклады внутри одной сцены: бригада Дубцова кончала в поле полдник, когда медленная телега появилась на дальнем степном горизонте, а когда телега доехала — то бригада еще не кончила каши. И сам Дубцов: негодует на приезжего — а лицо искренно радуется. В темной комнате свет лишь узкой полоской по полу, но подробно описывается выражение глаз. Лень пера.

И еще в это можно было бы перенести, если б не изнурительные, удручающие, многостраничные потуги автора на юмор: и откуда впало ему несчастно, что он юморист? Чуть только завяжется на три страницы серьезное повествование — сейчас же тискай сюда на пять страниц неместную псевдокомическую интермедию! — шутки, часто пошло эротичные, нестерпимо безвкусно грубые (как разыгрывание стряпухи Куприяновны), — и все "давятся от смеха", покинув всякое иное дело. Но и их еще все можно было бы пере-

нести, если бы не дед Щукарь со своим дежурным комикованием — в непомерных, неестественных количествах на целые главы, по 10 страниц, нарушая реальность всякой обстановки, динамику действия, и никогда нимало не смешно, — и все "трясутся от смеха" и слушают "с неослабным вниманием", а частейший слушатель его, председатель колхоза, то "давится от смеха", то "еле сдерживается от смеха", когда читателю уже впору выть от тоски. Такого отсутствия вкуса, чувства меры — кажется еще никогда не являла русская литература. (Вот уж, и отдаленно подобного безвкусия мы не встретим в "Тихом Доне".)

Но опять же не так просто. А вот сцена семенного бунта (1-я часть) — ярка, удалась. А Нагульнов? "человек нервного расстройства", с его припадками бешенства, — крупная удача, хороший памятник типу, кто его потом восстановил бы? Целен — и "чтоб до мировой революции коммунисты не имели баб", Лушку отпустил, а кружевной платочек хранит, и не придумана беспомощная страсть к английскому, и пометка, что "в конце революции они шипения делают, злобствуют" (революшн); и "кулак у меня при случае на любую дискуссию гожий", "я агитирую так, как моя партизанская кровь подсказывает", избивание Банника, запер троих колхозников в пустой комнате, Лушку с теткой в чулане (и автор любит его разбоем); никогда не боязнь чужих страданий, а только бы самому не потерять партбилет; "я попа, волосатого жеребца, при народе овечьими ножницами остригу", — и острижет; и способен подстеречь, убить без суда, — но и самому в бой идти. И только под конец, спохватясь о блокноте агитатора, неумело клеит ему автор "детски трогательную улыбку" или мысль, что "все чистые, кроме нас, людей".

С двумя другими хуторскими вождями вышло несравненно слабей. Разметнов остается в двоящемся наброске: якобы 14-летняя сосущая память погубленной любви, жалостность к окружающим иногда, — а матери даже воды не принесет, живет дома как квартирант, и вообще ленив, и вдруг из крайней доброты к голубям (символ мира?) развязно стреляет по хутору там и сям, уничтожая кошек. (И никто на хуторе не удивляется праву большевицкого вожака палить из револьвера в мирный день.)

С Давыдовым — еще видней неудача. Да звонко-бронзовым обязан был получиться в агитке этот балтийский матрос, питерский рабочий и 25-тысячник. Но не вылепливается даже наружность, кроме щербинки в зубах. То "железный аршин-складень", то "необычайно мягкий голос", и бескрайняя доброта ко всем окружающим и на каждом шагу, и умиление автора от его доброты, и вовсе слаща-

вая сцена в школе, и заботлив о роженицах, о многодетных, что б еще прилепить, услужлив к подчиненным, в самую горячую торопливость все останавливает, часами слушая глупости Щукаря, и помогает ему тянуть козла из колодца (а чуть возражают не по нему — переходит на классовые угрозы, и где-то там банного соседа едва не убил шайкой по голове за смех), — налеплено, налеплено, и на питерском заводе перестраивал мотор, и знает крестьянские поговорки, и берется учить казаков сельскому хозяйству, — а нет, не сложился ни тот матрос, ни тот пролетарий, ни тот идеальный председатель. Потому что скрепить такое вместе — никак не возможно.

А еще может быть и потому, что вовсе чужд автору-донцу? Ведь вот казачий же язык — подлинный? А пейзажи? Да на первой же странице забирает пейзаж. Да немало мелко-рассыпанного: воробушки в золе, голуби вокруг лужи, лиса мышкует, конь без всадника, могильный курган в разные времена года, ночной концерт петухов, "месяц золотой насечкой на сизо-стальной кольчуге неба", да даже и настрявшее нам ночное красное знамя над Кремлем в прожекторах — совсем неплохо? "Расщепы морщин"? "Взломные ручки"? "Бражно пахло от земли"?

А несколько пейзажей — февральский мороз (часть 1, гл. 14), картина таянья (ч. 1, гл. 26), мирный июньский дождь (ч. 2, гл. 4) — такое не часто и во всей русской литературе найдешь? Они написаны пером другого уровня, чем весь текст этой книги. Вот например (ч. 1, гл. 36):

Степь, задымленная тучевой тенью, молчаливо, покорно ждала дождя. Ветер кружил на шляху сизый столб пыли. Ветер уже дышал духовитой дождевой влагой. А через минуту, скупой и редкий, пошел дождь. Ядреные холодные капли вонзались в дорожную пыль, сворачивались в крохотные комочки грязи. Тревожно засвистали суслики, отчетливей зазвучал перепелиный бой, умолк накаленный страстью призывный крик стрепета. По просяной стерне хлынул низовой ветер, и стерня ошетичилась, зашуршала. Степь наполнилась сухим ропотом прошлогодних бурьянов. Под самой тучевой подошвой, кренясь, лова распростертыми крыльями воздушную струю, плыл на восток ворон. Бело вспыхнула молния, и ворон, уронив горловой баритонистый клеток, вдруг стремительно ринулся вниз. На секунду — весь осиянный солнечным лучом — он сверкнул, как охваченный полымем смоляной факел; слышно было, как сквозь оперенье его крыл со свистом и буреподобным гулом рвется воздух, но, не долетев до земли саженей полсотни, ворон круто выпрямился, замаха крыльями, и тотчас же с оглушительным, сухим треском ударил гром.

Впрочем, с этими пейзажами — такая странность. Замечаешь: а почему ж эта великолепная туча никак не связана ни с настроением главы? ни с окружающими событиями? как будто она и не намочила никого, и работам тут не помешала? Ее можно перенести на несколько глав раньше или позже — и так же будет стоять? Ба, ба, да ведь и те прошлые пейзажи, мороз или таянье, тоже свободно переставляемы, не связаны с окружающим текстом, только бы попали по сезону, а описание степного кургана — так и вовсе ничем не связано, там и все четыре сезона.

Э-э-э, да их так можно переносить и из одной донской книги в другую? Или — из каких иных, и даже чужих заготовок?..

Вот куда идут наши косточки. Как в шлюз Беломорканала.

Но от этих великолепных — вставных — пейзажей, и от крепости донского языка, и от верных черт казачьего быта — тем правдоподобней и отравней воспримется вся агитпропская ложь, которой эта книга служит: оклеветать и казачество, и всероссийское крестьянство, и оправдать свирепую расправу над ним.

И — ловились...

И нас хотят убедить, что этим же самым пером воздвигнут и "Тихий Дон"?

Вот так, прочтя изнехотя "Поднятую целину" (читатель может быть заметил, что я ни разу отначала не употребил фамилию автора) — невольно опять возвращаешься мыслями к "Тихому Дону".

Если в "Тихом Доне" идеологические вставки были все же малочисленны, крайне бестолковы, неуместны и сразу резали глаз, то в "Поднятой целине" они уже составляют главную ткань, а художественные удачи, как пестрые латки, удивляют нас своей неожиданностью. Но тот непрошенный соавтор, чья рука могла лепить пропагандные заплатки на добротную ткань "Тихого Дона", — тот отчего не мог бы и выткать рядно "Поднятой целины"?

Автор "Дона": был сердечно предан Дону, страстно любил казачество и имел собственные мысли о судьбе края. Он ни в чем не проявил бесчестия, не выказывал безнравствия, а как художник был превосходно высок. Автор "Целины": хотя и зная Дон, не проявляет любви к его жителям, а мысли содержит на уровне советского агитпропа. Народное бедствие он описывает бесчестно, лживо, глумливо, а как художник провально ниже уровнем.

Тут стоит напомнить хронологию. Первые три тома "Тихого Дона" появились в течении трех смежных лет: 1927-1929. По пятам был готов и 4-й, хотя пропущен в печать не сразу. В 1932 был готов и 1-й том "Целины". Затем последовал, для номинального автора,

перерыв в 27 лет (отрывки "Сражались за родину" трудно отнести к художественной литературе, а повесть "Судьбы человека" я разобрал в "Архипелаге"). В 1959 появился 2-й том "Целины" — позорный по уровню даже в сравнении с 1-м. Затем наступило 25 лет уже полного молчания. (Пусть поправит меня любой писатель, а я чувствую так: если не занялся бабочками, палеонтологией или иностранными переводами — невозможно зрелому писателю промолчать 25 лет. Впрочем Твардовский передавал мне сцену о вешенском аборигене, как тот сердечно признался почитателю, что не только ничего не пишет, но даже и не читает давно ничего.)

А знающие донцы называют рядом Петра Громославского, бывшего станичного атамана, баловавшего до революции и литературой, побывавшего и в белом Новочеркасске с Крюковым. Разумеется, бывшему атаману печататься при Советах не светило. Однако, в 20-е годы он выдал дочь за Шолохова, и был все безопасней по мере утверждения последнего. Умер в престарелости в 50-х годах. И с тех-то пор — 25-летнее полнейшее молчание.

Но вот подарок: этот очерк уже был у меня готов к отсылке в "Вестник", как получаю по почте книгу из Осло от неизвестного мне Геира Йетсо — "Авторство Тихого Дона", компьютерное исследование. Ну правда же, ну конечно же! Если мы, русские, не можем сами — по нашей страстности или нашему недоумию — разобраться в собственной истории, то это сделать за нас просто обязаны объективные западные ученые. (И уже сколько раз они в этом веке разобрались, да всё что-то неудачно.) Так и решить нам загадку "Тихого Дона" берутся объективные вычислители — в данном случае четверо скандинавов (то ли более задетых историей нобелевской премии 1965 года): Geir Kjetsaa, Sven Gustavsson, Bengt Beckman, Steinar Gil — The Authorship of the Quiet Don; Solum Forlag: Oslo, Humanities Press: New Jersey, 1984.

Однако ведущий среди них, Йетсо, не сразу срезает нас вычислительным приговором, но сперва пускается в долгий перебор всех слухов и словесное оспаривание обвинений в плагиате. (И — зачем же мараться обо все предварительные дискуссии, когда главная научность у четверки в руках?) Сам Йетсо не пожалел лет, сил и средств на изучение вопроса, ездил и в Советский Союз, встречался и с Шолоховым, и с его ближайшими истолкователями, потом переписывался с ними, — и наивно-откровенно выражает полное им доверие. И когда нужно установить какой-либо спорный факт,

он так всерьез и ссылается: "письмо ко мне" такого-то советского литературоведа, или "высказано Шолоховым в беседе со мною". С большинством советских мнений Йетсо согласен, а когда вдруг не согласен — то радостно находит поддержку в самом Шолохове: "помоему, более убедительно объяснить слухи о плагиате Шолохова завистью его коллег-писателей... Интересно (курсив мой, А.С.), что в ходе нашей беседы Шолохов, кажется, полностью был согласен с таким объяснением, говоря об 'организованной зависти'". Аргумент — напоял.

Оживленно опровергая книгу Д* "Стремя Тихого Дона", Йетсо однако выставляет аргументы лишь местами. Так и из моего предисловия, где представлена дюжина доводов, совсем остаются не отвечены: у 23-летнего дебютанта откуда такая вжитость в быт и психологию дореволюционного донского общества? И то же — в мировую войну, в которой (и ни в какой вообще) он не участвовал? (Мне возвращают, что и я не участвовал, а описал же. Но я воевал во второй войне, а первую много лет изучал, не юношей напечатался.) И откуда такой богатый запас жизненных наблюдений у молодого человека? И общее развитие при скудном образовании? И почему у "иногороднего" пафос против иногородности? И почему такое разноречие в качестве и смысле кусков романа? эти пропагандистские вставки? И как мог автор с годами легко уступать — стирать и рубить свой первоначальный яркий язык до серятины? И только на один аргумент отвечено с весомостью: черновики и заготовки к "Тихому Дону"? — слушайте, слушайте! — они, оказывается, не погибли во время войны, как нам объясняли до сих пор, они целы, да!!! — сам Йетсо их не видел, однако советский специалист по Шолохову сказал, что они хранятся в ИМЛИ! (Но, видимо, настолько секретны или драгоценны, что даже вот в пылу десятилетних доказательств их нельзя было ни показать посторонним специалистам, ни выставить для обзора публике.)

И еще такая крохотная некорректность, но ложащаяся скалой подо всю книгу: Йетсо как не замечает, что Д* во всей книге не утверждает, что автор "Тихого Дона" — Крюков, а я, хоть и склоняюсь к такой версии, но пишу ("Стремя", стр. 192): "Не могу абсолютно уверенно исключить, что — был, жил, никогда публично не проявленный, оставшийся всем не известен, в Гражданскую войну расцветший и вослед за ней погибший еще один донской литературный гений: 1920-22 годы были годами сплошного уничтожения воевавших по ту сторону."

А почему для Йетсо необходимо не заметить этого, видно из

остальной части книги четырех вычислителей. Их инфантильная постановка: если автор не Крюков, то и не оснований сомневаться в Шолохове! И не такие жалкие гуманитаристские доводы их волнуют, как размеры художественного таланта автора "Тихого Дона", сила образов, независимость мышления или высота души, — все это факты *субъективные* и не поддаются программированию для высшего судьи XX века — электронной машины. Ну, сейчас мы испытаем на себе силу подлинной научной объективности! Будут сравниваться решающие элементы литературного творчества: средняя длина фразы; распределение фраз по числу слов (безотносительно к тому, выражают ли они мудрость или глупость, целомудрие или похабство); распределение частей речи по началам и концам фраз; густота запятых. И еще в этом роде.

Так. И кого же будем сравнивать? Естественно бы: сравнить "автора" и "соавтора" "Тихого Дона", слишком разнородные (по мысли и качеству), взаимоисключающие куски его? Но это было бы ловушкой или гибелью обещающего метода: если будет доказана разность двух потоков, то будет опорожен Шолохов; а если эта разность (очевидная читателю на глаз, на слух, на вкус) не будет обнаружена, то это можно отнести к нечувствительности метода?

Тогда, похуже, сравнить "Дон" со 2-й частью "Целины", на чье авторство еще не заявлено публичных посяганий? Попробовали. Опять конфуз: электронная машина обнаружила "существенное различие стиля и языка" между 1-й и 2-й частью "Целины". *Поэтому* — вот наука! — трое из четверых исследователей вовсе откинули 2-ю часть! А будем сравнивать "Тихий Дон" как однородное целое с 1-й частью "Целины" и с этим фальшивомонетчиком Крюковым — и докажем, что "не он — отец ребенка", вот и все.

А дальше — самая-то научность: выбрасывать из анализа всю прямую речь, выбрасывать все вопросительные предложения, выбирать страницы из книг с помощью таблицы случайных чисел, — и вся команда добывает в поте лица свои графики, диаграммы, таблицы — и теперь все как надо: Крюков на сколько-то сотых уклоняется. Ура! Отныне установлено с несомненностью, что честный и могучий автор "Тихого Дона" и угодник-халтурщик "Поднятой целины" — одно и то же лицо.

Вот это — научное доказательство! Значит, если карандаш и хлебальная ложка примерно одной длины, то они и суть одно и то же.

Господи, откуда еще нанеслось на искусство это электронно-счетное злополучие?

Январь 1984

ФИЛЬМ О РУБЛЕВЕ

Слава этого фильма — и в Советском Союзе и за границей — надолго опережала его показ: потому что он был запрещен советской цензурой. Законченный в 1966, он появился сперва за границей в 1969, затем малыми дозами просочился на советские экраны — либо избранные, закрытые, либо вовсе уж глухо-провинциальные, где не опасались власти вредного для них истолкования. Так случайно я увидел этот фильм в Тамбове в 1972. (При малом фонарике, в темном зале, на коленях делал записи, а тамбовцы смеялись и протестовали, что мешаю, и кричали: "Да тут шпион! Взять его!" По советским обстоятельствам отчего б и не взять серьезно?) С первого раза, да при звуке плохом, многого совсем нельзя было понять, и я искал увидеть фильм второй раз. И представился такой случай только в Вермонте в 1983, среди публики исключительно американской. И это последнее обстоятельство еще яснее выразило несчастную судьбу фильма: направленный к недоступным соотечественникам, переброшенный валютной и пропагандной жаждой Советов на заграничные экраны, заранее прославленный западной прессой, — вот он протягивался три часа перед растерянной иностранной публикой (в перерывах друг другу: "вы что-нибудь понимаете?") как дальняя экзотика, тем более непонятная, что живой язык его, и даже с умеренным владимирским оканьем (а отчасти — и с советской резкостью диалогов), заменен скудными, неточными и нековременными, чужеродно-нев्यразительными английскими титрами. Публика смотрела в изрядном недоумении. И что одно только с несомненностью посылало ей было вывести: какая же дикая, жестокая страна эта извечная Россия, и как низменны ее инстинкты.

Да и в Советской России удостоенные первые зрители этим выводом и обогащались: "ну да, в России и в с е г д а т а к б ы л о".

Но э т о т вывод авторы сценария (Тарковский и Кончаловский) и режиссер Тарковский обязаны были предвидеть, когда затевали свою, не ими первыми придуманную, и не одними ими использованную подцензурную попытку: излить негодование советской действительностью косвенно, в одеждах русской давней истории или символах из нее.

За два последних десятилетия это уже целое течение в советском искусстве: осмелиться на критику режима не прямо, а дальним-предальним крюком, через глубину русской истории, или самовольной интерпретацией русской классической литературы: по-

дать ее тенденциозно, с акцентами, перераспределением пропорций, даже прямым искажением, но тем самым более выпукло наметнуть на сегодняшнюю действительность. Такой прием не только нельзя назвать достойным, уважительным к предшествующей истории и предшествующей литературе. Такой прием порочен и по внутреннему смыслу искусства.

Обращение к истории — и право наше, и обязанность, это и есть утверждение нашей спасительной памяти. А допустимо ли обращаться к истории не со специальной целью изучения того периода, а для поиска аналогии, ключа, для ожидаемого подкрепления своей мысли, для сегодняшней своей цели? Надо думать: не недопустимо. Но при условии: относиться к историческому материалу как к заповедному — не вытаптывать его, не исказить ни духа его (даже если он нам чужд, неприятен), ни внутренних пропорций, ни ткани. (И — да не поступят с нами так же потом.) Но мы и истории повредим, и ничему не научимся у нее, если будем просто вгонять ее в колодку сегодняшней задачи. А в применении к русской истории, и без того прошедшей полуторавековую радикальную революционно-демократическую, затем и большевицкую мясорубку, этот прием ведет только к дальнейшему искажению нашего прошлого, непониманию его даже соотечественниками, а уж тем более иностранцами.

И — сходное условие к использованию литературной классики.

Выбирая персонажем двухсерийного трехчасового фильма иконописца Рублева, православного и монаха, авторы должны были понимать еще до составления сценария: что ни собственно православия, ни смысла иконописи выше простой живописи (как сейчас и допущено в СССР) и ни, прежде всего, духа Христа и смысла христианства — им не дадут выразить. Что за все эти три часа ни одному православному не разрешат даже перекреститься полностью и истово, четыремя касаниями. Ни во время грозного осажденного богослужения (из лучших мест фильма), ни во время скудного молебна при освящении колокола, лишь скоморох один раз полностью крестится — но луковкой, закусывая, тем как бы плюя в крестное знамя. И еще есть в 1-й серии один почти полный крест — и тоже иронический. И князь-предатель целует распятие уж с таким мордоворотом, как не мог бы в присутствии митрополита, при всей своей черноте. (На все это легко и естественно шел Эйзенштейн в "Александре Невском", где ни перед битвой, ни даже при начале торжественного храмового звона не крестится новгородский народ, ни князь, — но ведь тот грубо выполнял социальный заказ режима.) И монашества тоже нельзя будет показать ни в каком высоком про-

явлении, ни в обете "отложить житейского обычая шатания", "терпели всякую скорбь и тесноту", ни в отказе от стяжания, от честолюбия, и вообще никак, — а только: за жеванием, в шумном скандале, да один раз неумело кладут поленицу, да встречены пошлой шуткой скомороха, да сделан один монах доносчиком. И так, авторы сами выбрали путь: обронить собственно духовный стержень своего персонажа и времени, взамен натянуть ущербный ряд внешних признаков, — ради чего эта жертва?

Если не ради колкого намека на современность — то это и есть их истинное мнение о сути русского прошлого? Может быть и так. Похоже, что и так. Под Советами мы заброшены в такой безданный колодец, что можно карабкаться годами по скользким отвесам, и самому себе и другим это кажется освобождением, — а мы всё еще почти на той же глубине, в пропасти того же качества.

Приняв такие жесткие ограничения, сдачу наперед, Тарковский обрек себя не подняться до купола духовной жизни избранного им персонажа и XV века, — и ту высоту духовного зрения, христианской умиротворенности, светлого созерцательного миростояния, которой обладал Рублев, — подменять самодельными слепотычными (на современный манер) поисками простейших, и даже банальных моральных истин, зато понятных ущербно-интеллигентному зрителю советской эпохи. Или плоских (но намекающих) сентенций: Русь-Русь, "все она, родная, терпит, все вытерпит... Долго ли так будет?" — "Вечно".

Подменена и вся атмосфера уже 400 лет народно-настойного в Руси христианства, — та атмосфера благой доброжелательности, покойной мудрости жизненного опыта, которую воспитывала в людях христианская вера сквозь череду невыносимых бедствий — набегов, сплошных пожаров, разорений, голода, налетов чумы, — заостряя чувство бренности земного, но утверждая реальность жизни в ином мире. (Даже дыхания той жизни в фильме нет нигде и ни на ком, ни даже на Рублеве, ни даже в сцене с умершим Феофаном Греком.) Вместо того протянута цепь уродливых жестокостей. Если искать общую характеристику фильма в одном слове, то будет пожалуй: несердечность.

Браться показывать главным персонажем великого художника — надо же этого художника в фильме проявить, — и проявить на вершинах его мироощущения и в напряженные моменты творчества? Но Рублев в фильме — это переодетый сегодняшний "творческий интеллигент", отделенный от дикой толпы и разочарованный ею. Мирозрение Рублева оплощено до современных гуманистических интен-

ций: "я для них, для людей, делал", — а они, неблагодарные, не поняли. Здесь фальшь, потому что сокровенный иконописец "делает" в главном и высшем — для Бога, икона — свидетельство веры, и людское неприятие не сразило бы Рублева. (А неприятия и не было: он был высоко оценен и понят и церковными иерархами, и молитвенной паствой, еще при жизни вошел в легенду и в ореол праведности.)

Весь творческий стержень иконописной работы Рублева обойден, чем и снижаемся мы от заголовка фильма. Художник-режиссер именно этой сутью своего художника-персонажа не занялся. Конечно, мы не можем требовать, чтобы в фильме обсуждалось само мастерство и наука его, — но хотя бы нам почувствовать, что у Рублева поиски идут на невысказанных высотах, когда иконописцу удается создать с немалых художественных высот русского XV века — еще выше: произведение вечности. Создать в неожиданных радостных колоритах — безмятежную ласковость, чувство вселенского покоя, свет доброты и любви, даже уделить нам свет Фаворский, и через икону таинственно нас соединить с миром, которого мы не видели. Не передав из этого ничего — режиссер как бы обезглавливает своего героя. Правда, часть икон, уже в готовом виде, по-музейному показана под финал, и с медленной подробностью. Лишь единожды мы слышим разговор о проблеме изображения: как писать Страшный Суд? (При надуманной зачем-то ситуации, что многонедельная нерешенность западной стены не дает вести росписи и нигде во храме. Кстати, владимирский Успенский собор показан вовсе не расписанным, тогда как живопись его лишь частью поновлялась Андреем и Даниилом.)

А Феофан Грек в фильме — лишь, скажем, житейски-симпатичный. Очень плотский. И, в уровень со всем потоком фильма, мысли его тоже плоски (о предательстве апостолов, например).

Фильм о Руси XV века невозможен бы был без чтения Священного Писания. И оно — читается несколько раз. Никогда — в церковной службе, в молитве, обычно — среди действия, чтение — за кадром, а в кадре какая-нибудь оживляющая картинка — например "Экклезиаст" идет под жевание огурца. Тексты выбраны не в духовном внутреннем родстве с повествованием, с состоянием героя или всей Руси, и не места духовных высот и красот, а в тяжелый (впрочем — изданным эпизодом) момент Рублева "наугад" открыт текст из послания к коринфянам и — именно внешние церковные регламентации, которые для современного зрителя звучат и вообще мелко-формально, а особенно неуместно в тот миг (цель режиссера — снизить, высмеять также и весь текст?), а затем чуть пролистнув апостола Павла, из того же послания взять мысли о любви —

но уже приписать их Рублеву в свободном гуманистическом изложении и как бы в споре с апостолом.

Но полно, XV-й ли именно это век? Это — ни из чего не следует. Нам показана "вообще древняя Русь", извечная темная Русь — нечто до Петра I, и только, а по буйному празднованию Ивана Купалы — так поближе и к X веку. Трактровка "вообще древней Руси" и наиболее доступна современному советскому образованному зрителю, в его радикальной традиции, а тем более западному зрителю понаслышке, — и получается не реальная древняя Русь, а ложно-русский "стиль", наиболее податливый и для разговорных спекуляций, смесь эпох, полная ватпука. Но это — нечувственно к нашей истории. Как и у всех народов и племен, каждое десятилетие в нашем тысячелетии да чем-то же отличалось, а при близком рассмотрении — так порой и разительно. А эпоху, в которую живет избранный нами персонаж, мы обязаны рассматривать близко и конкретно. Взятые десятилетия идут после Куликовской победы. Время жизни Рублева, начиная с его возмужания (ему было к битве 20-25 лет), — это особенное время внутреннего (который всегда идет до внешнего) роста народа к единству, к кульминации, в том числе и в культуре, это "цветущее время", напряженное время национального подъема, — и где же в фильме хотя бы отсветы и признаки того? Ни в едином штрихе. Тягучая полоса безрадостной, беспросветной унылой жизни, сгущаемая к расправам и жестокостям, к которым автор проявляет интерес натурального показа, втесняя в экран, чему вовсе не место. Тут жестокости, могущие быть во время неприятельского набега, и жестокости, произвольно и без надобности притянутые автором, из какого-то смака. Мало ему показать избияния, пытки, прижигания, заливку расплавленного металла в рот, волок лошадью, дыбу, — еще надо изобразить и выкалывание глаз художникам: бродячий всемирный сюжет, не собственно русский, нигде на Руси не засвидетельствованный летописно. Напротив, должен бы автор знать, что дружины художников, и того же Феофана, и того же Рублева, по окончании дела свободно переходили из одного храма в другой, от храмовой работы к княжеской или к украшению книг, — и никто им при этих переходах не выкалывал глаз. Если бы так уж глаза кололи — кто бы по Руси настроил и расписал столько храмов? Зачем же это вкочлено сюда? Чтобы сгустить обреченную гибельность и отвратность Руси? Или (то верней) намекнуть на сегодняшнюю расправу с художниками в СССР? Вот так-то топтать историю и нельзя.

Авторы сценария были почти не связаны реальными фактами малоизвестной жизни Рублева — и это давало им большой простор

выбора тем, сюжетов, положений. Но большой простор выбора — и бремя для художника, и многократно усиливает обязанности его вкуса и совести. Вернее было бы — стеснить себя самим, при скудости биографического материала — сузить этот простор вдвое, сосредоточиться на несомненной духовной истории Рублева, прежде всего на бескорыстном выборе иноческой жизни ("ничто держати, ниже своим звати" по уставу Спасо-Андроникова монастыря) как проявлении его духовной жажды и углублении иконописного внятия, "святого ремесла". Разумеется — право автора ничего этого не коснуться. Однако в поиске объяснить обет молчаливчества приводится мотивировка совсем не христианская: обида на грешную действительность, на несовершенных людей — "с людьми мне больше не о чем разговаривать", эта обида на действительность скашивает фильм Рублева. Режиссер делает шаг, но не по линии духовного гребня, а — подставить произвольную, очень уж смелую, и притом грубо-материальную придумку: поместить Рублева в набег 1410 года на Владимир, где он не был (ну пусть мог попасть в Андрониковом), заставить его там убить человека и в этом найти толчок к молчаливчеству. Вымысел — слишком сторонний, противоречащий кроткому, тихому, незлобивому характеру Рублева, как он донесен до нас преданием. Как можно изобретать такой небылой эпизод — и возложить на него главное духовное решение? (Противоречие и в том, что убийца не мог бы оставаться иконником.)

Долгое молчаливчество Рублева (из немногих точно известных о нем фактов) — не единично на Руси XIV века. Это был — из высших подвигов для очищения и возвышения души, "ум и мысль возносить к невещественному", гармонично замкнуть телесное состояние с душевным, создать в себе "внутреннюю тишину", подняться над средними впечатлениями окружающего бытия. Это был подвиг — непрестанной молитвы. Этой традиции был близок и Сергей Радонежский и его заместитель Никон, и основатели Андроникова монастыря, — все окружение, откуда вышел Рублев. Молчаливчиком же стал и Даниил, учитель и пожизненный друг Андрея. И молчаливчество Рублева не было отшатом от иконописи, как это понимается по фильму, но — наивысшей сосредоточенностью к искомому Свету, стержнем творческого процесса. Лишь в современном образованском восприятии это молчаливчество кажется непостижимо незаурядным, и Тарковский приписывает неприязненное к тому отношение окружающих, — а соотечественникам-христианам обет был совершенно понятен. (И так же легковольно автор в конце фильма освобождает Рублева от обета, тоже вымысел.)

Да был ли Рублев для режиссера действительно центром внимания, целью раскрытия? — или только назвать собою эпоху и время, предлогом протянуть вереницу картин о мрачности вневременной России — такой, как она представляется современной образованщице? И автор создает непомерно длинный фильм, начиненный побочными, не к делу, эпизодами (половину киновремени они и забирают). Даниил Черный — никак не развит, почти не обозначен. Зато изобретен жгучий завистник Кирилл, и на большом протяжении ленты — мотив, настолько истасканный в мировом искусстве, зачем он здесь? и как грубо подан: за почет "как собака буду тебе служить" (это ли дух иконописных дружин?), и тогда, мол, и платы за работу не возьмет, — да какую такую плату авторы предполагают у средневекового монаха-иконописца? — они писали иконы в виде послушания, а заработанное на стороне всё отдавали своей обители. Кирилл обзывает свой монастырь "вертепом разбойников", произносит филиппики против монастырской жизни, таская стрелы из стандартного антиклерикального колчана, — и никто из братии не находит ему возразить, за ним — последнее слово. (И когда через много лет он вернется в монастырь, то с покаянием поддельным, а — лишь "дожить спокойно".)

Скоморох. Вся сцена — только для украшения, для забавы. Вызывает большое сомнение, что их выступления преследовались уголовно — скоморошество проходит по всему русскому фольклору как бытовая реальность. И еще это — повод для истерической сцены скомороха в конце: "я десять лет сидел" из-за этого, мол, гада. Такие реплики (еще: "упекут на север иконки подправлять") составляют поверхностную оппозиционную игру фильма — но разрушают его по сути.

Ночь под Ивана Купала. Может быть, погоня за выгодной натурой, просто картинки? филейные кусочки? Может быть, лишний повод показать невылазную дикость Руси. (И невероятно, чтоб в оживленном месте Московско-Суздальской Руси такое сохранялось до XV века. У Даля, где много помянуто древних обычаев, под Купалу — кладоискание, разрыв-трава, — да.) И во всяком случае — опять длинный уводящий эпизод (не без очередной пошлой шутки о распятии и воскресении). А когда таких эпизодов много — то это оглушает бессвязностью, потерей собственно стержня в фильме.

Еще длинней, еще более затянута и так же притянута сбоку отливка колокола. И этот кусок — его уже эпизодом не назовешь — сильно сбит на советский судорожный лад. Сперва — неубедительно-запущенные поиски глины ("до августа", в предыдущем эпизоде

"июнь", — так и не говорили-то на Руси, языковая фальшь: все отсчеты времени и сроки назывались по постам, по праздникам, по дням святых), потом такая же неубедительная находка глины, потом типично-советская спешка и аврал — не укреплять формы! каково! — и старые литейщики покорно подслуживают в этой халтуре самозванному мальчишке — и звенит надрывный крик, совсем как на советской стройке, — и в чем тут мораль и замысел авторов? что для серьезного дела и знать ничего не надо? лишь бы нахальство — и все получится? и вот на такой основе происходит возрождение Руси? Затем, разумеется, обрезан молебен, обрезано и само освящение: что освящается колокол сей "благодатью Пресвятаго Духа", — этого, разумеется, нет, а покروпили водичкой, и халтурный колокол загудел. И Рублев, этот еще при жизни "чюдный добродетельный старец", "всех превосходящий в мудрости", находит свое излечение и вдохновение у груди истерически рыдающего пацана-обманщика.

И какое ж во всем том проникновение в старую Русь?

А — никакого. Автору нужен лишь символ. Ему нужно превратить фильм в напряженную вереницу символов и символов, уже удручающую своим нагромождением: как будто ничего нам не кажут в простоте, а непременно с подгонкой под символ.

Да, так главный же символ, пережатый до предела: юродивая дурочка-Русь за кусок конины добровольно надела татарскую шапку, ускакала татарину в жены — а на татарской почве, разумеется, излечилась от русской дури. Никак не скажешь, что эта дурочка родилась из неразгаданной биографии Рублева. Так что ж — присочинена как зрительно выгодный аксессуар? Или как лучшее истолкование русского поведения в те века? и в наш век?

И еще же символ: символический пролог, с воздушным шаром. (Да не поймешь сразу, что это — пролог, хотя бы отделили ясно. При первом прогляде я все искал связь, не нашел: о чем это было, к чему? кто летел? куда торопились? какие еще татары на них бежали?) А оказывается, это — символам символ: от христианства мы видим — ободранную (по-советски, и креста на ней не видно) колокольню, и то в качестве парашютной вышки. И шар-то могли сляпать только по-халтурке (как и колокол). И удел наших взлетов — тотчас брякнуться о землю, этому народу не судьба взлететь.

И еще же символ — дождь! дожди! да какие: все предпотопные, невероятные, впору сколачивать Ноев ковчег. Этим дождем — и жизнь побита, и те бессловесные кони залиты, и те рублевские фрески смыты, — ничего не осталось...

Октябрь 1983

К столетию со дня рождения Евгения Замятина
(9.2.1884 — 10.4.1937)

Никита СТРУВЕ

НЕЗАМЕЧЕННЫЙ ЮБИЛЕЙ

Столетие со дня рождения Евгения Замятина проходит незамеченным. Умолчание в Советской России более чем понятно. Автор "Мы" — первый в художественной литературе пророческий голос, обличивший коммунистическую утопию, да еще с левого фланга (Замятин до Революции был членом партии большевиков). На Западе столетие затменено другим, несколько, пожалуй, искусственным юбилеем того рокового года, который Орвелл дал заглавием своего антиутопического романа. Но в отличие от Замятина, от которого он произошел, Орвелл уже не был пророком, по крайней мере в пределах обозначенного нами времени: революция в западных странах не осуществилась, лейборизм не перешел в тоталитаризм, да и во всем западном мире социализм у власти или правлении сменяется правыми правительствами. Орвелл по отношению к России не пророчествовал: он описывал уже вполне сложившуюся, отшлифованную систему, лишь четко разглядел ее черты, в то время как столько левых на Западе пребывали в ослеплении. Замятин — подлинный пророк. В 20-м году, когда писалось "Мы", царил революционный хаос, шла еще гражданская война, и провидеть страшные черты будущей тоталитарной идеократии было дано лишь нескольким религиозным философам и безрелигиозному Замятину. А. Кашин верно пишет,* что герой Орвелла сдается, капитулирует перед государством, потому что у него нет иного критерия, "чем сама реальность, в которой он и сам сомневается". Героиня Замятина погибает с презрительной усмешкой на губах, потому что верит "в иррациональное, в то, что нет последнего числа, нет последней революции". Замятин следует Достоевскому: он отказывается не только от лжи, но и от хрустального дворца, во имя иррациональной свободы, без которой человеку не быть. А. Кашин говорит о "смещении религиозности" Замятина, у которого понятие Бога подменено

* Сочинения. Мюнхен, 1970, т. 1, стр. 15–16.

иррациональностью. В отличие от Орвелла, отказ Замятина от социального утопизма глубже, глобальнее, метафизичнее. И тем не менее, недостаток положительной философии и веры не позволял Замятину продолжить тему, намеченную в "Мы". Считается, что творческий кризис настиг Замятина в эмиграции (задержав Булгакова, Сталин в 1930 г. милостиво отпустил Замятина), на самом деле он подготавливался раньше и был заложен в его половинчатом мировоззрении: от рационализма и позитивизма Замятин ушел, но к положительно-религиозному так и не пришел. В этом его отличие от М. Булгакова, целиком напоенного христианством, и не уездно-бытовым, обрядовым, в чем-то ущербным (как у Замятина), а полнокровным, светлым, вселенским. Советской вивисекции над человеком ("Собачье Сердце") Булгаков противопоставил подлинную метафизическую антропологию, в которой человек не только иррационален, но и освещен Высшим Светом Разума. И тем не менее значение Е. Замятина (без которого не было бы Орвелла) непререкаемо: он первый, после случившейся революции, обратил внимание мира на ее порочную сущность.

Литературный архив

Евгений ЗАМЯТИН

ЛЕКЦИИ ПО ТЕХНИКЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОЗЫ* (Студия "Дома Искусств", 1920 год)

СОВРЕМЕННАЯ РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА (Вступительная лекция)

Вы подошли к *горе*. Вы поднимаетесь. Вам прекрасно видно гору: камень, куст, по кусту ползет червь. Вам видно прекрасно — и все-таки, когда вы стоите так на горе — вы не видите ее, вы не можете почувствовать ее размеров, не можете определить ее очертаний. И только издали, отъехавши на десяток верст, когда уже далеко будет куст и червяк, все подробности горы — только издали вы увидите самую гору.

Грандиозные события последних лет — мировая война, русская революция — та же самая гора. Пока мы видим только куст, червяка, камень, а гору увидим, только *отъехавши на десяток лет*. И только тогда может появиться подлинная художественная литература о мировой войне и революции. То, что художники слова пытаются сказать об этом сейчас, — напрасный труд. Современник неизбежно попадает в положение одной чиновницы времени 1812 года, которая проклинала Наполеона не за что-нибудь другое, а за то, что во время Бородинского сражения случайной пулей была убита ее прекрасная корова.

