

**LE MESSENGER**

# **ВЕСТНИК**

**РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ**

**148**

**ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА**

**№ 148**

**III — 1986**

ВЕСТНИК РХД №148

III - 1986

# LE MESSENGER

*Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes*

Редакционная коллегия:

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

Ответственный редактор: Н.А. Струве.

ВЕСТНИК Р.Х.Д.	
<u>Условия подписки на 1987</u>	
1 фр. / \$ 35	
1 фр. / \$ 40	
Цена	(сылки)
Чек	
695	
ру	ния

# LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

## РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

# 148

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 148

III — 1986

ОТ РЕДАКЦИИ

**На кочке**

Наши мрачные предсказания касательно юбилея Н. Гумилева не оправдались. В советской России произошла, правда под самый занавес, бурная реабилитация Гумилева: однотомник к юбилею не поспел, но центральные газеты и журналы широко и громко восславили расстрелянного поэта.

Реабилитация Гумилева лишь эпизод в той безусловной оттепели, которая за последние год-полтора всколыхнула в разной степени все области культуры. Сменяются редакторы журналов, аппаратчики уступают место подлинным писателям и режиссерам, еще недавно гонимый академик Лихачев восхваляется как "проповедник культуры", философу Аверинцеву дается возможность выступить в "Огоньке" и в "Литературной газете"...

Критика частностей, и раньше иногда позволявшаяся, переходит зачастую в подведение итогов всего советского периода: ведь мы накануне двойного юбилея, 70-летия "великой" социалистической революции и тысячелетия гонимого и истребляемого за последние 70 лет христианства.

Наиболее пессимистическую оценку духовного опустошения советской России дал писатель-деревенщик В. Астафьев в майском номере "Нашего современника":

"Что с нами стало?! — спрашивает автор. — Кто и за что ввел нас в пучину зла и бед? Кто погасил свет добра в нашей душе? Кто задул лампаду нашего сознания, опрокинул его в темную, беспробудную яму, и мы шаримся в ней, ищем дно, опору и какой-то путеводный свет будущего. Зачем он нам, тот свет, ведущий в геенну огненную... Мы жили со светом в душе, добытым задолго до нас творцами подвига, зажженным для нас, чтобы мы не блуждали в потемках, не натыкались лицом на дерево в тайге и друг на дружку в миру, не выцарапывали один другому глаза, не ломали ближнему кости... Зачем все это похитили и ничего взамен не дали, породив безверье, всесветное во все безверье? Кому молиться? Кого просить, чтобы нас простили. Мы ведь умели и еще не разучились прощать, даже врагам нашим..." (*Наш современник*, 5, 1986).

Голосу автора в повести вторит колхозница: "Долой церкву, опиум народа! Давай нам клуб! Бога нет, царя не надо, мы на кочке проживем. И остались вот на кочке жить".

Астафьев не одинок, о том же говорит в "Литературном обозрении" Василь Быков, призывая к милосердию и к соблюдению

БИБЛИОТЕКА - ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
Н. РАДИЩЕВСКАЯ Д.2  
к/кв. 695

Copyright © Le Messenger. Paris 1986

COMMISSION PARITAIRE  
N° d'inscription 620 16

десяти заповедей, Ч. Айтматов в романе "Плаха", академик Лихачев в многочисленных выступлениях... Там и сям, в журналах и книгах, впервые с 1921 года, Богу возвращается заглавная буква...

Официальные блюстители идеологии не преминули реагировать на эту неожиданную в советской прессе апологию христианства: ветеран антирелигиозной борьбы, И. Крывелев, издевается в "Комсомольской правде" над этим "кокетничанием с боженькой" и напоминает изъезженные трафареты о религиозной сивухе.

В этой борьбе — двойное неравенство. Обличители "всесветного неверия", жизни "на кочке" — цвет современной литературы и мысли. Обличители религии — люди вчерашнего дня, старые пропагандисты, уныло и упорно, под крылышком госатеизма, твердящие мертво-казенные штампы. За первыми — сила духа, правды и отчаяния. За вторыми — государство, партия, косность.

Оттепель наших дней не первая за послесталинский период. В 1956г. Ольга Берггольц уже печаловалась, что забыта "древняя кладка" церковей "на верности, на правде, на любви". Каждая оттепель давала немедленно живые ростки, которые затем старательно затаптывались или выкорчевывались.

Будет ли эта оттепель лишь очередным повторением предыдущих, лишь передышкой, обусловленной отсталостью примороженной страны? Принести реальные, органические плоды, начать оздоравливать больное, обездоленное общество, сидящее на кочке, она будет способна только тогда, когда перестанет быть оттепелью, когда превратится в постоянную живительную струю. Но для этого власти нужно отказаться в первую очередь от обязательной мертвящей идеологии (ибо в ней вся суть), от исходящего из этой идеологии пустого, но дорого стоящего стремления овладеть всем миром (под лозунгом пресловутого разоружения). Но возможен ли такой шаг? "Что пользы в том, чтобы весь мир приобрести, а душу свою потерять?" Эти евангельские слова как нельзя точнее применимы к советской России. Тяга к мировому господству опустошает и без того уже обессиленную душу страны, но, в свою очередь, она подстрекается опустошением. Только разрубив этот узел, Россия выйдет из заколдованного круга и вступит на путь выздоровления.

*Никита Струве*

## Богословие, Философия

Архим. СОФРОНИЙ (Сахаров)

### О МОЛИТВЕ\*

Ныне по всей земле рассеяны люди, ищущие ответа на свои искания. Неутоленная духовная жажда многих — вот историческое событие, истинно трагическое. Немало таких, которые стоят на грани отчаяния. Каждый из них в свою меру, в глубинах своего духа страдает от бессмысленности современной жизни. Безутешны они в горе своем: недостаточно своих индивидуальных усилий, чтобы высвободиться из охватившего мир смятения и остановить свой ум на самом важном (ср. Лк.10,42).