Вот почему, когда я буду говорить с вами о новейшей русской художественной литературе, я оставлю в стороне литератора последней минуты, я оставлю в стороне попытки сейчас ответить на ревури за этими стенами. Эти попытки войдут в историю революции, но в историю искусства они не войдут.

* С настоящего номера мы начинаем публикацию неизданных лекций Е. Замятина, прочитанных в 1920 г. в Студии "Дома Искусств". (Из архива вдовы).



*

Чтобы перейти к тому, что я называю новейшей русской литературой, позвольте мне начать с *Адама*.

Тот период, о котором я хочу говорить с вами, — начинается Чеховым и кончается литературой предреволюционной эпохи: за время революции — литература нечего не создала — или мы не знаем.

Это не случайно: 1) Этот период представляет собою логически-замыкающийся цельный цикл, А, как увидите дальше, и 2) этот период ограничен одинаковыми вехами: тенденциозной литературой.

Помните, как в Библии рассказывается предание о появлении первого человека? Было создано сперва тело, затем — появился дух, противоположность телу, и наконец, после соединения двух противоположностей, возник человек.

Это — тот же самый путь, которым развивается общественный организм.

Ех.: капитализм — парламентски-демократическая свобода личности, свободная конкуренция в экономике, но экономическое порабощение одного класса другим. Противоп.: социалистический строй — государственное ограничение личности, государств. регулирование экономики, но экономическое раскрепощение. Следующей стадией развития общества будет, м.б., в далеком будущем, такой строй, когда не будет необходимости в принудительной власти государства. Вот тот путь, о котором вам, вероятно, приходилось читать и который именуется диалектическим путем развития. Мы попробуем проследить этот путь в развитии новейшей русской литературы.

В конце 19-го и в начале 20-го века самодержцами русской литературы были бытовики, *реалисты*: Горький, Куприн, Чехов, Бунин, и позже — Арцыбашев, Чириков, Телешов и другие, печатавшиеся в *Знании* и *Земле*. У этих писателей все — телесно, все — на земле, все — из жизни. Горьковский городок Окуров — мы найдем, быть может, не только на земле, но и на географической карте. Купринский поручик Ромашов — из *Поединка* — под другой фамилией, быть может, служил в одном полку с Куприным. Чеховская девчонка Варька, в великолепном рассказе *Спать хочется* — укачивала целые ночи напролет господского младенца — и наконец, не стерпела и задушила его — это действительно происшедший случай, и об этом случае рассказывает еще Достоевский в *Дневнике писателя*.

Вам, конечно, ясно: я не хочу сказать, что все, описанное в книгах писателей этого периода, происходило и на самом деле. Но все это могло произойти в действительной жизни.

Писатели этого времени — великолепные зеркала. Их зеркала направлены на землю, и их искусство в том, чтобы в маленьком осколке зеркала — в книге, в повести, в рассказе — отразить наиболее правильно и наиболее яркий кусок земли.

Подлинных, самых типичных, наиболее художественно-значительных, здесь два имени: **Чехов** и **Бунин**.

Горький — один из крупнейших фигур этой группы — стал реалистом, в сущности, только в последние годы. Жизнь, как она есть, в подлинности реальности — дана у него только в последних рассказах — в *Ералаше*. Раньше — прикрашенные — м.б. и очень красиво — но не живые, не настоящие, а романтизированные босяки; раньше — тенденциозный период.

Чехов первый поставил лозунг чистой литературы, чистого, неприкладного искусства. "Я не либерал, не постепеновец, не консерватор, не монах, не индифферентист. Я хотел бы быть свободным художником. Я одинаково не питаю особого пристрастия ни к жандармам, ни к мясникам, ни к ученым, ни к писателям, ни к молодежи. Форму и ярлык — я считаю предрассудком. Моя святая святых — это человеческое тело, здоровье, ум, талант, вдохновение, любовь..."

У реалистов, по крайней мере, у старших — есть религия и есть бог. Эта религия — земля, и этот бог — человек. Замечательное совпадение Горького и Чехова. "Человек — вот правда. В этом все начала и все концы. Все в человеке и все для человека. Существует только человек" (Горький). "Человек должен сознавать себя выше львов, тигров, выше всего существующего в природе, даже выше того, что непонятно и кажется духом. Мы — высшие существа, и если бы познали в самом деле всю силу человеческого гения — мы стали бы как боги" (Чехов).

В творчестве Чехова искусство изображения быта, изображения земли — достигло вершины. Уже дальше, как будто, некуда и итти.

Но дальше случилось то же самое, что около этого же времени случилось в области техники. Техника железнодорожного сообщения достигла высокой степени, поезда стали ходить 150-200 верст в час. Но человечеству оказалось этого мало — оно поднялось от земли и стало летать на аэропланах по воздуху. Пусть первые аэропланы были неуклюжи, пусть кувыркались на землю — но это была революция в развитии способов передвижения — это был шаг вперед.

В начале 20-го века — русская литература очень решительно отделилась от земли: появились так называемые символисты. Помните то, что я раньше говорил о диалектическом методе развития и вспомните этот самый грубый пример относительно Адама. Сперва

развивалось тело, земля, быт, развилось до конца. Теперь начинает развиваться дух, начинает развиваться начало противоположное, революционное по отношению к телесному, земле.

Начало — еще в Чехове. *Затем — Андреев.*

Символисты — Федор Сологуб, А. Белый, Гиппиус, Блок, Брюсов, Бальмонт, Андреев, Чулков, Вячеслав Иванов, Минский, Волошин — определенно враждебны земле, быту. "Какой быт? Нет никакого быта. Завязаны все завязки и развязаны все развязки. Есть только одна вечная трагедия — Любовь и Смерть — и только она одна одевается в разные одежды". "Быть с людьми — какое бремя".

У Сологуба в его романе *Навы чары* и в целом ряде других его вещей всегда рядом два образа: Альдонса и Дульцинея; Альдонса — бабища румяная и деbeatая, это — грубая земля, ненавистная писателю; и Дульцинея — прекрасная и нежная, это — воздух, мечта, которой Сологуб живет и которой нет на земле. Стихи Александра Блока — целые томы его стихов — об одном: о Незнакомке, о Прекрасной Даме, о Снежной Деве. И это, в сущности, то же самое, что Дульцинея Сологуба. Блок ищет свою Прекрасную Даму по всей земле, и кажется — уже вот нашел. Но приподнимет покрывало — оказывается не Она, не Прекрасная Дамы. Прекрасной Дамы Блока не найти на земле. И у Сологуба, и у Блока речь идет, конечно, не только о женщине-Дульцинее и о женщине-Прекрасной Даме: разочарования в Дульцинее, невозможность найти Прекрасную Даму — иносказательно, символически изображают собою вообще судьбу всякого достижения, всякого идеала на земле. Кто видал высокие горы — знает: издалека — на вершине горы облака и розовые, и золотые, красоты неописанной, а на вершину, в самые облака, влезешь — туман и больше ничего.

Итак, на земле — символисты не находят разрешения вопросов, разрешения трагедии и ищут его в надземных пространствах. Отсюда у них — религиозность. Но, естественно, их Бог уже не человек, а высшее существо. У одних этот Бог со знаком +, Ариман, Христос, у других со знаком —, Ормузд, Дьявол, Люцифер (Сологуб, Волошин). Мистика. Мостик к романтике.

О писателях-реалистах я говорил, что у них — все было на земле или могло быть. Символисты взяли предметом своего творчества то, чего нет на земле, то, чего не может быть на земле. О писателях-реалистах я говорил, что у них в руках — зеркало; о писателях-символистах можно сказать, что у них в руках — рентгеновский аппарат.

Кто во время войны бывал в лазаретах, тому служилось видеть: раненого ставят перед натянутым полотном, освещают рентгеновскими лучами, чудодейственные лучи проходят сквозь тело — и на полотне появляется человеческий скелет, и где-нибудь между ребер темное пятнышко — пуля. Так и символисты в своих произведениях смотрели сквозь телесную жизнь — и видели скелет жизни, символ жизни — и одновременно символ смерти. У кого глаза устроены так, что он всегда видит скелет — тому невесело. Оттого у писателей-символистов мы не находим уже той бодрости, юмора, какое есть у Горького, Чехова, Куприна. Нет у символистов того активного отрицания жизни во имя борьбы с нею, во имя создания лучшей жизни на земле: символисты не верят в счастье на земле.

То, что избрали предметом своего творчества символисты, как вы видите, гораздо труднее изобразить, чем просто, не мудрствуя лукаво, какой-нибудь захолустный городок Окуров, или поручика Ромашова, или няньку Варьку, которая укачивает ребенка и валится с ног — спать хочет. Вот эта-то трудность тем, трудность изображаемого — заставила писателей-символистов искать новых способов изображения, заставила их гораздо больше работать над внешностью, над формой произведения, чем это приходилось писателям-реалистам. Вы хорошо знаете по себе — самые сложные чувства вызывает в нас музыка — такие чувства, что иной раз никакими словами их не опишешь. Как раз о таких сложных чувствах приходилось писать и символистам, и никакого другого способа у них не было, как изображать чувства, вызываемые музыкой — посредством музыки слова. Словами стали пользоваться, как музыкой, слова стали настраивать, как музыкальный инструмент.

В этом изощрении формы произведений, в усовершенствовании мастерства самой техники писательства — громадная и основная заслуга символистов. У прежних писателей — у Пушкина, у Лермонтова, у Тютчева — можно отыскать следы таких же приемов. Но прежние писатели пользовались этими способами изображения случайно, стихийно. Писатели символисты — овладели стихией, они создали науку музыки слова.

*

Теперь я еще раз возвращаю ваше внимание к тому, что я называл диалектическим путем развития. Вспомните: вот какое-нибудь явление, оно развивается до крайних пределов, использует все свои возможности, создает высшее, что может, — и останавливается.

Тогда возникает противоположная, враждебная сила, тоже развертывается до конца — дальше идти некуда — останавливается. И тут из

двух враждебных явлений — рождается третье, пользуясь результатами, достигнутыми первыми двумя явлениями, как-то их примиряет, и жизнь человеческого общества или искусства — получает возможность двигаться дальше, все вперед, все к новому.

*

Символисты сделали свое дело в развитии литературы — и на смену им, во втором десятилетии 20-го века, пришли неореалисты, принявшие в наследство черты как прежних реалистов, так и черты символистов.

К этому литературному течению относятся: Андрей Белый, ногами стоящий еще где-то на платформе символизма, но головою уже вросший в нео-реализм; в отдельных вещах — Федор Сологуб; Алексей Ремизов, Иван Новиков, Сергеев-Ценский, Михаил Пришвин, Ал. Толстой, Шмелев, Тренев. К этому же течению принадлежу и я, и потому мне и легче, и труднее будет говорить о нем. Как на последнем литературном течении, еще молодом, еще не исчерпавшем себя до конца и уже завоевавшем признание критиков — я остановлюсь на нео-реалистах подробнее. Из поэтов к этому течению относятся — Клюев, Есенин, Ахматова, Гумилев, Мандельштам, Городецкий, Зенкевич.

*

Помните — о символистах я говорил: у них — рентгеновский прибор, их глаза устроены так, что сквозь материальное тело жизни — они видят ее скелет. И вот — представьте себе ученого, который только что открыл эти самые рентгеновские лучи: открытие должно так поразить его, что он целые годы — посмотрит на человека и увидит скелет, а мускулов, тела, цвета лица — он не в состоянии будет заметить. (Или вот: студент-медик 1-го курса только что начал работать в анатомическом театре — резать мертвецов. Первые месяцы ему всюду будут мерещиться отрезанные руги и ноги, с ободранной кожей, с сеткой синих жил — и будет мерещиться запах анатомического театра. А потом — глядь, уж привык, вернулся домой из анатомического театра — с аппетитом пообедает). И этот ученый, изобретатель рентгеновских лучей, привыкнет со временем, и при взгляде на женщину — увидит не только скелет, а пожалуй и то, что скелет украшен золотыми волосами, синими глазами.

Так случилось и с писателями нео-реалистами. Они выросли, несомненно, под влиянием символистов. Они питались сладкой

горечью Гиппиус, Блока. Но эта горечь не убила их для земли, для тела, как убила символистов: эта горечь была для них только предохранительной прививкой.

Вы помните пример: облако на вершине высокой горы. Писатели-реалисты принимали облака так, как они видели: розовые, золотые — или грозовые, черные. Писатели-символисты имели мужество взобраться на вершину и убедиться, что нет ни розовых, ни золотых, а только один туман, слякоть. Писатели нео-реалисты были на вершине вместе с символистами и видели, что облака — туман. Но спустившись с горы — они имели мужество сказать: "Пусть туман — все-таки весело".

*

И вот в произведениях писателей нео-реалистов — мы снова находим *действенное, активное* отрицание жизни — во имя борьбы за лучшую жизнь. Мы слышим смех, юмор — Гоголя, Горького, Чехова. У каждого из нео-реалистов этот смех — разный, свой, но у каждого он слышен. Вот преподаватель гимназии Передонов из Сологубовского романа *Мелкий бес*: чтобы напакостить квартирной хозяйке — всякий раз, как остается один в комнате, с остервенением оплевывает и пачкает стены. Это злой, убивающий смех. У Ремизова — Ионыч в рассказе *Жизнь неслетельная* — пьяный — мальчишки украли штаны — в багажной корзинке переживает всю жизнь...

Это смех человека, умеющего смеяться от нестерпимой боли и сквозь нестерпимую боль. Или в рассказе Пришвина купец повествует, как он уезжал теперь из Питера: "Ну, что ж, все славу Богу: билет в руках, за 10 рублей солдат мне окно в вагоне вышиб — влез, все славу Богу..." Это — смех человека, еще не потерявшего жизнерадость. (Или у четвертого автора: офицеры в офицерском собрании, в захолустной дыре, пьют и поют: "У попа была собака"... Это смех — жуткий, кошмарный).

Юмор, смех — свойство живого, здорового человека, имеющего мужество и силу жить. В этом свойстве — радость прежних реалистов и нео-реалистов — и отличие нео-реалистов от писателей-символистов: у символистов вы увидите улыбку — презрительную улыбку по адресу презренной земли, но никогда не услышите у них смеха.

Вы смеетесь над своим противником: это знак, что противник вам уже не страшен, что вы чувствуете себя сильнее его, это уже — знак победы. Мы слышим смех в произведениях нео-реалистов, и это говорит нам, что они как-то одолели, переварили вечного врага — жизнь. Это говорит, что мы имеем дело с литературным поколением

более здоровым и сильным, чем символисты. Реалисты жили в жизни; символисты имели мужество уйти от жизни; нео-реалисты имели мужество вернуться к жизни.

Но они вернулись к жизни м. б. слишком знающими, слишком мудрыми. И оттого у большинства из них — нет религии. Есть два способа преодолеть трагедию жизни: религия или ирония. Нео-реалисты избрали второй способ. Они не верят ни в Бога, ни в человека.

*

Но, вернувшись к жизни, нео-реалисты стали изображать ее иначе, чем это делали реалисты. И чтобы дать понятие об этой разнице, я сначала вам приведу пример.

Не приходилось ли вам рассматривать в микроскоп маленький кусочек своей собственной кожи? Если придется, то, вероятно, первый момент вам будет жутко — во всяком случае вам, слушательницы: вместо вашей розовой, нежной и гладкой кожи — вы увидите какие-то расселины, громаднейшие бугры, ямы; из ям тянется что-то толщиною в молодую липку — волос; рядом здоровенная глыба земли — пылинка...

То, что увидите, будет очень мало похоже на привычный вид кожи и покажется неправдоподобным, кошмарным. Теперь задайте себе вопрос: что же есть более настоящее, что же есть более реальное — вот эта ли гладкая, розовая кожа — или эта, с буграми и расселинами? Подумавши, мы должны будем сказать: настоящее, реальное, вот эта самая неправдоподобная кожа, какую мы видим через микроскоп.

Вы понимаете теперь, что кажущаяся с первого взгляда неправдоподобность, кошмарность — открывает собой истинную сущность вещи, ее реальность больше, чем правдоподобность. Недаром же *Достоевский*, кажется, в романе *Бесы*, сказал: "Настоящая правда — всегда неправдоподобна".

Так вот: реалисты — изображали кажущуюся, видимую простым глазом реальность; нео-реалисты чаще всего изображают иную, подлинную реальность, скрытую за поверхностью жизни так, как подлинное строение человеческой кожи скрыто от невооруженного глаза.

*

Вот почему в произведениях нео-реалистов изображение мира и людей часто поражает преувеличенностью, уродливостью, фантастикой. Тот самый Передонов, о котором я упомянул раньше — оплевывающий и пачкающий стены своей комнаты, — это преувеличение, это, пожалуй, неправдоподобно, но это передает обывательский, мелочно-злойный

характер Передонова лучше, чем страницы реалистического описания его характера. Передонову всюду мерещится какая-то нечисть, серенькое что-то — не то клубок пыли, не то чертячий шенок. Это серенькое всюду за ним гоняется, сторожит, — и Передонов все время чувствует сзади эту нечисть, открещивается. Никакой такой штуки на самом деле и быть не могло, это неправдоподобно, но это сделано автором, чтобы дать читателю настроение человека, живущего в вечной атмосфере сплетен, подглядывания, подслушивания, пересудов прежнего русского уездного города. И это достигает цели.

Или вот еще пример — в романе Андрея Белого *Петербург*. Тут главное действующее лицо — недоброй памяти обер-прокурор Святейшего Синода Победоносцев — в романе он называется сенатор Аполлон Аполлонович. Так вот, у Апол. Апол. — карета какой-то особенной геометрической формы, формы правильного куба, и такая же геометрическая, кубическая у него комната. На самом деле, конечно, у Победоносцева и карета самой обыкновенной формы, и комната — обыкновенная. Но этим подчеркиванием, в сущности, неправдоподобной кубичности — автор дает правильное и навсегда запоминающееся впечатление необычайной канцелярской точности, аккуратности, буквоедства Победоносцева.

Или из третьего автора. Надо описать двойственный, двуличный характер адвоката Семена Семеныча Моргунова. Автор делает так: "Семен Семеныч моргал глазами постоянно: морг, морг — совестился глаз своих. Да что глаза: он и весь подмаргивал. Как пойдет по улице да начнет на левую ногу припадать — как есть весь, всем своим существом подмаргивает". Тут опять автор пользуется приемом преувеличения: конечно, *весь*, всем телом — адвокат не подмаргивал. Но впечатление от идущего по улице и прихрамывающего адвоката было именно такое: *весь* подмаргивал. И передавая это свое впечатление, автор, не говоря ни единого слова о двуличности Моргунова — сразу рисует человека прехитрого, себе на уме. (Замятин, *Уездное*).

*

Когда я вам читал последний отрывок — обратили ли вы внимание, что автор, пользуясь сравнением, нигде не говорит "как", "словно", "как будто", а прямо: "Семен Семеныч и весь подмаргивал. Как пойдет по улице — всем своим существом подмаргивает".

Прежний реалист непременно сказал бы осторожно: "Семен Семеныч *как будто* весь подмаргивал". Нео-реалист совершенно покоряется впечатлению, совершенно *верит в то*, что Семен Семеныч *весь*

подмаргивал. Нео-реалисту это уже не кажется, для него это не "*как будто*", а *реальность*. И вот этой верой в впечатление — автор заражает читателя. Образ становится смелей, дерзче, выпуклей. Эта манера писания называется импрессионизмом, от французского *impression*, впечатление. Прием этот для нео-реалистов очень характерен.

Чтобы запечатлеть его в вашей памяти — я приведу еще несколько примеров. Вот три строчки из стихотворения:

Вдали лежала мать больна,
Над ней склонялась все печальной
Ее сиделка — тишина.

Нео-реалист совершенно верит своему впечатлению, что тишина сиделки, и напечатлевает смелый и яркий образ.

Или вот еще образец из повести Сергеева-Ценского *Лесная топь*.

"Ходило кругом лесное и развешивало занавески из речного тумана над далью и перетаскивало эту даль сюда, вплотную".

Впечатление сумерек, когда даль все больше скрывается за туманом, когда горизонт все суживается, мир стенами подступает все ближе — автор передает так: "даль перетаскивала сюда, вплотную". Никаких "казалось", никаких "как будто" — и это только сильнее убеждает, навязывает неправдоподобный как будто образ.

*

Вспомните теперь, что говорилось раньше об изображении жизни символистами. У них — действующие лица: Некто в сером, Человек с прописной буквы... Или у Сологуба, у которого много написано в духе символистов — у Сологуба в романе *Навыи чары* какие-то неопределенные, неясные "тихие мальчики" в школе профессора Триродова. Или у Блока: Прекрасная Дама, Незнакомка, Снежная Дева. Тут всюду — намеренная неясность и смутность изображения, намеренная неопределенность места действий, намеренное прикрытие туманом действующих лиц.

У нео-реалистов — действие происходит в Петербурге; или в Бурковском доме на Таврической улице (в *Крестовых сестрах* Ремизова); или в городе Алатыре, в городе Крутогорске. Действующие лица: преподаватель гимназии Передонов у Сологуба; сенатор Аполлон Аполлонович у Белого; чиновник Маракулин — у Ремизова и т. д.

У нео-реалистов, в противоположность символистам, действующие лица — преувеличенно выпуклы, скульптурны; краски — преувеличенно, режущие — ярки. Вот наудачу два-три примера:

В стихотворении Городецкого *Яга* описываются три брата:

Как первый — черноокий, а щеки-то заря;
Второй — голубоглазый, а волосы — ни зги;
А третий — желто-рыжий, солома и кумач.

Или в стихотворении Ахматовой: "Небо ярче синего фаянса".

*

Жизнь больших городов — похожа на жизнь фабрик: она обезличивает, делает людей какими-то одинаковыми, машинными. И вот, в стремлении дать возможно более яркие образы — многие из нео-реалистов обратились от большого города — в глушь, в провинцию, в деревню, на окраины. Все действие Сологубовского романа *Мелкий бес* происходит в уездной глуши. Большая часть необычайных происшествий, чудес, анекдотов, творящихся с героями Ремизова, случились в захолустьях. Алексей Толстой избирает своей специальностью изображение российских степных дикарей-помещиков. У Бунина — целые томы посвящены деревне. В стихах поэта Н. Клюева — Олонецкие скиты, старообрядцы, скитники, старцы, избяная, ржаная Русь.

Тут нео-реалисты находят не только быт — но быт сконцентрированный, устоявшийся веками, крепчайший, 90%-ый.

*

Скажу короче: материал для творчества у нео-реалистов тот же, что у реалистов: жизнь, земля, камень, все имеющее меру и вес. Но, пользуясь этим материалом, нео-реалисты изображают главным образом то, что пытались изобразить символисты, дают обобщения, символы.

Леонид Андреев называет действующих лиц в *Жизни Человека* — Человек, Жена Человека, Другья Человека, Враги Человека — для того, чтобы заставить читателя задуматься о человеческой жизни вообще. Теперь возьмите нео-реалиста Ремизова. Вот у него в *Крестовых сестрах* — Бурковский дом. Из окна — глядит вниз чиновник Маракунин, и внизу на дворе — катается, поддыхает кошка Мурка: кошку Мурку кто-то обкормил хлебными шариками с толченым стеклом. Визжит и катается кошка Мурка — и Маракунину весь свет не мил, и пусть ничего бы не было, ни вот этого дома, ни электрического фонаря — только бы не визжала кошка Мурка. Речь о Маракунине

и Мурке. Но так это написано, что мысль читателя сразу переходит на всю Россию, обкормленную толченым стеклом и извивающуюся в муках, на весь мир, подыхающий от плодов старой культуры.

Вы видите еще одну особенность нео-реалистов: они заставляют читателя приходиться к обобщающим выводам, к символам, изображая совершенно реальные частности.

*

Теперь относительно языка, относительно искусства слова у нео-реалистов.

Ко времени появления нео-реалистов — жизнь усложнилась, стала быстрее, лихорадочней, американизировалась — в особенности это касается больших городов, культурных центров, для которых больше всего и пишут писатели. В соответствии с этим новым характером жизни — нео-реалисты научились писать сжатей, короче, отрывистей, чем это было у реалистов. Научились в десяти строках сказать то, что говорилось на целой странице. Научились содержание романа — втискивать в рамки повести, рассказа. Учителем в этом отношении был Чехов, давший удивительные образцы сжатости письма.

О краткости — я буду говорить кратко, и напомним отрывок уже цитированного стиха Городецкого *Яга*. Три брата:

Как первый — черноокий, а щеки-то заря;
Второй — голубоглазый, а волосы — ни зги;
А третий — желто-рыжий, солома и кумач.

С целью той же самой экономии слов и с целью живее передать впечатления жизни — нео-реалисты избегают давать отдельные описания места действия или героев. Нео-реалисты не рассказывают, а показывают, так что и к произведениям их больше подходило бы название не рассказы, а показы. *Теория сказа*. Ну, вот вам пример.

Два действующих лица: Иван Иваныч, высокий, уже старый и седой — и Марья Петровна, коротенькая, маленького роста. Писатель реалист прежней школы — так бы начал: Иван Иваныч был такой-то и такой-то, а Марья Петровна — такая-то.

Нео-реалист даст описание внешности героев каким-нибудь действием их: "Иван Иваныч надевал пальто. Кряхтел, суставы скрипели, руки уж плохо слушались. Попросил Марью Петровну помочь. И чтобы Марья Петровна достала, Ивану Иванычу пришлось,

как всегда, подогнуться...” Описание наружности героев тут не дано, но оно ясно чувствуется между слов. Помните еще: описание характера Семена Семеныча Моргунова: “Семен Семеныч моргал постоянно: морг, морг — будто совестился глаз своих. Да что — глаза: он и весь подмаргивал. Как пойдет по улице да начнет на левую ногу припадать — как есть весь всем своим существом подмаргивает”. Тут ни слова о хитрости, составляющей сущность характера Моргунова — тут дано действие, и в действии сразу, кратко — весь Моргунов, как живой.

•

Немного раньше я говорил вам, что нео-реалисты в поисках за ярким, красочным бытом — пошли в глушь, в деревню. Это наложило особый отпечаток на язык многих из них. Язык нео-реалиста обогатился чисто-народными выражениями и оборотами, местными словами, которые в литературе русской были дотоле неизвестны. В этом отношении особенно много сделал Ремизов. Из поэтов нео-реалистов, много работавших над своим запасом слов, упомяну Городецкого, Алексея Толстого, Клюева, Есенина.

•

Когда мы разбирали символистов, упоминалось, что им, ввиду особой трудности их тем, пришлось технику пользования словом разработать до совершенства и в том числе применять музыку слова. Этот способ изобразительности от символистов унаследовали и нео-реалисты. Нечего и говорить, что музыку слова мы найдем в стихах нео-реалистов. Гораздо интересней, что та же самая музыка слова, особенная настройка слов, заранее обдуманый подбор их, чтобы создать известное впечатление, мы найдем и в романах, и в рассказах некоторых нео-реалистов.

Техника музыкального построения слов — слишком сложна, чтобы говорить о ней сейчас, а я просто дам вам понятие несколькими примерами.

Все в том же самом, уже упоминавшемся романе А. Белого *Петербург*, один из героев, некий Александр Иваныч, проживал на чердаке. И вот однажды ночью — он в бреду, и в бреду ему кажется, что к нему по деревянной лестнице поднимается статуя Петра Великого — Медный Всадник. Автор изображает это приблизительно так: “Перила скрипели. Громыхали по дереву шпоры Петра. И в черепе Александра Иваныча все быстрее вращались красные круги. И Александр Иваныч узрел: шпоры, и раструбы сюртука Петрова, и страшные руки...”

Вы слышите: здесь все время звуки *ра, ро, ру, ры*. Специально подобраны грохочущие слова, и этими словами особенно ярко передано впечатление медной статуи, с грохотом шагающей по деревянной лестнице.

Или вот из другого автора: “На Михайлов день снег повалил. Как хлынули белые хлопья — так и утихло все. Тихим колобком белым лай собачий плывет. Молча молятся за людей старицы сосны в клубуках белых...” Тут вы слышите повторение звуков *хл, кл*. Этим дается впечатление хлопьев, падающих, кружащихся хлопьев снега.

•

Я сказал все, что хотел сказать о реалистах, символистах и нео-реалистах, представляющих новейшие течения русской литературы. Вкратце я повторяю свои выводы.

Развитие литературы шло диалектическим путем: развивалось явление, затем — его противоположность, и наконец — сочетание двух противоположных явлений. У реалистов — земля, быт, то что бывает, то, что могло быть на земле. Они — зеркало земли. У них — земная религия, человекобожие. В противоположность реалистам, изображавшим тело жизни, быта — развилось течение символистов. Символисты давали в своих произведениях широкие, обобщающие символы жизни, то, что я называл скелетом жизни. Способ изображения у символистов был тоже — скелетный, бесплотный. Трудность тем заставила символистов до высокой степени развить технику слова. Для них типично — религиозный мистицизм.

Из сочетания противоположных течений — реалистов и символистов возникло течение нео-реалистов, течение анти-религиозное. Трагедия жизни — ирония. Нео-реалисты вернулись к изображению жизни, плоти, быта. Но, пользуясь материалом таким же, как реалисты, т.е. бытом, писатели нео-реалисты применяют этот материал главным образом для изображения той же стороны жизни, как и символисты. Типичные черты нео-реалистов: 1) кажущаяся неправдоподобность действующих лиц и событий, раскрывающая подлинную реальность (вспомните пример: человеческая кожа сквозь микроскоп). 2) Передача образов и настроений одним каким-нибудь особенно характерным впечатлением, т.е. пользование приемом импрессионизма. 3) Определенность и резкая, часто преувеличенная яркость красок. 4) Быт деревни, глуши, широкие отвлеченные обобщения — путем изображения бытовых мелочей. 5) Сжатость языка. 6) Показывание, а не рассказывание. 7) Пользование народными, местными говорами. 8) Пользование музыкой слова.

* *
*

Обзор новейших течений литературы был бы неполон, если бы я не сказал ничего о так называемых футуристах, от латинского *futurum* — будущники.

Футуристы — течение еще позднее возникшее, чем нео-реалисты. Это — несомненно поросль от писателей-символистов.

От символистов — футуристы взяли идею, что слово — само по себе, отдельно взятое, и даже не только слово — отдельный звук, отдельная согласная или гласная вызывают в человеке некоторое представление. Идея эта имеет основания — и в правильном ее применении у символистов дала богатые результаты. Но футуристы развили эту идею до крайних пределов, до нелепости. Они рассуждали так: если слова и звуки сами по себе вызывают представления — нет надобности заботиться о том, чтобы слова были связаны какой-то общностью, нет надобности в логической связи, другими словами: нет никакой надобности в содержании — слова постоят сами за себя и произведут впечатление. Произведения, издаваемые на основании этой теории, т.е. простой набор музыкально-звучащих слов и звуков, годились бы для людей, если бы они были лишены мыслительного аппарата и были бы снабжены только ушами, да и, пожалуй, ушами подлиннее обычных человеческих.

До каких пределов доходили футуристы в своем пристрастии к крайним выводам, вы увидите из такого случая. На одном литературном вечере футуристов выходит поэт, говорит заглавие: "Поэма молчания". Затем стоит несколько минут, не говоря ни слова и сложивши вот так руки, — и уходит. Вот и вся поэма.

В дальнейшем футуристы немножко изменились от своих крайностей и стали создавать произведения более удобопонятные. У них можно отметить три особенности, кроме упомянутого уже пристрастия к звуковой стороне: это усиленное пользование приемом кратких, мгновенных впечатлений — которые я назвал выше импрессионизмом; погоня за необычностью слов и тем во что бы то ни стало; и, наконец, выбор тем преимущественно из жизни большого города, с его лихорадочным движением и мельканием.

Если футуристам удастся еще больше освободиться от своих детских болезней и сосредоточить внимание на одной черте — на изображении городской жизни, то может быть в будущем тем же самым диалектическим путем из сочетания нео-реалистов и футуристов

получится новое жизнеспособное литературное течение. Пока что футуристы представляют собою только литературный курьез.

Из всей группы футуристов выделился серьезный и талантливый поэт — Маяковский. И чтобы вы имели представление о футуризме в лучшем значении этого слова, я прочту вам одно стихотворение Маяковского, где вы найдете все типические черты: импрессионизм, доведенный до крайних пределов; необычность образов и усиленное пользование музыкой слова.

* *
*

Мне осталось только несколько слов. Я хочу сказать, что я настаиваю на том, что я безусловно правильно разделил писателей по направлениям и безусловно правильно описал каждое из направлений. Твердо установленных положений относительно новейшей литературы еще нет. Критики еще спорят. Я изложил свои мнения. Если они расходятся с другими — что же: я предпочитаю ошибаться по-своему, чем быть правым по-чужому.

Мне вспоминается одна индийская сказочка. Слепым предложили ощупать слона и потом рассказать, на что он похож по их мнению. Один ощупал ухо и сказал, что слон похож на шнур; другой пощупал ногу — и сказал, что слон похож на столб — только мягкий; третий пощупал хобот — и сказал, что слон похож на колбасу. Это участь большинства литературных критиков: слишком большое явление представляет собой литература, чтобы охватить ее сразу.

Быть может, и мне не удалось дать вам представление обо всем, о целом слоне: судить не мне. Если вышло так, то виноват не я, а виновата русская литература, ее сложность, ее широта, ее богатый расцвет.

М. ГЕЛЛЕР

НОВОЯЗ В 1984

Официальным средством общения в Океании в 1984 г. был новояз. Авторы утопий всегда мечтали о новом языке для счастливого человечества. Джордж Орвелл не был первым. Открытие автора "1984" состояло в том, что он создал новояз из элементов языка, который строился в Советском Союзе с 1917 г., а в Германии — с 1933 г. В год написания своего романа — 1948 — Орвелл твердо знал, что тоталитарная система может существовать только при условии создания тоталитарного языка. Писатель придавал такое значение своему открытию, что дополнил роман специальным приложением "Принципы новояза".

Вступление в "год Орвелла" пробудило споры о пророческих способностях писателя: угадал ли он будущее, похож ли "1984" на 1984, есть ли сходство между видением автора романа и сегодняшней реальностью? С одним все должны согласиться: новояз не только стал сегодня официальным языком по крайней мере трети человечества, он успешно распространяется по всему миру. Для его обозначения во Франции в последнее время все чаще употребляется термин "ланг де буа" ("деревянный язык"). Еще более удобен термин "советский язык". Орвелл назвал его — новый язык, новояз. Сравнение "принципов новояза" и "советского языка" в действии позволяет обнаружить основные характеристики могущественнейшего оружия тоталитаризма.

Новый язык, указывает автор "1984", был "предназначен обслуживать идеологические нужды ангсоца (английского социализма)". Он должен был выполнять две функции: "служить инструментом для выражения мировоззрения и мыслей, которые было положено иметь приверженцам ангсоца", а также "сделать все иные формы мышления невозможными". Новояз — идеологический язык — оружие одновременно оборонительное и наступательное. Это инструмент переделки человеческого сознания, дающий возможность превратить человека в "нового человека".

Советские лингвисты -- в канун "года Орвелла" — полностью подтверждают точность предвидения писателя. Они официально

объявляют: "Основная задача массовой коммуникации в социалистическом обществе — это целенаправленное развитие и совершенствование сознания всех его членов".¹ Или еще яснее: советский язык дает возможность советскому человеку "осмыслить свое оптимальное место как клеточки общественного организма".²

Советский язык — как и новояз Океании — телеологичен, он обслуживает идеологию. Орвелл называл ее "ангсоц". В Советском Союзе это — "марксистско-ленинская идеология, социальной функцией которой является обслуживание всемирно-исторического процесса становления и развития новой коммунистической общественно-экономической формации".³

Анализируя "принципы новояза", Орвелл не устает подчеркивать, что новый язык "конструируется", что он организованно, планомерно, целенаправленно строится. С поразительной точностью писатель описывает технику замены "старого" языка новым. Первый шаг — установление власти над словарем, национализация слова. Ален Безансон назовет тоталитарную систему "логократией", в которой власть — "на кончике языка". Советская практика убедительно свидетельствует о значении, которое придается слову и словарю. Юрий Андропов был избран генеральным секретарем в ноябре 1982 г. Уже в марте 1983 г. было закончено новое издание *Краткого политического словаря*, в котором все цитаты из Брежнева заменены цитатами из Андропова. В мае Словарь был напечатан, утверждая важнейшую прерогативу Вождя — власть над словом, право называть врага.

Новояз в Океании состоял из трех особых словарей: А — для слов, касавшихся повседневной жизни; Б — для слов, употреблявшихся в общественно-политической жизни ("призванных навязать желательный тип мышления тому, кто этим словарем пользовался"); В — для научных и технических слов.

И на этот раз советские языковеды подтверждают правильность догадки Орвелла: в последние годы все настойчивее подчеркивается необходимость "функциональной дифференциации" языка по трем линиям: по сферам; по объему и содержанию передаваемой в сферах информации; территориальная дифференциация. В точности по Орвеллу, советский язык делится прежде всего по сферам — бытовой, политический, научно-технический; в каждой из сфер — объем и

¹ Язык в развитом социалистическом обществе. АН СССР. Коллективный труд. Москва 1982, стр. 75.

² А. Н. Васильева. Газетно-публицистический стиль речи. М. 1982, стр. 18.

³ Язык в развитом социалистическом обществе, стр. 75.

содержание словаря определяется властью с точки зрения функциональной необходимости. И только "территориальной дифференциации" не предвидел автор "1984": ее цель иерархизация словаря в зависимости от степени важности народа: чем больше, следовательно, чем важнее народ (республика), тем больше дается ей словарь — украинцам больше, чувашам — меньше. Естественно, наиболее значительный словарный запас предоставляется русскому языку, превращенному в основного носителя "советского языка".

Национальная иерархия словарей дополняет значительно более важную — функциональную иерархию. Политический словарь — основной, главный — содержит наиболее "важные", с точки зрения социальной иерархии, слова. Их знание необходимо для продвижения в жизни, просто для жизни. Их незнание делает человека иностранцем в собственной стране. Особенность новояза — все слова, включенные в него (независимо от сферы), имеют политическую окраску, ибо вся жизнь в тоталитарной системе носит политический характер. В новоязе нет нейтральных слов. Каждое слово несет политическую оценку: оно является сигналом, требующим от говорящего и слушающего определенной реакции.

Орвелл назвал некоторые из технических приемов, позволяющих обрабатывать слово: постоянно обновляется словарь, ненужное выкидывается, заменяется нужным; меняется содержание слов с помощью прилагательных (в отличие от гуманизма — понятия буржуазного, вводится *реальный гуманизм* — понятие социалистическое; вместо *самоуправления* — понятия анархо-синдикалистского, вводится *подлинное социалистическое самоуправление* и т. д.). Новояз — строится как язык, дающий единственный правильный ответ, только одно решение. Знаменитые формулы Ленина — кто-кого, или-или, третьего не дано — определяют структуру новояза. Орвелл пишет: выражение неортодоксального мнения, кроме как на очень примитивном уровне, было на новоязе по сути невозможно. Польский анекдот иллюстрирует этот характер новояза. Обратились к компьютеру с вопросом: почему нет мяса? Польский компьютер отказался ответить, ибо слово *мясо* не было запрограммировано; американский не смог ответить, ибо в нем не было слова *нет*, советский не ответил — в нем отсутствовало слово *почему*.

В 1948 г. Орвелл писал о будущем: "С течением времени характерные особенности новояза будут все более усиливаться. При этом слов в нем будет становиться все меньше, их смысл будет делаться все уже, и возможность употреблять слова не по назначению будет все реже". В 1982 г. в СССР, по словам советского лингвиста, "определенная

организованная целостность эталонных взглядов организовано и методически реализуется в жизненном материале посредством речи, также предварительно продуманной и организованной".¹ Все продумано, организовано, еще и еще раз организовано в "целостность эталонных взглядов", обязательных во всех областях жизни. Употребление "эталонных взглядов" в политической жизни хорошо известно, приведенные выше цитаты из работ языковедов говорят об овладении ими научным языком. Не могут уйти от него и наиболее интимные стороны жизни. Советский психиатр В. Чертков в книге *О любви* сообщает, что "половой инстинкт, по Марксу, очеловечен совместным трудом и борьбой мужчины и женщины". Автор восклицает: "Вы спрашиваете, кого любить? Любить соратника по борьбе, — отвечу я".

Логократия поддерживается страхом, машиной репрессий, жестоко наказывает каждого, кто осмелится задавать вопросы, подвергать сомнению мудрость "целостного взгляда". Андрей Амальрик был осужден уже в лагере на новый срок за то, что — как говорилось в обвинении — "клеветнически утверждал, что в СССР нет свободы слова".

Открыв идеологический характер новояза, Орвелл открыл также его универсальный характер. Автор "1984" знал о новом языке, который строился в СССР и гитлеровской Германии, но основной материал для его книги дал ему "английский марксистский язык",² язык европейских левых партий.³ История минувших десятилетий продемонстрировала заразность новояза — магического средства преобразования реальности. Убийцы Альдо Моро оставили возле тела "коммунике", гласившее, что совершен "самый большой акт гуманизма, возможный в этом классовом обществе". Вторжение советских войск в Афганистан можно объяснить — как это сделал вождь французских коммунистов Маршэ — необходимостью борьбы с: "правом первой ночи". Достаточно назвать одну из воюющих в Ливане сторон "прогрессистами", другая сторона автоматически становится — реакционной.

Распространение новояза во всем мире — одна из целей советской политики. Прежде всего эта задача возлагается на "представителей прогрессивных сил", действующих в печати, радио и телевидении. Советские лингвисты отмечают, что "прогрессивной печати",

¹ А. Н. Васильева, *op. cit.*, p. 11.

² Georg Orwell — *The collected Essays, Journalism and Letters*, New-York, 1968, vol. 3, p. 109.

³ Там же, стр. 89.

действующей в "капиталистическом мире", присущи некоторые особенности социалистического языка".¹

Новояз состоит из двух частей: языковых средств и техники "создания и закрепления у населения нужных стереотипов".² Необходимым условием создания новояза является тотальная власть над словарем и над средствами массовой коммуникации. Джордж Орвелл предупреждает, что старый язык сопротивляется. Необходимо переписать заново историю, старательно процenzуровать старую литературу (лучше всего перевести ее на новояз), тщательно предохранять сферу новояза от проникновения "чужих" слов извне, решительно бороться со всеми противниками нового языка. И тогда придет победа. *Штрафная колония* Франца Кафки — гениальная параболла новояза. В виде наказания особая машина пишет иглами на теле преступника приговор, содержания которого он не знает. После 6 часов непрерывных уколов осужденный "начинает разбирать надпись... он разбирает ее своими ранами..." Еще через 6 часов он поймет — будет убит.

В романе Орвелла действие происходит в 1984 г. Писатель предупреждает: новояз еще не полностью заменил старый язык. Завершение работы намечено на 2050 год. 1984 год — это всего лишь "переломный час", как назвал Кафка момент, когда осужденный начинает читать своим телом приговор. Орвелл называет дату прибытия в рай — 2050 год. До него остается 66 лет. Ровно столько, сколько исполнилось в этом году Советскому Союзу. Автор пророческого романа назначил человечеству новую дату встречи. 1984 — только "переломный час".

¹ Язык в развитом социалистическом обществе, стр. 88.

² Там же, стр. 89.

О МИРОВОЗЗРЕНИИ А.А. ФЕТА

Е. ЭТКИНД

О МИРОВОЗЗРЕНИИ ФЕТА И КУЛЬТУРЕ ПОЛЕМИКИ

Н.А. Струве написал статью о мировоззрении Фета; с его точки зрения, Фет был поэтом, далеким от атеизма: "Своим направлением, своими религиозно-философскими элегиями и думами Фет примыкает к великой христианской, духоносной традиции русской литературы, начатой Пушкиным и Гоголем..." (*Вестник* № 139, стр. 170). Что ж, дело исследователя доказать свою точку зрения. Н.А. Струве разбирает несколько стихотворений Фета — и ранних (1842), и поздних (1882) — и эти разборы приводят его к цитированному выше выводу. Мне этот вывод представляется тенденциозным и форсированным. Но здесь, в короткой реплике, погружаться в сложный теоретический спор невозможно. Остановлюсь на трех фразах Н.А. Струве, задевающих меня; одна из них открывает статью, другая заканчивает, третья посередине. Вот эти фразы:

1. «... выступая в защиту никем не угрожаемого атеизма, проф. Е. Эткинд восклицает: "... Разве атеист не может быть человеком высочайшей нравственности?"...» (стр. 161).

2. «Б.Я. Бухштаб... считает нужным сообщить в примечании, что стихи [имеются в виду религиозные стихи 40-х годов] были написаны "атеистом" Фетом как бы в угоду покровителю-славянофилу С.П. Шевыреву. (Возможно, это примечание и есть источник суждений Е. Эткинда о Фете)» (стр. 163).

3. «Остается пожалеть, что в пылу газетной полемики в свободную, казалось бы, прессу заносятся ярлыки и штампы, порожденные советской идеологией» (стр. 170).

Все эти три фразы нуждаются в опровержении. Мой оппонент не дал себе труда усложнить или углубить свою аргументацию, — да он, видимо, к этому и не стремился. Он хотел не спорить, а — скомпрометировать. Вдумаемся в эти фразы — кем оказывается "противник" Н.А. Струве? Неуждой, который черпает свои сведения из какого-то случайного и совершенно недостоверного примечания (составленного, по любопытному предположению Н. Струве, "в угоду цензуре ради полноты собрания стихов"). И вот, прочитав в этом лукавом примечании слово "атеист", Е. Эткинд построил на нем ложную теорию мировоззрения Фета. Значит, он автор не только невежественный, но и безответственный. Окончательный, на сей раз политический вывод

сделан в последней фразе: он, Е. Эткинд, носитель "ярлыков и штампов, порожденных советской идеологией".

В отличие от Н. Струве, я постараюсь, соблюдая хладнокровие, обойтись без оскорбительных "ярлыков и штампов", а также без политических оценок.

1.

Сначала ответу на первое обвинение, — просто оттого, что оно содержится в первой фразе статьи.

Любой непредвзятый читатель, заглянув в мой текст, опубликованный в *Трибуне* №1, увидит, что мне и в голову не приходило выступать "в защиту никем не угрожаемого атеизма", — зачем бы я стал это делать? Я выступаю против примитивной трактовки людей, живущих в Советском Союзе, иногда презрительно именуемых на Западе *homo sovieticus*. Да, говорю я, большинство из них атеисты; это не мешает им нередко быть высоко нравственными людьми. Я отнюдь не утверждаю, что только атеисты — нравственны, или что только атеисты — хорошие поэты. Фета и Гейне я привел лишь в пример: прекрасные поэты они оба, хотя и далекие от религии. Я мог бы назвать десяток других, два десятка, пять... Моя позиция куда толерантнее позиции моего оппонента. С моей точки зрения, уровень художественного таланта независим от степени религиозности поэта. Он может быть православным, иудеем, лютеранином, деистом или атеистом — не все ли равно? Был бы поэтом. Моему же оппоненту нужно во что бы то ни стало доказать, что всякий хороший поэт — христианин, и лучше всего — если православный; иначе он не то подозрителен, не то неполноценен.

2.

"Возможно, это примечание и есть источник суждений Е. Эткинда о Фете", — высказывает догадку Н.А. Струве. В самом деле, не в примечании ли Б. Бухштаба я вычитал, что Фет был атеистом?

Все исследователи и биографы Фета осведомлены о его атеистических убеждениях. Г.П. Блок, двоюродный брат поэта Блока, писал: Фет вышел из подчинения "духовному деспотизму", категорически отвергая "бытие Бога и бессмертие души".¹ Д.Д. Благой — пятьдесят

¹ Г.П. Блок. *Рождение поэта. Повесть о молодости Фета*. Л. 1924, стр. 32–34. Эта книга написана на основе изучения архивов: Г. Блок был с 1921 г. хранителем рукописей в Пушкинском Доме Академии Наук. Множество неопубликованных текстов Фета (письма, статьи, черновые записи) хранятся в Пушкинском Доме и были известны Г.П. Блоку.

лет спустя — утверждает не менее определенно: "... с точки зрения Фета есть три пути получения ответа на основные вопросы бытия: религия, искусство, наука. Первый для остававшегося всю жизнь убежденным атеистом Фета был несостоятельным". И далее, в той же книжке: "... до самого конца, буквально до последнего вздоха оставаясь убежденным атеистом, Фет, говоря о поэзии, характерно прибегает к религиозно-культовым образам и метафорам".¹

Можно сказать: оба эти автора — ученые советские, и они пишут, чтобы угодить начальству. Посмотрим мнение сына Льва Толстого Сергея: "Я всегда недоумевал, на чем основана дружба моего отца с Фетом... В противоположность отцу, Фет был расчетлив и не религиозен, скептик и язычник. Он не относился враждебно к религии, она просто для него не существовала..."²

Жена Толстого в дневниковой записи от 26 июля 1902 г. рассказала о том, как Толстой сравнивал стихи Баратынского и Фета о смерти: у первого из них отношение к смерти христианское, у второго — эпикурейское. Впрочем, и сын Толстого, и жена — лишь свидетели. Достаточно почитать огромную переписку Фета с Толстым, чтобы убедиться в том, какова позиция Фета. Вместе с Толстым он резко отмежевывается от Церкви; но, в отличие от своего корреспондента и многолетнего друга, он отвергает христианскую религию как таковую. Толстой пишет Фету 30 января 1873 года: "Мы с братом так же, как и вы, смотрели на религиозные обряды, и, сойдясь вместе, невольно выразили друг другу почти отвращение к обрядности..." Так же, как и вы. В очень волнующем письме от 28–29 апреля 1876 г. (Фет думал, что умирает, и написал Толстому, что хотел позвать его — "посмотреть, как я уйду") Толстой отвечает: "Я то же сделаю, когда соберусь туда, если буду в силах думать. Нам с вами не помогут попы, которых призовут в эту минуту наши жены... Бог Саваоф (так у Толстого. Е.Э.) с сыном, Бог попов есть такой же маленький и уродливый, невозможный Бог (и еще гораздо невозможней, чем для попов был бы бог мух...)" В своем ответе (3 мая 1876) Фет, как всегда, идет дальше; он согласен с идеей о "боге мух", но продолжает: "Давно хотел я Вам сказать, что государство со своей точки размножения людей, платящих повинности, казнит скопцов. Но скопчество есть самый логический вывод из буквального учения Христа..." Неприятие Евангелия проходит через многие письма Фета. 30 сентября 1880 г. он

¹ Д. Благой. *Мир и красота. О "Вечерних огнях" А. Фета*. М., "Худож. литература", 1975, стр. 38–58.

² С.Л. Толстой. *Очерки былого*. Москва 1955, стр. 327–328.

повторяет мысль о скопчестве, высказанную за 4 года до того: "Евангелие есть проповедь полнейшего аскетизма и отрицания жизни...". Толстой с этим не может согласиться: "Все, что Вы говорите [...], все это в Евангелии сказано, и сказано с такой яркостью и силой, с какой нам не сказать. Признание неизбежности плотской жизни есть первая посылка, необходимая для выражения учения [...] Напомню Вам хоть искушение в пустыне". (5–10 октября 1880). В этом диалоге обе позиции вполне ясны. Их отчетливо сформулировал Фет полутора годами раньше: "Мы с Вами стоим в двух различных областях. Вы нашли и говорите с Августином *credo quia absurdum*. Если бы он сказал вместо *credo* — *suo* (т.е. вместо: верю — знаю, Е.Э.) была бы чепуха. Но *credo* так же логично, как всякая другая правда. Я же не нашел потому, что мне это не дано. Вы смотрите на меня с сожалением, а я смотрю на Вас с завистью и изумлением". (19 февраля 1879).

Фета не радовало безверие — он завидовал вере Толстого, изумлялся ей. Но ведь он сам, Фет, сказал о себе, уже шестидесятилетним: "... мне это не дано". Н. А. Струве, впрочем, ставит вопрос иначе: Фет, с его точки зрения, христианский поэт. Именно это он и пытается доказать несколькими стихотворениями. Что ж, возможно: поэт, считающий себя материалистом и атеистом, может оказаться верующим в Бога вопреки самому себе. Меня Н. А. Струве пока не убедил, — я полагаю, что Фет (повторяю слова Благого) охотно "прибегает к религиозно-культурным образам и метафорам", и что это еще не доказательство религиозности. Ронсар, Шенье, Шиллер, Пушкин, Шелли постоянно использовали образы античной мифологии — доказывают ли это, что поэты верили в древние божества? Даже привлекаемое Н. А. Струве стихотворение "Я потрясен, когда кругом..." (1885) ничего не доказывает; это стихотворение — о творчестве, о гайне рождения поэзии, о бессилии слова (*твой светлый ангел шепчет мне / Неизреченные глаголы*), о неожиданном превращении смертного человека в творца (*И верю сердцем, что растут / И тотчас в небо унесут / Меня раскинутые крылья*). Разумеется, и вдохновение, и творчество облечены Фетом в казалось бы религиозную образность и библейскую стилистику — *риза, ангел, глаголы, крылья*. Но вот Пушкин ту же тему облек в другую форму (*Поэт, 1827*):

Пока не требует поэта
К священной жертве Аполлон...

а дальше — *святая лира, божественный глагол*; и все это — образность античная, а не библейская. Так что же, Пушкин был верующий — в Зевса, в Аполлона? Берусь это доказать, оперируя методами Н. Струве.

Приведу еще пример заключительное четверостишие из стихотворения Пророк (1874):

Его еще покамест не распяли,
Но час придет — он будет на кресте;
Его послал Бог гнева и печали
Царям земли напомнить о Христе.

Христианский ли поэт Некрасов, автор стихотворения? Христос ли Чернышевский, его герой? Едва ли можно утверждать это на основании одной цитаты. Надо разобраться в сложнейшей проблеме некрасовского мировоззрения.

Какова же религиозность Фета в его стихах — метафорическая или истинная? Вопреки его теоретическим взглядам — или в соответствии с ними? Эти вопросы можно и нужно обсуждать, и Н. А. Струве прав, стремясь показом стихотворений доказать свою точку зрения. Неправ он, резко, даже озлобленно насканивая на ту, которая ему кажется иной. (Мимоходом замечу, что нужно обладать фантастическим представлением о советской действительности 50-х годов, чтобы думать, будто бы можно было каким-то примечанием угодить цензуре. В Библиотеке поэта даны все стихи Фета и, как в собраниях сочинений Пушкина печатаются стихи вроде "Отцы пустынноики и жены непорочны...", так и в собрании стихотворений Фета "религиозные" стихи не устраняются цензурой — ведь из музеев не убирались ни Мадонны, ни Благовещения, ни Распятия (даже если подобная тематика начальству не по вкусу).

Последнее замечание по этому пункту: Н. А. Струве, нападая на меня, не заметил, что я не только написал громкую им "проходную" фразу о Фете и Гейне, но и довольно обширную исследовательскую работу "Л. Толстой и А. Фет" (1980), в которой обстоятельно аргументировал в частности и безрелигиозность Фета: "... вера в родственность человеческого духа и бесконечности Вселенной, в начало света, являющегося сутью мира и воплощенного в небесных светилах, вера во взаимоотноимость двух бесконечностей, способствующую прощиванию одной в другую, высокий оптимизм перед лицом смерти и уверенность в духовном бессмертии мира и человека, — весь этот комплекс свойствен и Льву Толстому. И Фету, и Толстому для создания оптимистического мировоззрения не потребовалось религии".¹ Охотно допускаю, что Н. А. Струве иначе смотрит на вещи и

¹ Е. Эткинд, *Лев Толстой и Афанасий Фет*. "Россия—Russia", № 4, Einaudi, Torino, 1980, стр. 90.

со мной несогласен. Но почему бы ему не спорить со мной на той почве, где я свою точку зрения доказываю с достаточной обстоятельностью? Если бы Н.А. Струве был знаком с этой моей статьей, как и с другой исследовательской и мемуарной литературой о Фете, с перепиской Фет — Толстой, ему едва ли пришлось бы оскорбительно упрекать меня в знании одного примечания в одной книге.

3.

Поскольку первые два пункта у Н.А. Струве несостоятельны, то становится особенно ясно, что третий, обвинение в *"ярлыках и штампах, порожденных советской идеологией"* не более, чем намерение дискредитировать автора, с которым Н.А. Струве, как ему кажется, не согласен.

Если называть Фета атеистом — значит вешать на него *"ярлыки и штампы... советской идеологии"*, то одним из первых представителей этой идеологии следует считать Сергея Львовича Толстого, повторявшего то, что не раз говорил о Фете его отец, да и самого Фета, который никогда своего атеизма не отрицал.

Н. СТРУВЕ

БЫЛ ЛИ ФЕТ АТЕИСТОМ?

Ответ на письмо проф. Е. Эткинда

Возражения проф. Е. Эткинда основаны на недостаточной дифференциации употребляемых им понятий. Е. Эткинд оперирует исключительно понятием "атеист", в то время как отношение к Богу, к Абсолюту выражается в самых разнообразных категориях мышления. Для проф. Эткинда атеист, материалист, неверующий, противник обряда — одно, в то время как можно не любить обряды и поклоняться неведомому Богу (Лев Толстой), отрицать Бога, но не быть материалистом (П. Лавров), не верить в Бога, но и не отрицать его (агностицизм), верить в Бога, но сомневаться в бессмертии души (М. Цветаева), к тому же сомнения не исключают моментов ясной веры, а вера моментов жгучих сомнений, и т. д. Культура — и не только полемики — начинается с элементарного различения понятий a distinguo.

А-теист тот, кто последовательно и убежденно отрицает бытие Бога. Атеистов в таком смысле не так и много на земле, даже в Советской России, несмотря на полувековое внедрение атеизма и преследование религии. Как показывают доступные нам социологические анализы, атеистов в России не больше 7% населения. Это и неудивительно: Пушкин считал, что отрицание Бога так же нелепо, как убеждение дикарей, что мир покоится на носороге.

В своих заметках я хотел показать, что называть Фета атеистом можно только по недоразумению. Нигде я не утверждаю, что он был христианином, тем более православным. Но Фет, в отличие от революционных демократов, восставших против крупных русских писателей — Белинский против Гоголя, Писарев против Пушкина, все шестидесятники против Достоевского, Лескова и самого Фета, — шел, несмотря на свой "мятущийся дух" и скептический ум, в основном русле великой, христианской в своих истоках, русской литературы. Отрицания Бога нет ни в одном из известных мне стихотворений (или писем) Фета, да и проф. Эткинд не приводит ни одной прямой цитаты в подкрепление своего тезиса, а все косвенные свидетельства. "Фет, — пишет Е. Эткинд, — никогда своего атеизма не отрицал". Но существеннее, утверждал ли он его когда-либо? А вот утверждения Бога, и совсем не в метафорическом смысле, в поздних

стихах Фета сколько угодно. Атеист никогда бы не сказал: "Не тем Господь велик, непостижим..."

В своем полемическом задоре проф. Эткинд идет еще дальше и на этот раз не менее голословно заявляет, что Фет был "материалистом". Но тут проф. Эткинд противоречит самому себе, так как на тех же страницах приписывает Фету и Толстому "в е р у в родственность человеческого духа и бесконечности Вселенной, уверенность в духовном бессмертии и мира и человека". С философской точки зрения, эти понятия не отличаются полной ясностью, но они во всяком случае весьма далеки от материализма, а выражаясь языком агитатора, — припахивают "поповщиной".

Мировоззрение Фета проф. Эткинд называет одновременно "оптимистическим" и "материалистическим". Мы же напомним, что Фет был последователем Шопенгауэра, чья философия во всех учебниках, включая советские, определяется как пессимистическая и идеалистическая.

Отдавая должное эрудиции проф. Эткинда, мы тем не менее остаемся на своем: называя Фета "атеистом", а теперь уже и "материалистом", он прибегает, быть может и бессознательно, к советским штампам. Примечательно: ни в одной дореволюционной статье о Фете (Боткина, Дружинина, В. Соловьева, Б. Никольского, Недоброво, Федина, Ю. Никольского) нет ни слова об атеизме Фета, в то время как это определение — обязательная принадлежность в с е х исследований советского периода. Г. Блок "установил" атеизм молодого Фета, Бухштаб скромно засовывает его в примечания, а Дм. Благому, официальному комментатору чуть ли не всех русских поэтов XVIII и XIX веков, известен даже атеистический характер последнего фетовского вздоха.

Не помогает ли эта неременная кличка протащить Фета, столь несозвучного передовым идеям, через узкие врата советской цензуры? Если сегодня проф. Эткинд меня упрекает в "самых фантастических представлениях о советской действительности", то два года назад он сам, в статье, посвященной советскому табу (*Синтаксис* № 9), настаивал на особой щепетильности советской цензуры по отношению к религиозным мотивам и выражениям: даже в 60-е годы "в романах, поэмах, особенно пьесах цензура настойчиво снимала церковные или просто религиозные пассажи". В качестве одного из примеров проф. Эткинд приводил стихотворение Пушкина "Отцы пустынноики и жены непорочны", исключенное из многих Пушкинских изданий. Почему же теперь тот же пример служит доказательством обратного, того, что, мол, никакого табу на религиозное в советской действительности не наблюдается, что это плод моей горячей фантазии?

В другой заметке о Фете,* проф. Эткинд снова прибег к выражению, восходящему если не к советской идеологии, то, по крайней мере, к советской фразеологии (впрочем, эти две области не вполне различны, ибо, чаще всего, первая сводится ко второй). Согласно Е. Эткинду, Фет "противник всякой политики, а следственно и революционной демократии [неверно! Фет ненавидел революционную демократию за ее ложные, разрушительные идеи, за ее эстетический нигилизм и за ее "безбожье". Н. С.] создал, как и Толстой в прозе, истинно-демократическое понятие внутреннего человека". Что, собственно, это странное понятие означает вообще, и в применении к Фету в частности, пусть нам объяснит проф. Эткинд. Но этот неременный кивок в сторону демократии по поводу поэта, который демократию отвергал и которого революционные демократы ненавидели, еще один пример советского литературоведческого шаблона, обязывающего всякого писателя быть хотя бы вольнодумцем и демократом, а того лучше атеистом и материалистом.

* *Poésie russe. Anthologie du XVIII au XX siècle présentée par Efim Etkind, Paris 1983, p. 649.*

Судьбы России

К 1000-летию крещения Руси

Василий ПУЦКО

КИЕВСКИЕ МУЧЕНИКИ-ВАРЯГИ

В Повести временных лет, под 6491 (983) годом находится летописная статья, содержание которой составляет волнующий рассказ о расправе озверевшей толпы в Киеве над двумя варягами-христианами.¹ Этот эпизод из начальной русской истории, имевший место всего лишь за несколько лет до провозглашения христианства государственной религией Киевской Руси, исследователи обычно расценивают как рецидив язычества, его агонию. Специально посвященных этому событию работ почти нет, но самого факта человеческих жертвоприношений касались различные исследователи, преимущественно в трудах освещающих распространение христианства на Руси.² Попытки критически осмыслить текст указанной летописной статьи в немалой степени способствовали лучшему пониманию языческой реставрации при Владимире.³ Но интерес к языческому ритуалу как бы заслонил именно то, что обусловило внесение статьи в Повесть временных лет, а именно: мученичество двух варягов.

Описанные летописью события представлены как следствие успешного похода князя Владимира Святославовича на ятвагов, относящегося к 983 году. По сообщению летописца, "иде Володимерь на ятвагы, и победи ятвагы, и възя землю их. И приде Киеву, и творяше требу кумиромъ съ людьми своими".⁴ При этом выступают "старци и боляре" (очевидно, исполнявшие также функции жрецов) с требованием: "Мещимъ жребии на отрока и девицу; на негоже падеть, того зарежемъ богомъ". Девица-язычница, на которую в данном случае пал жребий, не интересует летописца, и все дальнейшее повествование касается лишь судьбы юноши-варяга и его отца, оказавшихся

тайными христианами. Рассказывая об этом варяге, пришедшем "из Грэкъ", автор повествования считает необходимым указать, что "бе дворъ его, идеже есть церкви святыя Богородица, юже създа Володимерь". Имеется в виду та часть старого города, где находились княжеские дворцовые постройки и где впоследствии была возведена Владимиром знаменитая Десятинная церковь. Следует ли это указание понимать как исходные данные для локализации двора варяга именно тем местом, на котором была построена церковь? Как свидетельствуют данные археологических раскопок, на месте Десятинной церкви находился дохристианский некрополь.⁵ Можно было бы предположить, что к концу X века об этом могли не помнить и его площадь застроить усадьбами. Однако датировка обнаруженных погребений говорит о том, что некрополь функционировал и в указанное время, и после сооружения Десятинной церкви, и поэтому локализацию двора варяга надо понимать в том смысле, что его усадьба была недалеко от княжеского дворца.

Драматические события, происшедшие в Киеве в 983 году, летописец, явно пользовавшийся местными преданиями, описывает так: "Бяше варяг единъ, и бе дворъ его, идеже есть церкви святыя Богородица, юже създа Володимерь; бе же варягъ той пришьль из Грькъ, и държаше въ таине веру хрестияньску; и бе у него сын красенъ лицъмъ и душею; на сего паде жребии по зависти дияволи. Не търпяшеть бо дияволь, власть имы надо въсеми; и съ бяшеть ему акы търнь в сердце. И тьщашея потребити оканьный, и наустити люди. И реща, пришьдьше посълании къ нему; яко "паде жребии на сынъ твои, изволиша бо и бози собе, да сътворимъ требу богомъ". И рече варягъ: "Не суть бо то бози, нъ древо; дньсь есть, а утро изгнеть; не ядятъ бо, ни пьютъ, ни мълвять, нъ суть делани руками въ дереве, секырою и ножъмъ; Бог есть единъ, емуже служатъ гръци и кланяются, иже сътворилъ небо, и землю и звезды, и солнце, и луну, и человека, и далъ есть ему жити на земли. А си бози чьто съделаша? Сами делани суть. Не дамъ сына своего бесомъ". Они же, шьдше, поведаша людъмъ. Они же, въземьше оружие, поидоша на нъ, и разьяша дворъ около его. Онъ же стояше на сенхъ съ сынъмъ своимъ. И реща ему: "Въдай сына своего, да въдамы и богомъ". Он же рече: "Аще суть бози, то единого себе посълють бога, да поимуть сынъ мой; а вы чему потребуете им?". И кликнуша, и подьсекоша сени подь нима, и тако побиша я. И не светь никтоже, кьде положиша я. Бяху бо тьгда человеци невелики и погани".

Приведенным текстом в сущности исчерпывается повествование летописи о смерти двух киевских мучеников-варягов, имена которых летописец не знает либо не считает обязательным их сообщать. В рассказе обращает на себя внимание то обстоятельство, что варяг, укоряя язычников, ограничивается свидетельством своей правой веры лишь ссылкой на то, что "Бог есть единъ, емуже служатъ гръци и кланяются"; все другие произносимые им тексты представляют парафраз книги пророка Даниила и Псалтири, то есть библейских книг ветхозаветного цикла. Если бы не указанная ссылка на греков, то вероисповедная принадлежность варяга в его обращении к киевским язычникам осталась бы невыясненной, так как он ничего не говорит о Христе, его воплощении, крестной смерти, воскресении и вознесении, о Втором пришествии, составляющих краеугольный камень христианского вероучения. Почему варяг говорит не о христианской вере как таковой, а именно о правой вере греков? Можно думать, что если бы подступившая к двору варяга вооруженная толпа имела терпение выслушать монолог, то последний, скорее всего, должен был по своему содержанию напоминать включенную в состав летописи "Речь философа".⁶ Монолог в той форме, в какой ныне читается, мог быть сочинен только летописцем, знавшим старое киевское предание о мучениках варягах и месте их двора. Определенные же христианства как веры греков могло иметь место, скорее всего, после 1054 года, и, возможно, оно внесено позднейшим интерполятором.

Сравнительное изучение летописного и проложного сказания, помещенного под 12 июля, привело А. А. Шахматова к выводу, что последнее не может восходить к первому, поскольку в летописи отсутствуют указанные в прологах дата и имя варяга-сына.⁷ Продолжив наблюдения А. А. Шахматова, А. Н. Насонов обратил внимание на отсутствие в прологе (сказании) литературной вставки-рассуждения, добавленной в летописном своде.⁸ Свидетельство архаичности проложного рассказа-сказания или, точнее, протографа проложного сказания и летописного А. Н. Насонов видит в том, что наряду с князем и его "людьми" выступают "боляре" и "старци".⁹ Вопрос о "старцах", как известно, неоднократно привлекал к себе внимание.¹⁰ Но, тем не менее, их общественная функция едва ли может считаться строго определенной. Насколько можно понять из контекста летописной статьи, "старци" если и не являлись жрецами в собственном смысле этого слова, то, во всяком случае, имели прямое отношение к жертвоприношениям. Если вспомнить о том, что осажденные византийцами русские войска князя Святослава в крепости Дерестр, в конце весны и в начале лета 971 года, совершая языческие жертво-

приношения, в частности, утопили в водах Дуная грудных младенцев и петухов, что составляло часть погребального обряда в память павших воинов,¹¹ то можно думать, что аналогичный смысл был придан и жертвоприношению по возвращению в Киев из похода на ятвагов.

Летописный рассказ о мучениках-варягах заканчивается следующим богословско-философским рассуждением:

"И дияволь радовашесе сему, не веды, яко близъ погыбель хотяше быти ему. Тако бо и преже тшашесе погубити род хръстяньскый, нь прогонимъ бяше крьстьмь чьстымь въ инехъ странахъ; съде же мьяншесе оканьныи, яко "съде ми есть жилище, 'съде бо не суть учили апостоли, ни пророци прорекли"; не веды пророка глаголюща: "И нареку не люди моя люди моя", и о апостолех же рече: "Во всюю землю изидоша вещания ихъ и въ коньць въселеныя глаголи ихъ". Аще бо и тельмь апостоли не суть съде были, нь учения ихъ аки трубы гласять по въселеней въ церкъвахъ, имже учениемъ побежаемъ противнаго врага, попирающе подъ нозе, якоже попыраста и сия отъечника, приимьша веньць небесьныи съ святыми мученики и съ правьдники".

По справедливому замечанию А. Н. Насонова, это единственное значительное отступление от фактологического рассказа, отсутствующее в прологе, где после слов "И тоу оусечена быста" стоит: "исповедающихся христиана и прияста вечную жизнь за святоую вероу моучена".¹² Как полагал тот же исследователь, указанное рассуждение принадлежит к цепи высказываний, характерных и для других мест летописи, а также частично для "Слова о законе и благодати", и относится к идейным течениям времени Ярослава Мудрого.¹³ Основная мысль, проводимая автором цитированного текста, созвучна высказыванию митрополита Илариона в "Слове о законе и благодати", где находим фразу: "Како прилепился любви Его? Не виде Апостола, пришедша в землю твою".¹⁴ То есть в обоих случаях внимание оказывается акцентированным на том обстоятельстве, что хотя в Русской земле и не ступала нога апостольская, страну озарил свет евангельского учения. Чаяния же дьявола, изгнанного христианством из других стран, найти здесь пристанище оказались тщетными. В сопоставлении с этим свидетельством двух литературных источников эпохи Ярослава Мудрого становится очевидным явно позднее происхождение легенды о посещении Руси апостолом Андреем, разбору которой посвящена обширная литература.¹⁵ Возникновение этой легенды, однако, едва ли выходит за границы последней четверти XI века, иначе трудно сказать, что могло стимулировать возведение за сравнительно

короткий отрезок времени трех храмов, посвященных апостолу Андрею: в Киеве (1086), Переяславле (1090) и Новгороде (конец XI века).

Изучение летописного рассказа о смерти мучеников-варягов немалослимо без привлечения пролога. А. А. Шахматов в своей краткой, но весьма содержательной статье, посвященной выяснению имени первого русского мученика, изученные им проложные жития св. Владимира (под 15 июля) разделил на шесть видов (известны в рукописях с XIII века).¹⁶ В первом виде он выделил известие о крещении киевлян, где церковь "святую мученику Турова", во втором — где ныне "Церковь Петрова", в пятом — церковь "святую мученику Бориса и Глеба". Из этих трех чтений А. А. Шахматов признал первоначальным первое, на том основании, что в нем полнее и правильнее приведена первоначальная форма, более трудная для понимания: "А что чтение "святую мученику Турова" представляло затруднения не для одного редактора второго вида, а и для других редакторов, видно из опущения этих слов в третьем виде, а также из замены "Турова" в пятом виде словами "Бориса и Глеба", явно вызванными предшествующим "святую мученику" (род. пд. дв. ч.)".¹⁷ Признав первоначальным чтение "церковь святую мученику Турова", исследователь сопоставил с ним упомянутую в Киевской летописи под 1146 годом Турову божницу (в значении церкви), давно интересовавшую исследователей, причем объяснения своих предшественников А. А. Шахматов не признал убедительными.¹⁸ "Думаю, — писал он, — что разгадку того, что означает "Турова божница", "церковь святую мученику Турова", можно найти в тексте пролога. Мы читаем здесь непосредственно за рассказом о крещении киевлян: "И оттоле наречеса место то святое, идеже ныне церковь святую мученику Турова. И ть бысть первыи ходатаи нашему спасению. Володимеръ же, възревъ на небо, помолиси за крестьяны, глаголя", и т. д. Ставим вопрос: кого же проложное житие называет первым ходатаем нашему спасению? Во всяком случае не Владимира, ибо имя последнего, как видно из частицы "же", поставленной после него, противопоставляется этому первому ходатаю нашего спасения. Буквальный смысл приведенного текста показывает, что под этим ходатаем надо разуметь Тура, в честь которого церковь святую мученику называлась Туровой. Думаю, что церковь, о которой идет речь, была посвящена двум первым св. мученикам русским — варягам, отцу и сыну, убитым в 983 году киевлянами, и что она называлась Туровой в честь старшего варяга, носившего имя Тур".¹⁹ Позднейший пролог называет младшего варяга Иоанном, умалчивая об имени отца, который только в месяцесловах XVII века

появляется с именем Феодора. По мнению А. А. Шахматова, имя этого варяга было, вероятно, не Тур, а Туры, по аналогии с формой других варяжских имен, известных по русским летописям.²⁰

Разыскание А. А. Шахматова, конспективное изложение которого приведено выше, вызвало отклик А. Маркова.²¹ По его мнению, необходимо учесть встречаемые в рукописных прологах такие еще формы имени, как "тоурова", "оутурова", "утурова", "уторова", в отношении которых им замечено: "Такие формы, хотя бы они были испорчены, нельзя отвергнуть: скорее, можно предполагать перестановку или пропуск каких-либо букв в этих формах, нежели видеть в них искажение простого написания "турова". Филологическая критика учит признавать более близкими к подлинным формам наиболее своеобразные. Здесь нам на помощь должно придти церковное предание".²² Действительно, отталкиваясь от стоящего в поздних святцах имени варяга Феодор, А. Марков находит ему эквивалент — Тудор, хорошо известный по русским летописям, и, исходя из этого, заключает: "Тудором, то есть Феодором, очевидно, звали и варяга-отца, и имя его, не дошедшее до нас в сказании об убиении святых мучеников, в новой огласовке (Феодор) сохранили святцы. В проложном житии князя Владимира церковь, посвященная памяти "перваго ходатая нашего спасения", называлась "Тудоровою", откуда явились искаженные формы: "Туоурова", "Турова" и друг.". ²³

По предположению А. А. Шахматова, высказанному им в исследовании о древнейших русских летописных сводах, день убиения варягов-мучеников был известен составителю Памяти и похвалы из нелетописного источника (12 июля 6486 года) и рассказ был помещен в летописи непосредственно за известием о вступлении Владимира на киевский княжеский стол.²⁴ По А. Н. Насонову, сказание о варягах — церковного происхождения, связано с Десятиной церковью и в форме предания имело хождение среди ее клирошан-греков.²⁵

Если А. А. Шахматова летописная статья интересовала как исторический источник, то Г. М. Барац подошел к содержащимся в ней фактам с позиций тенденциозной критики, направленной на выявление в произведениях русской письменности еврейского элемента.²⁶ По мнению Г. М. Бараца, фигурирующие в повести варяги могли быть "сочинены" под влиянием содержащегося в Паннонских Житиях рассказа о том, как по пути к хазарам св. Кирилл-Константин встретил в Херсонесе двух самарян, удивленных проявившимся в их глазах чудом — необычайно быстрым усвоением Кириллом умения безошибочно читать и понимать принесенные ему самарянские священные

книги, под влиянием чего сначала обратился в христианство молодой самарянин, а затем и его отец.²⁷ Между тем, из летописной статьи Повести временных лет никак нельзя усмотреть аналогичной ситуации, и, скорее, наоборот: главным действующим лицом является старший варяг, а об его сыне лишь сообщается.

Более резонным надо признать замечание Г. М. Бараца о том, что по летописи одни и те же племена дважды покоряют различных князья, и что ятвагов покорил, следовательно, не Владимир, а Олег или Святослав. Летописный текст с интересующим нас известием автор считал слишком ненадежным, чтобы на его основе строить какие-либо выводы, поскольку церковь не везде называется Туровой или даже Тудоровой и "нет резона считать фразу: "и ть бысть первии ходатаи нашему спасению" — относящуюся именно к старшему варягу, и потому принять, что церковь названа по его-то имени".²⁸ Как предполагает Г. М. Барац, эта фраза скорее могла относиться к отроку-варягу, память которого чтили гораздо больше, свидетельство чего он видит в заботе об отыскании и перенесении в Киево-Печерский монастырь его мощей, в связи с чем оказалось необходимым установить имя его отца; и здесь, как полагает исследователь, свою роль должно было сыграть сказание об иноке Феодоре, поселившемся в Варяжской пещере и замученном князем Мстиславом Святополковичем вместе с подвизавшимся в той же пещере Василием. Между тем, все эти параллели, при всем остроумии подбора, выглядят слишком искусственными и не согласуются с данными источниковедческого изучения пролога. На то, что имя старшего варяга не было "сочинено" составителем месящеслова в XVII веке, указывает процесс его переработки из варяжского в каноническое греческое. Для уяснения этих изменений важной оказывается та форма наименования божницы Тудоровой, которую отмечает сам же Г. М. Барац (Туры — Тудор — Теодор — Феодор). Нельзя исключать, что подобным образом было изменено и имя варяга-сына. Едва ли можно объявлять вымыслом все данные, сообщаемые прологом с XIV века и месящесловом XVII века. В руках их составителей могли находиться более ранние источники. Со сказанием о Феодоре и Василии, включенном в состав Киево-Печерского патерика, летописная статья не обнаруживает никакой видимой связи.