Нашу эпоху некоторые склоняются характеризовать как похристианскую. Я же лично, в пределах моих познаний истории мира и христианства, убеждаюсь, что христианство, в его подлинных измерениях, еще никогда не было воспринято широкими массами как должно. Государства претендовали на именование "христианские", и народы их носили маску благочестия, "силы же его отрелись" (2 Тим.3,5): жили и живут по-язычески. Как ни странно, но именно христианские государства веками держат большую часть вселенной в железных тисках рабства; в последние же годы окутали мир мрачною тучею ожидания апокалиптического огня: "нынешние небеса и земля... сберегаются огню на день суда и гибели нечестивых человеков" (2 Петр 3,7; Лк.21,34-35).

В современном кризисе христианства среди народных масс вполне оправдано усмотреть бунт естественной совести против тех

\*) Глава из книги "О молитве", которая выйдет в издательстве УМСА-PRESS весной 1987г.

извращений, которым подверглось Евангельское учение в его исторических судьбах.

Мы снова живем в атмосфере первых веков нашей эры: нам "дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него" (Фил.1,29). Не раз приходила ко мне радость при мысли, что моя жизнь в ее главной части совпала с гонениями на христианство: это дает мне острее ощущать себя христианином, осознавать ни с чем несравнимую честь в подобные времена следовать за Единородным Сыном Отца в Его шествии на Голгофу. Гонения повсюду, но в различных формах. Однако ни одна из них не легка. Да избавит Бог любви всякую душу от бедствия быть гонителем хотя бы по отношению к "единому от малых сих" (Мф.18,10).

В "страдании за Него" заключается особое благословение и даже избрание: страждущий самым ходом внешних обстоятельств ставится в непрестанную связь с Иисусом Христом, — вводится в сферу Божией любви, — становится богоносцем. Есть два вида богословия: один — широко знакомый в истекших веках: профессиональная кафедра эрудита; другой — быть сораспятым со Христом (см. 1 Петр 4,13; Рим.8,17; 2 Тим.2,11-12; Фил.3,10; Откр.1,9 и др.), — знать Его в тайниках сердца. Первый из сих двух видов доступен множеству интеллектуально одаренных в порядке философского предпочтения. Действительная вера в Божество Христа, выражающаяся в жизни по духу заповедей Его, при этом не обязательна. Второй — есть богословие исповедничества, рожденного глубоким страхом Божиим в огне пламенного покаяния, вводящего в бытийную реальность явлением Нетварного Света. Школьное богословие в соединении с живой верою — дает благие результаты. Но оно легко "вырождается", становится отвлеченной теорией, перестает быть тем, что наблюдается в жизни апостолов, пророков, отцов наших, т.е. прямым действием Бога в нас: "Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня... У пророков написано: и будут все научены Богом..." (Ио.6,44-45). "Всякий, слышавший (в сердце) от Отца и научившийся, приходит ко Мне".

Святая Троица есть Бог Любви. Любовь, о которой говорится в Евангелии, есть нетварная жизненная энергия Божества безначального. Свойство ее, любви, соединять в самом бытии. Пребывающий в таком единстве с Богом постепенно прогрессирует в умном осознании происходящего с ним. "А нам Бог открыл

ведение (о Нем) Духом Своим: ибо Дух все проникает, и глубины Божии... мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога: что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого" (1 Кор.2,10-13). "Ты Христос, Сын Бога Живого". И по слову Христа: "не плоть и кровь открыли ему (Петру) сие, но Отец, Сущий на небесах" (Мф.16,16-17). "Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся во славе" (1 Тим.3,16). И это есть естественный рост в Духе чрез пребывание в Божественной области хранением заповедей Христа. Ум вдруг схватывает познание и формулирует его в человеческих словах. Сие приходит как вспышки молнии, при сердце, разожженном любовью. Это — та светоносная вечность, к которой все мы призваны (ср. 1 Петр 2,9). Накопление в опыте Церкви подобных моментов озарения сознания нашего органически привело к сведению их воедино. Так появляется первая попытка систематизации живого богословия, произведенная Святым Иоанном Дамаскином, мужем, богатым и своим собственным опытом. Срыв этого чудного восхождения к Богу в неисследимом богатстве высшего познания произведен, при упадке живого опыта, тенденцией подвергать данные Откровения критике нашего рассудка; склонением к "философии религии". Последствие: схоластические суммы богословия, в которых опять-таки больше именно философии, чем Духа жизни.

Действенно быть в Боге и с Богом дается или "детям" (Мф.18,3; 11,25), или божественно безумствующим, подобно великому Павлу (см. 1 Кор.4,8-10; 1,20). Он писал о себе: "Но что было для меня преимуществом, то ради Христа я почел тщетою. Да и все (вообще) почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего. Для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа..., чтобы познать Его и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых" (Фил.3,7-11). Павел исполнил завет Господа, сказавшего: "Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником" (Лк.14,33). "От всего, что имеет" в плане тварного бытия, в его отмежеванности от Бога, в его самоутверж-

дени. "Верующие суть сыны Авраама... и благословляются с ним" (Гал. 3,7-9 и 29). Итак, нам нужно последовать примеру нашего по духу отца Авраама: взять в руки огонь и нож, и взойти на высокое место, чтобы принести Богу во всеожжение все, что нам дорого по плоти. Тогда и мы услышим: "Теперь Я знаю тебя... и благословляя благословлю тебя". (Быт. 22). И это есть верный путь к блаженной вечности: на всем ином остаются следы смерти. Только при условии "до конца" (Ио.13,1) преданного следования Христу открываются в нас высшие потенции нашей природы и мы становимся способными воспринять Евангелие в его вечном измерении. Решимость "оставить все" (Мф.19, 27-30) – приводит нас к порогу между временем и вечностью, и мы начинаем созерцать реальности иного, нетленного Бытия, дотоле скрывавшиеся от нас. Бог не насилует нашу свободу: не ворвется Он Сам внутрь нашего сердца, если мы не расположены открыть Ему вход: "Се стою у двери и стучу. Если кто услышит голос Мой, и отворит дверь, войду к нему" (Апок. 3,20). И чем шире открываем, тем изобильнее Нетварный Свет заполняет наш внутренний мир.

Испытанная нами любовь к Богу и Его к нам – радикально меняет и психику и мышление наше. Всякая вражда между людьми-братьями представляется страшным безумием. У всех у нас единственный враг – наша смертность. Если человек смертен, если люди не воскресают, то вся мировая история не больше, чем бессмысленное страдание твари. Даже любовь здесь переплетается со смертью: любить – значит умирать. И томится дух наш перейти в ту сферу светоносную, где нет препятствий для ненасыщаемой любви. Где самая ненасытимость есть не что иное, как предельная динамика жизни, "избыток жизни", даруемой Христом (Ио.10,10).

Подступы к великой молитве тесно связаны с глубоким покаянием в грехах наших. Когда горечь этой чаши превосходит меру нашей силы терпеть, тогда от вневременной боли, от сильного отвращения к самому себе, совершенно неожиданно для нас, явлением любви Божией, все вдруг меняется, и мир бывает забыт. Подобное событие многие именуют – экстазом, иступлением. Я не люблю этого слова, потому что с ним связаны многие извращения. Но если бы мы и переменили имя сему дару Божью, назвали бы сие исходом кающейся души к Богу, то и тогда должен сказать, что мне никогда не приходила мысль "культивировать", искусственно достигать этого состояния. Но оно приходило всегда

как непредвиденное вове, и притом каждый раз по-иному. Единственно, что я помню (и это я действительно знаю наверное), так это мою крайнюю скорбь о далекости Бога, которая как-то тесно сроднилась моей душе. Я страдальчески сожалел о моем падении. И если бы были во мне физические силы, то мои рыдания не кончались бы.

Вот, я написал эти слова и не без печали "вспоминаю те древние дни" (Пс.142,5), скорее даже ночи, когда мой ум и сердце с такой энергией уходило от прошлого житейского, что годами воспоминания об оставленном позади не прикасались ко мне. Я забывал даже духовные мои срывы, но сокрушающее видение моего недостойства такого Святого Бога – не переставало усиливаться.

Не раз я ощущал себя распятым на невидимом кресте. На Афоне это случалось – когда гнев на опечаливших меня овладевал мною. Эта злая страсть убивала во мне молитву и тем приводила меня в ужас. Временами борьба с нею казалась невозможной: она терзала меня как свирепый зверь свою жертву. Однажды за мгновение раздражения молитва отошла от меня. Чтобы возвратилась она, я боролся в течение восьми месяцев. Но когда Господь склонился к моим слезам, тогда мое сердце становилось более бодрствующим и более терпеливым.

Опыт распятия повторился позднее (уже во Франции), но иным образом. Я не отказывался принимать на мою заботу, как духовник, обращавшихся ко мне. Особенно сострадало мое сердце душевно больным. Потрясенные чрезвычайными трудностями современной жизни, некоторые из них настойчиво искали от меня длительного к ним внимания, что превышало мои силы. Создавались безвыходные положения: куда бы я ни двинулся, кто-то будет кричать от боли. Это открывало мне глубину страданий людей нашего времени, сокрушенных жестокостью нашей пресловутой цивилизации. Колоссальные государственные машины смонтированы людьми, но носят характер безличных, чтобы не сказать бесчеловечных, аппаратов, с безразличием раздавливающих миллионы людских жизней. Бессильный изменить по существу нетерпимые, однако узаконенные преступления социальной жизни народов, в моей молитве, вне всяких видимых образов, я почувствовал присутствие распятого Христа. Я жил Его страдание духом настолько ясно, что физическое видение "вознесенного от земли" (Ио.12,32) несколько не усилило бы моего соучастия

в Его боли. Какими бы ничтожными ни были мои переживания, но они углубляли мое познание Христа в Его земном явлении, чтобы спасти мир.

Дивное откровение дано нам в Нем. Он влечет наш дух к Себе величием Своей любви. Душа моя с плачем благословляла и благословляет Бога и Отца, благоволившего открыть нам Духом Святым ни с чем и ни с кем несравнимую святость и истинность Сына Своего чрез постигающие нас малые испытания.

Благодать, даруемая в начале ради привлечения и обучения, иногда бывает меньшей, чем у совершенных; однако это вовсе не значит, что она усвоена получившим сие страшное благословение. Усвоение Божиих дарований требует длительного испытания и усиленного подвига. В полноте перерождение падшего человека в "нового" (Еф.4,22-24) совершается в три периода: первый, начальный — призыв и вдохновение на предстоящий подвиг; второй — оставление "ощутимой" благодатью и переживание богооставленности, смысл которой в том, чтобы предоставить подвижнику возможность явить верность Богу в свободном разуме; третий, заключительный — вторичное стяжание ощутимой благодати и хранение ее, связанное уже с умным познанием Бога.

"Верный в малом и во многом верен; неверный в малом неверен и во многом... И так если вы в неправедном богатстве не были верны: кто поверит вам истинное? И если в чужом не были верны: кто даст вам ваше?" (Лк.16,10-12). Кто в первичный период был наставляем самим действием благодати в молитве и всяком ином добре, и во время длительной богооставленности живет так, как будто бы благодать неизменно пребывала с ним, таковой, по долгому испытании его верности, получит "истинное" богатство, в уже неотъемлемое вечное обладание; иными словами: благодать срастается с природой тварной, и обе сии: благодать и тварная природа — становятся едины. Этот заключительный дар есть обожение человека; сообщение ему божественного образа бытия, безначального, святого; преображение всего человека, чрез которое он становится хриstopодобным, совершенным.

Те же, что не пребыли верными "в чужом", по выражению Господа, утратят то, что получили в начале. Здесь мы усматриваем некую параллель с притчей о талантах: "... поручил им имение свое. И одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе... по долгому времени, приходит господин

рабов тех, и требует у них отчета... получивший пять... принес другие пять талантов, и говорит: господин! пять талантов ты дал мне, вот, другие пять... я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен; над многим тебя поставлю; *войди в радость господина твоего*. Подошел также и получивший два... и сказал... вот, другие два таланта я приобрел на них... хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен; над многим тебя поставлю; *войди в радость господина твоего*. Подошел и получивший один талант, и сказал: господин! я знал тебя, что ты... жестокий... и убоявшись... скрыл талант твой в земле: вот тебе твое. Господин же в ответ: лукавый раб и ленивый... возьмите у него талант, и дайте *имущему* десять талантов... а у неимущего отнимется и то, что имеет" (Мф.25, 14 и далее).