Следующий ряд сомнений Г. М. Бараца направлен против локализации варяжского двора местом, на котором впоследствии возведена Десятинная церковь. Поскольку указание летописи "идеже есть церкви святых Богородица, юже създа Володимерь" он принимает дословно, оказывается не в состоянии разрешить недоумение, поскольку из

другого сообщения летописи вытекает, что при княгине Ольге (а также и при Святославе) был еще другой дворец, теремной, каменный, стоявший "вне града", на том месте, где в период составления Начальной летописи находился двор деместников "за святою Богородицею". Нахождение в близком соседстве с княжеским двором какого-то чужеземного выходца, варяга, Г. М. Барацу представлялось невероятным.²⁹ Но существование к северо-востоку от Десятинной церкви дворцовых сооружений X — начала XI века после археологических раскопок можно считать доказанным.³⁰

Обращаясь к анализу монолога варяга, Г. М. Барац справедливо подметил, что "обличая в сильных выражениях тщету языческих кумиров, варяг весьма слабо, однако, обнаружил свои христианские религиозные убеждения, не упомянув ни единым словом основного догмата христианского вероучения",³¹ и в этом увидел подражание еврейским агадическим сказаниям об Аврааме, главным образом по версии, изложенной в книге Яшар. Однако приведенный в качестве параллели текст нельзя признать моделью, использованной составителем летописной статьи, поскольку в агадическом сказании речь идет о поклонении Авраама солнцу и луне, до того, как он начал познавать Превечного и его пути.³² Киевский же варяг исповедует Бога как творца Вселенной, подобно многим христианским мученикам, о которых говорит Пролог. Следовательно, у составителя летописной статьи не было никакой нужды в поисках литературной модели обращаться к агадическим сказаниям, тем более, что этот мотив можно считать весьма характерным для византийской агиографии вообще.

Суммируя отчасти наблюдения, накопившиеся в специальной литературе, можно с большой долей определенности сказать, что в основе летописной статьи о мучениках-варягах, убитых незадолго до введения христианства как государственной религии Киевской Руси, лежит местное предание, и что старшего варяга имя было Туры или Тудор, трансформированное впоследствии русской агиографией в его греческий вариант — Феодор. Имя младшего варяга (сына), возможно, в недошедших до нас редакциях Пролога также имело варяжскую форму — Ян. Под именем Иоанна младший варяг, кстати, упоминается и до XVII века: в частности, в Московском летописном своде конца XV века.³³ Это, как нам представляется, помогает преодолеть неоправданный скепсис по отношению к месящеслову XVII века: его составитель явно пользовался ранними источниками. Мы никогда не сможем узнать, насколько был развит культ мучеников-варягов в домонгольском Киеве. Но о них знали, помнили их христианский

подвиг. Если в "Слове о законе и благодати" митрополита Илариона можно усмотреть лишь намек на события 983 года,³⁴ то постриженнику Печерского монастыря, владими́ро-суздальскому епископу Симону (1215–1226) принадлежит вполне определенное указание, содержащееся в его послании к Поликарпу: "Леонтие, епископ Ростовский, великий святитель, его же невернии много мучивше, бивше, и се третий гражданинъ бысть Рускаго мира, съ онема Варягома венчася от Христа, его же ради пострада".³⁵ Отсутствие имен варягов в этом упоминании вовсе не предполагает их неизвестность в начале XIII века, особенно такому знатоку старых источников, как епископ Симон. Сказания Киево-Печерского патерика не дают никаких уточняющих сведений и относительно иконографии "наместной иконы", являвшейся монастырской реликвией, мысля это общеизвестным.³⁶ Следовательно, умолчание имен мучеников-варягов нельзя расценивать лишь как их незнание.

Отрывочные сведения о мучениках-варягах в агиографической литературе не получили обработки и, следовательно, оказались свободными от вымышленных подробностей.³⁷ Единственной данью требованиям жанра является монолог старшего варяга. Мощи младенца Иоанна, сына варяга Феодора, указывают в Киево-Печерской лавре,³⁸ где они находятся, может быть, со времени митрополита Петра Могилы (1633–1646), как известно, стремившегося к разысканию древних киевских реликвий.³⁹ Впрочем, связь мощей младшего варяга, как и культа киевских мучеников-варягов вообще, с Печерским монастырем едва ли надо рассматривать как совершенно случайную. В этой случайности дает повод усомниться уже приведенное указание епископа Симона, ставящего в один ряд "съ онема Варягома" ростовского епископа Леонтия, тоже убитого язычниками. Н. Н. Воронин писал: "Хотя почитание убитых варягов-христиан было, видимо, повсеместным и интересующая нас приписка могла возникнуть позднее, но можно думать, что она связана с инициативой Георгия Шимоновича, который хотел подчеркнуть вклад своих соотечественников в русский пантеон, в связи с чем по его указанию к записи ростовского летописца о смерти Леонтия и была сделана в Суздале приписка о варягах-мучениках".⁴⁰ Связь варяжского ярла Шимона с Печерским монастырем и ее отголоски в монастырской истории, а также в искусстве достаточно хорошо известны.⁴¹ Однако ряд церковно-исторических явлений в древнем Киеве был инспирирован в определенной мере варягами и за пределами этого монастыря. В качестве одного из примеров надо выделить основание на живописном горном уступе, высоко над Днепром, храма в честь архангела Михаила в Выдубицком

монастыре,⁴² что соответствовало западной традиции строить ора́тории Михаила на горных высотах и диких утесах над ущельями и морскими пучинами.⁴³ Если судить по известным нам случаям проявления варяжской инициативы в церковной жизни Киева, нельзя не заметить ее реализации благодаря византийским художественным формам. Золотой пояс и венец Шимона, некогда украшавшие Распятие "якоже Латына чтуть", пожалуй, являются единственным зафиксированным Киево-Печерским патериком проявлением вещественной связи с родиной варягов, кроме обнаруженных Феодором и Василием "злата и сребра множества и сосудов многоценных", что, по компетентному разъяснению Е. В. Аничкова, следует рассматривать как принадлежность языческого святилища под священной рощей – Варяжской пещеры на территории Печерского монастыря.⁴⁴ Круг этих норманских древностей не расширили существенно и новые археологические находки произведений рубежа X–XI веков.⁴⁵ По летописному сказанию, варяг Туры (Тудор) "пришьль из Грькъ", и, следовательно, его можно рассматривать как одного из предшественников Шимона, который "быв прежде Варяг, ныне же благодатию христовою христианин", по выражению сказания Киево-Печерского патерика. По указанию летописи уже в 945 году "много бо бе Варяг христианы", и в Киеве они имели церковь св. Ильи.

Вопрос о христианстве на Руси до Владимира на протяжении многих лет разрабатывали различные исследователи, порой приходя к самым неожиданным выводам.⁴⁶ В данной связи особый оттенок приобретает фраза митрополита Илариона о том, что князь Владимир "святаа церкви Святыя Богородица Мариа" "създа на правоверней основе". Ее возможно трактовать как утверждение об истинности принятого вероучения, подразумевать "предысторию" христианства на Руси или же, наконец, принимая во внимание указание летописи о местоположении двора варяга "идеже есть церкы святыя Богородица, юже създа Володимеръ", понимать в смысле освящения места этого храма кровью мучеников-варягов. Какое из этих толкований имеет право на предпочтение остальным? Обычно избирают последнее. Уже Д. В. Айналов задавался вопросом: "О какой правоверной основе говорит здесь Иларион, и разве не всякая церковь создается на правоверной основе?" – и, приведя указания летописи о варяжском дворе, заключал, что это выражение "должно быть поставлено в связь с указаниями летописи на обстоятельства возникновения Десятинной церкви и должно быть понимаемо как противопоставление другому известному тогда обычаю возведения храмов на месте языческих храмов и идолов".⁴⁷ О построении церкви на крови мучеников

пишет А. Н. Насонов.⁴⁸ М. Ф. Мурьянов также склоняется к выводу о сооружении Десятинной церкви на том месте, где пролилась кровь мучеников-варягов.⁴⁹ Но как согласовать следующие противоречия, возникающие при таком вполне логичном толковании: 1) мученики-варяги были убиты в своей усадьбе, а Десятинная церковь возведена на некрополе? 2) можно было бы утверждать, что возведение храма имело место над захоронением мучеников-варягов, но летописец ясно говорит, что "не свесть никътоже, къде положиша я"? Таким образом, общепринятое понимание фразы "Слова о законе и благодати", по крайней мере, не представляется безупречным.

Если Десятинная церковь была сооружена Владимиром на месте мученической смерти двух варягов, то какими принципами могли руководствоваться при построении Туровой божницы? Где находилась эта божница (церковь), посвященная св. Туры (Тудору)? Из контекста Ипатьевской летописи следует, что киевляне, созванные князем Игорем Ольговичем "на Гору, на Ярославль двор", принесли присягу, а вскоре собрались у Туровой божницы на вече. Эти события 1146 года связаны со Старым городом, и, следовательно, Турова божница должна была находиться в его пределах. Н. Н. Закревский, с учетом различных источников и мнений, склонялся к выводу о сооружении божницы возле Крещатицкого источника, против которого древняя река Почаина вливалась в Днепр.⁵⁰ При такой локализации Турова божница оказывается определяющей место крещения киевлян, однако уже само посвящение ее имени старшего из мучеников-варягов должно предполагать связь с двором последнего. Двор же варяга устойчиво связывается с местом "идеже есть церкы святыя Богородица, юже създа Володимерь". Итак, Турову божницу надо искать вблизи Десятинной церкви, а не в каком-либо ином месте. В проложном житии Владимира говорится о крещении киевлян там, где ныне церковь "святую мученику Турова". В контексте жития интересующее нас место читается: "И отголе наречеса место то святое, идеже ныне церковь святую мученику Турова. И ть бысть первыи ходатаи нашему спасению". Исходя из смысла этой фразы, можно заключить, что крещение совершено на месте, отмеченном впоследствии сооружением храма в честь первого киевского мученика, который стал "ходатаи нашему спасению". Говоря иными словами, место убийства варягов, освященное их мученической кровью, было выбрано для крещения, поскольку Туры мыслился как способствовавший своим подвигом водворению христианства.

Значение термина "божница" общеизвестно. Это — церковь, часовня;⁵¹ в различных источниках указанное определение, тем не

менее, приложимо преимущественно к церквям западного, латинского обряда. Может быть, именно по этой причине летопись под 1125 годом говорит о том, что "исписьаша божницю Антонову", имея в виду собор основанного бенедиктинцем Антонием монастыря в Новгороде. Под 1218 годом в Новгородской I летописи внесено известие о сгоревшей варяжской божнице. Этот оттенок в определении особенно ясно проявляется в исторических источниках XV века, где находим указания на то, что митрополит Исидор "повеле в ляхких божницах рускым попом свою службу служити" (1441), или в отношении великой княжны Елены: "К латинской ей божнице не ходити, а ходити ей къ своей церкви" (1485). По объяснению Г. Дьяченко, божницы или часовни ставят там, где нет церквей.⁵² Но как объяснить, в таком случае, существование в Киеве новгородской божницы — церкви св. Михаила, о которой под 1147 годом упоминает летопись как о месте, куда положили убитого киевлянами князя Игоря Ольговича? Считать это сооружение, обычно локализуемое Подолом,⁵³ часовней нет оснований, поскольку летописец вполне конкретно называет божницу церковью святого Михаила. Божница была новгородской, и, если учесть, что для Новгорода сочетание "варяжская божница" является достаточно устойчивым, то не придется отрицать принципиальную возможность признать существование в Киеве на Подоле латинской церкви св. Михаила, построенной колонией новгородских купцов-варягов. Латинские влияния, как известно, благодаря варягам, а также бенедиктинцам, интенсивно проникали в русский церковный быт и в литургическую практику, хотя большей частью не сплошной массой, а спорадически, "капиллярно".⁵⁴ Поэтому факт существования в Киеве еще одной церкви западного обряда,⁵⁵ а именно новгородской божницы — церкви св. Михаила, не кажется уже невероятным. Более того, он вызывает вполне закономерный вопрос: не являлась ли латинским храмом и Турова божница, о которой так путанно и неопределенно говорят литературные источники?

Для западной церковной традиции в славянских землях, как и для Скандинавии, характерно существование ротонд.⁵⁶ Они обнаружены, в частности, на галицко-волынских землях.⁵⁷ Известны остатки "немецкой божницы" в Смоленске.⁵⁸ С латинской церковью Девы Марии мы склонны отождествлять ротонду рубежа XII—XIII веков, открытую южнее Десятинной церкви в Киеве.⁵⁹ Осенью 1981 года вблизи от нее, на северо-запад от Десятинной церкви, раскопками В. А. Харламова были обнаружены фундаменты еще одной ротонды, сложенные в технике бутовой кладки из больших валунов; там же найдены кирпичи, типологически близкие происходящим из развалин

Десятинной церкви. Пока приходится ждать результатов археологического изучения постройки. Однако уже сейчас можно указать на некоторые черты сходства ее плана с дворцовой капеллой конца VIII века в Аахене.⁶⁰ Судя по характеру кладки, время возведения этой киевской ротонды, генетически восходящей к типу каролингских сооружений, едва ли далеко отстоит от конца X века. Ее местонахождение в непосредственной близости от Десятинной церкви, как нам кажется, дает известные основания для отождествления с Туровой божницей. Последняя, несомненно, должна была иметь связь с местом двора варяга, и его опеределение фразой "идеже есть церкы святыя Богородица, юже създа Володимерь" как будто не противоречит нашей гипотезе. Это сооружение не могло являться усыпальницей, мавзолеем, потому что в 983 году киевские "невегласи и погани" неизвестно где погребли мучеников-варягов, и летописец счел нужным отметить, что "не свесть никътоже, къде положиша я". Но божница могла выполнять функцию баптистерия при Десятинной церкви, практически необходимого для совершения массовых крещений. И поэтому отмеченная в проложном житии Владимира связь места крещения с церковью "свягую мученику Турова", который "бысть первыи ходатаи нашему спасению", постепенно обретает более осязаемые формы. И, наконец, указание Ипатьевской летописи на вече у Туровой божницы в 1146 году также становится понятным, потому что "за светою Богородицею" находился Бабин торжок — площадь, на которой князем Владимиром была установлена привезенная из Херсонеса бронзовая квадрига.⁶¹ Именно туда в 1069 году князь Изяслав с Подола перевел торг — "Изяславъ възгна торг на гору".

Наше отождествление ротонды, находившейся на запад от Десятинной церкви, с Туровой божницей — не более, чем гипотеза. В ее пользу, однако, говорят доводы, которые не следует торопиться сбрасывать со счетов. Можно ли согласовать латинский характер Туровой божницы и ее близость к Десятинной церкви, подразумевавшую определенное к ней отношение? Не противоречит ли ярко выраженному византизму последней это "место святое, идеже и ныне есть церкы свягую мученику у Турова"? Как известно, для периода христианизации Руси не типичен антагонизм между византийской и латинской церковными традициями. Анастас Корсунянин, поставленный Владимиром во главе клира Десятинной церкви, в 1018 году уходит в Польшу с Болеславом.⁶² При дворе Владимира, в качестве духовника его невестки — жены Святополка, появляется колобрежский епископ Рейнберн.⁶³ А. А. Шахматов обратил внимание

на тот факт, что слова варяга, содержащиеся в его предсмертном монологе, составителем Древнейшего свода вложены в уста пришедшего к Владимиру немецкого проповедника. Он говорит: "Кланяемся Богу, иже створилъ небо и землю, звезды, месяц и всяко дыханье, а божи ваши древо суть".⁶⁴ Случайным ли является это отождествление летописцем веры варяга и немцев?

Когда-то Е. В. Аничков заметил: "До XI века Русь жадно пьет из разных водоемов".⁶⁵ Как бы вторя ему, Д. В. Айналов писал: "Византийское влияние с его цареградским, корсунским и сирийским восточными разветвлениями не вполне определяет характер киевского древнерусского искусства. С очень раннего времени приходится принимать в соображение также западное, "латинское" влияние, приходившее в Киев вместе с варягами и другими выходцами из западной романской Европы".⁶⁶ Не о том ли говорит и характер постройки, отождествляемой нами с Туровой божницей? В древнем Киеве варяги составляли привилегированную прослойку, и далеко не случаен упрек древнего проповедника в Слове на неделю мытаря и фарисея: "не хвались родом, ты, благородный, не говори: отец у меня боярин, а мученики христовы братья мне".⁶⁷ Все это вместе взятое, в сочетании с данными археологического изучения киевских древностей, позволяет получить некоторое представление о своеобразии культа киевских мучеников-варягов. Едва успев сложиться, он, в сущности, оказался вытесненным культом новых мучеников — князей Бориса и Глеба, павших жертвой феодальной междоусобной борьбы. И о варяге Туры (Тудоре), который "бысть первыи ходатаи нашему спасению", как и о его сыне, вспоминали лишь изредка, в особых случаях. Разрушение Туровой божницы почти совсем изгладило о них память, и только летописное сказание, а также проложное житие князя Владимира сохранили отголоски их церковного почитания как русских первомучеников.

По словам Г. Флоровского, "история русской культуры начинается с крещения Руси. Языческое время остается за порогом истории".⁶⁸ Уже киевский митрополит Иларион эпоху христианизации Руси определял следующими словами: "Тогда тьма бесовскаго служения погыбе, и солнце Евангельское землю нашу осия". Это противопоставление двух разделенных "порогом истории" эпох как тьмы и света прочно удержалось в сознании последующих поколений и в сущности не изжито до настоящего времени, несмотря на то, что поступательное развитие истории и археологии внесло важные коррективы в общие построения и схемы. Археологически документированные выводы до сих пор не стерли резкую грань, обозначенную периодом христианиза-

ции. Мрак неизвестности все еще окутывает начало истории русской культуры и ее "варяжские древности". Еще смутно, словно в тумане, опознаются события и люди, встающие за скупыми строками летописного повествования. Но этот туман постепенно рассеивается, и за "порогом истории" начинает вырисовываться реальная жизнь, соединенная тысячами невидимых нитей с последующей, отделенной от нее столетиями. Одной из таких нитей представляются и киевские мученики-варяги, воспоминание о которых вводит нас в круг важных историко-культурных проблем.

Калуга

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Повесть временных лет, ч. I. Текст и перевод. Подготовка текста Д. С. Лихачева. Москва-Ленинград, 1950, с. 58–59.
2. См.: Е. Голубинский. История русской церкви, т. 1, ч. 1. Москва, 1901, с. 95–96.
3. И. И. Малышевский. Варяги в начальной истории христианства в Киеве. Киев, 1887, с. 7 (отг.: Труды Киевской духовной академии, 1887, № 12); Ф. Корш. Владимировы боги. В кн.: Сборник Харьковского историко-филологического общества, XVIII (1909), с. 51–58; Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь. С.-Петербург, 1914, с. 108, 171, 238, 263, 319; Н. М. Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, т. 1. Харьков, 1916, с. 4; V. J. Mansikka. Die Religion der Ostslaven, Bd. I. Helsinki, 1922, S. 46–50; А. Погодин. Опыт языческой реставрации при Владимире. В сб.: Труды русских ученых за границей, т. II. Берлин, 1923, с. 154–157; А. Н. Кrappe. La chute du paganisme à Kiev. – Revue des études slaves, XVII (1937), p. 209; И. Дуйчев. Славяно-болгарские древности IX века. – Byzantinoslavica, XI (1950), с. 10; Ad. Stender-Petersen. Varangica. København, 1953, p. 141–144; А. М. Членов. Шестибожья князя Володимира. – Украинський історичний журнал, 1971, № 8, с. 109–112; № 9, с. 109–112; № 10, с. 114–117.
4. Все цитаты из летописного текста приведены по изд.: А. А. Шахматов. Повесть временных лет, т. 1. Петроград, 1916 (с. 99–101).
5. М. К. Каргер. Археологические исследования древнего Киева. Киев, 1950, с. 83–93; Древний Киев, т. 1. Москва-Ленинград, 1958, с. 202–203, 502. Ср.: М. Ф. Мурьянов. О Десятинной церкви князя Владимира. В сб.: Восточная Европа в древности и средневековье. Сборник статей. Москва, 1978, с. 172 (утверждение о построении храма на христианском кладбище).
6. См.: А. С. Львов. Исследование "Речи философа". В сб.: Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. Москва, 1968, с. 333–398. "Речь философа" произведением болгарской литературы считал уже А. А. Шахматов

- (Разыскания о древнейших русских летописных сводах. С.-Петербург, 1908, с. 147–152).
7. Там же, с. 145–146.
8. А. Н. Насонов. История русского летописания XI – начала XVIII века. Очерки и исследования. М., 1969, с. 23–24.
9. Там же, с. 24–25.
10. В. Н. Строев. По вопросу о "старцах градских" русской летописи. – Известия отд. рус. яз. и слов., XXIII, кн. 1 (1919), с. 64; В. В. Мавродин, И. Я. Фроянов. "Старцы градские" на Руси X в. В сб.: Культура средневековой Руси. Ленинград, 1974, с. 29–33.
11. И. С. Дуйчев. К вопросу о языческих жертвоприношениях в Древней Руси. В сб.: Культурное наследие Древней Руси. Истоки, становление, традиции. Москва, 1976, с. 33.
12. А. Н. Насонов. История русского летописания, с. 24.
13. Там же.
14. Цит. по изд.: L. Müller. Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir der Heiligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962 (Slavistische Studienbücher, Bd. 11), S. 109.
15. А. В. Карташев. Был ли апостол Андрей на Руси? – Христианское чтение, 87 (1907), июль, с. 83–95; он же. Очерки по истории русской церкви, т. 1. Париж, 1959, с. 40–51; А. А. Шахматов. Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни. – Научный исторический журнал, т. 2, вып. 2 (1914), с. 46. Он же. Повесть временных лет и ее источники. – Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР, т. 4 (1940), с. 149–150; А. Д. Седельников. Древняя киевская легенда об апостоле Андрее. – Slavica, III (1924–1925), с. 316–335; А. Л. Погодин. Повесть о хождении апостола Андрея в Русь. – Byzantinoslavica, VII (1937–1938), с. 128–147; F. Dvornik. The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge, Mass., 1958; М. Ф. Мурьянов. Андрей Первозванный в Повести временных лет. – Палестинский сборник, 19 (1969), с. 159–163; А. Г. Кузьмин. Сказание об апостоле Андрее и его место в Начальной летописи. В сб.: Летописи и хроники. Москва, 1974, с. 34–47; Л. Мюллер. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород. – Там же, с. 48–63. См. также: А. Г. Кузьмин. Начальные этапы древнерусского летописания. Москва, 1977, с. 322–324.
16. А. А. Шахматов. Как назывался первый русский святой мученик? – Известия отд. рус. яз. и слов., IX (1907), с. 261.
17. Там же, с. 262.
18. Там же, с. 263, с указ. лит.
19. Там же, с. 263.
20. Там же, с. 264.
21. А. В. Марков. Как звали первых святых мучеников на Руси? В кн.: Сборник Харьковского историко-филологического общества, XVIII, с. 436–439.
22. Там же, с. 436–437.
23. Там же, с. 437.
24. А. А. Шахматов. Разыскания..., с. 26–27, 145–146, 469–471.
25. А. Н. Насонов. История русского летописания, с. 25.
26. Г. М. Барц. Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности, т. II. Париж, 1924, с. 146–151, 580–585.
27. Там же, с. 147.

28. Там же, с. 149.
29. Там же, с. 581–582.
30. М.К. Каргер. Древний Киев, т. II. Москва-Ленинград, 1961, с. 59–76.
31. Г.М. Бараш. Собрание трудов..., т. II, с. 582.
32. Там же, с. 583–584. См. также: И. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1873, с. 45.
33. Полное собрание русских летописей, т. 25. Москва-Ленинград, 1949, с. 358–359.
34. "И уже не капишь съграждаемъ, но Христовы церкви зиждемъ; уже не закалемъ бесомъ другъ друга, но Христоу за ны закалаемъ бываетъ и дробимъ въ жрътву Богу и Отцу. И уже не жертвенныя крове вкушающе погыбаемъ, но Христовы причистыя крове вкушающе спасаемъ".
35. См. также: Н. Н. Воронин. К вопросу о начале ростово-суздальского летописания. — Археологический ежегодник за 1964 год. Москва, 1965, с. 30.
36. И.А. Карабинов. "Наместная икона" древнего Киево-Печерского монастыря. — Известия Гос. Академии материальной культуры, V (1927), с. 102–113.
37. Словарь исторический о святых, прославленных в Российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых. С.-Петербург, 1836, с. 275; архим. Сергий. Полный Месяцеслов Востока, т. II. Москва, 1876, ч. 1, с. 184; Книга глаголемая описание о российских святых. Москва, 1881, с. 8–9; Н. Барсуков. Источники русской агиографии. С.-Петербург, 1882, стб. 584–585.
38. Е. Голубинский. История канонизации святых в Русской церкви. Сергиев Посад, 1894, с. 151.
39. См.: С. Т. Голубев. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники, т. I–II. Киев, 1883–1898.
40. Н. Н. Воронин. К вопросу о начале ростово-суздальского летописания, с. 30.
41. См.: М. Ф. Мурьянов. Золотой пояс Шимона. В кн.: Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь В.Н. Лазарса. Москва, 1973, с. 187–198.
42. Н. П. Сычев. На заре бытия Киево-Печерской обители. В кн.: Сборник статей в честь акад. А.И. Соболевского. Ленинград, 1928, с. 289–294.
43. О. А. Добиаш-Рожественская. Культ св. Михаила в латинском средневековье V–XIII ст. Петроград, 1917, с. 180–190.
44. Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь, с. 352–357.
45. А. Н. Кирпичников, Г. С. Лебедев, В. А. Булжин, И. В. Дубов, В. А. Назаренко. Русско-скандинавские связи в эпоху образования Древнерусского государства. — Scandoslavica, 24 (1978), с. 76–78.
46. А. Карташев. Христианство на Руси в период догосударственный. — Христианское чтение, 88 (1908), май, с. 763–778; В. Пархоменко. Начало христианства Руси. Очерк из истории Руси IX–X вв. Полтава, 1913; Н. Полонская. К вопросу о христианстве на Руси до Владимира. — Журнал Мин. народн. просв., 71 (1917), сентябрь, с. 33–80; W. Zajik. Chrescijanstwo w Europie wschodniej od czasów apostołskich do księcia Igora Starego. Warszawa, 1926. Он же. Христианство на Україні за часів князя Ярополка I (969–979). — Записки Чина св. Василия Великого, III. Жовква, 1928, с. 1–39, 377–402; В. А. Мошин. Христианство в России до св. Владимира. В кн.: Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси. 988–1938, Белград, 1938, с. 1–18; Г. Острогорский. Византия и киевская княгиня Ольга. В кн.: To Honor R. Jakobson. Essay on the Occasion of his seventieth Birthday. La Haye-Paris, 1967, t. 2, с. 1458–1473; А. Авенариус. Христианство на Руси в IX в. В кн.: Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.–11. Jahrhundert. Praha, 1978, с. 301–315; Ж.-П. Аришон. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги. — Византийский временник, 41 (1980), с. 113–124.
47. Д. Айналос. К вопросу о строительной деятельности св. Владимира. В кн.: Сборник в память святого равноапостольного князя Владимира, I. Петроград, 1917, с. 23, 25. Он же. Лекции по истории древнерусского искусства. Киев–Царыград–Херсонес. Симферополь, 1919, с. 83–85.
48. А. Н. Насонов. История русского летописания, с. 25.
49. М. Ф. Мурьянов. О Десятиной церкви князя Владимира, с. 173.
50. Н. Закревский. Описание Киева, т. II. Москва, 1868, с. 846–851. П. П. Толочко указывает Турову божницу на Подоле, отождествляя ее с церковью Бориса и Глеба. — П. П. Толочко. Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII–XIII веков. Киев, 1980, схематический план на с. 55.
51. Словарь русского языка XI–XVII вв., вып. I. Москва, 1975, с. 274; А. Поппа. Материалы для терминологического словаря древнерусского строительного дела X–XV вв. Вроцлав, 1962, с. 2. На Украине божницами называли обычно еврейские синагоги. — Словник староукраїнської мови XIV–XV ст., т. I. Київ, 1977, с. 109.
52. Г. Дьяченко. Полный церковно-славянский словарь. Москва, 1900, с. 55.
53. М.К. Каргер. Древний Киев, т. II, с. 485–486.
54. F. Dvornik. Les bénédictins et la christianisation de la Russie. In: L'Eglise et les Eglises, t. I. Chevetogne, 1954, p. 323–349.
55. А. Стороженко. О существовавших в г. Киеве римско-католических храмах. В сб.: Eranos. Сборник статей по литературе и истории в честь Н.П. Дашкевича. Киев, 1906, с. 242–253.
56. A. Tuulse. Skandinawia romanska. Warszawa, 1970; E. Seelberg. Die skandinavische Baukunst des ersten Nordischchristlichen Jahrhunderts. Berlin, 1897; H. F. Frölen. Nordens befästa rundkyrkor, t. I. Stockholm, 1911; A. Merhautová. Rane stredoveká architektura v Cechách. Praha, 1971; id. Einfache mitteleuropäische Rundkirchen. — Rozprawy Československé Akademie ved, rada spolecenských ved, 1970, t. 80. V. Gervers-Molnar. A középkori Magyarorszag rotundái. Budapest, 1972.
57. В. Ярема. Кам'яні свідки місіонерської діяльності слов'янських апостолів. — Православний вісник, 1971, № 1, с. 28–32.
58. П. А. Раппопорт. "Латинская церковь" в древнем Смоленске. В сб.: Новое в археологии. Москва, 1972, с. 283–289; Н. Н. Воронин, П. А. Раппопорт. Зодчество Смоленска. Ленинград, 1979, с. 140–150.
59. В. Г. Пуцко. Каменный рельеф из киевских находок. — Советская археология, 1981, № 2, с. 229–231; ср.: Я. С. Боровский, П. П. Толочко. Київська ротонда. В сб.: Археологія Києва. Дослідження і матеріали. Київ, 1979, с. 90–103.
60. W. Braunfels. Die Welt der Karolinger und ihre Kunst. München, 1968, S. 130, Fig. 14–17.

61. Н. Закревский. Описание Киева, т. 1. Москва, 1868, с. 198–200; Д. Айналов. Летопись о начальной поре русского искусства. В сб.: Отчет о состоянии и деятельности имп. С.-Петербургского университета за 1903 год. С.-Петербург, 1904, № 2, с. 1 сл.
62. В Начальной летописи сказано о том, что Болеслав бежал из Киева "възъмь и бояры Ярославле и сестре его, и Наст пристави Десятиннаго ко имению, бе бо ся ему вверил лествь".
63. А. Д. Воронов. О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI веках. — Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца, кн. 1, 1873–1877. Киев, 1879, с. 20–21; В. Д. Королук. Западные славяне и Киевская Русь в X–XI вв. Москва, 1964, с. 224–226.
64. А. А. Шахматов. Разыскания..., с. 146.
65. Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь, с. 275.
66. Д. В. Айналов. Лекции по истории древнерусского искусства, с. 107.
67. Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь, с. 171.
68. Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937.

Кн. Григорий ТРУБЕЦКОЙ (1878–1930)

ПОЕЗДКА В ОПТИНУ ПУСТЫНЬ*

Поехать в Петроград в начале января 1917 г., как я хотел, мне не удалось, ибо в деревне повредил себе колено и должен был задержаться в Москве. Я воспользовался невольным сидением в Москве дома, чтобы закончить эти воспоминания. Но я не хочу положить пера, не рассказавши последнее впечатление, которым закончился для меня 1916 год.

Перед тем, чтобы поехать в Васильевское, мы решили с моим старшим сыном Костею** съездить в Оптину пустынь. Я давно уже об этом подумывал, а Костя заинтересовался рассказами незадолго до того побывавшего в Оптиной своего приятеля Миши Олсуфьева. В нашем распоряжении было всего два дня, ибо мы хотели к Сочельнику приехать в Васильевское. Эти два дня, проведенные в Оптиной пустыни, оставили, однако, на нас обоих неизгладимое впечатление.

Мы покинули Москву в тяжелом настроении. Только что пришло известие об убийстве Распутина. В вагоне, на всех станциях было только и разговора, что про это событие. Толпа набрасывалась на газеты. Все выражали радость, что уничтожен человек, с именем которого связано было представление обо всем грязном и тяжелом, что делалось наверху и отравляло ядом русскую жизнь. Можно было понять чувство общего удовлетворения, когда такого человека не стало, но я как-то не мог радоваться. Кто бы ни был Распутин, мне казалось, что в нем не корень зла, а только его проявление. Не мог я сочувствовать и факту убийства. Мне казалось, что это первая, но не последняя кровь, ведущая к разрешению кризиса, а путь таких разрешений мучительных вопросов, того тупика, в который действительно как будто шла русская жизнь, казался мне предвещающим много тяжелого.

* Заключительные страницы книги воспоминаний Г. Н. Трубецкого, бывшего в 1914–1917 гг. русским посланником в Сербии. "Русская дипломатия 1914–1917 гг. и война на Балканах". (Монреаль, 1983 г.). Вторая книга, охватывающая "Годы смут и надежд" (1917–1919), вышла в свет ранее первой в 1981 г. (Монреаль, изд. Братства преп. Иова Почаевского).

** Константин Григорьевич Трубецкой (1903–1921). Погиб на Перекопе.

Кошмарное настроение постепенно сгущалось в России, охватывая людей без различия партий, не только левых, но и самых заядлых правых. Все чувствовали, что дальше так идти не может, что внутреннее положение, усиливая существующую разруху, должно привести нас либо к национальной катастрофе, либо к государственному, или, вернее сказать, к дворцовому перевороту. Об этом говорили все. Было неприятно даже собираться с друзьями, потому что в сущности все разговоры сводились неизменно к одному и тому же, а вместе с тем никто из нас не чувствовал в себе моральную силу и оправдание стать заговорщиком. При практическом бессилии особенно сильно являлся запрос на нравственное углубление и укрепление. С такими чувствами я поехал в Оптину пустынь.

И прежде всего, попав в обитель, я почувствовал такой мир и покой, которые не могли не подействовать на самую смятенную метущуюся душу. Здесь у порога монастырских ворот утихали земные тревоги. Вокруг этих храмов и келий поколения молитвенников создали атмосферу духовного сосредоточения.

Утром после обедни я пошел к старцу о. Анатолию. Он жил в небольшом белом домике с колоннами и с мезонином. Поднявшись на крыльцо с несколькими ступенями, я отворил наружную дверь и вошел в сени, в которых сидело на скамьях вокруг стен довольно много посетителей. Некоторые за недостатком места стояли. Тут были люди всякого звания, горожане и крестьяне, странники, монахи и монашенки, но всего больше было баб и мужиков. Были и дальние и близкие. Все они ожидали выхода старца, некоторые по нескольку часов. В комнате царил молчание, изредка прерываемое каким-нибудь коротким разговором полупешпотом. Какие лица, какие глаза. Мне особенно запал в голову один крестьянин с красивым благообразным лицом, большой русой бородой и глубоким сосредоточенным взглядом из-под нависших бровей. Видно было, что у него большая забота на сердце, которую он нес старцу. Рядом с ним сидел офицер, должно быть с фронта. Напротив поместился молодой странник с длинными волосами, он глодал краюху черного хлеба. У дверей стояла женщина с городским обликом, должно быть одна из постоянных посетительниц, знающая местные обычаи и распорядки. С ней были дети, в том числе крошечный гимназист, должно быть приготовительного класса. "В прошлом году мне о. Варнава всякий раз давал яблочко", — сказал он мечтательно. "Ведь ты был тогда еще маленький", — наставительно заметила мать. "Я теперь и не ожидаю", — с достоинством возразил гимназист, хотя чувствовалось, что очень и очень не отказался бы от яблока.

Дверь скрипнула и растворилась. Вышел келейник о. Варнава, с удивительно кротким лицом и голосом. Увидав меня, он подошел, справился, откуда и кто я такой. Потом пошел доложить старцу и через минуту попросил меня войти. Я прошел небольшую залу и вошел в маленькую комнату. Только успел я увидеть старца и хотел поклониться ему, как он обратился к образам и стал молиться, как бы приглашая меня начать с этого. Потом поклонился мне, показал на кресло, и сам сел, и тут я разглядел его. Он был маленький, сгорбленный старичок с седоватой бородой, мелкими чертами лица, весь в морщинах, миниатюрный, и какой-то потусторонний. Когда он заговорил со мною добрым старческим голосом, я не сразу понял его. Говорил он быстро и шамкая. Все, что он говорил, было совершенно просто и обыкновенно, но помимо слов, которые я от него слышал, нечто гораздо более значительное исходило от его личности. Он предложил мне исповедоваться, читая вслух написанное славянскими буквами исповедание грехов. Поразило меня, что хотя та же исповедь читалась всеми, он внимательно вслушивался в каждое слово и как будто соображал. У него, должно быть, в высшей степени развит был тот внутренний духовный слух, который в деланной и неделанной интонации улавливал настоящие помыслы сердца. В то же время он быстро перебирал грудку печатных листков, откладывая некоторые в сторону. По окончании исповеди он дал их мне. Это были листки различного назидательного содержания и, конечно, не одинаковой ценности, но был один, который он потом нарочно отыскал и передал Косте, чтобы мне сообщить. В нем была рассказана исповедь одного странника, и я изумился, прочитав этот листок, он так отвечал тому настроению, которое я сам испытывал, но не вполне сознал во время исповеди, что как будто старец своим прозрением понял, что именно его нужно мне дать. Старец благословил меня образочком.

Днем у него побывал мой сын Костя, потом, на следующий день, уже приобшившись, мы снова зашли к нему, и он принял каждого из нас отдельно и с каждым поговорил. Мне радостно было видеть, каким просветленным и глубоко умиленным выходил от него Костя. На меня второе посещение оставило впечатление еще большее, чем первое. Передать разговор старца невозможно, и он мог бы показаться обыкновенным, неинтересным. Непередаваемо было обаяние его личности, свет, которым он светился. Сначала глаза его казались маленькими, но по мере разговора, по мере сердечного умиления, которое от него передавалось, они как будто вырастали и казались огромными; в его взгляде чувствовалось

горение, которое воспринималось. Он проникал в душу и говорил с ней неслышимым, но немолчным языком, и я чувствовал то, что очень редко испытывал во сне, общаясь с умершими, когда происходит неизреченное общение и единение душ. — Пусть, когда кто-нибудь, когда уж меня не будет в живых, прочитав эти строки, не примет их за преувеличение, плод повышенной фантазии.

Я пишу, стараясь добросовестно вспомнить, осознать и передать испытанное мною, но чувствую, что не могу сделать этого как следует, а потому могу, конечно, погрешить, хотя и не намеренно. Только не хотел бы я чем-нибудь затемнить ясный лучезарный образ старца с его великим, кротким и любящим духом, живое олицетворение завета апостольского, который в свое время моя мать написала на заголовном листе Нового Завета, который мне подарила: "Радуйтесь всегда в Господе; и еще говорю: радуйтесь. Кротость Ваша да будет известна всем человекам. Господь близко"...