И эта притча, как и предыдущая, не приложима к обычным человеческим отношениям, но только к Богу: Господин не взял от того, кто потрудился над талантами и удвоил их, но все, и данное, и им приобретенное трудом, — все отдал ему в его владение, как совладельцу: "ВОЙДИ В РАДОСТЬ (обладание царством) ГОСПОДИНА ТВОЕГО". И когда неиспользованный талант оказался свободным, то и его отдает Господин "имущему десять" ... "ибо всякому" трудящемуся над дарами Божиими "ДАТСЯ И ПРИУМНОЖИТСЯ" (Мф.25,29).

Святой Иоанн Лествичник говорит, что ко всякой науке, ко всякому искусству, ко всякой профессии — возможно привыкнуть и делать дело уже без особого усилия. Но никому, никогда не давалось молиться без труда; особенно, если имеется в виду нерасеянная молитва, совершаемая умом в сердце. Если кто-либо испытывает сильное влечение к этой молитве, то у него может появиться трудно реализуемое желание: бежать отовсюду; скрываться от всех; зарыться в глубь земли, туда, где не виден и самый свет дневного солнца; туда, где оставлена всякая забота о преходящем. И это понятно: нормально всем скрывать от постороннего взгляда свою интимную жизнь, а молитва сия обнажает самое ядро души, не переносящее никакого прикосновения к себе, кроме руки Создавшего нас.

Каким болезненным разрывам подвергается такой человек в попытках найти настоящее место для искомой молитвы. Как

веяние из иного мира эта молитва приводит к различным конфликтам: и внутренним, и внешним. Один из них — борьба со своим телом, которое не замедлит обнаружить свое бессилие следовать стремлениям духа; часто телесные нужды достигают такой степени страданий, что заставят дух сойти с высоты молитвы к попечению о нем, иначе тело умрет.

Другое внутреннее борение; особенно в начале: как возможно забыть тех, кого любить заповедано, как самого себя? Богословски — это встает перед умом, как нечто противоположное смыслу заповеди; этически — как недопустимый "эгоизм"; мистически, как погружение во тьму совлечения; туда, где нет никакого упора для духа, где возможна потеря сознания реальности сего мира. И наконец, страх, ибо неведомо нам: угодно ли наше предприятие Господу?

Аскетическое совлечение всего тварного, когда таковое бывает только следствием напряжения нашей человеческой воли, слишком негативно. Уму ясно, что негативный акт, как таковой, не может привести к позитивному, конкретному обладанию искомым. Да, невозможно изложить всех колебаний ума в такие периоды. Одни из них: я ушел от твари, но Бога нет со мною. Не это ли есть "тьма крошечная" — сущность ада? Многие другие, нередко страшные для души состояния выпадут на долю искателя чистой молитвы. Возможно, что все сие неустранимо на этом пути. Опыт показывает, что молитве свойственно пронизывать обширные области космического бытия.

Заповеди Христа самую природою своею преодолевают все ограничения; душа стоит над безднами, где неопытный дух наш не видит никаких путей. Что сотворю? Я не вмещаю открывшейся бездны; я вижу свою малость, бессилие; временами куда-то падаю. Но предавшаяся в руки Бога Живого душа естественным образом обращается к Нему, и Он нетрудно достигает меня, где бы я ни был.

В начале душа страшится, но, не раз спасенная молитвою, постепенно укрепляется в надежде, становится более мужественною там, где раньше оно — мужество — казалось совсем неуместным.

Пытаюсь писать о невидимой брани нашего духа. Пережитые мною опыты не давали достаточного основания считать их уже

обретенною вечностью. Думаю, что доколе мы в этом материальном теле, неизбежно скольжение нашего восприятия к видимым аналогиям. Что будет, когда мы окончательно перешагнем телесность и временность — еще неведомо. Повторяюсь: в той беспредельности нет видимых путей. Страх, не животный, доводит напряжение внимания до предела сил. При всех колебаниях, удерживать себя в равновесии дается только молитвою. Вопль души, часто без слов; или в кратких словах: "Господи, спаси меня" (Мф. 14, 30).

Вспоминаю то время, когда я оставил мое занятие искусством и, казалось, отдался целиком Христу. Многие выдающиеся представители русской культуры — духовной и гуманистической — не без пафоса говорили, что мир вступил в трагическую эпоху; все, ответственно живущие, должны понять нравственную необходимость включиться в этот трагизм, охватывающий всю вселенную, — разделить его, — содействовать в меру сил нахождению благоприятного исхода, и подобное. Я с глубоким уважением слушал этих замечательных людей, но не мог последовать им: внутренний голос говорил мне о моей непригодности для подобной роли. Так, я не переставал умолять Бога привести меня в то место, в такие условия, где бы я, потерянный невежда, смог найти спасение. В молитвах я предложил Богу мой план, мои сроки; и Он исполнил все с математической точностью: я был брошен любящей рукой в среду подвижников Афона.

Там, на Святой Горе, я обрел нужную мне обстановку: долгие богослужения, главным образом ночами; простые, не требующие интеллектуального напряжения работы; возможность жить в послушании, без мысли о том, как игумен и его сотрудники, монастырские старцы, управляют всеми делами обители. Свободный от всех житейских проблем, я мог молиться непрерывно день и ночь. Мало времени оставалось на чтение книг; иногда полчаса, а то и менее сего в день. Но Господь был со мною; и я не отрывался от Него ни на краткие минуты. Мое сердце горело непрестанно; мой ум, как на скале, стоял в слове Божиим. Не скрывались в душе никакие движения, чуждые Духу Христа, вызываемые сильными атаками неприязненных сил. Я молился как безумный от охватывавшего меня ужаса быть таким, как я был и есмь; мое сердце и мой ум стали полем сражения между Христом и Врагом,



колоссом космических измерений. В тот период я ходил по невидимому канату над пропастями. Некое странное отчаяние захватывало меня со всех сторон, как воды объемлют утопающего. Говорю "странное", потому что когда оно, отчаяние, отходило от меня, я как бы умирал духовно. Из этого отчаяния, как из вулкана, исторгалась горячая молитва, подобно ап. Петру я кричал Христу Вседержителю: "Господи, спаси меня".

Так с неравной силой напряжения проходили месяцы, годы. Описать всего невозможно. Позднее сложилось сознание: мне было попушено сие за мое гордое, безумное падение. Я увидел, что следование за Христом-Богом как-то естественно бросает человека в безбрежные океаны духа. Жить во Христе — значит восчувствовать Его как воистину Победителя смерти: "Свет пришел в мир... не судить, но спасти мир" ... "Овцы Мои ... идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей" (Ио.10,27-28; 12,47 и другие).

В те дни я напал на дерзновенные слова преп. Исаака Сирина: "Творящих знамения, чудеса и силы в мире не сравнивай с безмолвствующим с ведением. Бездейственность безмолвия возлюби более, нежели насыщение алчущих в мире и обращение многих народов к поклонению Богу" (сл. 56). Я никогда не отваживался сравнивать себя с отцами или применять к себе их слова вполне, но некоторая аналогия опыта должна наличествовать, иначе навсегда мы останемся вне истинного познания духовных реальностей. Мой ум не шел на риск раскрыть адекватно то состояние, в котором пребывал святой Исаак, высказывая сие, превосходящее меру человека, видение. И сейчас я скажу относительно меня самого лишь немногое.

Неведомая для меня благодать Бога в первые годы моего обращения ко Христу "жестоко" бросала меня в беспредельность, давая мне ощутить мое ничтожество, мое истощание, мое "ничто". Через этот дар очищалось мое сердце от смертоносной язвы гордости, и становилось способным в любви и мире созерцать Бога, — воспринимать от Него новую жизнь, нетленную.

Все мы, потомки Адама, носим в себе последствия его падения, о котором говорит Откровение; но не все живут его с одинаковой глубиной осознания онтологических измерений сего бедствия. Глубинный психоанализ Человека — образа Божия — начинается

с первых страниц библейского Откровения, а не с родильного дома. Гордость, как явная или скрытая тенденция к самообожению — извратила сердца людей: едва мы увидим в себе некие признаки духовного восхождения, как этот змий подымает свою голову и тем омрачает ум, пресекает видение, удаляет от Бога. Теперь вижу, что мое крайнее невежество в начальный период оказалось для меня спасительным. В молитве моего отчаянного покаяния Господь давал мне непосредственно наставления, и тщеславие не прикасалось ко мне. Напрашивается вывод, что до конца сокрушенный раскаянием дух наш — оказывается способным к восприимчивости действий Божиих. Приведенные выше слова святого Исаака в том смысле соответствовали моей духовной истории, что познать Истинного Бога было для меня важнее всех событий мировой политической жизни. Моя жажда Бога была существеннее, чем все остальные стороны здешнего бвования. Без сего знания — о человеке и Боге — я ощущал себя во мраке; вне Христа не было никакого исхода из темного подвала. Да и во всей вселенной я видел лишь отвратительный узел людских страстей. "Узел" — неразрешимый ударом материального меча.

"Человек родился в мир" (Ио.16,21). Я увидел его чрез Христа. Он, человек, богоподобная ипостась, рождается как потенция; проходит процесс своего становления, сначала в пределах сего мира, затем должен достигнуть сверх-космических измерений чрез следование Христу, победившему мир (космос): "мужайтесь; Я победил мир (космос)" (Ио.16,33).

Я повторяю: Господь даровал мне благодать смертной памяти и благословенного отчаяния. "Смертная память" ставит человека пред вечностью, сначала в ее отрицательном аспекте: все бытие видится объатым мраком смерти. Затем снисходит на душу Свет Богоявления, с победой над смертью. "Отчаяние" же было следствием осознания моей далекости от Бога. Сии два: смертная память и отчаяние явились крыльями для перелета через бездну. Страшный и длительный опыт сей был Божиим благодеянием: благодаря ему снято было с сердца моего "древнее покрывало", не допускавшее меня до разумения новозаветного Откровения во Христе и Духе Святом (ср. 2 Кор.3,13-18).

Все нелепое и страшное на мировой сцене; все банальное и скучное в людской повседневности — в результате слагается

в противоречивую, но все же грандиозную картину. И великое, и малое — все так или иначе отражается в каждом из нас. Из многих контрастов: зла и добра, мрака и света, печали и радости, безумия и мудрости, любви и ненависти, немощи и силы, созиданий и разорений, рождений и смертей — создается всеохватывающее видение Бытия. От неисчислимого множества навязанных терзаний и издевательств — унижен человек, попрано его достоинство. Душа в отчаянии от этого зрелища. И вдруг до ее, души, сознания донесли слова Христа: "ЧЕЛОВЕК РОДИЛСЯ В МИР" в их вечном значении даже для Бога. И от этой радости забываются все бывшие ранее болезни и скорби.

Заповеди Христа выражены в немногих простых словах, но чудным образом следование им приводит к тому, что дух наш раскрывается в томлящей жажде обнять "все небесное и земное" (Еф.1,10) в заповеданной любви. А разве мыслимо, чтобы вызванные из "ничто" обладали такой силой? Конечно, невозможно нам, если мы исходим из самих себя, вместить в сердце все мироздание. Но Сам Творец всего сущего явился в нашем образе бывания и действительно показал, что природа наша создана способною обнять не только тварный космос, но и воспринять полноту Божественной жизни. Без Него мы не можем сотворить ничего (ср. Ио.15,5), но с Ним и в Нем все становится доступным: не без "боли", которая нам необходима во-первых для того, чтобы мы осознали себя свободными личностями (ипостасями), во-вторых — чтобы на Суде Господь смог даровать нам Свою жизнь в неотъемлемое от нас обладание (ср. Лк.16,10-12).

Переноситься умом при всяком страдании нашем в мировые измерения — уподобит нас Христу. Такая направленность мысли делает каждое явление в нашем индивидуальном бывании откровением о происходящем в мире людском. Чрез нас пройдут потоки космической жизни, и мы сможем живым опытом познавать и Человека в веках временных, и даже Сына человеческого в Его двух естествах. Именно так, в болезнях, растем мы до космического и метакосмического самосознания. Проходя чрез опыт истощания в следовании за Христом, сораспинаясь Ему, мы становимся восприимчивыми к беспредельно великому Божественному Бытию. В изнурительной покаянной молитве за весь мир — мы духовно сливаемся со всем человечеством: становимся универ-

сальными по образу универсальности Самого Христа, носящего в Себе все существующее. Умирая с Ним и в Нем, мы уже отсюда предвкушаем воскресение.