Особую прелесть старца представляла его духовная любовная веселость. Это то настроение, которое вдохновило Достоевского, когда он создавал старца Зосиму в *Братьях Карамазовых*. Виды христианского настроения и христианского делания многообразны. В Оптиной пустыне от одного старца к другому передавалась и сохранилась, как живое и святое предание, радость кроткого, любящего духа, и она ощущается как великая сила.

Те монахи, с которыми нам пришлось иметь дело — о. Мартимьян, заведовавший монастырской гостиницей, где мы остановились по указанию направившей меня к нему племянницы моей С.Ф. Самариной; келейник о. Анатолия — о. Варнава; монах, торговавший в книжной монастырской лавке, — все они как будто отражали на себе то же любовное доброе настроение, коего живой родник был в келии старца.

Церковное богослужение в Оптиной пустыни было не так хорошо, как можно было бы ожидать. Война коснулась и монастыря, и около 150 послушников были призваны на военную службу, вследствие чего пение и церковная служба не могли исправляться с прежним благолепием. Лучше, более внятно служили в скиту, в моленной. Скит стоял в сосновом лесу. Мы были там ночью. Полная луна освещала высокие сосны, покрытые инеем. Белый снег блестел на дороге и полянах. Вдали, в конце дороги, белела ограда скита. Протяжный колокол призывал в полночь к заутрене.

Все вместе создавало непередаваемую поэзию, высоко настроенную и глубоко народную. А днем, когда я возвращался в свою

уютную светелку и видел, как на паперти монастырского храма старый сгорбленный монах с седой бородой сыпал зерна, и со всех сторон слетались голуби, вея как нимб вокруг него. Где тут война, где политика и смятение! Мир и покой, но покой не праздный, а насыщенный молитвой и горением духа — вот последний и яркий образ тревожного, тяжелого 1916 года, на котором я кончаю, ибо перед чем же и умолкнуть, как не перед этим прообразом умиротворения всего земного, вечного покоя и Божьей тишины.

25-го января 1917 г.



В. А. Зандер, недавний снимок.



В. А. Калашникова и Л. А. Зандер в год свадьбы.

Из прошлого

В. А. ЗАНДЕР

ПУТЬ МОЕЙ ЖИЗНИ*

(Интервью, взятое Н. А. Струве в связи с 90-летием)

Какие чувства вызывает у Вас Ваше 90-летие?

Подходившее мое 90-летие я воспринимала как ежедневное чудо, как ежедневный дар, нисходящий от "ЖИЗНИ Подателя", Духа Святого, обязывающий меня принять этот дар с покорностью воле Божией, дающей мне возможность со смирением готовиться к последнему моменту разделения души и тела. Сберегая мою жизнь, Господь сберегал ее и для моей, живущей со мною дочери, достигшей 50-ти лет, но оставшейся на уровне десятилетнего ребенка, нуждающегося в моих постоянных заботах.

Жизнь наша проходит мирно и тихо, мы взаимно поддерживаем и помогаем друг другу, и дочь является для меня радостью и утешением, а не посланным мне испытанием, как думают многие.

Насколько мне известно, будучи дочерью священника, Вы всю жизнь прожили в Православной Церкви. Обязаны ли Вы этой верностью отцу, воспитанию или каким-либо внесемейным факторам и событиям?

Отвечая на этот вопрос, мне придется несколько пространнее коснуться моей биографии.

Отец мой стал священником только на 62-м году своей жизни, после троекратного предложения и настойчивых убеждений архиеп. Анастасия. По приезде в Париж в 1923 г., его принял в свою епархию митрополит Евлогий. Первое время он состоял разъездным священником при Александро-Невском соборе, потом прослужил 9 лет в домашней церкви кн. Григория Трубецкого в Кламаре и, до самой смерти, в 1941 г., в Русском Доме и, при нем построенной церкви Успения Божьей Матери в Сент-Женевьев-де-Буа. В общем, около 20-ти лет служения во Франции. До своего рукоположения, он всю

* В 1983 г. Валентине Александровне Зандер, старейшему и активнейшему члену РСХ Движения, автору ряда небольших книг по литургики и агиологии, исполнилось 90 лет. По случаю этого знаменательного юбилея В. А. Зандер согласилась ответить письменно на поставленные ей вопросы.

жизнь служил в Министерстве Финансов, был старшим инспектором Государственного Банка, много разъезжал по России и потом многое рассказывал нам из своих впечатлений. В своих инспекторских поездках ему приходилось общаться с людьми, выслушивать жалобы, улаживать трения и недоразумения, это как-то подготовило его к будущему духовничеству. В своем окружении он слыл "миролюбцем". Был он также одним из директоров Невского судостроительного завода, субсидируемого Государственным Банком. При нем строились судакрасавцы "Жемчуг" и "Изумруд", и на спуске их, в присутствии Государыни Марии Федоровны, отец на фотографической группе изображен стоящим в расшитом мундире, в треуголке и при шпаге, как требовал этого "превосходительный" ранг действительного статского советника. Инспекторская деятельность заставляла его часто отсутствовать из дому, особенно когда он ездил в Сибирь. Воспитанием нас, троих детей, — меня, брата на полтора года младше и сестры, моложе меня на восемь лет — занималась мать. В церковь нас иногда водил отец, т. к. мама часто болела, а главное религиозное влияние оказывала на меня моя крестная, сестра матери.

После няни, у нас всегда были бонны и гувернантки инославных вероисповеданий, и мы с детства привыкли с уважением относиться как к протестантизму, так и католицизму. Это впоследствии оказало некоторое влияние на мое экуменическое мировоззрение.

Хронологически и по месту жительства мою жизнь в дореволюционной России можно разделить на 3 периода: 8 лет жизни в Петербурге, где я родилась, 8 лет в Царском Селе, где я провела гимназические годы, и 8 лет снова в Петербурге, когда я поступила на высшие курсы в женский Педагогический Институт, основателем и попечителем которого состоял вел. кн. Константин Константинович. Институт находился в ведомстве имп. Марии Федоровны.

Этот петербургский период был последним в нашей жизни в дореволюционной России. Мы покинули СИБ, тогда уже Петроград, в ноябре 1917 г., застав там уже начало революции, уехали на Дон.

Духовная, а не внешняя жизнь моя в Православной Церкви, о которой Вы задаете вопрос, слагалась постепенно. Мама учила нас с братом молитвам, и мы читали их, стоя рядом перед большой иконой Благовещения итальянского письма, висевшей в нашей детской, с теплившейся перед ней лампадой. Я любила, даже ночью, т. к. я всегда плохо спала, смотреть на эту икону Пресвятой Девы Марии, сидящей у аналоя с раскрытой книгой на нем, Архангела Гавриила с лилией в руках и ангелочками, летающими вокруг. Она вызывала во мне скорей эстетическое, а не религиозное впечатление. Заученные молитвы

мы оба с братом повторяли автоматически, и, быть может, педагогической ошибкой было то, что родители не молились вместе с нами и что иногда мама подводила к дверям нашей детской одну или другую из своих гостей, чтобы показать им, "как дети молятся". В церкви я тоже стояла рассеянно, не отдавая себе отчета в том, что происходит. Только раз, уже позднее, оглянувшись на стоящего около меня отца, я увидела по его лицу, что он переживает в это время что-то, что мне недоступно.

В 6 лет, когда я выучилась читать, мне подарили книгу Закона Божьего с Историей Ветхого и Нового Заветов, и это было для меня величайшим событием моей жизни. Первый рассказ о сотворении мира произвел на меня впечатление, подобное тому, какое мог бы испытать Христофор Колумб при открытии им Америки. Впервые Господь открылся мне как Творец и Создатель всего существующего, и, думала я, может быть, и меня самой. Я долгое время верила, что дети творятся в раю у Бога и что ангелы, быть может такие же, как ангелочки на иконе Благовещения, приносят их матерям. В сумерки я любила сидеть одна в гостиной у окна и смотреть на звезды, с которых, быть может, спускаются на землю детские души. В 7 лет меня повели на исповедь, которой я очень боялась, но батюшка велел мне только прочесть молитвы, которые я знала, и не спрашивал у меня о моих капризах и непослушании, так что исповедь не произвела на меня особого впечатления. К Причастию, как это было принято, нас водили только раз в год на Страстной, и я долго не отдавала себе отчета в ее значении. Спасителя я жалела за Его страдания, но не понимала тайну Искупления.

С раннего детства меня мучил вопрос о зле, которое в моем воображении представлялось мне в виде устрашающих образов, которые снились мне часто по ночам. Оставаясь иногда одна в детской, я со страхом смотрела на дверь, из которой может появиться какое-то неведомое существо. Во сне оно воплощалось иногда даже в образе моей няни, которая гонялась за мною, и, убегая от нее, я взлетала на воздух, вылетала из окна и падала на землю, просыпаясь с плачем. О своих переживаниях я никогда никому не рассказывала. Только раз поведала об этом гораздо позднее, когда "нападения" меня особенно одолевали, моему крестному, военному врачу, брату отца. Он серьезно выслушал меня и посоветовал читать молитву "Да воскреснет Бог", осеняя себя при этом Крестным знаменем с призыванием Имени Иисусова. Этот совет я всегда исполняла и помню, как "призраки" при этом мгновенно исчезали.

Не только мистические переживания, но и совершавшиеся в мире события, до меня доходившие, влияли на мое воображение.



В.А. Калашникова (стоит) с родителями, сестрой Н.А. Терентьевой и братом Владимиром (около 1914 г.)



О. А. Калашников, В.А. Зандер, в центре - мать (Евгения Константиновна, рожд. Гангелин) с внуком Шурой, Н.А. Терентьева.



В.А. Зандер, дочь Маша, Л.А. Зандер.

Так, помню борьбу (1898–1902) буров с англичанами в Трансваале в 1900 г., отстаивавшими во главе с их президентом Кригером свою независимость от английской аннексии. Мы с братом вынули деньги из своих копилочек и просили родителей послать их бурам, что родители и сделали через какой-то журнал. В том же году вспыхнуло в Пекине восстание секты "боксеров", напавших на иностранную миссию.

В Манчжурию, сестрой милосердия, поехала двоюродная сестра отца, наша "тетя Катя", и там, заболев тифом, скончалась. Это было для нас большой горю. Но в том же 1900 г. послана нам была и большая радость – рождение моей сестры, которую тетя Катя еще успела помянуть до своего отъезда.

В 1901 г. отец решил для нашего здоровья переселиться с семьей в более здоровое по климату, чем Петербург, Царское Село. Был куплен там участок земли и построен дом, в который мы и переселились. В том же году я там поступила в Мариинскую женскую гимназию, которую и кончила там в 1908 г. с золотой медалью. Учение давалось мне легко, некоторые предметы меня интересовали, но уроки Закона Божьего не затрагивали моей духовной жизни, особенно катехизис, где все надо было заучивать наизусть. Но нужно сказать, что впоследствии эти заученные тексты мне оченьгодились.

В те часы, когда к нам приходил священник, к полякам приходил католический аббат, к протестанткам пастор и к нескольким бывшим у нас в классе еврейкам раввин. На религиозные темы мы между собой не спорили, но по окончании гимназии я узнала, что наши еврейки приняли христианство.

1905 г. с так называемой "революцией 5-го года" был отмечен большими беспорядками, забастовками почти по всей России. Некоторые семьи фабрикантов или более видных и богатых людей, из предосторожности, уезжали за границу. Так, из нашего класса временно выбыли две девочки.

Железнодорожное сообщение между Петербургом и Царским было прервано, и отец возвращался из Петербурга в наемной карете. Мама всегда с волнением ожидала его, стоя у окна. В Петербурге происходили манифестации, шла пальба, и однажды шальная пуля чуть не задела в затылок проезжавшего в санях моего крестного, пролетев над его головой.

Однажды, сидя на уроке в классе, мы заметили из окна приближающуюся к нашей гимназии манифестацию гимназистов, потребовавших нашего выхода и присоединения к ним. Мы стойко выдержали, остались сидеть в классе и чувствовали себя героинями. Гимназисты

удалились. Но, после получения начальницей телеграммы из Петербурга, гимназия была на некоторое время закрыта. 1905 г. был несчастлив и в отношении военных событий: войны с Японией и наших больших поражений. Сдача Порт-Артура, бой при Цусиме и гибель эскадры Рождественского повергли всю Россию в уныние, и я глубоко переживала эти события.

По окончании гимназии, наш законоучитель о. Иаков Червяковский роздал нам всем Евангелия. На моем его рукой было написано:

"Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого" (Евр. 4, 12).

С тех пор я ежедневно стала прочитывать из него по главе и, старенькое и потрепанное, оно служит мне по сей день.

Летом 1908 г. серьезно заболела мама, и ее отвезли в госпиталь. Ночью я стала горячо о ней молиться, быть может в первый раз в моей жизни с такой силой веры, и, вдруг, словно какое-то внутреннее "озарение" охватило мою душу, и я почувствовала всем существом "близость" Христа. Слезы лились из моих глаз и погружали меня в состояние благодатного оцепенения. Мама поправилась, ее операция прошла благополучно, но я ей ничего не сказала о своем переживании.

После гимназии я целую зиму пробыла на курсах Берлица для изучения английского языка, а потом была принята в женский Педагогический Институт на словесно-историческое отделение. К этому времени брат поступил в Имп. Александровский Лицей, сестра — в Екатерининский Институт, и мы покинули Царское Село и переселились снова в Петербург.

В Педаг. Институте лекции читали: Платонов, Шляпкин, Введенский, Каринский, Адриянов, Кульман, француз Байи-Конт и многие другие. Последние два профессора преподавали и в Алекс. Лицее, и в семье вел. кн. Константина Константиновича. Первый курс был посвящен общему образованию: были лекции по богословию, психологии, истории искусства, философии, велись практические занятия по анатомии, химии и биологии. Кроме словесно-исторических наук, я избрала еще специальностью французский яз., что мне в будущем очень пригодилось. Кроме проф. Введенского, лекции по философии читал и Радлов, друг Влад. Соловьева. Он читал не систематический курс, а отдельные лекции о цели жизни, о времени и вечности и т. п., и слушать его собирались не только слушательницы нашего курса, но и других, даже естественницы, так что наша аудитория наполнялась до отказа, сидели и на подоконниках, и на ступенях кафедры. Эти лекции дали мне много и в религиозном отношении. Я впервые тогда познакомилась с Влад. Соловьевым, и его большой портрет

висел у меня над письменным столом. Несколько слушательниц организовали кружок имени Вл. Соловьева, к которому примкнула и я. Руководителем его мы просили быть проф. Аникева, читавшего лекции по введению в богословие.

Он потом принял священство и был расстрелян а самом начале революции. При курсах была создана "Константиновская" гимназия, в которой мы давали "пробные" уроки. Из окончивших ее я встретила потом в Париже писательницу И. Н. Горяинову, а из окончивших Институт — известных в Париже Т. И. Манухину и А. П. Жихареву.

Была у нас в Институте и домовая церковь, которую я очень любила и где стала постепенно вникать в православное богослужение.

В ноябре 1910 года Россию облетела весть о кончине Льва Толстого. Многие студенты и курсистки поехали в Ясную Поляну на похороны, которые должны были быть гражданскими, т. к. еще десять лет до своей смерти Толстой был отлучен Синодом от Церкви. Я очень огорчилась его отлучением, т. к. любила его романы, а противоположительственных и антицерковных его сочинений не читала. В день похорон я, как обычно, пошла на лекции в Институт. У подъезда стоял некто в "гороховом пальто" (тайная полиция) и сказал, что Институт временно закрыт из-за студенческих манифестаций, так что мне пришлось идти домой. Наш Институт был "благонадежный", т. к. при подаче прошений о приеме надо было прилагать "свидетельство о благонадежности", выдаваемое полицией. Через несколько дней я узнала, что все-таки некоторые из наших слушательниц старшего курса на похороны ездили.

Другим, не связанным с этим, событием моей жизни этого года была наша поездка за границу. Сначала мы прожили месяц в Саксонии, которая была еще автономной и управлялась королем. Жили мы около Дрездена, в гористой местности за Эльбой, где в хвойном лесу водились почти ручные белочки, бравшие орешки из рук, что было для меня живым общением с природой. Часто мы ездили в Дрезденскую картинную галерею и особенно долго останавливались перед Мадонной Рафаэля. Она производила на меня неотразимое впечатление отражавшейся на ее лице тайной божественного материнства, а младенец Иисус — всевидящим взором своих глаз. Мы купили копию этой картины и, по возвращении в Петербург, повесили в столовой, так что я постоянно ее созерцала.

После Саксонии мы поехали в Швейцарию и поселились сначала в небольшом курорте кантона Во, над Женевским озером. Из нашего сада открывался чудесный вид на озеро, на белоснежную вершину горы за ним и на православную церковь в Веве. Это сочетание являлось

образом такой красоты, которая вызвала у меня на глазах слезы, "как откровенно неземное", когда я в первый раз это увидела... Но вот, снова вернулись мы в серый, туманный Петербург. Снова лекции в Институте, работала над сочинениями, экзамены. Для французского сочинения я выбрала трагедию Корнеля "Синна", для которой эпиграфом я выбрала слова Корнеля: «Ce qui est vraiment tragique, c'est d'être enfermé comme dans une impasse, dont on ne peut sortir que par un effort exceptionnel de la volonté» ("Что действительно трагично — это быть запертым как в (некий) тупик, из которого можно выйти лишь исключительным усилием воли") — мысль, смысл которой мне не раз открывался в жизни (не забывая при этом и слов: "да будет воля Твоя").

Перед Пасхой начиналось обычно приготовление к экзаменам. У нас была курсовая, а не предметная система преподавания и перехода с одного годичного курса на следующий, поэтому к весне мы были перегружены количеством экзаменов. Я часто уходила готовиться к ним поблизости от нашего дома на Петербургской стороне в "садик Спасителя", расположенный около домика Петра Великого, в часовне которого находилась старинная, потемневшая от времени икона Нерукотворного Спаса, принадлежавшая Петру. Во время экзаменов к часовне обычно подъезжали собственные экипажи и извозчики пролетки, привозившие пажей, правоведов, лицеистов и других учащихся, которые приезжали перед экзаменами помолиться и поставить свечку перед образом Нерукотворного Спаса. Свечей накопилось так много, что сторожа снимали их пачками и заменяли новыми. Помолиться Спасу для облегчения трудностей в учении было тогда традиционным выражением народного благочестия.

Усиленные занятия отразились на моем здоровье и на состоянии легких, вызывали головные боли, которыми я потом еще долго мучилась, и врачи посоветовали везти меня на юг. Мама решила опять ехать за границу и повезла меня в Ментону. Я была уже на 4-м курсе, весной мне предстояло держать экзамен для получения французского диплома в Парижской Сорбонне и поездка на некоторое время во Францию меня даже устраивала.

Мама недолгое время пробыла со мной и вернулась в Петербург, т.к. время близилось уже к Рождеству.

В Ментоне я встретила с несколькими высланными из России за их антиправительственные выступления эмигрантами и впервые столкнулась со взглядами, противоположными тем, которые я привыкла встречать в своей семье. Эти эмигранты получали запрещенные в России газеты, в которых критиковался русский государственный

строй и возводилась клевета на царскую семью, которую я очень любила за доброту и приветливость всех ее членов. Живя в гимназические годы в Царском Селе, я часто встречала их, то во время прогулок, в парке, то, по воскресеньям, когда они всей семьей ехали в дворцовую церковь. Заходя во время экзаменов в собор помолиться, я иногда видела у иконы великомученика и целителя Пантелеимона государыню Александру Федоровну, молившуюся, вероятно, за болящего наследника. В кабинете моего отца висели портреты царской семьи, и среди них, написанный отцом масляными красками, портрет имп. Александра II, которого отец помнил в своей юности и особенно чтит его за освобождение крестьян от крепостного права. В нашем детстве читал он нам манифест Государя, кончавшийся словами: "Осени себя крестным знаменем, православный народ и призови Божие благословение на твой свободный труд". Отец работал в здании Государственного Банка, выходявшем одной стороной на Садовую улицу, а другой на Екатерининский канал, когда на нем раздался ужасный взрыв, потрясший не только здание Банка, но и всю Россию, и стоивший жизни Царя Освободителя. Не будь этого царубийства, судьба России, быть может, была бы другая, т.к. готовились и другие реформы.

Мои ментонские соседи-эмигранты, с которыми я сидела в пансионе за одним столом, критиковали не только государственный режим в России, но и Православную Церковь, которая, по их словам, жила на поводе у государства. Они делали иронические замечания, когда по праздничным дням я иногда после обедни приходила к столу с опозданием. Но они по-своему все же любили Россию и с нетерпением ожидали амнистии, чтобы снова вернуться на родину. Мне тоже опостыла жизнь за границей и я с тоской ожидала скорее вернуться домой. Одиноко сидя в своей комнате вечерами и глядя в окно, я иногда вспоминала стихи Надсона:

Снова лунная ночь, только лунная ночь на чужбине,
Весь залит серебром потонувший в тумане залив,
Синих гор полукруг наклонился к цветущей долине
И чуть дышит листва кипарисов и пальм, и олив...

.....
Да не тянет меня красота этой южной природы,
Не манит эта даль, не пьянит этот воздух морской
И, как узник в тюрьме жаждет света и жаждет свободы,
Так я жажду отчизны, отчизны моей дорогой.

Помимо всего, мне хотелось снова окунуться "по-настоящему" в лоно Православной Церкви, т.к. хотя я, несмотря на иронические замечания эмигрантов, и не переставала посещать чудную ментонскую церковь, которая существует до сегодняшнего дня, но эти замечания, не колебля моей веры, как-то "царапали" мое церковное "благочестие".

По возвращении домой меня ожидала несказанная для меня радость. Мама объявила мне, что решила со мной и мою сестрой совершить поездку в Саровскую Пустынь. Я с детства любила преп. Серафима по рассказам няни и моей крестной, посетившей Саров и Дивеево еще до нас. Свои впечатления от этого паломничества я описала в статье, озаглавленной "В обители преп. Серафима".* Посещение Сарова и Дивеева оставило глубокий след в моей душе.

Запомнилось общение с Дивеевскими сестрами, их рассказы, обход Серафимовой "канавки", по которой "стопочки Божией Матери прошли", кельи преп. Серафима из его "Дальней" и "Ближней" пустыnek, икона Умиления, перед которой скончался Преподобный, перевезенная из Саровского монастыря, могилы его "сирот" и основательницы Дивеевской общины старицы Агафьи Мельгуновой, Монтурова и Мотовилова, литургия в соборе св. Троицы, построение которого было заповедано пр. Серафимом, но построенного после его смерти.

А в Саровской обители — гробница с мошами Преподобного, посещение его пустыnek, источник его со студеной, родниковой водой, в которую я окуналась и чувствовала себя, выходя из нее, обновленной и телом и духом. А чудный Саровский лес, с ковром благоухающих, белоснежных ландышей! ... Всего не расскажешь в кратких словах.

Перед началом войны 1914 г. я еще побывала в Чернигове и Киеве, где посетила Киево-Печерскую Лавру и другие монастыри.

Объявление войны с Германией в июле 1914 г. было встречено в России всеобщим подъемом. Вот как описал это Л. А. Зандер (мой муж) в своей статье "В ставке Верховного", помещенной в "Русской Мысли":** "20-го июля 1914 г. многотысячная толпа собралась на площади перед Зимним дворцом в ожидании выхода на балкон Государя. Появление его в сопровождении Государыни было встречено народом пением "Боже, царя храни" и восторженными возгласами. Многие опускались на колени, плакали. Молодежь рвалась на передовые позиции, на фронт были посланы лучшие гвардейские полки. Но уже в августе

* "Русское Возрождение", № 22 и 23 за 1983 г.

** "Русская Мысль", № 3070 за 1975 г.

начали поступать сведения об огромных потерях, понесенных нашей армией в Восточной Пруссии... Бурный энтузиазм первых недель войны начал сменяться чувством подавленности и угнетения".

А я писала:

Каждый день слышен звон похоронный,
каждый день умирает герой
и в церквах перезвон монотонный
дум печальных наводит мне рой.

Вспоминаются юные лица,
что дышали отвагой вчера
И угасли, как гаснут зарницы,
не дождавшись прихода утра.

Этого желанного "утра" мы дожидались с надеждой и нетерпением. Военные события 1914–1917 гг. изменили лик России. Кончился несколько беспечный довоенный период жизни с придворными балами, парадами, кутежами молодежи, народными гуляньями. Что-то более духовное созрело во многих душах. И на мою душу лег отпечаток этих переживаний.

Были ли в Вашей жизни особо для Вас знаменательные встречи?

В раннем детстве нас водили "под благословение" о. Иоанна Кронштадтского, когда он приезжал к бабушке и дедушке, и образ его с тех пор запомнился мне на всю жизнь. Я встретила его еще раз позднее, в Царском Селе. Помню, как сейчас, его лиловую рясу, пахнущую ладаном, весь облик его, не похожий на других священников, благостный взор его. "Видение" его "святости", более чем внешнее, краткое с ним соприкосновение, сокровенно хранится в моей душе, и мне легко обращаться к нему с молитвой.

Другого рода встреча произошла у меня при посещении в Дивеево блаженной Паши Саровской, встрече, тоже описанной мною подробно в моих воспоминаниях о Дивеево и Сарове. Совершенно особое впечатление произвело на меня то, как она, размахнувшись, бросила на пол протянутый ей мною серебряный рубль, покотившийся по всей ее келье и ударившийся об стенку. Что это означало? Мое ли недостойнство и нежелание Паши принять от меня дар, или нечто более сложное? На рубле с одной стороны был вычеканен российский герб с двуглавым

орлом, а с другой – голова имп. Николая I, и это показалось мне предвестием чего-то непонятного и страшного...

Совсем иное событие моей жизни произошло летом того же 1913 г. Во время наших каникул мой брат встретил своего старшего лицейского товарища, Льва Зандера, моего будущего мужа. В моей жизни никогда не было чего-то "случайного", и встреча с Зандером определила, через 10 лет, уже в Париже, будущую мою судьбу. При первой встрече мы сразу же нашли много между нами общего. У нас были те же профессора, мы оба любили как богословские труды, так и стихи Вл. Соловьева.

Заходили у нас разговоры и на темы, поднятые Достоевским, которого Зандер очень любил. Меня в то время интересовал вопрос, затронутый Достоевским в романе "Братья Карамазовы", в главе "Воспоминание о юности и молодости старца Зосимы еще в миру", где говорится, что "жизнь есть рай, ибо стоит только нам захотеть понять и тотчас же он настанет во всей красоте своей". Мысль моя возвращалась к словам Корнеля из моего французского реферата об усилиях воли, могущей преодолеть препятствия в жизни. Л. З. воспринимал идею "рая" эсхатологически, а я – как "Царствие Божие внутри человека". Таковы были наши беседы. Л. З. вырос вблизи Каннского храма, в котором он прислуживал, и любил тамошнего священника, занимавшегося с ним Законом Божиим. (Отец Льва Александровича был врачом вел. кн. Михаила Николаевича, который, по состоянию своего здоровья, проводил зиму на юге Франции, в Каннах, и отец Л. А. жил там со своей семьей). Живя около храма и бывая постоянно на церковных службах, Л. З. с детства рос в православной атмосфере и, во время моей встречи с ним, был более меня проникнут Православием. Вместе с тем, он увлекался и философией, Киркегором и другими философами, и после сдачи экзаменов при Петербургском университете решил поехать в Гейдельберг, чтобы там слушать лекции проф. Вилдельбанда. Он провел там зимний семестр 1913–1914 года. Объявленная в июле война с Германией заставила его вернуться в Россию. Мы снова начали встречаться. В то время Л. А. был прикомандирован к Красному Кресту, в бюро помощи военнопленным и их семьям, а я работала в дамском комитете, организованном женой министра финансов Барка, собиравшемся в Зимнем дворце и занимавшемся шитьем белья для сражавшихся на фронте. Встречи наши с Л. А. продолжались недолго. В конце 1915 г. Ставка из Барановичей была переведена в Могилев, и генерал-инспектором артиллерии был назначен вел. кн. Сергей Михайлович, который привлек Л. З. к работе в Ставке в качестве переводчика и заведующего

артиллерийской научной библиотекой. Изредка мы переписывались. Я подружилась с его сестрой, которая летом жила с отцом и мачехой в имении вел. кн. Сергея Мих. в Михайловке, под Петергофом, куда я иногда к ней приезжала погостить.

В феврале 1917 г. перевернулась страница Российской истории.

Как пережили Вы начало революции и отречение от престола Государя?

Отречение Государя за себя и Наследника от престола было для меня оглушительным, едва переносимым ударом. Как хотелось тогда, чтобы снова, как при объявлении войны, Государь вышел бы на балкон и обратился с призывом к собравшейся толпе! Но этого не случилось. Вернувшийся из Ставки Л. З. рассказывал о прощании Государя со Штабом. "Тяжело мне расставаться с вами, говорил он, но такова воля Божия и последствия моего решения". Он просил всех продолжать самоотверженно служить России. Многие плакали, а иные падали в обморок. Государь сохранял удивительное самообладание, но Л. А. заметил, что, направляясь к выходу из зала, он смахнул слезу. А в это время разложение в войсках было в полном разгаре, даже лейб-казаки в Царском Селе отказались от подчинения. Командующие фронтами, включая вел. кн. Николая Николаевича, как и другие великие князья, высказались за отречение Императора от власти, и таким образом он оказался покинутым даже членами Императорской семьи.

Все это с трудом умещалось в сознании. В один из этих тяжелых дней мимо нашего дома (мы в то время жили на Загородном просп. у Пяти Углов) проходила процессия "красных" похорон "жертв революции", и я спустила шторы на окнах, чтобы их не видеть. В это время я была одна в квартире, почему-то дверь "черного хода" не была закрыта (м. б. прислуга выбежала смотреть на похороны), ко мне ворвался какой-то парень в большом волнении и сказал: "Если будете продолжать стрелять, я тут же вас прикончу!" В полном недоумении я ответила, что у меня даже никакого оружия нет, и парень, видя перед собой растерянную молодую девушку, ни слова больше не говоря, быстро удалился. Но, как потом выяснилось, полиция поставила на крышах некоторых домов, во избежание народного мятежа во время похорон, пулеметы, и, возможно, что было несколько залпов с крыши нашего дома. Это был единственный случай непосредственной для меня смертельной опасности. Но, по-видимому, этот парень был "сознательный революционер", исполнявший свой долг

и не зарившийся, вместе с тем, и возможностью пожить чужим имуществом. Еще не настали те времена, о которых потом писал Блок в своей поэме "Двенадцать": "Запирайте этажи, нынче будут грабежи".

А я тогда все время повторяла слова из Псалма: "Избави мя от кровей, Боже, Боже спасения моего".

В то время героем многих стал Керенский. Он захватывал людей своим красноречием, но я возлагала тогда горячие надежды на Корнилова и на то, что ему удастся собрать остатки не поддавшейся соблазнам революции армии. На каждом перекрестке города собирались митинги и выступали ораторы. Но, кроме митинговых ораторов, появились и христианские проповедники, и среди них привлек мое внимание А. Орбели, выступавший в гимназии Оболенской и в других залах Петрограда. Он говорил вдохновенно, с глубокой верой и убеждением. Основной его темой было Слово Божие и его значительность в жизни человека. Он внушал мне доверие, и я с ним познакомилась. Встречу с ним я отношу к одной из значительных в моей жизни. Время приближалось к Пасхе, но я его переживала в подавленном настроении, ничего кругом не радовало. Помню, что и Пасхальную Заутреню я пережила без обычного радостного подъема. В первый день Пасхи, вместе с братом и сестрой, я отправилась похристосоваться с бабушкой, жившей недалеко от нас. День был пасмурный, накрапывал даже мелкий дождик. Я шла под гнетом тяжелых мыслей... И вдруг, внезапно, что-то произошло... Что это было — не знаю. Не "экстаз", а некое внутреннее "озарение". Все вокруг просветлело, что-то неопишное охватило все мое существо. Основным чувством была несказанная "радость". Мне показалось, что и встречные прохожие радовались со мной. Я "не пала на землю", как Алеша Карамазов в тот памятный для него момент, "когда кто-то посетил его душу", но чувствовала себя необычайно легкой, точно какая-то тяжесть спала с моей души. Я не помню, как я от бабушки возвращалась домой, но я летела, как на крыльях, так что, заслышав мои шаги, мама спросила в удивлении: "Что с тобой, ты словно летишь?" Да, я и впрямь "летела" и еще долгое время продолжала "лететь" в этом радостном "озарении". При встрече с Орбели, у него на дому, я рассказала ему и об унынии, одолевавшем мою душу, и о том, что внезапно произошло со мной. Я по-прежнему чувствовала к нему доверие и поэтому решила с ним об этом говорить. "Это — Любовь Духа Св. вас посетившая", — сказал он. И я тогда впервые осознала силу и действие Духа Св., Который может "вселяться в нас и очищать нас от всякой скверны". Как близки мне стали слова псалма 54-го: "Кто даст мне крылья голубиные и

полечу и почию... чая Бога, спасающего меня от малодушия и от бури". Я перестала быть "чеховским типом", как меня называла мама, вероятно, уподобляя меня одной из его "трех сестер", или "самогрызом", как называл меня мой брат. Я почувствовала не только легкость, но и силу, как бы оправдывая свое имя "Валентина" (лат. — "сильная"). Орбели влиял на меня, укрепляя в любви к Слову Божию, а в более глубоком восприятии Православия оказывал на меня тогда влияние князь Иоанн Константинович, с которым я встречалась у одних знакомых. Потом он приходил и к нам домой и раз пригласил меня и сестру на "Царя Иудейского", пьесу его отца вел. кн. Константина Константиновича (поэта К. Р.). Уже после смерти вел. князя эту его драму ставили в частном театре. В ложе присутствовали и младшие братья Иоанна Константиновича, Константин и Игорь. Думалось ли тогда, что все трое примут мученическую кончину в Алапаевске, в следующем, 1918 г.? Да упокоит Господь их светлые души!

Были ли у Вас до отъезда из России еще какие-либо значительные встречи или события, повлиявшие на Вашу духовную жизнь?

До отъезда из России, 6-го марта 1920 г., мы прожили еще 3 года на Дону, в Новочеркасске, где, по приглашению Донского правительства, мой отец занял пост помощника Управляющего финансовым отделом (что соответствовало должности товарища министра финансов). Назначение это было для него совершенно неожиданным, и он согласился его принять, имея в виду, что сможет в таком случае соединиться с нами (матерью, сестрой и мною), уехавшими по его настоянию в конце ноября 1917 г. в область войска Донского, станицу Каменскую. В Петрограде в это время стало очень неспокойно, все время слышалась пальба, взламывались винные погреба матросами и бежавшими с фронта солдатами, чувствовался недостаток продовольствия и дров для отопления квартиры. Но после того, как я почувствовала прилив духовных сил, я уже ничего не боялась и смело ходила по городу, даже вечерами. Перед отъездом мне хотелось в последний, может быть, раз побывать у святых, особо почитаемых в Петрограде. Ходила в часовню к иконам "Всех скорбящих Радосте", что у Стекланного завода, к "Скоропослушнице" и, особенно часто, заходила в Казанский собор помолиться перед иконой Божией Матери, копию которой я потом увидела в Париже на рю Дарю. Была я и на кладбище у Ксении Блаженной. Какое-то внутреннее чувство говорило мне, что все это уже я больше не увижу, хотя мы тогда собирались уехать

только до Рождества, когда все должно было прийти в норму. Особенно часто тогда я навещала бабушку и любимую крестную, с которыми жалко было расставаться. Многие отговаривали нас уезжать, говоря, что "все обойдется". Особенно против нашего отъезда был вел. кн. Иоанн Константинович. Он так верил в Россию и русский народ! "Не уезжайте, не уезжайте! — повторял он. — Скоро эта завируха кончится". На прощание он подарил мне Евангелие с надписью "Да не смущается сердце ваше" (Ио. 14, 1) и со стихами его отца: "Пусть эта книга священная, / Спутница всем неизменная, / Будет с тобою везде и всегда". И она пребывает со мной до сегодняшнего дня.

С Лево́й Зандером мы еще побывали на "Стрелке", на островах, полюбовались закатом солнца. Он предполагал уехать в Пермь, где предлагали ему приват-доцентуру по философии. Туда должен поехать и Вл. Вейдле, с которым Л. З. в то время работал в Публичной библиотеке, в которой работал также и С. Безобразов (будущий еп. Кассиан). Оказалось потом, что на этих Петербургских островах мы расстались с Л. З. на 6 лет.

В станице Каменской нас встретили не очень дружелюбно, "петроградцев" там не любили. "Вы нежелательный элемент", — говорили нам. С трудом удалось найти помещение, две комнаты в семье одного казачьего полковника. Одноэтажный домик стоял на окраине города, на крутом берегу Дона, за которым простиралась необозримая степная даль, в это время года покрытая снежной пеленой. Казалось, что мы на краю света. Но большой радостью для нас, заброшенных в такую даль, оказалось то, что от нас совсем недалеко имеется церковь, в которой происходят почти ежедневные церковные службы, на которых мы стали бывать. Там мы обратили внимание на одну, выделявшуюся от других казачек в пестрых головных платках, худощавую, высокую, пожилую женщину в черном, с монашеского типа лицом. После службы ее обычно окружали подходившие к ней другие женщины, тоже вроде монашек. Однажды одна из них к нам подошла. "Вы приезжие?" — спросила она. На наш утвердительный ответ она сказала: "Заходите как-нибудь к нам!" Мы поблагодарили, и она подвела нас к той пожилой женщине, на которую мы раньше обратили внимание. "Вот, Варвара Федоровна, — обратилась она к ней, — это приезжие, примите их". Та ласково улыбнулась нам. "Так что ж, милости просим, пойдемте ко мне!" Жила она не очень далеко, в небольшой хатке, окруженной садиком. Мы рассказали ей нашу историю и стали часто у нее бывать. На все время нашего пребывания в станице эта старица оказалась единственной нашей знакомой, близкой

нам по духу. Одна из ее маленьких комнат была вроде молельни, с множеством икон и старинных книг в кожаных переплестах. В беседах с ней мы находили большое утешение, и я особенно часто бывала у нее. Перед Рождеством она сказала нам, что в церкви в Сочельник будет ночная служба и чтобы мы непременно приходили. В 4 часа ночи раздался благовест. Мама меня разбудила, и мы обе, быстро одевшись, вышли в морозную ночь. Снег хрустел под ногами, в небе сияли звезды, и мне чудилась среди них Вифлеемская звезда. В церкви было уже много народа, но мы успели исповедаться. Всенощная начиналась с великого повечерия и, когда раздалось пение "С нами Бог" и открылись Царские врата, трепетная, ликующая радость охватила мое сердце, пасхальная радость, которую я не пережила в этом году во время пасхальной ночи. Рождественская служба длилась всю ночь. Это было высочайшее духовное торжество, проникнутое тайной Боговоплощения. Особенной радостью переживалось Причащение Св. Тайн. Когда подходили ко Кресту, священник каждому говорил: "Христос родился!" Когда мы в 8 ч. утра выходили из церкви, старица Варвара Федоровна пригласила нас к себе "разговориться". "Было как на Пасхе", — сказала я ей. "Да это и есть "вторая Пасха", как считает Православная Церковь", — ответила она. У нее в домике уже собрались те несколько женщин, с которыми мы познакомились в церкви. Стол был накрыт белой скатертью, под которой была разостлана солома в память Вифлеемских яслей. На столе стояли разные Рождественские угощения: кутья, сочиво, взвар из сухих фруктов и разные другие кушанья. В первый и последний раз в жизни переживала я и такую Рождественскую ночную службу, и такую особенную Рождественскую трапезу. Перед тем как сесть за стол, все вместе спели тропарь и кондак Рождеству. "Христос родился", — сказала нам всем Варвара Федоровна. Всю жизнь потом я мысленно переживала эти Рождественские впечатления.