Господь страдал за всех нас. Его страдания воистину покрывают все болезни истории нашей по падении Адама. Чтобы познать как должно Христа, и нам самим необходимо включиться в Его страдания и переживать ВСЕ, если возможно, как и Он Сам. Так, и только так познается Христос-Истина; т.е. бытийно, не отвлеченно, не чрез психологическую или умственную веру, не преложившуюся в жизненный акт.

В начале моего возврата ко Христу уже с несколько углубленным разумением того, Кто есть Иисус, изменилось сердце мое, и по иным направлениям пошла моя мысль. Из переживаемых мною внутренних конфликтов я спонтанно переносился в мир людской, и чрез это пришло ко мне сострадание всему человечеству. Из этого опыта родилось понимание, что всем нам нужно жить выпадающие на нас испытания не только в узких рамках нашей индивидуальности, но непременно исходить духом из оков телесной ограниченности на мировые просторы. Иными словами: сознавать, что чрез нас проходят потоки все той же космической жизни, которая течет в жилах всякого человека. Это, казалось бы, естественное психологическое движение привело меня к тому, что я стал переживать постигавшие людей болезни, бедствия, распри, вражды, стихийные катастрофы, войны и подобное с умноженным соболезнованием. В этом нормальном в существе импульсе оказался корень, из которого вырос для меня драгоценный плод: жить все человечество как самого себя, как мою собственную жизнь. Именно сие предписано нам заповедью — "возлюби ближнего твоего, как самого себя" (Мф.22,39), конечно, в христианском понимании: "а кто мой ближний?" (см. 10,29-37). Разрастаясь и усиливаясь с годами, мое сознание естественно шло к последним границам мира, к преодолению сих пределов: к Беспредельному. С благодарностью к Богу вспоминал я все нелегкое, перенесенное мною за время Первой мировой войны; страшные разрушения, казалось, всей государственной жизни страны; революционные сражения по всем просторам России, с неустрашимыми опасностями для всех и каждого; крайние стеснения во всем потребном для нормальной жизни; отрыв от того, что важно и дорого душе и уму; мучительное стояние пред безумием всего происходящего... Так

вошел я в трагизм современной истории. Позднее проник уже к ее истокам: библейскому повествованию о падении Человека.

Потрясающая картина. И это еще не конец: "Еще раз поколеблю не только землю, но и небо" (Евр.13,26).

Так я приблизился к великой тайне "образа Божия" в нас: Персоне. Он открылся нам в Имени — АЗ ЕСМЬ СЫЙ. Да, мы образ Его. Предстоя Ему в молитве, дух наш одновременно и торжествует, и болезнует: торжество — от созерцания реальностей, превосходящих земное воображение; болезнование — от ощущения своего ничтожества, никак не могущего вместить Божьего дара. Так от самого начала нашего Свыше рождения томится душа. Мы, конечно, растем, но сей рост кажется нам медлительным и к тому же мучительным. Можно сказать, что вся христианская жизнь сводится к "болезням рождения" для вечности (ср. Исайя 26,17-18, пр Септуагинте).

Вижу, что непрестанно мой ум возвращается на то же самое видение, от которого не могу оторваться, с которым начал родниться более полувека тому назад. Господь поглощает меня всецело. Я и вижу окружающую меня обстановку, и не вижу ее. Мой глаз скользит по ней в те отрезки времени, когда я занят неустрашимыми нуждами повседневности. Но сплю ли я или бодрствую — Бог объемлет меня теснее, чем воздушная атмосфера. За истекшие десятилетия благодать многообразно изливалась на меня потоками. Временами, как широкая река; иногда, как водопад, т.е. падение на главу мою "воды живой" (Ио.4,10). Бывает и бывало раскрывалась предо мною необозримая ширь океанская; или как неведомое ничтожество повисал я в своеобразной умной бездне... и сейчас я словно потерянный: написанное мною не более чем набросок величественной панорамы в альбоме живописца. Душа моя хочет петь гимны Богу, с такою любовью пришедшему мне, убогому, навстречу, но нет у меня достойных Его слов.

Прот. Георгий БЕНИГСЕН

## О ТАИНСТВЕ ИСПОВЕДИ

То, что в православной Церкви называется "таинством", является встречей человеческой веры с Божественной благодатью. Человеческая вера облекается во внешние ее проявления: в молитвословия, песнопения, священнодействия. Таким путем создается, культивируется почва человеческого сердца, человеческой души, открытая для Божественного посева, для снисхождения в нее Святого Духа. Каждое таинство является чудом, направленным к возрождению, обновлению, преобразению, улучшению пораженной грехом человеческой природы. Потому и название "таинство", то есть нечто выходящее за пределы ограниченной человеческой рационализации в тайну Божьей любви к миру и человеку.

Первое таинство, которое касается жизни православного человека — таинство крещения. При погружении крещаемого в купель с него силой благодати Святого Духа снимается всякий грех, начиная с первородного греха наших прародителей Адама и Евы, под печатью которого рождается в мир каждый человек. Из купели крещения человек выходит *святым*, безгрешным. Это — тот потенциал, который Бог дал человеку при его сотворении и теперь обновляет в таинстве крещения — потенциал полного единства с Богом, потенциал святости. При этом Бог никак не лишает человека дара свободной воли, которым можно и пользоваться, и злоупотреблять. Злоупотребление приводит к греху, а грех является не чем иным, как удалением, отхождением от Бога.

По собственному примеру мы все знаем, как прост и легок этот уход "в страну далече", как сказано в притче о блудном сыне, — на духовную чужбину. Если бы это удаление от Бога не имело границ, трудно было бы рассчитывать даже на возможность спасения. Поэтому беспредельная любовь Бога к человеку выразилась в возможности как бы повторного крещения, которое называем таинством исповеди. Если крещение является "новым рождением" для вечной жизни, то исповедь оставляет за христианином благодатную возможность возрождения все для той же вечной жизни.