От отца мы не имели никаких известий. В это время Новочеркасск и станицу Каменскую заняли "красные", и почтовое сообщение почти совсем прекратилось. Перед их вступлением мы еще видели, как на большой площади в станице гарцевали на конях добровольцы-казаки и несколько приезжих офицеров-корниловцев, собиравшихся двинуться в поход, оказавшийся "Ледовым походом", и соединиться в степи с Кубанцами, Терцами и Добровольческой армией. Ползли слухи, одни печальнее других. В Новочеркасске застрелился перед вступлением красных генерал Каледин, возглавлявший тогда Донское правительство, "белые" всюду терпели поражение. В Петрограде "воцарился" Ленин, которого я видела раз перед своим отъездом,

ораторствующего перед небольшой группой людей у дома Кшесинской, в котором он тогда поселился. В начале января 18-го года от отца пришло одно письмо, в котором он писал, что жизнь в Петрограде становится с каждым днем труднее и что он собирается в скором времени выехать в Новочеркасск и встретиться с нами. А от брата я получила открытку на английском языке с сообщением, что отец выехал из Петрограда 27-го января. Но прибыл он в Новочеркасск только 7 февраля. Как он написал в открытке, дорога была ужасная: остановки в пути из-за шедших вблизи боев, пересадка из вагона I класса в нетопленный товарный вагон, часть пути на лошадях, снежная пурга в степи... Приехав в Новочеркасск, отец приступил к своим новым обязанностям помощника управляющего отделом финансов, но вступление красных в город остановило работу. В марте ему удалось с великим трудом добраться до Каменской и встретиться, наконец, с нами. А мы, незадолго до этого, пересели на другую квартиру, которую настоящим чудом нам посчастливилось получить. В это время и "красные" и "зеленые" занимали станицу. Шли обыски, расстрелы. Большую часть дня мы проводили у Варвары Федоровны, с которой познакомили и отца. Она давала ему читать имевшиеся у нее духовные книги (кажется, св. Василия Вел.), и как-то проникновенно сказала ему: "Ведь вы будете потом проповедовать, так это чтение вам полезно". Она известна была в станице как прозорливая, и эти ее слова действительно потом исполнились, когда отец принял священство. Иногда я приходила к Варваре Федоровне одна, и она поведала мне о своем желании собрать уже знакомых мне женщин в небольшую общину и звала меня примкнуть к ней. Я всей душой на это откликнулась, но не знала, как отнесутся к этому мои родители. Наступала Страстная. В станице ходили слухи, что где-то недалеко идут бои и приближаются "союзники". То ли французы, то ли англичане, то ли чехи. А "красные" стали в это время особенно наглыми, они почему-то отличали меня и сестру от казачек и говорили при встрече: "Ишь, буржуйки! Вот ужó скоро напьетесь своей крови!" У Заутрени в церкви почти не было народу. Многие казачьи семьи разъехались по своим хуторам. Электричества не было, фонари тоже не горели, и в полной темноте мы добирались домой. Решили парадную дверь на ночь не закрывать, чтобы не было стука и трезвона, если вдруг придут нас забирать. Но ночь прошла тихо. "Вот мы еще живы!" — сказали мы друг другу утром. В станице тоже было тихо. Говорили, что "красные" внезапно ушли. Но в полдень вдруг началась пальба где-то в степи за Донцом. Мы с сестрой взяли бинокль и взобрались на холмик в саду, откуда видна была степь. Вдоль Донца, с нашей стороны,

пролегал железнодорожный путь, и какой-то товарный состав метался взад и вперед по проложенным рельсам. "Это "красные" удирают, — подумалось нам, — может быть и вправду приближаются союзники". И вдали, за мостом через Донец, мы увидели какой-то приближающийся отряд. Всмотревшись хорошенько, мы заметили на головах шедших солдат остроконечные шлемы... "Немцы!" — воскликнули мы в ужасе. Да, это были немцы! Перейдя Донец, они вошли в станицу, и мы видели, как они стройными рядами проходили мимо нашего дома. "Что-то нас ждет?" — думала я. Через некоторое время я вышла с отцом узнать, что делается в станице, и мы узнали, что в первую очередь немцы освободили из тюрьмы приговоренных к расстрелу офицеров. Вернувшись домой, мы увидели на воротах начертанную по-немецки надпись: "столько-то человек, столько-то лошадей". Оказалось, что часть штаба заняла наш дом. Гостиную занял полковник, в столовой сидели адъютант и полковой врач, на кухне хлопотали денщики, хозяйская прислуга ставила самовар.

Трудно описать наши переживания при этой встрече с врагами родины и, вместе с тем, людьми, спасшими нас от неминуемой гибели... С нами они были очень корректны, но по хуторам забирали у казаков все, что можно, из продовольствия. Немцы пробыли месяц и внезапно ушли. Из Новочеркасска пришло известие, что "красных" прогнали и что власть возглавляет генерал Краснов, избранный атаманом. Отец решил с первой возможностью вернуться в Новочеркасск, наладить там все дела по своей новой должности и по нашему устройству и затем приехать за нами или нас выписать к себе. Все вместе мы пошли сообщить об этом Варваре Федоровне. Она опечалилась тем, что придется расстаться с нами, хотя она и рада была за нас и просила моих родителей оставить меня у нее. Родители воспротивились, и я, конечно, подчинилась их воле. Прощаясь с отцом, Варвара Федоровна попросила у него благословения и поцеловала ему руку. Отец вспоминал об этом после рукоположения.

В Новочеркасске отец был так занят своей работой, налаживанием связей с Ростовом, Таганрогом и Добровольческой Армией, что не имел возможности приехать в Каменскую и просил меня приехать к нему, чтобы заняться поисками для нас квартиры. Это было начало июня. По приезде в Новочеркасск меня ожидало потрясшее меня известие, только что полученное отцом через Киев, об убийстве, при ограблении квартиры, всей семьи моей матери, ее сестры, моей крестной, и ее двух братьев. Бабушку, лежавшую в параличе, оставили в живых, но она в скором времени скончалась. Известие было получено уже в конце июня. Подробиностей никаких не сообщали. Папа был

обеспокоен тем, как примет мама это ошеломляющее, трагическое известие, просил меня, при первой же возможности, съездить в Каменскую, чтобы со всеми предосторожностями сообщить ей об этом. За время короткого моего пребывания в Новочеркасске, у директора Гос. Банка, у которого отец мой временно остановился в ожидании нахождения для нас квартиры, родилась дочка, и меня просили быть крестной. Поэтому я должна была не задерживаться в Каменской и скорее вернуться для устройства наших дел. 6 часов туда и 6 обратно при ужасных ж.-д. условиях. Но, с Божьей помощью, я их преодолела. Дома я была поражена, с какой стойкостью мама выдержала полученное ею известие. Ни слез, ни ропота, ни жалобы... Только молча перекрестилась и промолвила: "Да будет воля Твоя". Нас несколько отвлекло то, что мы что-то должны были смастерить из имевшегося у нас скудного материала для предстоящих крестин новорожденной. Все заготовив, я еще сбегала к Варваре Федоровне, чтобы сообщить ей скорбную весть. Она обещала молиться за убиенных, а затем дала мне письмо к своей сестре в Новочеркасске с просьбой помочь мне в приискании нам квартиры. В вагоне я получила хорошее место во II классе и могла во время долгого пути предаться своим мыслям. Перечитывала захваченные мною из Каменской последние открытки от крестной от марта месяца. "Летают аэропланы, сбросили несколько бомб, но кто — неизвестно"... "Наше семейное положение очень тяжело, при свидании поймете. Одно утешение для меня, что вас здесь нет"... "Единственное утешение и поддержка — это непоколебимая уверенность, что все это ниспослано нам свыше. Пошли нам Господь возможность всем свидеться и пожить в радостной тишине". А мой дядя Александр, старший брат матери, писал: "Как много пережито, выстрадано нами за эту долгую зиму. Трудно описать то, что мы испытали и продолжаем испытывать! Теперь стало как-то радостнее на душе при появлении более теплых, солнечных дней. Наша страдальца сестра Вера проявляет изумительную энергию и заботливость о нас. Она сильно изнурена и исхудала. Не знаем, как встретим и проведем Пасху"... Читая его слова, относившиеся к моей крестной, я вспомнила не то сон, не то явь, как однажды ночью (возможно, что это была та самая трагическая ночь их убийства) крестная вошла ко мне, села на мою кровать и, взяв мою руку, сказала тихо: "Отпусти меня!" "Нет, не отпущу!" — воскликнула я в предчувствии разлуки. Тогда она положила мою руку себе на грудь: "Видишь, как я исхудала, мне нечем больше жить". И я молча ее отпустила... навсегда.

С дядей Сашей я тоже очень была дружна. Он был поэт, и мы с ним часто обменивались стихами, которые он вписывал в мой альбом.

Человек глубоко религиозный, он был мистиком и иногда поверял мне из своего духовного опыта некоторые необыкновенные случаи. В одном из своих стихотворений он писал: "Кто-то светлый, белокрылый посетил меня...". После нашего посещения Серафимо-Дивеевской обители, он тоже ездил туда, побывал и у блаженной Паши, которая, как он рассказывал, необычайно ласково приняла его, поила чаем, накладывая сахар кусок за куском и приговаривая: "Пей, пей, голубок!" Нам рассказывали в Дивееве, что Государя, посетившего ее во время торжеств при канонизации пр. Серафима, Паша тоже принимала очень ласково и поила чаем с сахаром. Такой прием, как говорили, Паша оказывала тем, чью она прозревала горькую участь. Дяде она еще сказала: "А ты, вот, положи рубль за всех твоих!" Он один из нашей семьи, из всех семерых, побывавших у Паши, был достоин принести этот жертвенный дар, оказавшийся столь символическим. Все это проносилось у меня в голове, пока поезд медленно тащился к Новочеркаску. По приезде туда и после крестин, я немедленно начала поиски квартиры. Адреса, данные сестрой Варвары Федоровны, не подошли. Одно из помещений занимали "корниловцы", другое было слишком дорогое. Но и тут Господь не оставил нас, "странников и пришельцев", как раз освободилась квартира в 3 комнаты в нижнем этаже дома, в котором жила семья приехавшего за отцом в Петроград одного чиновника "Мелкого Кредита". Снова съездила я в Каменскую, помогла нашим в укладке вещей, и все вместе мы приехали в Новочеркасск, соединились с отцом и начали новый этап нашей жизни. Осенью мы неожиданно получили прошедшую через все наши прежние адреса в Каменской открытку от дяди Саши от 12 апреля со словами: "Христос Воскресе! Поздравляю вас с великим Праздником, заочно христосуюсь и желаю всего радостного и светлого". Это была как бы весть из горнего мира, встреча с "потусторонним". Трагическая кончина самых нам близких людей отразилась, в духовном отношении, на всей нашей семье. Стали казаться ничтожными все наши лишения, впадение в нужду, даже разлука с родиной, хотя тогда она казалась нам временной. Той же осенью дошел до нас слух, не менее нас потрясший, о гибели всей царской семьи в Екатеринбурге и Константиновичей в Алапаевске. Отец был более всех нас подавлен. Он поседел и сильно постарел, но приходилось, милостью Божией, держаться. Тогда еще не знали мы и о будущей беженской жизни в лагере на острове Лемнос и довольно длительном пребывании в Константинополе, перед переездом в Париж.

Какой образ дореволюционной России Вы хотели бы передать тем, кто ее не знал и кто имеет часто неправильное о ней представление?

Дать всеобъемлющий, единообразный образ России очень трудно. Она многообразна и многолика.

“Неправильное” представление о дореволюционной России двояко: одни ее чрезмерно идеализируют, другие, наоборот, видят в ней только одни дурные стороны. На то и другое представление можно противопоставить обратное, смотря под каким углом смотреть на это.

Я мало знала Россию, мало по ней путешествовала. Групповых поездок тогда, в моем окружении, не устраивали, а одну меня не пускали. Отец, в своих многочисленных командировках, меня с собой никогда не брал. Летом, с матерью, мы ездили или в Финляндию, или в прибалтийские провинции — Эстляндию и Латвию. Два раза ездили в Крым. По дороге туда останавливались в Москве, которая поразила меня своим совершенно отличным от Петербурга характером. Ее старинные церкви, Кремль, который мы осматривали, ее кривые улочки и затрапезные извозчики... И я тогда всей душой полюбила Москву. Еще один образ старинного русского города представился мне, когда мама ездила с нами в Старую Руссу брать лечебные ванны. Мне было тогда 12 лет, но мне хорошо запомнился один крестный ход, во время которого “поднимали” огромную чудотворную икону Божьей Матери и обносили ее по городу. Это было незабываемое торжественное зрелище, которое поразило мое воображение. Царица Небесная точно “плыла” по воздуху в облаках кадыльного дыма, и встречные прохожие падали перед Ней на колени. Это была моя первая встреча с “православной Русью”.

Незадолго до революции мы дважды ездили с сестрой погостить в двух знакомых семьях в Тверской губ., и я немного познакомилась с жизнью местных крестьян, даже ходила с ними сгребать сено на лугах, слушала их разговоры. Речь почти всегда шла о недостатке земельного надела. Высказывали и некоторое неудовольствие помещиками. Заходила я и в некоторые избы, и у одного старика заметила лежащую на аналое Библию, которую он любил читать.

Перед началом войны 14 г. я ездила гостить к дяде в Чернигов и тогда побывала в Киеве, где посетила Лавру и пещеры.

Если Чернигов еще сохранял характер старинного русского города, хотя и с некоторым малороссийским налетом, то Киев был уже сильно европеизирован, с многоэтажными зданиями, вроде дома Городецкого.

Проводя детство и молодость свою то в Петербурге, то в Царском Селе, то снова в Петербурге, я видела огромную разницу между этими двумя городами. Царское Село было царской резиденцией и строго охранялось и городской, и тайной полицией, теми “гороховыми пальто”, которых мы знали почти в лицо. В Царском был большой порядок, не видно было пьяных, и нищих я почти не встречала. Приходили только иногда за подаванием из других губерний “погорельцы”, т. к. во время 1905 г. случалось, что “пускали красного петуха”, и горели окрестные леса, зажигая пожары и в деревнях.

Жизнь, которую я знала в Царском, носила очень светский характер, и мне запомнилась “боярская свадьба”, организованная отцом моей гимназической подруги. Все участвующие должны были быть в боярских костюмах, и я тоже была в сарафане, расшитом жемчугом, и кокошнике. Не помню, было ли это на святках или на масляной, но было много снега. К подъезду дома моей подруги, в котором мы собрались, подъехали тройки, мы все расселись и стали разъезжать по знакомым и “разыгрывать свадьбу”. Помню, что было много военных, а в одном доме мы встретили князей Андрея и Бориса Владимировичей (они потом оказались в Париже). Были танцы, ужин. Но мне было скучно из-за светской болтовни.

В Петербурге моя жизнь сложилась иначе. Я была поглощена занятиями на курсах и имела только время иногда посещать концерты и бывать в театре. Каждое утро, идя на курсы, я проходила мимо ночлежного дома, из которого выходили заспанные, изможденные трудом и алкоголем люди. Неподалеку находилась и питейная лавка, как ее называли, — “казенка”, потому что доход от продажи водки был обложен казенным налогом, шедшим в пользу государства. С утра уже стояла очередь, и водка тут же, на улице, распивалась. Пили прямо из горлышка.

Проходила я и мимо подвальных помещений, где ютились мастеровые и беднота. Однажды, на Рождество, в первый год нашего переезда в Петербург, когда меня впервые поразили эти картины нищеты, мы с братом захотели устроить ребятишкам, выбегавшим полураздетыми на улицу, какой-нибудь праздник, закупили игрушек и разносили их по подвалам.

Отец, возвращаясь из своих поездок, рассказывал нам о своих впечатлениях. Однажды ездил он от Государственного Банка на золотые прииски в Бодайбо, в Сибири. Поднимался на пароме по Лене, шел часть дороги пешком и с великим трудом добрался до места. Там он был потрясен условиями работы промывальщиков золота, которые должны были исполнять это, стоя по колено в воде

в непригодной к подобной работе одежде. Впоследствии, когда все нарушения гигиенических условий рабочих приисков дошли до сведения Государя, он велел послать туда следственную комиссию для расследования, и, по-видимому, соответствующие меры были приняты.

Готовились тогда и земельные реформы, подготовку которых вел Столыпин, но убийство его в Киеве остановило все дело. Мой дядя (третий брат матери) был тогда директором Государственного Банка в Киеве и рассказывал нам потом об этом, потрясем его и всех нас, события. Тогда же приезжал в Киев и Государь, и дядя был ему представлен. Простота и обаятельность Государя его очаровали. "Ведь мы с вами земляки", — сказал Государь дяде. Дядя, как и мы, был царскосельским домовладельцем, и Государю, вероятно, об этом доложили, подготавливая список лиц, ему представлявшихся. Но память Государя и простота его обращения были исключительны.

Заканчивался период русской рыцарской эпохи.

Перед самым отъездом из Петербурга, в 17-м году, я видела "вещий" сон. Будто стою я на улице перед нашим домом и на меня вдруг надвигается огромная, туманная гора со страшным человеческим ликом. Отступления назад не было, и я, перекрестясь, пошла прямо к ней напролом и... как туманное облако, гора раздвинулась, и я прошла сквозь нее.

Пусть так будет и с русским народом, пусть пройдет он сквозь все искушения и соблазны, и возродится духом, как сказочный богатырь.

(Продолжение следует)

СУД НАД О. АЛЕКСАНДРОМ ПИВОВАРОВЫМ

В этом году на Западе промелькнули короткие сообщения об аресте секретаря новосибирского архиепископа священника о. Александра Пивоварова. Осенью 1983 г. в Новосибирске над ним состоялся суд. Его судили за распространение религиозной литературы (Евангелие, молитвословы, жития святых), за оказание помощи в производстве этой литературы, т. е. за выполнение своего пастырского долга, по статьям 162 (часть 2), 17, 154 (часть 2) УК РСФСР. Ему дали 3,5 года лагерей строгого режима с конфискацией имущества. Однако для многих имя этого удивительного человека остается неизвестным. Между тем это истинный подвижник Православной Церкви.

Он родился 8 июля 1939 г. в Бийске Алтайского края. Был лучшим учеником Одесской семинарии. Сразу после семинарии хотел уйти в монастырь, но его туда не приняли из-за установленного для монастырей возрастного ценза: слишком молод. В 1960 г. он рукоположился. Затем окончил с отличием духовную академию, стал кандидатом богословских наук. Его оставляли при академии, приглашали работать в Отдел внешних церковных сношений при патриархии. Но он пожелал служить на приходе. О. Александр много сделал в своей пастырской деятельности. За свои проповеди о бессмертии души, воскресении подвергался гонениям властей: целый год велось против него следствие, его обвиняли в "разжигании фанатизма в массах путем обмана". О нем писалось в советской прессе много клеветы, грязи, особенно в этом отличилась томская областная газета. О. Александр Пивоваров — храмостроитель. В сложных условиях, в которых находится церковь в СССР, когда трудно получить разрешение властей даже на мелкий ремонт храма, он построил в Новокузнецке храм, посвященный Архистратигу Михаилу, а в Томске и Прокопьевске — крестильни с алтарями. Об этом, кстати, писалось в Журнале Московской Патриархии. Гонения против него со стороны властей практически не прекращались никогда: он пережил 5 обысков, множество оскорбительных допросов, угроз. Но все это только укрепляло его в служении Церкви. А его высокая духовность, богословская культура, честность, чистота были так очевидны, что, несмотря на эти гонения, он с 1975 г. являлся секретарем новосибирского архиепископа Гедеона.

О деле о. Александра надо рассказать подробнее. А началось оно 6 апреля 1982 года, когда на квартире у него КГБ устроило обыск. У него, священника, взяли Библию, молитвословы, богослужебные книги, жития святых, кресты, лампы, забрали деньги, пишущие машинки. В этот же день — 6 апреля 1982 г. — в Москве были арестованы православные христиане миряне Виктор Бурдюг, отец пятерых детей, и 3 его товарища — Николай Блохин, Сергей и Владимир Бударовы. Семь месяцев перед судом они находились в Лефортовской тюрьме КГБ. Московский городской суд, заседавший по их делу целый месяц, приговорил Виктора Бурдюга к 4 годам лагерей с конфискацией имущества, а его друзей — к 3 годам за нелегальное производство и распространение религиозной литературы, по 162 статье УК РСФСР. Глубокую и точную церковную оценку деятельности Виктора Бурдюга и его друзей дал в свое время архиепископ Женевский и Западно-Европейский Антоний. Ее разделили не только миряне, живущие в СССР, но даже многие священники Московской патриархии. И между обыском в Новосибирске у о. Александра и арестом московских христиан существует прямая связь.

Сколько слов просительных и гневных было сказано и написано в адрес самых высоких инстанций по поводу того, что в СССР верующие не могут приобрести Библию, Новый Завет, молитвословы — за годы советской власти они издавались крайне редко, ничтожными тиражами, а жития святых, творения отцов Церкви за это время практически не издавались. Но с каждым годом становилось все яснее и яснее, что нелепо ждать от власти воинствующего атеизма, поставившей своей целью уничтожение Церкви, религии, заботы о нуждах верующих. А коли так, надо самим побеспокоиться о себе и о своих. И вот нашлись люди, которые от слов перешли к делу. В течение нескольких лет они нелегально размножали полиграфическим способом Евангелие, Псалтырь, молитвословы, жития святых, святоотеческую литературу тиражами, которым могло бы позавидовать иное западное издательство. И что важно — книги расходились не в узком кругу московских знакомых. Их направляли в Сибирь, в города и села Средней России, на Украину, т.е. туда, куда уже десятилетиями не поступала духовная литература. Нетрудно представить, какую радость испытывали верующие, получая эти книги. Но в сознании утверждалось и другое. Значит, не до конца задавлена наша Церковь, столько лет находящаяся в пленении. Значит, не все пути перекрыты безбожниками. Значит, и в этих условиях можно нести Слово Божие. И само дело распространения литературы

помогало объединиться единомысленным, воспринять духом унывающим. Одним словом, христиане укреплялись в противостоянии государственному атеизму, ведущему такую разрушительную работу в Церкви. Таким образом, деятельность Виктора Бурдюга и его друзей была не частным, а общецерковным делом. Это-то более всего и встревожило КГБ. В результате долгой слежки КГБ установил, что большая доля религиозной литературы, производимой Виктором Бурдюгом и его друзьями, распространяется в Сибири через секретаря новосибирского архиепископа о. Александра Пивоварова. Однако главной целью суда было изобразить [дело] так, что Виктор Бурдюг занимался исключительно частным делом, а Церковь не имела к нему никакого отношения. Поэтому на процесс в Москву о. Александра не вызывали. После обыска он был лишен положения секретаря архиепископа и вообще работы, но через полгода его направили в самый северный приход области — в Енисейск. Духовная же дочь о. Александра, проходившая на процессе как свидетельница, никаких компрометирующих его фактов не называла, и самое интересное — суд не добивался их от нее. А как была недовольна судья Байкова, когда одна монахиня говорила, что книги, производимые Виктором Бурдюгом и его друзьями, брал наместник Троице-Сергиевой Лавры покойный архимандрит Иероним, и распространялись они в храмах монастыря открытым образом. Свое недовольство она сорвала на одном из адвокатов, пожелавшем спросить у монахини — "А что такое архимандрит?" "Я снимаю этот вопрос", — крикнула судья на него. Да, КГБ, суду важнее всего тогда было представить деятельность Виктора Бурдюга и его друзей частной инициативой и отделить от них Церковь. Когда адвокат Бурдюга Гусев хотел задать своему подзащитному обязательный для всякого процесса вопрос: "Каковы были мотивы вашей деятельности?" — судья Байкова оборвала его сразу же: "Я снимаю ваш вопрос". Она, как и следователи КГБ, прокурор Головин, прекрасно знала, что истинные мотивы деятельности Виктора — религиозные, церковные, но не хотела, чтобы это было сказано вслух на суде. Надо сказать, что у многих действительно создалось впечатление, что КГБ не хочет трогать священников, желает оставить Церковь в стороне. И как глубоко, уже в который раз, они ошиблись. КГБ отделило Виктора и его друзей от Церкви для того, чтобы принизить значение их деятельности, скомпрометировать их. А через год после ареста московских христиан удар пришелся и на Церковь. 11 апреля 1983 г. был арестован о. Александр Пивоваров. И на него, как ранее на его московских друзей, обрушилась лавина лжи, грязи. Следовательно откровенно на

допросе говорил одной свидетельнице: "Мы вашего Пивоварова покажем в таком свете, что все верующие отвернутся от него и плюнут ему в морду", на что ему свидетельница ответила: "Скорее вам плюнут". И действительно, ни ложь, ни подставные люди КГБ не смогли опорочить имя о. Александра перед верующими. Вот, например, как на суде выступали лжесвидетели. Вопрос: — Вы покупали у Пивоварова молитвословы? — Да. — А что в них было? — Ну там, всякие заговоры от мышей, крыс... На суде в Новосибирске, как и на суде в Москве, рушился миф о личной наживе, созданный КГБ. Все свидетели отрицали какой-либо материальный интерес о. Александра в распространении религиозной литературы. И тем не менее о. Александр Пивоваров осужден на 3,5 года лагерей. Русская Православная Церковь находится в тяжелом положении, но она не сломлена. В ее лоне всегда были и будут такие подвижники, готовые на жертву, на мученичество, как священник о. Александр Пивоваров, миряне Виктор Бурдюг и его друзья. Положение их в лагере в настоящее время тяжелое. Виктор Бурдюг, например, не видевший свою семью (а у него 5 детей) уже более года, лишен положенного ему свидания. Начальник читинского лагеря, где он находится, откровенно заявил, что свидание запретило КГБ. Нет, гуманизма от власти воинствующего атеизма ждать не следует. И мы должны усилить наши молитвы за тех, кто страдает за Христа, за Церковь. Помяните же в своих молитвах заключенных протоиерея Александра, Виктора, Николая, Сергея, Владимира. Господи, помоги им!

Ноябрь 1983

ССЫЛКА ИГОРЯ ОГУРЦОВА

После отбытия 15-летнего срока лишения свободы, основателя Русской социал-христианской организации Игоря Огурцова отправили в ссылку в Коми АССР, г. Микунь, который имеет некоторые отличия, и на них следует обратить внимание, если есть желание полностью понять серьезность его положения.

Город Микунь насчитывает 15 тысяч населения. Здесь размещено управление местного ГУЛага (единственное четырехэтажное здание в городе). Кроме того, в городе поселяется т. н. "химия" — 300 человек, и уголовники после отбытия срока. Следовательно, "костяк" города составляют служащие МВД и уголовники.

Жить в таких условиях — для Игоря Огурцова означает постоянно думать о провокациях, которые могут последовать в любую минуту. Неоднократно к нему приставали с просьбами "начать общее дело" или установить "полезные контакты". Что уж говорить о пьяных или о тех (10 человек), кто выполняет при нем роль "недреманного ока"!

Население запугано. Огурцов совершенно лишен возможностей человеческого контакта.

Комната, где живет Огурцов, — размером с чистопольскую тюремную камеру. В ней только самое необходимое для ограниченного образа жизни. Работает он в кочегарке, в то время как он нуждается в осмотре и лечении хорошими врачами. Неловко наблюдать, как он кидает уголь в печку и время от времени переводит дыхание от приступов слабости или давления. Но что говорить о работе, если и тогда, когда разговор имеет некоторую интенсивность, ему приходится делать основательные паузы, чтобы переводить дыхание, чтобы перетерпеть резкие спады давления.

По сравнению с его видом в Чистопольской тюрьме, он сейчас выглядит намного худее.

В то же время у него сохранилась поразительная сила духа. Мысль его работает постоянно.

Будучи носителем активного национального самосознания, он не является "националистом" в дурном смысле слова. Я сам наблюдал его возмущение по поводу трагической судьбы украинского патриота Юрия Шухевича или армянского патриота Паруйра Айрикияна. С неприязнью я вспоминаю мнение общественности о его якобы "диком

шовинизме". Горькое недоумение по поводу равнодушия Свободного Мира по отношению к судьбам Шухевича и Айрикияна, что ничего не сделано, чтобы вырвать их из-за колючей проволоки.

Если отбросить его личные пристрастия, которые накопились в течение 15 лет, то остается трагическая судьба человека, который любит свою Родину, который посвятил жизнь созданию Свободного Мира. Он ратует за создание Единой Европы для спасения человечества от губительных глобальных проблем, гонки вооружений, экологической проблемы, классовой и религиозной ненависти.

М. Р.

Комитеты по защите Игоря Огурцова через французское правительство ведут борьбу за освобождение его из ссылки и выезд во Францию. В данное время из-за пока еще неизвестных причин переговоры застыли на мертвой точке. Если бы сейчас удалось посредством прессы и общественности внутри страны поднять вопрос о выезде Огурцова, это дало бы оздоровительный импульс и желанию французов видеть Огурцова и его родителей у себя. Создание "Комитета защиты Огурцова" в России сократило бы время его ссылки, помогло бы ему выжить.

М. Р.

Из истории РСХД

Виктор СОКОЛОВ

ТРИ ПОПЫТКИ

Краткий очерк истории Русского студенческого христианского движения в Соединенных Штатах Америки

Возродившись в Европе в середине 20-х годов нашего века (мы оставляем за рамками настоящей работы предреволюционную историю Движения), Русское студенческое христианское движение (РСХД) с самого начала стремилось распространиться за пределы уже охваченных им территорий (Чехословакия, Франция, Югославия, Болгария, Германия, отчасти Польша), проникнуть в иные уголки русского рассеяния. Эти миссионерские устремления, страстное желание поделиться открытым богатством принесли благодатнейшие плоды в русской Прибалтике ("русской" потому, что после Октябрьского переворота и Гражданской войны в республиках Латвии, Литвы и Эстонии оказалось сконцентрировано немалое число выходцев из собственно России, и меньшинство это, несмотря на все ущемления националистически настроенных властей, жило интенсивной культурной жизнью). Именно там, а особенно в Эстонии, правительство которой было наиболее терпимым (или – наименее нетерпимым?) по отношению к русскому меньшинству, Движение приняло действительно массовый размах, так что даже издание "Вестника РСХД" одно время осуществлялось не в Париже, а в Эстонии.

Какие-то отголоски движенческой активности раздавались и с Дальнего Востока, и из других центров российского рассеяния.

Но очень пристальное внимание центральный совет Движения с самого начала уделял Соединенным Штатам Америки, особые надежды движенцы в Европе возлагали на этот далекий, загадочный и представлявшийся весьма дружественным континент. Несомненно, что на Америку движенцы перенесли то уважение и ту любовь, которые они испытывали к своим верным друзьям-американцам, с любовью же относившимся к России и ее молодежи, – Дж. Мотту и П. Ф. Андерсену (бывавшим в России и встречавшимся с приснопамятным патриархом Тихоном), Г. Г. Кульману, Э. Мак-Нотену, Д. Лаури... "Это братское отношение к инославным сделало Движение мишенью для ожесточенных атак со стороны масоно-боящихся кругов эмиграции, но оно же

выдвинуло Движение в ряды пионеров в том сближении между христианами, которое стало одним из самых значительных явлений в религиозной жизни современного человечества”, — писал Н. М. Зернов.¹

В Бьервилле, во Франции, в начале сентября 1926 года состоялся четвертый общий съезд Движения. По воспоминаниям того же Н. М. Зернова, “съезд был трудный, напряженный”.² Русскую эмиграцию сотрясали “юрисдикционные” распри. Особенно горько переживали эти церковные нестроения, взаимные запрещения и наговоры — движенцы, молодые люди, только что, после страстей революций и Гражданской войны, эвакуации, открывшие для себя Церковь как путь жизни, обретшие таким образом некую духовную стабильность, устойчивость (другое дело, что не всем идея Движения виделась в этом, не о том сейчас речь), “ставшие на рельсы” и — вынужденные не только наблюдать, но и неизбежно принимать стороны в этой раздиравшей эмиграцию на части “церковной” войне...

Поневоле взоры обратились за океан, на церковную, как казалось, целину. И в Бьервилле осенью 1926 года были разработаны “планы начала работы в Америке”.³ Сказано — сделано, и уже в очередном, октябрьском, выпуске “Вестника” читаем сообщение: “22 сентября уехал на 10 месяцев в Соединенные Штаты Сев. Америки Г. Г. Кульман, секретарь YMCA для работы с русскими студентами и член бюро РСХД.

В начале октября туда же уезжает на год проф. В. Зеньковский, председатель нашего Движения”.⁴

Позже в США приехали диакон д-р Лев Липеровский, С. С. Шидловская и Т. А. Макарова.⁵ Эту поездку оплатил Церковный фонд Христианского союза молодых людей (YMCA). Он собрал в 1926 году на помощь Русской Православной Церкви тридцать одну тысячу долларов, половина этой суммы пошла на Свято-Сергиевскую богословскую семинарию, остальное — на работу Движения. Благодаря стипендиям Фонда, С. Шидловская получила возможность учиться в Колумбийском университете, проф. В. В. Зеньковский провел год, занимаясь проблемами религиозной педагогики в Йельском университете, а о. Лев Липеровский, — путешествуя вдоль и поперек Америки. Собственно, только последний и занимался все время работой исключительно на Движение, хотя и другие движенцы внесли свой вклад в эту миссию.⁶

Отец Лев регулярно посылал в “Вестник РСХД” свои отчеты об Америке и о работе по налаживанию движенческих ячеек в ней. В этих “письмах из Америки” Л. Липеровский всегда крайне сдержан

в своих оценках церковно-общественной ситуации в США. Так, в письме из Сиэтля он пишет: “Как и в Сан-Франциско, здесь я вижу людей, горячо сочувствующих идеям Движения. И так же (как и в Сан-Франциско, по-видимому. — В. С.) говорят: “Мы сочувствуем Студ. христианскому движению всей душой, но страшно заняты учебными делами и заработком (до чего узнаваемо все это! — В. С.), и к тому же у нас нет руководителей”. Впрочем, соглашаются, что “если очень сочувствуют, то могут и время найти и руководителей достать”.⁷

Там же отец диакон сообщает, что ему уже удалось основать кружки (основная форма объединения движенцев на местах) в Лос-Анжелесе, Беркли, Сан-Франциско. Про последний кружок Л. Липеровский пишет: “Очень молодые..., вполне разделяющие наши идеи, православные верующие люди. Кружок будет заниматься “литературно-религиозными вопросами”, церковный характер первоначально придать кружку оказалось трудно из-за “церковных отношений”. К счастью, теперь атмосфера при церкви значительно очищается под влиянием умиротворяющей личности епископа Алексия (Пантелеев, р. 1874, хиротонисан митр. Платоном, еп. Феофилом и еп. Амфилохием во епископа Сан-Францисского 6 февраля 1927 года в Свято-Покровском кафедральном соборе в Нью-Йорке, до 1931 года управлял Сан-Францисской епархией, затем — Аляскинской, в 1946 году репатриировался в СССР, где в 1948 году скончался епископом Омским и Тюменским. — В. С.), только что сюда назначенного”.⁸ Вот эти слова Л. Липеровского о трудности придания кружку церковного характера надо бы подчеркнуть, поскольку подобную “трудность” будут испытывать все, кто ни попытается основать РСХД в Америке...

Сам о. Лев винит в этом “церковные отношения”, слишком осторожно воздерживаясь от объяснения, что он имеет в виду. (Очень характерное для “Вестника РСХД” умолчание — стремление быть над “юрисдикционной” схваткой любой ценой, пока удар не приходится по самому Движению, — как это было, когда Собор карловацких епископов “анафемствовал” все международно-американские студенческие организации разом; но и тогда Движение, сильно подорванное этой акцией Синода, изо всех сил стремилось проявлять корректность и даже лояльность. Второй раз Движению пришлось высказаться по церковному вопросу со всей определенностью в связи с шумихой, вызванной дарованием Православной Церкви в Америке статуса церкви автокефальной).

Сегодня, зная о безуспешности последующих попыток насадить РСХД на американской почве, мы склонны видеть иную, чем в свое время о. Лев, причину (о чем ниже), но и русские церковные нестроения

в довоенной Америке, конечно, сыграли свою роль — восстание приходов, вызванное прекращением поступлений дотаций от Церкви-матери, когда вся финансовая ответственность легла на плечи самих верующих, из-за чего в глазах мирян поколебался авторитет епископата, чем, в свою очередь, ловко воспользовались обновленцы... Раны этого периода (а если глубже — то и гораздо более древние: потеря осознания Церкви как евхаристического собрания верных) Церковь вынуждена залечивать до сих пор... Впрочем, это слишком большая тема, чтобы касаться ее сегодня здесь.

Отцу Л. Липеровскому удалось наладить работу кружков не только в Калифорнии, но и в Нью-Йорке, Бостоне и Чикаго, и уже летом 1927 года организовать первый съезд американского русского студенчества.⁹ Возглавлял работу съезда Русский студенческий союз в Америке, а финансовое обеспечение взял на себя все тот же YMCA. С 23 по 26 июля в лагере Харлем, штат Коннектикут, находилось около пятидесяти делегатов из Нью-Йорка, Бостона, Чикаго, Нью-Хейвена и других городов Восточного побережья. Представителей западных штатов на съезде не было: "чрезвычайная дороговизна железнодорожного тарифа и дальность пути".¹⁰ Посетивший съезд епископ Чикагский Феофил передал студентам благословение митрополита Платона (Рождественского). Присутствовали на съезде и принимали активное участие в его работе и "гости из Парижа": диакон Лев Липеровский, проф. В.В. Зеньковский, Г.Г. Кульман.

После молебна, отслуженного о. Александром Вячеславовым, "другом русского студенчества в Америке" (об этом священнике вообще сохранилось немало добрых отзывов), съезд был открыт выступлением студента Колумбийского университета Б.В. Шишкина: "Если мы сейчас упустим представившуюся нам возможность тесно сплотиться и начать активную работу, вряд ли позже можно будет предотвратить нависшую над всей русской молодежью в Америке угрозу денационализации, культурного огрубления и духовного одичания".¹¹

И Шишкин, и другие выступавшие упорно сводили задачи съезда к созданию "прочного студенческого союза, который бы взял на себя заботу о духовной и материальной взаимопомощи". Напирая на "деловые задачи Союза", участники съезда либо вовсе не упоминали о третьем члене наименования Движения, либо сводили этот вопрос к его идеологическому аспекту ("Выяснение и утверждение христианской идеологии"), умалчивая о главном лозунге РСХД — об оцерковлении всей жизни, а то даже выступали откровенно против этого: "Желание отдельных лиц приблизить деятельность Союза к Православной Церкви встречало сомнение и нежелание..."¹²

Дипломатично сдержанный в оценках Л. Липеровский пишет: "Те, кто принимали участие в подготовительных работах съезда, знают, с какой осторожностью относились студенты к религиозной части программы, как готовы были они к дружному протесту против духовного насилия, в какой бы форме оно ни проявлялось. Но, к счастью, никто и не думал покушаться на духовную свободу молодежи".¹³

О некоторых мотивировках этой "осторожности" русско-американской студенческой молодежи можно судить по высказываниям их представителей на съезде, частично воспроизведенным о. Львом: "Чикагские студенты (Каменский, Лукомский) основой Союза считают национальную русскую платформу. "Но мы боимся, — говорят они, — ставить слишком высокие христианские задачи перед Союзом, так как в духовном отношении мы очень слабы. Религиозная деятельность для членов Союза желательна, но не должна быть обязательной"... Т.А. Макарова (Бостон) указывает, что "нельзя всех студентов объединить на религиозной почве, но везде должны быть организованы религиозные кружки для желающих" ... "Вы, европейцы, давите на нас своей религиозностью".¹⁴ ...

Лев Липеровский с осторожным оптимизмом подводит итог первого американского съезда ("Здесь положен краеугольный камень объединения русского студенчества в Америке"), фактически воздерживаясь от необходимых, казалось бы, комментариев. Но движениям в Европе никаких комментариев, должно быть, и не требовалось: нетрудно себе представить, как странно звучали слова о "религиозной почве", "религиозности" для тех, кто сознательно избрал путь служения Церкви и жизни в Ней, для кого Она, а не абстрактная "религиозность" действительно была Столпом и Утверждением Истины...

В том же выпуске "Вестника РСХД" помещен и текст основного доклада, произнесенного на съезде студентом Колумбийского университета Д.В. Варли, — замечательный в своем роде документ, как нельзя лучше характеризующий тогдашнюю если не церковную, то хотя бы околоцерковную русскую интеллигенцию в Америке. В частности, из доклада Варли мы узнаем, что раньше, еще в 1920 году, в Бостоне была предпринята попытка создать "Русский христианский студенческий союз" — "для проведения в жизнь христианских принципов".¹⁵ И что же? "Под словом "национальный" начали понимать организацию, цель которой заключается в политической работе... Слово "христианский" получило смысл — принимаются христиане только... При основании Союза в Бостоне под словом "христианский" подразумевалось проведение христианских принципов в жизнь, но, к

сожалению, многие вновь поступившие члены думали, что "христианский" значит, что в Союзе нет евреев..."¹⁶

Опять и опять докладчик не только припоминает курьезный провал бостонской затеи, но и предрекает неизбежность неудачи любой новой попытки: "Интереса к религии вообще и православию в частности проявлено было мало, хотя и были сделаны попытки в этом направлении" ... Он же приводит выдержку из письма одного студента к комитету по организации съезда: "Не только очищение или возвышение идеи религии как носительницы морали в нашей жизни не может быть главным интересом студентов, но и вообще вопросы чисто религиозного характера не должны, не могут быть на первом плане".

Попутно Д. Варли поставил под сомнение не только будущее студенческого христианского союза в Америке, но и настоящее Русского студенческого христианского движения в Европе: "Что такое узкое религиозное объединение не захватит большинства студентов, нам указывает европейское студенчество, Русское студенческое христианское движение в Европе является одним из сильных движений... Но это движение, являясь очень сплоченным, объединяет незначительную часть русских студентов в Европе. Тогда как в национально-культурное объединение входит большинство студентов".

"Я думаю, что студенчество здесь получило большой и полезный урок — быть более практичными и менее отвлеченными". "Союз никогда не должен принуждать, но по духу своему он не должен стоять за то, чтобы члены Союза, которые будут так нужны России как научные силы, уходили в монастырь" ... Так русские студенты в Америке понимали идею об оцерковлении жизни.

Подобных цитат можно было бы привести больше. Они очень характерны, говорят сами за себя. Для В. Зеньковского и Л. Липеровского коннектикутский съезд, наверное, был не совсем тем, с чем им приходилось иметь дело в Европе. В.В. Зеньковский, крайне осторожный, как и Липеровский, в своих оценках американского съезда (он даже оговаривается: "не вижу необходимости сейчас высказываться об этом"), тем не менее, вернувшись домой, пытается подбодрить своих новых друзей в Америке: "Это был свой американский Пшероу, — и я верю, что он так же навсегда взволновал и окрылил сердца участников съезда, как это было с нами, на нашем Пшерове (В Пшерове, в Чехословакии, 1—8 октября 1923 года состоялся съезд русской молодежи, на котором было решено создать РСХД. — В. С.). И уже отсюда, из Европы, вместе со всем нашим Движением, я

хочу послать привет любви тем, с кем вместе были мы на съезде, и сказать им, что отныне мы родные, что мы идем одним и тем же путем. Я знаю, что труден и тернист будет путь религиозного движения среди русской молодежи в Америке — но я верю, что не угаснет тот огонь, который Господь возжиг в наших сердцах на съезде".¹⁷

К сожалению, ни одному из участников той первой движенческой миссии в Америку не пришло в голову хотя бы бегло начертать социальный портрет русского студента в США 20-х годов. Кто он? Эмигрант ли? Или же потомок иммигрантов? Судя по языку выступлений на съезде, студенты тамошние — не карпато-росы и не белорусы. Скорее всего, это все-таки подростками оставившие Россию эмигранты.

Следующей Америку посетила замечательная движенка София Зернова. В 1928 году она представляла РСХД на съезде Христианского союза молодых женщин (УМСА) в Калифорнии и попутно собирала деньги на Свято-Сергиевский богословский институт и на Движение. В Калифорнии же состоялось и ее знакомство с русскими американцами: около Сакраменто (по-видимому, в Брайте) "есть русский поселок, где живут и православные, и баптисты. Православные живут бедно, пьянствуют, и воров у них много, но есть среди них и хорошие люди" ... У баптистов, естественно, все наоборот. Вот с жителями этого русского поселка С. Зернова неожиданно и встретилась. "Собралось около 100 русских людей (так в тексте. — В. С.). Это были простые женщины в платочках и мужички, все из старой, еще царского времени эмиграции. Я в первый раз встречалась, вне России, с русским народом".¹⁸

Были у Софьи Михайловны встречи и с русскими студентами. Первая произошла в Сиэтле (где за два года до того побывал, и, по его впечатлению, успешно, диакон Лев Липеровский). На встречу с С. Зерновой собралось около тридцати студентов. "Я сразу почувствовала враждебность к себе, первую за все время пребывания в Америке. Когда я кончила говорить, мне стали возражать два студента. Один со злобой напал на меня. "Все русские эмигранты просители и бездельники, — повторял он. — Православие учит смирению, поэтому подчиняйтесь коммунистической власти. Поборолись, провалились, теперь надо признать свое поражение". Другой уверял, что Америка не интересуется религией, пусть ею занимается отсталая Европа".¹⁹

"Моя вторая встреча с русскими студентами произошла на их съезде", — продолжает С. Зернова, к сожалению, не уточняя, когда, на съезде какой именно организации. "Председатель в своем вступительном слове сказал, что их объединение "американского типа, а не узко

религиозного". "Я слушала его с изумлением", — восклицает С. Зернова. "Когда правильно понимаешь христианство, в нем находишь и глубину, и простор". Тем не менее, отчет свой Софья Михайловна завершает весьма положительно: "Многие студенты стали членами нашего Движения". Видимо, это так, ибо в начале следующего, 1929, года, в Америке насчитывалось 169 подписчиков "Вестника РСХД" (Кажется, больше, чем сегодня, в 1982...), общий тираж которого в то время был 1 350 экземпляров.²⁰

Следующим "послом РСХД" в Америку был профессор-протоиерей Сергей Булгаков, побывавший на новом континенте в 1934 и 1936 годах. Его впечатления от американского православия выражены определеннее, чем у его предшественников (может быть, оттого, что они не предназначались для печати?).

"Все сильнее и более гнетущи низкий уровень православия и отсутствие экуменического духа у духовенства". Православные на "99 проц. мужики, преимущественно галичане".²¹ В другой раз он заносит в дневник: "Разговоры о безнадежности русского духовенства и о безвыходности для детей, отходящих от православия".²²

А вот впечатления отца Сергея от прихода в Торонто, Канада: "Народу было почти полно. Такой же серый, за отдельными исключениями, как и в других местах... И батюшка, и более интеллигентные прихожане вопиют о помощи и подкреплении от нас. И действительно, прямо голова кружится от того, что ждет эту паству без пастырей уже в будущем поколении. Карловчане и здесь продолжают свою подрывную работу (на днях судятся за здание церкви с платоновцами)".²³

"Какое дело можно было бы здесь сделать не только среди карпато-росских униатов, окормляемых теперь еп. Ботчисом (римокатолик. — В. С.), но стремящихся к православию, но и среди американцев, если бы были более энергичные православные", — вздыхает отец Сергей.²⁴

И коренных американцев он прекрасно разглядел и так охарактеризовал, что и по сегодня его оценки в силе: "Люди симпатичные, конечно, с психологией детской, и уж слишком хорошо живут". "Это очень интересно видеть, но, конечно, смотришь на это с другой планетой".²⁵ И последняя ссылка на дневник отца Сергея, давшего точное определение американской религиозности: "Это — американское явление, — какой-то конфессиональный как бы индифферентизм, при единении в практическом христианстве".²⁶

Возвращаясь же к концу двадцатых годов, приходится отметить, что в то время, как в Европе движущие волновали глубокие, вечные вопросы; в то время, как Н. Бердяев предрекал, что Церковь будет

по-новому определять свое отношение к миру и к совершающимся в мире процессам и что новый строй возникает в православии, — и слова эти вызывали бурю подозрений и восторгов; в то время, когда все были единодушны в убеждении, что необходимо оцерковление жизни, но все понимали это "оцерковление" по-разному; в то время, когда для движущих в Европе религия была единственным источником нравственных сил, необходимых для того, чтобы продолжать жить и действовать,²⁷ — в это самое время в Америке царила какая-то угнетающая мертвечина деловитости и псевдошироты ("Вы, американцы, чуть не раздавили нас своим американизмом"²⁸), свидетельствующая не в последнюю очередь о крайне узком и раздробленном контингенте подлинной интеллигенции в русской колонии Америки.

Американским планам европейских движущих в двадцатых годах не суждено было сбыться, и тот же В.В. Зеньковский, в 1949 году (уже протоиереем) вспоминая об американском эксперименте и о поездке в Штаты группы движущих, подытоживает: "Но с отъездом указанных лиц из Америки чисто религиозная работа кружков прекратилась, более активные члены ушли в работу чисто национального характера".²⁹

Складывается такое впечатление, что с тех пор про Америку никто больше и не вспоминал. Неважно шли дела на Балканах, где студенты "увлекались радикальной секуляризованной Европой, а православие представлялось им частью их народного быта, но не вселенской Церковью, могущей обогатить все человечество",³⁰ плохи были дела — не только движущие, но вообще православные — в Польше. Без конца откальваются от Движения различные группы в центре: то Свято-Серафимовское братство, то группа "Православное дело", то популярный у самых молодых Н.Ф. Федоров сам ушел и "витязей" своих увел... Радовал лишь внушительный размах, какой приняло Движение в Прибалтике, особенно же в Эстонии, о чем уже говорилось выше.

Но прокатилась по Европе страшная война и унесла с собой нескольких выдающихся лидеров Движения: одних захватили красные в Прибалтике, других уморили в концлагерях коричневые... После войны Европа походила на проходной двор: массы людей кочевали, метались с места на место, не находя себе приюта и покоя. И на горизонте маячила Америка, куда всеми правдами и неправдами стремились попасть эмигрантские и беженские перекати-поле...

25 мая 1949 года из Германии в США выехал протоиерей Александр Киселев. До войны о. Александр активно работал в Русском христианском движении крестьянской молодежи в Эстонии и редактировал

газету этого движения "Путь жизни". Во время войны священствовал во власовских частях (См.: Прот. Александр Киселев. Облик генерала А. Власова. Записки военного священника. Изд. "Путь жизни", Н.-Й., б.д.). После войны о. Александр был инициатором создания дома "Милосердный самарянин" в Мюнхене, вместе с А.И. Никитиным (о его роли в РСХД см. у В. Варшавского, с. 145) восстановил германский отдел Движения и стал его председателем и одновременно редактором "Вестника РСХД в Германии", выходявшего в 1949 году. (После отъезда о. Киселева журнал редактировал о. Георгий Бенигсен, духовник германского отдела движения, в прошлом тоже прибалтийский движенец. В том же 1949 году пытались наладить выпуск "Вестника РСХД" во Франции, но удалось издать на гектографе лишь три номера. Мюнхенское — полиграфическое — издание прекратилось на восьмом номере).

Едва прибыв в Америку и как-то устроившись на новом месте, в Нью-Йорке, о. Киселев начал хлопоты по воссозданию и здесь отдела РСХД. Началось все с небольшого, с двух кружков, с осени 1949 года собиравшихся в доме Киселевых в Нью-Йорке и в доме Лопухиных в Найяке. В очерке "О возникновении РСХД в Америке" (март 1950, с. 3) говорится: "Возникло наше Движение не потому, что кто-то где-то предрешил, а потому, что в Америку стали приезжать люди, для которых без служения идеям Движения нет подлинной жизни. Эти люди, главным образом молодежь, встретились с Движением за последние годы жизни в Германии или Франции. Некоторые и еще раньше, в довоенное время в Прибалтике".

Уже к концу 1949 года инициаторам удалось устроить весьма представительные (более 100 участников) собрания-съезды, положившие начало истории Движения в Америке: 25–26 декабря у Лопухиных в Найяке и 30 декабря в приходе у отца Алексия Ионова в Си-Клиффе. Сразу же обозначился и высокий уровень докладов, прочитанных еп. Андреем Болгарским, проф. Г. Федотовым, проф. Н. Арсеньевым, еп. Иоанном (Шаховским)... В последующие годы среди тех, кто выступал с лекциями перед движущими, находим имена проф. М.М. Карповича, проф. С.А. Левицкого, проф.-прот. А.Д. Шмемана, проф. Р.А. Галузевского, проф. Г.К. Гинса, прот. Г.М. Бенигсена, проф. С.С. Верховского, проф. Г.П. Струве, проф. Г.В. Ланцева, М.М. Корякова, проф. Л.А. Зандера, проф. В.Е. Спекторского, архиеп. Николая Сербского, д-ра П.П. Зубова, проф.-прот. Г.В. Флоровского, прот. А. Киселева, проф. Ю.П. Иваска, проф. А.А. Боголепова, проф.-прот. В.В. Зеньковского, К.А. Ельчанинова, проф.-прот. И.Ф. Мейендорфа, И.В. Морозова... Фактически, весь цвет русской мысли с готовностью

предоставил себя Русскому студенческому христианскому движению в Америке после войны. Тем досадней и загадочней провал этого начинания...

В первый, временный, совет движения вошли: проф. Карпович — замечательный русский человек, соратник Б. Бахметьева, ученый, литератор (см. о нем "Вестник РСХД" № 54, 1959, с. 54) — председатель, известный православный педагог С.С. Куломзина — тов. председателя, прот. А. Киселев — тов. председателя, и члены правления: М.М. Корбе, М.Р. Гизетти, проф. Г.П. Федотов, проф. Н. Арсеньев, прот. А. Ионов, свящ. Д. Гизетти, Ю. Иваск, К.И. Киселева, Г.Н. Кузнецова, Н.Я. Куломзин, Н.А. Лопухин, С.П. Милорадович, Н. Озеров, М.А. Степун и Е.П. Шешенко.³¹

В первом номере американского "Бюллетеня" как программный документ слово в слово повторяется клермонтская декларация РСХД 1927 года: "Основной целью Движения является объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей готовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом". Но дальше, говоря об оцерковлении жизни как о движущем принципе, безымянный автор передовицы определяет это понятие так: "чтобы все стороны его (человека. — В. С.) жизни, каждый его шаг имели христианский смысл, были освящены Церковью". И в этом нам сегодня видится одна из важнейших изначальных ошибок американского опыта. Разумеется, что "сила Движения не в идейных формулах",³² но все же четкость формулы свидетельствует о четкости представлений, а провозглашенная американскими инициаторами формула свидетельствует о подходе, который заранее сводил понятие "оцерковления" к достижению благочестия определенного уровня. А это не совсем то (или даже — совсем не то), что вкладывали в эту концепцию "отцы-основатели" Движения:

"Природа, история, хозяйство, профессиональная жизнь, социальный вопрос, наука и искусство — все это принадлежит Христу, все это должно быть видами церковного служения", — писал в "Вестнике" С. Булгаков, выражая убеждение большинства старших участников Движения, что православие не может пониматься как религия храмового благочестия и личного спасения души, а должно быть направлено на творческое преображение жизни и на поиски ответов на все грозные и трагические вопросы, поставленные перед человечеством кризисом современной цивилизации".³³

В свое время эти вопросы обсуждались с жаром и страстностью необычайными. Но, как пишет тонкий исследователь В. С. Варшавский, "после войны в Движении, видимо, окончательно возобладали та тенденция нейтральности и замалчивания всех острых проблем". Как на пример, он указывает на высказывание проф. прот. В. В. Зеньковского о том, что "преобразование общества и культуры может быть осуществлено только через преобразование внутренней жизни: "это есть внутреннее оцерковление души, требующее непрерывной работы над собой, непрерывного связывания своего "естества" с Церковью через богослужебную жизнь, через Таинства". Обо всем, что вдохновляло "отцов", о замысле всеохватывающей христианской моральной и социальной реформы и о традициях русской религиозно-философской мысли, искавшей ответов "на запросы настоящего исторического дня", Зеньковский не упоминает ни словом, как если бы не было ни этих запросов, ни спора об отношении к ним".³⁴ Кажется, что Владимир Сергеевич Варшавский был тут излишне концептуален, но в принципе картина идеологической эволюции Движения именно такой и представляется, и американская страница ее – свидетельствует о сползании в том же направлении. И не в этом ли сдвиге следует искать причину провала американской попытки? Вернее – одну из причин?

Первый съезд возрожденного РСХД в Америке состоялся 1–4 июля 1950 года на Лонг-Айленде, Н.-Й. "Христианам в современном мире" – так была сформулирована тема съезда, в работе которого принимали участие до 180 человек.³⁵ Как водится, съезд направил соответствующие приветствия двум архиереям: архиепископу Виталию, "главе соборной юрисдикции в Америке", и архиепископу Леонтию Чикагскому. В ответ архиеп. Леонтий пожелал движенцам "жить и крепнуть, и разливать аромат православной христианственности, не теряя бодрости и энергии, глубины в чувстве и желании возрастать индивидуально и соборно в понимании Св. Евангелия Христова".

В ответ на приветствие архиеп. Виталию съезд был извещен еп. Никоном о резолюции, наложенной Его Высокопреосвященством Высокопреосвященнейшим архиепископом: "Да поможет Господь новому поколению сохранить те сокровища православия, какие накопили наши предки тысячелетним подвигом".

Не случайно и не забавы ради приводим мы тут обе эти формулы, свидетельствующие о разном подходе к Движению, о разных пониманиях его сути и его задач. Это различие в подходе Движение в США испытывало не только извне, но и изнутри. Спор о Движении всегда по сути был спором о Церкви: сохранять или возрастать? ходить ли

в нее или жить в Ней? что прежде: национальность, нация или Церковь? Какая от Нее, Церкви, польза? И что значит: "Жить в Церкви"? Спасаться ли в Ней, как в тихой гавани, от бурь мира? Или же, как на корабле, рассекать волны беспокойного житейского моря, спасаясь вкупе, соборно?.. Таких вопросов нагромождалось (и не ушли они посейчас) множество с самого рождения Движения. И, как это метко подметил В. С. Варшавский, движенческая молодежь всегда была консервативнее – если не сказать реакционнее, отцов: На плечах молодых и раньше лежал основной груз пережитого, это они покинули Россию в том возрасте, когда мировоззрение находится в процессе становления. Так и теперь, после уроков двух революций и двух мировых войн, молодежь была склонна сделать вывод об опасности всякого общественного делания. А неверие в целесообразность делания, естественно, подрывало веру в проповедующих это делание отцов.

Разрыв этот усугублялся еще и тем обстоятельством, что в орбите Движения теперь оказалось известное число выходцев не из России, а уже из Советской России – морально вдвойне калеки, по сравнению с первым поколением движенцев. Эти и слышать не хотели ни о чем "общественном" – так обрыдло им само слово это, затреланное коммунистической пропагандой. Да и с Церковью они часто вовсе не знали, что делать, куда себя в Ней пристроить. "Решает каждый для себя вопрос национальности, свое отношение к православию и другим вероисповеданиям, свое поведение в любви, поведение в обидах и ссорах. *И цельный путь никак не намечается.* (Подчеркнуто нами. – В. С.) А в церковной жизни мы так слишком часто встречаем церковную узость и нетерпимость даже между собой или желание пробудить в нас интерес к догматике православной, которая нас абсолютно не интересует, нам она чужда и не открывает глаза на наше участие в жизни. . . Церковь остается Церковью, которая только и занята чисто церковными проблемами, а жизнь остается жизнью, вопросы жизни с Церковью не слиты и Ею не охвачены", – в этом письме "бывшего советского студента", пусть в несколько наивной форме, изложены действительно серьезные претензии к Движению, да и к Самой Церкви.³⁶

"Мост между храмом и жизнью давно разрушен. Кто может выстроить его?" – вопрошал в "Новом Граде" Г. П. Федотов. Не Движение в США, во всяком случае, ибо не все его лидеры сами видели достаточно ясно, какого рода мост этот должен быть. С одной стороны: "Наш долг и наша первая задача – вынести основные (? – В. С.) ценности христианства за пределы церковной ограды, определить их иерархию и применить их, как мерило, для оценки событий

современности и для принятия решений".³⁷ Налицо утилитарный подход к Церкви, к христианству как к средству, инструменту ("мерило") чего-то иного. Хоть какая-то польза от Церкви...

Другой взгляд на Церковь отмечал активный воспитатель Движения проф. С. С. Верховской: "В эмиграции многие держатся Церкви, т. к. для них быть русским значит быть православным".³⁸ Из таких, примерно, представлений о цели Движения исходил известный в Зарубежье литератор, советский невозвращенец М. М. Коряков, говоривший на церемонии открытия движенческого дома на 99 улице Нью-Йорка: "Смысл всякой эмиграции... — хранить то, что унесено с собой в бегство... — православие и родную культуру. (Можно представить, что унес с собой архиепископ Виталий и что — вчерашний советский офицер: ему-то что хранить? Однако созвучие интересное... — В. С.) И ждать того часа, когда можно вернуться, и чтобы не было стыдно за время, прожитое здесь".³⁹ (Последнее предложение — чуть ли не буквальная цитата из набившей оскомины книги советского Островского о Павке Корчагине).

Однако, это — на случай *возможного* возвращения. Ну, а что делать, если таковой надежды нет? На что тогда Церковь и мы сами? "Если же мы стоим на пороге освобождения от цепей большевизма 180-миллионного страдальца, то с какими духовными богатствами вернутся домой *те из нас, которые захотят вернуться туда?*"⁴⁰ Вот уже и оговорки (подчеркнуто мною. — В. С.) появляются, уже становится ясно, что отнюдь не все живут мечтой о возвращении в Россию. Пора, выходит, думать о себе, видеть себя — не беженцами, на чемоданах сидящими (а таково, кажется, было едва ли не общее самоощущение эмиграции до Второй войны), а "новыми жителями Америки".⁴¹ Об этом без усталости новым движениям говорят их учителя, так проф. С. С. Верховской в своем выступлении в Бостоне в начале 1952 года касается "старой, наболевшей темы, а именно: нашей оторванности от России и необходимости строить жизнь здесь, в США, с одной стороны, и с другой стороны, — необходимости сохранить и укрепить связь с нашей Церковью и с духовным наследием нашей культуры. В этой двойственности нашего положения проф. Верховской видит наш крест, который мы должны сознательно нести, не теряясь в новых условиях жизни".⁴²

Неустанно Сергей Сергеевич Верховской внушал новым движениям, что нельзя ставить религиозную и национальную жизнь за границей в исключительную зависимость от скорого возвращения на родину. "Это огромная ошибка: мы не знаем, когда мы сможем вернуться в Россию".⁴³ Вместо этого у эмиграции есть иная, доступная задача:

"показать миру подлинный лик России", "нести всему миру духовное богатство России и православия", "быть миссионерами православия во всех народах".⁴⁴

Но вот это стремление новых лидеров РСХД, незадолго до того приехавших из Парижа в Америку и включившихся в преподавательскую деятельность в Свято-Владимирской академии, вывести Движение из тупика исключительно храмового христианства, по-видимому, встретило не слишком явную, но достаточно упорную оппозицию. Во-первых, уставшим от страданий войны и беженства людям хотелось покоя, они в Церкви искали утешения жажды устойчивого, уравновешенного. Ошалевшие от американских ритмов, чужого языка и чуждой культуры, они рассчитывали хотя бы в конце недели тихонечко побыть в уютном полумраке привычной церковки. Да и по контрасту с христианством американским ("Христианство в Америке — активно",⁴⁵ отмечала еще в 1928 году Софья Зернова), протестантской социальностью неволью возникало и укреплялось представление о православии как об исключительно храмовом, обрядовом христианстве.

Вместо активного оцерковления жизни Движение все больше склонялось к философии единоличного спасения, баланс между внутренним и внешним в христианском делании был явно нарушен в пользу внутреннего: "Есть фронт внешний, материальной борьбы со злом, но есть фронт внутренний — духовной борьбы с ним. Этот участок и является нашим участком, участком, на котором действует наше Движение".⁴⁶ (Как тут не вспомнить довоенных русско-американских студентов, не хотевших идти в монастырь!..)

Неправильное это противопоставление неизбежно привело к искривлению и всей жизни Движения. Все больший упор делался на кружки — от литургического до кройки и шитья, и кружки эти, в свою очередь, как представляется, выродились в самоцель, в некую форму "культурного досуга": одни в танцзал идут, а мы — на лекцию... Постепенно Движение все больше вырождалось в "круг приятных друг другу людей, которые имели ... удовольствие от общения в дружественной и уютной атмосфере".⁴⁷ Да еще особого сорта людей, довольно беспочвенных в своих претензиях на "интеллигентность".

Тем временем, внешне Движение, казалось, процветало: приобреталось недвижимое имущество (дом Движения, дача, летний лагерь и т. п.), существовало множество кружков, устраивались многотысячные съезды (в том числе и последний общий съезд РСХД имел место на американской почве), духовное и интеллектуальное окормление Движения было на высоте (список имен мы приводили выше),

типографски выпускался ежемесячный бюллетень, действовал Свято-Серафимовский фонд (основанный для поддержки Движения, но скоро ставший частным предприятием, как и Свято-Серафимовский храм из движения стал зауряд-приходским в юрисдикции Зарубежного Синода).⁴⁸ ...

Парижане, движенческий центр, с самого начала внимательно и с надеждой следили за становлением РСХД в Америке, и Лев Зандер, тогдашний генеральный секретарь Движения, специально приезжал в 1950 году в Америку, чтобы помочь движенческой молодежи здесь сделать первые шаги и сделать их в правильном направлении.⁴⁹ "Вестник РСХД" регулярно публиковал информацию из Америки, в его редакционную коллегию вводятся "американцы": о. Александр Шмеман (позже избранный вице-председателем РСХД для Америки),⁵⁰ М.Р. Гизетти, О.П. Раевская и о. Иоанн Мейендорф.⁵¹ В работе общего съезда РСХД, состоявшегося под Нью-Йорком 9–14 сентября 1953 года, приняла участие представительная делегация из Парижа: председатель Движения проф.-прот. В. Зеньковский, генеральный секретарь К. Ельчанинов, секретарь Движения во Франции И.В. Морозов. На этом съезде был пересмотрен устав РСХД и принято множество постановлений, некоторые из которых весьма интересны, но оказалось вполне реализовано лишь одно, касающееся "Вестника": он продолжает выходить и по сей день.⁵²

По всей видимости, о. Шмеману, проф. Верховскому и их единомышленникам в Движении не удалось побороть тенденции, ведущие к "обращению христианства в назидательный фольклор".⁵³ Не прислушавшись к их предупреждениям, Движение в Америке само себе вырыло могилу, не предвидев того, что уже первое поколение новых американцев начнет стремительно денационализироваться, американизироваться, успешно переплавляясь в американском этническом котле, а следовательно — и рвать нити, перегрызая пуповину, связывавшую их с институтами "назидательного фольклора", с Церковью...

"Уходя из своих этно-приходских "гетто", — пишет прот. Георгий Беннигсен, — молодые русские эмигранты ассоциировали эти последние с чем-то полностью противоречащим "американскому образу жизни", а потому порывали не только со своим социологическим прошлым, но и с православием, которое они с этой социологией связывали".⁵⁴

На Восточном побережье США какое-то время, по-видимому, до середины 50-х годов (точнее сроки установить не удалось), еще велась какая-то привычная "движенческая" активность. Но основные

лидеры Движения, осознав всю глубину проблемы, а также всю широту открывающихся перед православием в Америке горизонтов, перенесли свою энергию на строительство американской православной высшей школы — Свято-Владимирской богословской академии (как в свое время в Европе движенцами же была основана первая богословская высшая школа в эмиграции — Свято-Сергиевский институт). За несколько лет деятельность этой группы богословов и ими направляемой Свято-Владимирской академии преобразили Православную Церковь в Америке, вывели Ее из застоя провинциализма на поверхность американской духовной жизни, где Она сегодня все успешнее свидетельствует о непреходящих ценностях православия.⁵⁵

"Сначала православия "стеснялись" как "иностранной веры", как чего-то противоречащего "американской культуре". Потом стали православием "гордиться", как можно "гордиться" экзотическим нарядом, традициями, прошлым... Теперь, слава Богу, начали православием *жить*, то есть полностью сознавать, что православие — это не музей, не склад, не экзотика, а *жизнь*", — может быть, несколько излишне оптимистично, но по сути верно отражает эволюцию американского православия и ситуацию в Православной Церкви в Америке, ситуацию, сложившуюся во многом благодаря Русскому студенческому христианскому движению, прот. Георгий Беннигсен, сам в прошлом активный движенец. (Кстати, в Калифорнии местный отдел Движения, духовником которого как раз и был о. Георгий, держался дольше, чем где бы то ни было в Штатах).⁵⁶)

Но постепенно волна "духогасительства"⁵⁷ совершенно захлестнула начатки Движения в Америке, и последнее по времени сообщение об этой послевоенной попытке мы находим в отчете о поездке в США И.В. Морозова.⁵⁸ Но собственно о Движении там не говорится — лишь о деятельности группы энтузиастов в Калифорнии и об успехах Свято-Владимирской академии.

Во второй половине 70-х годов в Нью-Йорке была предпринята еще одна попытка возродить РСХД в Америке, на этот раз — теми единицами из общего потока еврейской эмиграции, покидающей Советский Союз, которые ошупью пришли к христианству. Но, несмотря на то, что состоялся съезд и были выбраны руководящие органы, единицы остались единицами, Движение не возродилось.⁵⁹

Как и Сама Православная Церковь, Русское студенческое христианское движение с момента своего зарождения пребывало в кризисе, выходило из одного кризиса, чтобы очутиться в другом, словно бы подтверждая тезис о том, что сила Божия в немощи

совершается (2 Кор. 12: 9). И жизнь — духовным возрождением в России, возрастанием Православной Церкви в Америке, возвращением Св. Евхаристии подобающего Ей места в жизни Церкви там и здесь — иллюстрирует справедливость утверждения редактора "Вестника РХД" Никиты Струве: "Если как организация РСХД по своему составу немногочисленно, то по своей идее оно едва ли не самое плодотворное завещание русского религиозного возрождения".⁶⁰

Конец, и Богу слава!

ПРИМЕЧАНИЯ

1. "За рубежом. Белград, Париж, Оксфорд. Хроника семьи Зерновых (1921–1972)". Под ред. Н. М. и М. В. Зерновых. УМСА, Париж, 1973, с. 164 (в дальнейшем: "За рубежом").
2. Там же, с. 156–157.
3. Там же, с. 157; "Вестник РСХД", 1926, №№ 10, 11, 12.
4. "Вестник РСХД", 1926, № 10.
5. "Вестник РСХД", 1927, № 9, с. 7.
6. "Вестник РСХД", 1927, № 6, с. 24–25.
7. Там же, с. 26.
8. Там же.
9. "Вестник РСХД в Германии", 1949, № VII–VIII, с. 11.
10. "Вестник РСХД", 1927, № 8, с. 14.
11. Там же, с. 15.
12. Там же, с. 19.
13. Там же, с. 16.
14. Там же, с. 15–16.
15. Там же, с. 18.
16. Там же, с. 19.
17. "Вестник РСХД", 1929, № 9, с. 20–21.
18. "За рубежом", с. 185.
19. Там же, с. 188.
20. "Вестник РСХД", 1929, № 4; "За рубежом", с. 158.
21. Прот. Сергей Булгаков. "Автобиографические заметки. (Посмертное издание)". Предисловие и примечания Л. А. Зандера. УМСА-Press, Париж, (1946), с. 120.
22. Там же, с. 123.
23. Там же, с. 134–135.
24. Там же, с. 128.
25. Там же, с. 125.
26. Там же, с. 127.
27. В. С. Варшавский. "Незамеченное поколение". Изд. им. Чехова, Нью-Йорк, 1956, с. 131.

28. "Вестник РСХД", 1927, № 8, с. 16.
29. "Вестник РСХД в Германии", 1949, № VII–VIII, с. 11.
30. "За рубежом", с. 157.
31. "Информационный бюллетень РСХД в Америке", 1950, № 1, с. 4 (в дальнейшем: "Бюллетень").
32. "Вестник РСХД", 1950, № 7, с. 1.
33. Варшавский, с. 132.
34. Там же, с. 146.
35. "Бюллетень", 1950, № 4, с. 1.
36. "Бюллетень", 1953, № 29, с. 4.
37. "Бюллетень", 1950, № 1, с. 4.
38. "Бюллетень", 1952, № 24, с. 4.
39. "Бюллетень", 1951, № 11, с. 4.
40. "Бюллетень", 1950, № 5, с. 1.
41. Там же.
42. "Бюллетень", 1952, № 20, с. 3.
43. "Бюллетень", 1952, № 22, с. 2.
44. Там же, с. 2–3.
45. "За рубежом", с. 179.
46. "Бюллетень", 1953, № 29, с. 1.
47. "Бюллетень", 1952, № 26, с. 3.
48. "Бюллетень", № 11, с. 2; "Бюллетень", № 15, с. 6; "Бюллетень", № 16, с. 6; "Бюллетень", № 28, с. 4. ...
49. "Бюллетень", 1950, № 4, с. 2.
50. "Вестник РСХД", 1963, № 70–71.
51. "Вестник РСХД", 1953, № 29, с. 30.
52. "Вестник РСХД", 1953, № 30, с. 4–18.
53. "Бюллетень", 1951, № 14, с. 4.
54. Прот. Г. М. Бенигсен. "Церковь и Америка". Машинопись, с. 6.
55. Н. Зернов. "Русское религиозное возрождение XX века". Пер. с английского. УМСА-Press, Paris, 1974, с. 283.
56. См. отчеты в "Вестнике РСХД" № 34, с. 31; № 38, с. 47; № 42, с. 42, и др.
57. Прот. А. Шмеман. "Вестник РСХД", 1964, № 72–73, с. 72.
58. "Вестник РСХД", 1964, № 72–73, с. 93–95.
59. "Вестник РХД", 1977, № 120, с. 355; "Вестник РХД", 1977, № 121, с. 395.
60. "Вестник РХД", 1979, № 128, с. 3.

Зинаида ШАХОВСКАЯ

ЕВРЕИ И РОССИЯ

На опасные темы

*Памяти
О. и Н. Мандельштам,
Бориса Пастернака,
Леонида Канегиссера,
Ильи Бунакова-Фондаминского,
Эм. Райса,
Марка Алданова,
Петра Равича и многих других. ...*

Встреча со второй советской эмиграцией (с ее еврейским большинством) невольно заставила меня сравнить бывших советских евреев с евреями русской эмиграции двадцатых годов. К сожалению, вряд ли можно будет определить более или менее точно национальный и социальный состав этой эмиграции. Ясно одно: что в около миллионном послереволюционном потоке были не только аристократы и капиталисты, но и крестьяне, рабочие, мещане, интеллигенты самых разных этний. Русские евреи, бежавшие от коммунизма, после поражения Белого Движения, тоже принадлежали к разным социальным категориям: сахарозаводчики, банкиры, писатели, журналисты, адвокаты, художники, музыканты, ученые, философы, доктора и немало еврейской бедноты. В благотворительной и культурной общественной жизни русского "беженства" евреи принимали живейшее участие. Что же касается политических воззрений этой части эмиграции, то приверженцев "Союза русского народа" в ней, понятно, не было (да и среди русских их было раз-два и обчелся), но существовали разные общерусские политические оттенки: кадеты, эсдеки, эсеры, среди последних и бывшие террористы.¹

Как это ни удивительно, но как раз русские евреи, знавшие черту оседлости (впрочем, легко пересекаемую) и другие ограничения, для

¹ Покойный Петр Шувалов рассказывал мне, что тогдашний редактор Русской Мысли, С.А. Водов, захотел познакомить его с приехавшим в Париж из Америки М.В. Вишняком и пригласил их позавтракать в ресторане. Перед тем как войти, М. Вишняк отвел Шувалова в сторону и сказал: "Прежде чем сесть с вами за один стол, я хочу дать вам честное слово, что я не участвовал в убийстве вашего отца" (бывшего московского губернатора, убитого террористами).

них оскорбительные, оказались глубоко привязанными к обидевшей их России. Самые ярые противники царского режима не написали и не издали за границей ни одной статьи против России и против русского народа. Среди политически умеренных было немало таких, которые считали, что не будь революции, и при монархии были бы проведены либерально-государственные реформы, и еврейский вопрос был бы разрешен. Россия для них не была чужой страной; те, кто принадлежали к интеллигенции, были привязаны к русской культуре, другие, которых раньше звали "местечковыми", просто к русскому быту, так долго сохранявшемуся у первых поселенцев в Палестине или США. Страна, в которой они родились, народ, среди которого они жили, и язык, на котором они говорили, не были для них презренными.

Как же могло случиться, что революция, которая стерла черту оседлости и дала — по конституции — одинаковые права всем народностям Советского Союза (в действительности, одинаковое бесправие), и позволившая евреям в страшное ленинское время занять в правительстве и органах репрессий самые ответственные посты, сделала из многих детей и внуков тех, кто революции служил, обличителей на Западе не так марксизма, как России и русских.