Когда Христос был распят на кресте за наши грехи, высшим и предельным выражением Его жертвы был тот страшный момент, когда Он обратился к Богу Отцу с молитвенным воплем: "Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?" Невозможно представить, что Тот, Кого Церковь именует "Един сый Святыя Троицы", мог быть полностью от Троицы отделен. Но в момент этой божественной молитвы грехи всего человечества, на протяжении всего его существования, всей его истории, принятые на Себя Сыном Божиим, легли на плечи Агнца такой непроницаемой тучей тьмы, что заслонили перед человеческим Его взором то, что было единственно священным для Него — Лик Отца. Вот это и было пределом и глубиной жертвы Божественного смирения, самоуничтожения ради любви Бога к человеку.

Именно через этот спасительный акт Божественной любви к человеку для нас открылся путь к Богу, путь в Царство Небесное. Господь *взял* на Себя наши грехи и этим дал нам возможность *отдавать* Ему грехи наши. Это осуществляется в таинстве крещения. Но это же повторяется в таинстве исповеди, к которой мы приносим все темное, все ложное, все грешное, все тяжкое, чем отделяем себя от Бога. В каждой исповеди кающийся рождается еще раз, еще раз обновляется, очищается, обеляется для жизни в Боге.

Бог есть Бог возрождения, обновления. "Се, творю все новое", говорит Он. Так за каждой исповедью Его всеильной благодатью с совести нашей снимается весь балласт греха и открывается новая страница нашей жизни. Прошрое, за которое принесли покаяние, зачеркивается, и нам дается вновь потенциал святости, дается возможность на новой белоснежной странице книги нашей жизни писать о себе то, что изберет наша свободная воля. Мы знаем, что засиявшее солнце Божьей любви скоро начнет затмеваться новыми грехами, новыми паденьями, нашим злоупотреблением свободной волей. Это знает и Бог, потому по милости Своей дает Он нам эту благодатную возможность жить от исповеди к исповеди. Грехи, как пыль, как грязь в домах наших, накапливаются на совести. Все те же грехи, как та же пыль. Но если не убирать жилище регулярно, оно легко превратится в нагромождение хлама и мусора, пыли и грязи. Так и сердце человеческое, нуждающееся в постоянной духовной уборке.

Таинство исповеди является длительным, почти непрекращающимся процессом. Оно отнюдь не исчерпывается тем отрезком времени, когда кающийся исповедуется и получает разрешение грехов. Верующий человек должен держать свое внутреннее духовное состояние под непрерывным контролем. Внутренняя бдительность является условием духовного роста. Как только она ослабляется, зло стоит наготове, чтобы прокрасться в сердце человека и завладеть им. В этой борьбе добра и зла за вечную участь человека нет нейтральных зон, она развивается всегда на передовых позициях.

Духовная бдительность выражается в чувстве покаяния, в сознании своей греховности перед Богом, перед людьми и перед самим собой. Перед самим собой, потому что греховность наносит вред, причиняет ущерб прежде всего мне самому, моей душе, моей человечности, моему спасению. Это сознание отнюдь не должно приводить к чувству нищеты, как думают некоторые, не верующие в силу духа. Оно не должно приводить к унынию, потому что именно уныние считается одним из самых тяжких грехов. При унынии теряется вера в благой промысел Божий о человеке. Процесс покаяния состоит в отчете перед самим собой, перед своей совестью. Результаты отчета предъясняются Богу, отдаются на Его милосердие. Он ведь сказал: "Блаженны нищие духом". "Блаженны" значит — "счастливы". Тут человеческая наша логика невольно останавливается перед духовным парадоксом: духовный отчет в нашем внутреннем банкротстве приводит к состоянию счастья. Конечно, потому что, увидев пустоту своей души, малость своего "Я", человек стоит лицом к лицу с блаженной возможностью наполнить самоопустошенную душу Божественной благодатью — светом, радостью, чистотой, легкостью. Не это ли охватывает нас после каждой подлинной и глубокой исповеди?

Сознание греховности зиждится на ощущении неправды, вкрадшейся в жизнь человека, на ощущении измены Божественному порядку жизни. В конце концов, на ощущении вины, виноватости перед Богом. Чувство вины всем нам знакомо с самого раннего детства. Оно начинается с нарушения тех правил, которые устанавливаются для ребенка любовью и заботой о нем. Любовью и заботой, проявляемыми родителями, воспитателями. В этих правилах впервые проявляется сила положительного "нет!", направ-

ленного на ограждение ребенка от опасности всякого рода. Ребенок не всегда понимает и принимает это "нет", но в глубине детского своего сознания начинает ощущать вину в результате нарушения только что упомянутых правил. Бремя вины снимается просьбой о прощении. Эта просьба далеко не всегда дается легко. Но чем труднее она дается, тем слаще прощение, тем отраднее сознание свободы от вины.

Христос никогда не говорил детям: "будьте, как взрослые". Но нам, взрослым, Он сказал: "будьте, как дети". Поэтому и наше "взрослое" покаяние должно быть таким же простым, как детское "прости". Этого ждет от нас Бог не потому, что это нужно Ему, а потому, что это нужно *нам*.

Готовясь к исповеди, или просто занимаясь внутренней проверкой духовного своего состояния, человек старается найти в себе все темное и тяжкое, с чем ассоциируется представление о грехе. Это, конечно, правильно, но не только в этом проявляется наше отдаление от Бога. Мы привыкли "сортировать грехи", подразделять их на "тяжкие", "средние" и "малые", которым не хотим придавать особого значения. Подразделение это несет в себе двойной соблазн: прежде всего соблазн самооправдания (грешу, как все), а затем соблазн ограниченного покаяния, при котором что-то грязное, пусть даже пылинка, да останется на совести. Греховность подобна горному обвалу. Он нарастает постоянно, понемногу увеличивается снежный массив, но для окончательной катастрофы нужна последняя снежинка, которая столкнет губительную массу.

Всякий грех есть грех, как всякое расстояние является отдаленностью — будь оно измеряемо в километрах или миллиметрах. Помимо всего этого нужно помнить не только о греховности падения, греховности активного зла, но и о греховности неделания добра.