Я не голословно это утверждаю. Мне страшно было прочесть — страшно не за Россию, а за авторов и их фантазмы — напечатанные в Израиле признания, например "Позднюю любовь" Амоса Оза: "...эти фантазии приятно волнуют меня", — признается Амос Оз. Он видит еврейские танки, сметающие восточные границы Европы. "...Дрожит и стонет русская земля. Рушатся и падают церкви. Киев, Харьков, Преднепровье, Ростов — все повержено, все сметено с лица земли. Мечь! Мечь! Кишинев! Посмотрите, как вчерашние наши притеснители — такие сильные и рослые — поднимают руки и сдаются. Звонят колокола всех церквей!" До этого сотни еврейских танков пересекают не менее мстительно и Польшу: "...никто не уйдет от ответа, ни литовец, ни поляк, ни украинец. Вся Россия повержена в прах. На языке моих предков шепчу: амен, амен!"

Немногим лучше и стихи Давида Маркиша, сына одного из тех евреев, из-за которых антисемитизм развился и в послереволюционной России. В журнале "Сион" в 1973 году в поэме "Синий крик" Давид Маркиш пишет:

Мы ели хлеб их — но платили кровью.
Счета сохранны — но не сведены.
Мы отомстим — цветами к изголовью
Их северной страны.

И когда заглухнет "красных криков гул", Давиды Маркиши станут "у березового гроба в почетный караул". А дальше хуже:

Мы дали вам Христа — себе в ущерб,
Мы дали Маркса вам — себе на горе.

Такие недостойные излияния заслуживают презрения; они опасны только тем, что могут питать антисемитизм. И жалко, что их авторы не получили отповеди от самих евреев. Может быть, и другие подобные сочинения печатаются в Израиле, но уверена, что русские их отыскивать не будут. Более тонко, некоторые, далеко не все, советские евреи на Западе выражают свою враждебность к русским, но часто кажется, что, кроме погромов, они мало что знают (или не хотят знать) о сосуществовании русских и евреев в России. Сознаюсь, мало что знаю и я, но все же кое-что прочла для этой статьи, которая не претендует быть исследованием.

Были евреи в Киевской Руси, были они и при московских царях. Есть основания думать, что врач Алексея Михайловича Даниил Гаден был немецким евреем. Конец его был трагичен — он был убит, но не из-за своего происхождения, в Кремле, в мае 1682 года, вместе с Нарышкиными, Матвеевым, Долгоруким и другими жертвами стрельцов.

Только в XVIII веке, при разделе Польши, число евреев русских подданных стало значительным. В своей статье "Правовое положение евреев в России" А. Гольденвайзер пишет: "В конце XVIII века все русские подданные, принадлежавшие к податным сословиям: крестьяне, мещане, ремесленники и купцы не имели права передвижения... Каждый был приписан к местному обществу и мог заниматься своим делом лишь в данном месте". Так что указ Екатерины II от 1791 года не выделял специально евреев из этого ограничения; приписанные к мещанским и купеческим обществам Юго-Западного и Северо-Западного Края, они разделяли несправедливость, оказанную всем их жителям. Все же этот указ был началом "черты оседлости", хотя формулировку свою он получил при Александре I в 1804 году, но в том же указе имеются зачатки приравнения евреев в правах с другими гражданами. Черта оседлости не была непроницаема: евреи — купцы первой гильдии, их приказчики, лица, окончившие высшие учебные заведения, зубные врачи, фельдшера, механики, винокуры и пивовары и ремесленники могли жить по всей России. К началу XX века почти во всех городах страны были малые или значительные еврейские колонии; вне черты оседлости почти не было еврейской бедноты.

Поскольку с основания Руси-России не было ни одного расистского закона и о сохранении чистоты русской расы никто никогда и не помышлял, препятствия к ассимиляции были только религиозные, существовавшие в те времена повсюду. Существовали они и в еврейской общине. И если евреи меньше других народностей, населявших Российскую Империю, смешались с русским народом, то это потому, что еврейская община во всех странах диаспоры всеми способами старалась сохранить их от расплытия и интеграции, предпочитая гетто опасному общению с гоями.² (Лев Шестов не посмел признаться своим родителям, что он женат на христианке).

Единственная чудовищная попытка насильно интегрировать евреев была сделана Аракчеевым, но при Аракчееве и русским было тяжело. В то время была им проведена "коллективизация" семисот пятидесяти тысяч крестьян (аракчеевщина и была причиной революционного настроения среди офицеров).

Нет, к сожалению, ни одного изыскания о евреях, выбравших ассимиляцию и занявших впоследствии высокое положение. Многие из них стали христианами по душевному влечению, поверив, что Христос — Мессия. Другие, равнодушные к религии, искали земного благополучия; эти последние чаще всего становились лютеранами. Первый из известных в истории русских евреев был барон Шафиров, сподвижник Петра Великого. Сына у него не было, но было пять дочерей; четверо из них вышли замуж за представителей самых древних княжеских русских родов, и потомки их существуют и поныне. При Екатерине II в Петербурге, у духовника императрицы, жили три еврея, призванных Потемкиным не только для ведения его собственных финансовых дел, но и для помощи ему в исполнении его государственных планов. Один из них был ученый раввин и просвещенный человек Иошида Цейтлин, который, вполне оправдав доверие Потемкина, затем вернулся в свое роскошное имение в Могилевской губернии и к изучению Талмуда. Свою дочь он выдал замуж за сына другого раввина, Абрама Переца. Переехав в Петербург, молодой Перец занялся откупом и, разбогатев, занял видное положение в обществе. В 1803 году он выписал своего сына Гирша в свой особняк, где "царила европейская культура". В 1810 году отец

² До войны мы в Брюсселе часто встречались с бельгийским адвокатом Ренэ Гольштейном, членом Пен Клуба. В один из наших приездов в 1938 в Антверпен, где он жил, он пригласил нас не к себе, а в ресторан, объясняя: "Моя мать, строго придерживающаяся религиозных правил, ни за что не сядет за один стол с гоями".

и семья Гирша перешли в лютеранство, и внук раввина, Григорий Перец, через несколько лет стал чиновником, а следовательно и дворянином, в канцелярии Санкт-Петербургского губернатора графа Милорадовича. Федор Глинка ввел Григория Перца в "Союз Благоденствия", что помешало его дальнейшей карьере, но до этого он успел быть близок к Сперанскому и принимал участие в задуманных Сперанским реформах.

По всей вероятности, лейб-медик Павла I Блок, предок Александра Блока, был немецким евреем, получившим дворянство. Был немецким евреем и граф Карл Нессельроде, в продолжение сорока лет — с 1816 до 1856 — занимавший ответственные посты. Женат он был на графине Гурьевой. Увы, в политике он предпочитал интересы Европы интересам России и, как и его жена, был врагом Пушкина. Еще хуже, что Нессельроде "убил" проект освобождения крестьян, подготовленный графом Мордвиновым и другим министром, тоже еврейского происхождения, графом Канкрином.

Нельзя сказать, чтобы Александр III имел расположение к евреям, но у него были прекрасные личные отношения с бароном Гинзбургом и с одним из Ротшильдов, и женитьба Витте на еврейке не помешала карьере этого министра. Ближе к нам проф. Хвольсон, знаток древних языков (он первым перевел на русский всю Библию), преподавал в Петербургской Духовной Академии. Обе его дочери вышли замуж за титулованных русских. Последний протопресвитер Императорской Армии и Флота прот. Г. Шавельский был тоже родом еврей. При Николае II, по предложению Витте, к его министерству финансов были прикомандированы два еврея и посланы для переговоров о займе — один к Ротшильдам в Париж, Артур Львович Рафалович, а другой в США к банкиру Шиффу — Г. А. Виленкин, женатый на дочери банкира Зелингмана... Всем известны имена Гинзбургов, Бродских, Высоцких, Поляковых, Зайцева (деда Алданова), Любовича и других богатых промышленников России, не изменивших своего вероисповедания. Поскольку в официальных документах расовое происхождение российских граждан не указывалось, проследить число ассимилированных евреев и положение, которое они или их потомства заняли впоследствии, невозможно.

Но в "Исторических записках" (№ 87 за 1971 г.) имеется эюд Карелина "Дворянство в дореформенной России" за короткий промежуток времени 1881–1904 гг. Он показывает, из кого состояло высшее российское сословие и приблизительно его национальный состав. Приблизительно, потому что при опросе населения было взято на учет не этническое происхождение дворян, а только родной

язык опрашиваемого. Так что можно предположить, что совсем ассимилированные инородцы указали, что их родной язык русский. Процент дворян-евреев, указавших, что их родной язык — еврейский, был не так уж мал.

Не буду приводить всю таблицу с ее восемнадцатью языковыми подразделениями. Ограничусь выдержкой: всего по всей империи за эти годы было:

потомственных дворян — 1 221 939. Личных — 631 245.

Почти 53% потомственных дворян указали, что родным их языком был русский. Из других языковых групп самые значительные были польская 28% и грузинская — 5,9%. В обеих — дворянство существовало веками и было просто признано царями. Евреев же, потомственных дворян, было 196, а личных 3 371, то есть 0,5%.

Для сравнения возьмем литовско-латышских дворян (и в Латвии, и в Литве дворянство тоже имелось с давних времен); поэтому потомственных дворян там было 40 720, то есть 3,5%, а личных — 3206. Так что за эти годы евреев, которым было пожаловано личное дворянство, было на 165 человек больше, чем латышей и литовцев, вместе взятых.

В прошлой своей статье я указала на расцвет последних двух десятилетий специфической еврейской культуры в России. На быт еврейских общин покушений не было, не было никаких помех в соблюдении религиозных еврейских праздников и даже разрешалось христианкам быть "субботными рабами", то есть исполнять в благочестивых еврейских семьях работы, запрещенные Субботой. Именно в России идиш превратился из местечкового наречия в литературный язык с писателями Шолом Алейхемом, Шолом Ашем, Мэнделем, с поэтами Черняховским, Бяликом и другими. Ставились и оперы на еврейские либретто на языке идиш. В то же время по собственному выбору Пастернак, Мандельштам, Кусевицкий, Ауэр, Бакст, А. Рубинштейн, Хейфиц, Шестов, Гершензон, Габо, Семен Франк, всех и не перечислишь, стали полноправными и блестящими участниками русского "Серебряного века".

Как относилось русское общество к погромам? В январе и феврале 1959 г. в "Русской Мысли" появились две статьи Давида Шуба "Антисемитизм в России и в СССР". Вот что он писал: "Русская интеллигенция и все образованное русское общество в массе своей не только не сочувствовало погромам, но явно их осуждало". Д. Шуб называет, как защитников евреев, Салтыкова-Щедрина, А. Градовского, Г. Градовского, умеренного, как он пишет, либерала Б. Чичерина, консервативного публициста М. Каткова, Чехова, Маклакова, Милюкова и многих

других, и, конечно, Владимира Соловьева. Он подчеркивает, что многие консерваторы были сторонниками уравнения евреев в правах, в том числе С. Витте и П. Столыпин.

Прежде чем перейти ко второй части статьи Д. Шуба, следует отметить, что если само возникновение дела Бейлиса было отвратительным, то процесс Бейлиса доказывает, на какой высоте стояло русское правосудие, если сравнить его с процессом Дрейфуса во Франции.

Об антисемитизме в СССР Д. Шуб пишет: "Я не имею возможности здесь подробно остановиться на причинах, способствующих в первые годы распространению антисемитизма даже среди таких слоев русского населения, которые раньше не питали никакой вражды к евреям... В общем, они сводятся к следующему: среди главных вождей большевистской партии, которые подготовили и произвели переворот, было значительное количество евреев. В первые годы советской власти отдельные евреи занимали виднейшие позиции в компартии и советском аппарате... Евреи первые десять-пятнадцать лет советской диктатуры (то есть террора) составляли очень большой процент советской бюрократии. Особенно сильно были евреи представлены в комиссариатах торговли, промышленности и продовольствия, а также в комиссариате внутренних дел. С чиновниками и служащими этих комиссариатов советскому населению приходилось иметь дело ежедневно... Другая категория чиновников, с которыми советскому гражданину ежедневно приходится встречаться, — это "блюстители закона", тайная и явная полиция. Среди них также в первые десять-пятнадцать лет советской диктатуры было много евреев". В конце статьи Д. Шуб пишет: "В первые годы большевистской революции сов. правительство действительно вело борьбу против антисемитизма. В 1927 году Бухарин сказал: "Никогда еще антисемитизм не был у нас так силен, как в настоящее время..." В ноябре 1936 года Молотов от имени правительства грозил смертной казнью (за антисемитизм, существующий в советской администрации).

В 1924 году в Берлине вышел сборник "Россия и Евреи", со статьями Б. Бикермана, Г. Ландау, И. Левина, Д. Линского, В. Мандела и Д. Пасманника. Переизданный в 1978 году изд-вом УМСА-Press, он — удивительное свидетельство о том, как выдающиеся еврейские деятели эмиграции двадцатых годов относились к России и русским. В своем обращении к евреям всех стран Бикерман пишет: "Но истину, что Россию убила революция февральская, а не октябрьская, важно запомнить также еврею, каждому еврею, не воображающему... что среди крушения царств и гибели народов мы можем оставаться

спокойными, раз владеем магической формулой из вечной нашей обвиняемости, выводящую вечную нашу невинность". Вопреки черте оседлости и процентной норме, "...вопреки Кишиневу и Белостоку, я был и чувствовал себя в России свободным человеком... который мог материально обогащаться и морально расти, мог продолжать бороться... Пять или пятнадцать лет должно было еще пройти, пока евреи добились бы полного равенства перед законом. В условиях культуры и правопорядка, даже самого элементарного, мы можем постоять за себя. Наоборот, при советском строе мы как народ бессильнее любого другого народа". Оканчивается этот параграф: "Преуспевать при этом строе могут только отдельные евреи, а не еврейство, и при том самые недостойные евреи". Более шестидесяти лет назад это было написано человеком, хорошо знавшим Россию, но не предчувствовавшим, что и недостойные евреи попадут под жернова истории.

Бикерман, как и Шуб, но с большей взволнованностью, признает историческую очевидность: "Не приходится теперь долго доказывать непомерное и рьяное участие евреев в истязаниях полуживой России большевиками. Евреи никогда не были у власти. Теперь еврей во всех углах и ступенях власти. Русский человек видит его и во главе первопрестольной Москвы, и во главе невиской Столицы, и во главе Красной Армии. Проспект Святого Владимира носит теперь славное имя Нахамкеса, Литейный проспект переименован в пр. Володарского, а Павловск — в Слуцк. Русский человек видит теперь еврея и судьей и палачом".

Конечно, помнит Бикерман и о тяжелой участи евреев, не желавших принять участие во власти: "в годы смуты еврейская кровь лилась без меры, были разорены сотни тысяч еврейских семей, но в этом смысле разгромлена была вся Россия". Прибавлю еще одну цитату: "Дело не так обстоит, что была смута, что гибли евреи и не евреи, а евреев истребляли и левые и правые. Этим не все сказано. Нужно еще прибавить, что евреи были не только объектом воздействия, но они также и действовали. Еврей вооружал и с беспримерной жестокостью удерживал вместе красные полки... По приказу того же еврея тысячи русских детей, старики и женщины бросались в тюрьмы... Одним росчерком пера другой еврей истребил целый род, предав казни находившихся на месте представителей Дома Романовых. Пробираясь тайком на Юг, к Белой Армии, русский офицер мог видеть, как на станции по команде евреев-большевиков вытаскивались из вагонов чаще всего русские люди".

Ничего не скрывают авторы сборника, пишут о том, что пришлось пережить и от белых, и от красных, но больше всего от украинских

самостийников. "Они преимущественно убивали... Петлюра, Махно, Ангел. У них даже был лозунг: "Бей москалей и жидов!"

Из книги "Россия и Евреи" можно многое узнать и многое понять. Она вызывает только добрые чувства, и благодарность за правдивое слово. Русским сказать правду о том, что они знают, и чему были свидетелями, почему-то воспрещают. Солженицын знает, что "... на один глаз русская Клио должна быть слепой". Он пишет правду, и его обвиняют в антисемитизме. Обвиняют в антисемитизме и французского писателя Владимира Волкова за то, что в его романе "Монтаж" один из персонажей называет имена участников убийства Царской Семьи. Но из истории слово не должно быть выкинуто ни страха ради, ни ради личных интересов. Фальсификация унижает самих фальсификаторов. Авторы сборника "Россия и Евреи" делают честь своему народу; один из них, Д. Линский, опасаящийся, что появится у русских чувство мести, написал: "Множество русских молятся о спасении Родины. Кто истинно молится, тот взывает Святую Русь, несовместимую с молитвой о гибели невинных людей". "Господь, — пишет этот правоверный еврей, — вернет нам отечество, Россию, родину и русских и евреев. Но мы все должны, евреи и не евреи, основательно очиститься перед тем, как вернуться в отчий дом..." Он прав. И нет в Евангелии закона "око за око, зуб за зуб", христианство мести не признает. Да и в том, что случилось в России и с Россией, конечно, виноваты не одни евреи.

Если в начале этой статьи я упоминаю Леонида Каннегиссера, а не Дору Каплан, то это потому, что Дора Каплан действовала по чисто политическим и даже партийным мотивам. Леонид Каннегиссер был юный романтик, поэт. Террористом он стал случайно и по причинам эмоциональным и моральным. Вот как знавший Каннегиссера Алданов объясняет его поступок: "Непосредственной причиной его (Каннегиссера) поступка, вероятно, было желание отомстить за погибшего друга (расстрелянного по приказу Урицкого)... Психологическая же основа, конечно же, была очень сложная. Думаю, что состояла она из самых лучших, самых возвышенных чувств. Многое туда входило: и горячая любовь к России, заполняющая его дневники; и ненависть к ее поработителям; и чувство еврея, желавшего перед русским народом, перед историей противопоставить свое имя именам Урицкого и Зиновьева; и дух самопожертвования..."

Противопоставим же имена евреев, любивших Россию, именам евреев, которые ее ненавидят.

Среди других источников:

"Россия и Евреи". Сборник. Издательство "Основа". Берлин, 1924. ИМКА-Пресс, 1978 г. (репринт).

"Неизвращенная история Украины — Руси", том II, Нью-Йорк, 1961 г.

Александр Давыдов. "Воспоминания. 1881—1955". Париж, 1982.

Статьи: Д. Шуба, М. Алданова, А. Карелина, кн. Сергея Трубецкого и др.

Еще раз о поэзии Валерия Перелешина

В № 139 "Вестника РХД" была опубликована статья В. Евдокимова *"Чертовы качели"* и *седьмое небо* (о поэзии В. Перелешина). Этой публикацией московский автор бесспорно завоевал первенство в освещении одновременно и жизненного, и творческого пути поэта-эмигранта.

Содержание статьи В. Евдокимова дает основание предполагать, что он в своей работе над эссе пользовался довольно обширным библиографическим материалом. И все же, именно к библиографии о В. Перелешине необходимо, как мне кажется, сделать несколько дополнений. Появление в свет в семидесятых годах двух сборников стихов поэта — *"Качель"* и *"С горы Нево"* вызвало в прессе Зарубежья довольно живой отклик. 21.8.1973 года я опубликовал в НРС статью, заглавие которой, как и анализ творческой лаборатории В. Перелешина, во многом схожи с работой В. Евдокимова — *"На "Качель" с "горы Нево"*. Скончавшаяся недавно Ю. В. Крузенштерн-Петерек тогда же откликнулась на мою статью в эссе *"Мистика поэзии"*, в конце которого она высказала следующую мысль: "Э. Штейн переоценил роль шахмат в поэзии Перелешина, сблизив его при помощи этой игры с Нарциссовым. Перелешина интересует всякая игра ума — тут и шахматы, и бридж, и китайский мачжан, и акростих, — но все это забавы, не дающие повода ни для каких аналогий. При чрезвычайном многообразии своих тем, Перелешин поэт высокой духовной напряженности, и в этом залог будущего признания его Россией".

Причем тут шахматы, о которых, кстати, В. Евдокимов умалчивает? Именно благодаря им Перелешин получил запоздалое "антологическое" признание Зарубежья. Стихи поэта не были включены ни в антологию *"Якорь"*, ни позднее Ю. Иваском в антологию *"На Западе"*, ни даже Т. Фесенко в ее *"Содружество"*. Впервые стихи В. Перелешина увидели "огни рампы" антологии в собрании русских стихов с шахматными символами — *"Мнемозина и Каисса"*, опубликованном мною в Нью-Йорке в 1973 году. Тогда же, в том же Нью-Йорке, А. Донат включил стихи поэта в антологию *"Неопалимая Купина"*. Возможно, что именно эти публикации

побудили, наконец, и Ю. Иваска, и Х. Тьялсму представить творчество поэта в антологии — *"Вне России"*.

К сожалению, ни Ю. В. Крузенштерн-Петерек, ни позднейшие критики не оценили по достоинству шахматной Музы поэта. О королевской игре Перелешин пишет не только в стихах, но и в своих критических статьях, среди которых необходимо выделить — *"В защиту "Защиты"* (НРС 28.1.1974 г.). В ней В. Перелешин тонко определяет взаимосвязь двух видов искусства: "Под видом стихов об игре в шахматы, поэты говорят именно о человеческой судьбе..., о самопожертвовании, о короткой вспышке борьбы с неизбежным укладыванием в ящик в конце, о силе и слабости, об ограничении выбора места для хода затравленного короля..."

Мало кому известно, что в русской литературе существует два произведения с одинаковым заглавием — *"Защита Лужина"*. Это роман В. Набокова и стихотворение В. Перелешина. *"Защита Лужина"* В. Перелешина впервые была опубликована 5-го ноября 1936 года, в журнале *"Рубеж"* № 37. Позднее стихотворение было включено поэтом в сборник — *"В пути"* (1937 г.). Это же стихотворение украшает антологию *"Мнемозина и Каисса"*.

Возможно, будет уместным отметить, что В. Перелешин первым среди поэтов Зарубежья создал венок сонетов — акростих — *"Евгений Витковский"*, который он включил в сборник *"Ариэль"*.

Э. Штейн,

Орандж, Конн. США

Кто автор статьи о св. Иоанне Златоусте

В "Вестнике" № 139, на 56 стр., есть замечательная статья свящ. Анатолия Жураковского "Образ Христа в творениях св. Иоанна Златоуста". В то же время у меня есть брошюра под названием "Солнце Невечереющее", с тем же подзаголовком "Образ Христа в творениях св. Иоанна Златоуста". Но... автор этой брошюры указан. Академик о. прот. Александр Глаголев, последний ректор Киевской Духовной Академии, скончавшийся в Лукьяновской тюрьме на одном из допросов времен ежовщины. Во всем остальном, с первого слова до самого последнего, безукоризненная тождественность. Поймите мое недоумение и не обижайтесь за отвлечение.

Г. Кривошеин, Seattle, США

Примечание Редакции

Вопрос авторства этюда о "Образе Христа в творениях св. Иоанна Златоуста" остается открытым. Нам эта статья была прислана в составе других работ о. Анатолия Жураковского. Печатая ее в "Вестнике", мы не знали, что она была уже опубликована на Западе под фамилией о. Александра Глаголева (близкого друга семьи писателя М. А. Булгакова).

О воспоминаниях В. Зеньковского

С большим интересом читал "Из воспоминаний" В. Зеньковского ("Вестник" № 139). В примечании сказано, что печатается впервые.

Но уже в "Вестнике" № 72–73 (1964) был напечатан отрывок "Из моей жизни", стр. 87: "Сейчас, когда я это пишу, мне "стукнуло" 75 лет...", т.е. "Из моей жизни" о. Василий писал в 1956 году.

Интересно, как о. Василий объясняет, почему газета "Народ" так скоропостижно "скончалась". Причина не финансовая, а его очень левая статья, в которой он хвалит "научное" открытие Маркса и его заботу о бедных. Сохранилось цензурное дело. Много писалось в печати этого времени по этому делу. В том же номере (72–73) стр. 86 о. Василий пишет: "В 1911 или в 1912 г. "Путь" решил издать сборник, посвященный религиозным взглядам Л. Н. Толстого. Я туда дал статью под названием "Имперсонализм в религии Толстого". Но в этом сборнике статья В. Зеньковского озаглавлена: "Проблема бессмертия у Л. Н. Толстого" — о религии Л. Толстого. М., 1912, стр. 27–58. Память подкачала..."

В. Наумов,

Вена.

Примечание Редакции

Напечатанный 20 лет назад отрывок "Из моей жизни" является краткой и поздней редакцией воспоминаний 1921 г., помещенных в 139 номере. В нем многие факты опущены, в некоторых деталях, мало существенных, появились неточности.

Господин редактор, пользуясь представленным мне во Франции законным правом ответа, прошу Вас опубликовать следующие строки – открытое письмо кн. З.А. Шаховской.

Многоуважаемая Зинаида Алексеевна,

Вы написали об Э. Эткинде, будто бы он не только нетерпим к инакомыслящим, но и объединен с другими "либералами" "анти-русским расизмом" ("Вестник", № 140, стр. 299). Какого Э. Эткинда Вы имеете в виду? Не меня ли? Вы серьезно думаете, что мое имя по-русски пишется "Эфим"? Впрочем, Вы не даете себе труда проверять или доказывать. Скажите, читали ли Вы мои книги? Такие, как "Поэзия и перевод", "Материя стиха", "Разговор о стихах", "Русские поэты-переводчики" и другие? Не будете ли Вы так любезны, чтобы привести хоть одну фразу, свидетельствующую об антирусском (кстати, пишется вместе, это одно слово – как антилопа или антисемит) расизме? Или о том, что, по моему мнению, "даже самое нормальное стремление народов вернуться к своим истокам, найти свои корни должно быть [...] запрещено русским"? Мне приходилось выступать в печати против опасности русского нацизма – нацизм, по-Вашему, и есть "нормальное стремление народов...". В остальном же я только и делал, что писал о русском стихе, о русском языке, о их возможностях и богатстве. Это и есть, по-Вашему, "анти-русский расизм"?

Мне хочется обратить Ваше внимание на слова, которые Вы можете прочесть в письме Гершензона к Розанову в том же номере журнала (стр. 74):

"тяжело мне видеть в Вас, что Вы чувствуете национальность, что я считаю звериным чувством... Вышло некрасиво. Позвольте сказать так: Вы красавица, и я, как вижу Вас, люблю; и вот Вы неосторожно показали мне не в аванжном виде, – конечно, меня передернуло".

С уважением

Е. Эткинд.

17 января 84

Как видно ниже, Зинаида Шаховская признает, что выражение "анти-русский расизм" не удачно и не адекватно ее мысли. Но проф. Эткинд возводит в некую реальность несуществующий русский (?) нацизм и предостерегает от его опасности. В настоящее время – вот уже скоро три четверти века – существует интернациональный коммунистический режим, в создании и укреплении которого участвовали все народности бывшей российской империи, уж не говоря об интернационалистах других стран. Превращать его в "русский нацизм" – это, во-первых, отрицать социалистическую сущность советского режима, во-вторых перекладывать всю ответственность за него на русских, в-третьих считать, что его жертвами были, по-видимому, одни евреи. Первое – исторически и фактически несостоятельно, второе и третье – не только несостоятельно, но и политически, и нравственно порочно, так как ведет к разжиганию ненависти к русскому народу, принявшему на себя первый и самый опустошительный удар от социалистического эксперимента.

* *
*

Ответ З. Шаховской

В статье моей "О либералах" я употребила неправильный термин "антирусский расизм" (тем более, что русской расы не существует) вместо более точного "руссофобия", что нисколько не изменяет сущности моей статьи.

Что же касается письма мне Е. Г. Эткинда, то могу ему сообщить, что его книга "Поэзия и перевод" мне была на время принесена и что я ее просмотрела, как в свое время книги Кати Грановой и Эльзы Триоле и даже прочла французские о ней отзывы. Но как мне было бы приятно, если бы вместо перечня своих ученых трудов проф. Эткинд подтвердил бы по следам Тургенева, что "великий, могучий, правдивый, свободный русский язык" создан народом, его достойным, – это было бы опровержением моего мнения о его руссофобстве. Ведь можно преподавать любой язык, никакого уваженья не имея к народу, достоянием которого он является.

Зинаида Шаховская.



Как издатели Н. Лепина ("Парафразы и памятования" – "Синтаксис" № 7) мы считаем своим долгом высказать протест, что псевдоним этого московского писателя, ныне уже покойного, недавно посмели раскрыть А. И. Солженицын в "Наших плюралистах" и его переводчик Н. А. Струве в примечаниях к французскому изданию.

Кто дал им на это право? Нам известно, что и Н. Лепин, и его вдова решительно возражали против оглашения в печати имени автора "Парафраз и памятований". Сам Солженицын в предисловии к книге Д* "Стремя Тихого Дона" писал: "Я сожалею, что еще сегодня не смею огласить имя Д* и тем почтить его память".

Или для Солженицына и Струве поступки, бесчестные по отношению к единомышленникам, становятся нравственно оправданными в полемике с человеком иных убеждений?

"СИНТАКСИС"

От Редакции

В русском Париже авторство Л. Пинского было широко известно. Очевидно, оно было разглашено кем-нибудь из членов редакционной коллегии *Синтаксиса*. Закон хранения тайны: или всем, или никому.

Н. С.

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.

■ Памяти протопресвитера А. Шмемана	
Последняя проповедь – прот. А. Шмеман	4
Надгробные речи	5
Отпевание о. Александра Шмемана – Алексей Николаев	12
Пришедше на запад солнца – прот. Георгий Бенигсен	13
Светлой памяти друга – Н. Струве	15
Из несказанного слова – еп. Григорий (Афонский)	18
Памяти протопресвитера А. Шмемана – С. Трубецкой	20
■ Жизненный путь о. Александра Шмемана	21
■ Проповедник	
Вербное Воскресенье. Христос Воскресе. Фома Неверный. О Любви.	29
■ Богослов	
Из книги об Евхаристии	41
■ На литературные темы	
О книге "Воспоминаний" Н. Я. Мандельштам	55
 БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ	
Об откровении – прот. Сергей Булгаков	57
Между воскресением и вознесением – о. Матта Эль-Мескин	72

SOMMAIRE

Pages

■ In memoriam P. Alexandre Schmemann	
<i>Dernier sermon</i> – Père A. Schmemann	4
<i>Allocutions</i> de Sa Béatitude le métropolitain Théodose, de Mgr Philippe, du P. Jean Meyendorff	5
<i>Les obsèques</i> du P. A. Schmemann – A. Nicolaïev	12
<i>"Parvenus au coucher du soleil"</i> – P. G. Benigsen	13
<i>A la mémoire d'un ami</i> – N. Struve	15
<i>Témoignages</i> de Mgr Grégoire et de S. Troubetskoi	18
■ La vie et l'œuvre du P. A. Schmemann	21
■ Le prédicateur (trois sermons inédits)	29
■ Le théologien (Chap. inédit du livre «L' Eucharistie»)	41
■ Le critique littéraire (Notes sur les «Souvenirs» de N. Mandelstam)	55
 THEOLOGIE ET PHILOSOPHIE	
<i>La Révélation</i> – P. Serge Boulgakov	57
<i>De la Résurrection à l'Ascension</i> – P. Matta-el-Meskin	72

Заметка о церкви — прот. Иоанн Мейендорф	78
Переписка между М. С. Агурским и свящ. Сергием Желудковым	83
Эволюция души — Игорь Сикорский	91

■ Материалы из истории русской культуры

Пять писем С. Н. Булгакова к В. В. Розанову	114
---	-----

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Памяти Алапаевских узников — Ю. Кублановский	123
Из третьего тома "Очерков литературной жизни"	
По донскому разбору — А. Солженицын	125
Фильм о Рублеве — А. Солженицын	137

■ К столетию со дня рождения Е. Замятина

Незамеченный юбилей — Н. Струве	145
Лекции по технике художественной прозы — Е. Замятин	147

■ Год Орвелла

Новояз в 1984 — М. Геллер	164
---------------------------------	-----

■ О мировоззрении А. Фета

О мировоззрении Фета и культуре полемики — Е. Эткинд	169
Был ли Фет атеистом? — Н. Струве	175

СУДЬБЫ РОССИИ

■ К 1000-летию крещения Руси

Киевские мученики-варяги — Василий Пуцко	178
--	-----

<i>Note sur l'Eglise</i> — P. Jean Meyendorff (en réponse à l'article de S. Bogdanov)	78
<i>In memoriam P. Serge Jeloudkov</i>	83
<i>L'évolution de l'âme</i> — Igor Sikorski	91

■ Histoire de la culture russe

<i>Cinq lettres inédites à V. Rozanov</i> — P. Serge Boulgakov	114
--	-----

LITTERATURE ET VIE

<i>A la mémoire des martyrs d'Alapaev</i> — Iouri Koublanovski	123
<i>Deux fragments du troisième volume des «Esquisses de la vie littéraire»</i> — A. Soljénitsyne	125

■ E. Zamiatine (1884-1937)

<i>Un centenaire oublié</i> — N. Struve	145
<i>Conférences sur la technique de la prose</i> — E. Zamiatine	147

■ L'année Orwell

<i>«Novlangue»</i> — M. Heller	164
--------------------------------------	-----

■ A propos d' A. Fet

<i>La conception du monde d'A. Fet</i> — E. Etkind	169
<i>Réponse à E. Etkind</i> — N. Struve	175

LES DESTINEES DE LA RUSSIE

■ Le millénaire du Baptême de la Russie

<i>Les martyrs-varègues de Kiev</i> — Basile Poutsko	178
--	-----

Поездка в Оптину Пустынь – кн. Григорий Трубецкой	197
■ Из прошлого	
Путь моей жизни – В. А. Зандер	202
■ Русская церковь сегодня	
Суд над о. Александром Пивоваровым	227
Ссылка Игоря Огурцова	231
■ Из истории РСХД	
Три попытки – Виктор Соколов	233
■ В порядке дискуссии	
Евреи и Россия – Э. Шаховская	252
■ Письма в Редакцию	262

■ Mémoires	
<i>Une visite à Optino en 1916 – G. Troubetskoi</i>	197
<i>Histoire de ma vie – Valentine Zander</i>	202
■ L'Eglise russe aujourd'hui	
<i>Le procès du P. Alexandre Pivovarov</i>	227
<i>Igor Ogourtsov en relégation</i>	231
■ Histoire de l' A.C.E.R.	
<i>Trois tentatives pour implanter l' ACER aux Etats-Unis – V. Sokolov</i>	233
■ Tribune libre	
<i>Les Juifs et la Russie – Z. Schakhovskaia</i>	252
■ Lettres à l'Editeur	262

ИЗДАТЕЛЬСТВО

11, rue de la Montagne Ste Geneviève

НОВИНКИ!!!

Прот. ИОАНН (СЕРГИЕВ) КРОНШТАДСКИЙ

Моя жизнь во Христе.

Избранные места, систематически расположенные. Составлено свящ. А. Ельчаниновым.

(Первое изд.: Ницца 1928). 126 стр. цена: 48,00 фр.

Свящ. Анатолий ЖУРАКОВСКИЙ

Материалы к житию. Дневник, письма, воспоминания.

Исповеднический путь, приведший к смерти в лагере, деятельного и горячего священника, ученика о. Василия Зеньковского. цена: 80,00 фр.

СЕРИЯ: "Духовное слово Запада"

№1 : К.С. ЛЬЮИС — Письма Баламута.

Главная книга известного английского писателя. Под видом переписки черта со своим посланцем, Льюис строит от противного образ того, чем должна быть христианская жизнь. Быть может впервые духовно-аскетическая книга облекается в художественную форму и подается сквозь призму тонкого юмора. 135 стр. цена: 48,00 фр.

СЕРИЯ "ИНРИ" (Исследование по новейшей русской истории), под редакцией А. Солженицына.

выпуск 4: Г. КАТКОВ — Февральская революция.

Сопоставляя документы и воспоминания очевидцев и участников, автор дает не только хронологию и оценку событий, но и обобщенную картину того, что им предшествовало и того, что их определило: напряженный поединок между правительством и либеральной общественностью в годы войны. Используя материалы архивов германского министерства иностранных дел, Г. Катков по-новому освещает вопрос об усилиях Германии, направленных на внутреннюю дестабилизацию России. цена: 150,00 фр.

Ymca - Press

75005 Paris, France - Tél. : 354-74-46

НОВИНКИ!!!

П О Э З И Я

Анна АХМАТОВА — Собрание сочинений: том III
Под ред. Г. Струве, Н. Струве, Б. Филиппова.

Последний том приближает Собрание Сочинений Анны Ахматовой к почти академической полноте. В него входят свыше 200 стихотворений, все прозаические работы, заметки, отрывки и даже планы работ, и обширные биографические материалы (Ахматова и Недоброво, Ахматова и Анреп). Издание снабжено альбомом редких фотографий. 650 стр.

цена: 150,00 фр.

в переплете с суперобложкой: 210,00 Фр.

Максимильян ВОЛОШИН — Стихотворения и поэмы, том II.
Под ред. Г. Струве, Н. Струве, Б. Филиппова.

Автобиографические заметки.

Книга четвертая: Путями Каина. Трагедия материальной культуры.

Книга пятая: Паралипомена.

Книга шестая: Иверни. Стихи юношеских и студенческих лет. Из прозы. Избранные переводы.

Библиография. Дополнения. Алфавитный указатель. 11 фотографий. 592 стр. цена: 160,00 фр.

Напоминание:

Максимильян ВОЛОШИН

Стихотворения и поэмы, том I, 531 стр. цена: 160,00 фр.

Издательство YMCA-PRESS
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, France

А. СОЛЖЕНИЦЫН

КРАСНОЕ КОЛЕСО — УЗЕЛ I АВГУСТ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО

отдельное издание в мягком переплете:

часть I : 110.- Фр.

часть II : 110.- Фр.



СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ — Большой формат, в переплете,
ТОЛЬКО ПО ПОДПИСКЕ

Вышли в свет: т. X — ПУБЛИЦИСТИКА (1966-1981).
Общественные заявления, интервью,
прессконференции. О литературе и
языке.
тт. XI и XII — КРАСНОЕ КОЛЕСО. Узел I
АВГУСТ ЧЕТЫРНАДЦАТОГО, чч. 1-2

Осенью 1984 выйдут:
тт. XIII и XIV — КРАСНОЕ КОЛЕСО. Узел 2
ОКТАБРЬ ШЕСТНАДЦАТОГО, чч. 1-2

УСЛОВИЯ ПОДПИСКИ:
на все пять томов, с пересылкой — 650,00 фр.фр.



СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
Малый формат, тонкая бумага, в переплете.
Тома продаются отдельно.

тт. 1-2 — В круге первом 200.-
тт. 3-4 — Раковый корпус. Повести и рассказы 200.-
тт. 5,6,7 — Архипелаг ГУЛаг 250.-
т. 8 — Пьесы и киносценарии 150.-
тт. 9-10 — Публицистика 200.-
тт. 11-12 — Красное колесо. Узел I.
Август четырнадцатого, чч. 1-2 200.-

"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	74	138	265
ЗАГРАНИЦА	107	204	397

Почтовый счет: С.С.Р. 5883-44 К Paris

Цена отдельного номера 6 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.

ВЕСТНИК

Издание Русского Христианского Движения

58-ой год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

В Америке:

Mrs. Elisabeth Dorman, 99 Mercer St., Jersey City, N.Y. 07302, USA.

Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, 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.