Пришли к старцу две женщины за советом. Совесть одной была обременена столь тяжким грехом, что, как ей казалось, не было ей прощения. Вторая сказала старцу, что у нее на совести множество мелких грехов, "ничего особенного, как у всех". Старец сказал первой женщине: "пойди, найди самый тяжелый камень, который сможешь поднять, и принеси его мне". А второй сказал:

"пойди на берег моря и принеси как можно больше мелких камешков, сколько сможешь собрать". Обе женщины послушались и исполнили странное приказание старца. Когда они вернулись со своей ношей, старец сказал первой: "теперь пойд и отнеси свой тяжелый камень на место, откуда ты его взяла". А второй сказал: "ты тоже пойд и разложи все камешки по местам, с которых ты их собрала". То, что было выполнимо для первой, оказалось невыполнимым для второй.

Эта притча взята из ранних христианских духовных писаний, которыми, кстати, не раз пользовались Толстой, Лесков и другие наши писатели. Она непосредственно относится к проблеме безотносительности грехов и к невозможности и вредности различия между "большими", "средними", "малыми". Так называемый "малый грех" сплошь и рядом может быть не менее серьезен, чем грех "тяжкий". Малые грехи так легко накапливаются, так легко переходят в незамеченную привычку, так легко ведут к самооправданию.

Это последнее — самооправдание — является одним из самых опасных аспектов духовной жизни. Мы мало молимся, потому что нам "некогда". Плохо постимся, потому что здоровье или условия жизни не позволяют. Осуждаем, потому что так мало вокруг нас людей, не заслуживающих осуждения. Нет нужды продолжать этот список причин для самооправдания: он может оказаться весьма длинным. Настоящий духовный анализ должен приводить к самоосуждению: все то, что опускаем, не делаем, проглядываем в нашей духовной жизни, происходит по нашей слабости, по малости нашей веры, по теплостудности нашей любви. Перед лицом божественного совершенства наша совесть может нас только упрекать, не оправдывать. А упрекая, стимулировать нас к подвигу улучшения, исправления, совершенствования духовной нашей жизни. И, конечно, к настоящему освобождению от плена греха.

Имеется тенденция сравнивать таинство исповеди с медицинским процессом психоанализа. Сходство между ними весьма ограниченное. И в том и в другом случае извлечение внутренних слабостей из глубин подсознания на поверхность сознания процесс нелегкий, тем более в присутствии постороннего лица: священника или психиатра. Сама трудность процесса целительна, она отрывает от сознания, от души то, что наносит ей губительный вред. В этом

— сходство. Разница в том, что медицинский метод психоанализа заканчивается диагнозом и гонораром. Психоаналитическая же сторона исповеди, если можно здесь применять такую терминологию, завершается отпущением грехов по Божественной благодати. По бесплатному и бесценному дару Божественной любви.

Процесс духовного и душевного врачевания, даруемого Богом через Церковь, ясно выражен в заключительных словах обращения Церкви к кающемуся перед исповедью: "внимай, чтобы придя во врачевницу, не уйти тебе неизцеленным". Вне всякого сомнения, каждое покаяние, принесенное свободно с любовью и верою в целительное прикосновение Небесного Врача, ведет к внутреннему исцелению, возвращает кающегося на исходные позиции духовного здоровья, дает ему благодатную возможность "начать с начала".

Для психологического освобождения от гнета греха важно присутствие священника, "свидетеля" покаяния, как об этом сказано в церковном призыве к исповеднику. Тем более важно, чтобы священник, по возможности, был и духовником, т.е. есть личным руководителем духовной жизни исповедника, чтобы священник знал кающегося. Казалось бы, труднее исповедоваться перед знающим тебя, но сама трудность целительна, потому что несет гораздо более глубокую возможность освобождения от греха. Но и священник является второстепенным фактором. В той же молитве говорится устами священника: "Вот, чадо, Христос невидимо стоит, приемля исповедание Твое. Я же только свидетель, чтобы свидетельствовать перед Ним все, что скажешь мне".

Грех есть мера нашего расстояния от Бога. Покаяние — путь возвращения к Нему. Разрешение грехов, прощение — принятие нас в объятия Небесного Отца. Возвращение нам свободы, восстановление нашей первоизданной человечности. Церковь, которую так часто и ложно принимаем за человеческую организацию, есть Божественный Организм, Тело Христово. Будучи его членами, христиане живут во Христе и Христос живет в них. Уход от Бога есть уход и от Церкви. Когда член становится мертвым, исключается из системы кровообращения, он может подвергнуться ампутации.

Покаяние есть примирение с Богом. Примирение подразумевает прекращение вражды, конфликта, который выражается

в уходе человека от Бога. Так как Церковь есть Тело Христово, то есть жизнь Бога в истории мира, то уход от Бога равен уходу и от Церкви. Поэтому в древней молитве на разрешение грехов священник молится Богу о кающемся: "примири и соедини его Святой Твоей, Соборной и Апостольской Церкви". Кстати, эта молитва читается не только над исповедниками, но и над теми, кто, по той или иной причине, подверглись исключению из Церкви и возвращаются в общение с Ней. Значит, каждым грехом мы не только отдаляем себя от Бога, но и исключаем себя из церковного Тела. Таким образом, таинство исповеди есть таинство Примириения — с Богом, с Церковью, с людьми, со своей совестью. Таинство мира.

Хотя исповедь и может предварять таинство причащения — этот акт нашего полного слияния с Богом, она является таинством совершенно самостоятельным. В нашей церковной практике оно часто становится предпосылкой для причащения, в чем нет ничего неправильного, но понимать и принимать его можно и нужно как отдельный сакраментальный акт. Исповедоваться можно и отдельно от причащения. Это доказывается и тем фактом, что священник вправе не допустить кающегося к немедленному причащению, если находит к этому веские духовные причины.

Готовясь к исповеди, хорошо анализировать свою греховность в трех категориях. Первая — отношение к Богу. Любовь Бога к нам безгранична и безусловна. Наш ответ на Его любовь всегда и ограничен и условен. К тому же мы склонны думать о Боге в порядке абстрактно-философском, а не в конкретно-личном. А Бог является присутствием в нашей жизни всего того, чего жаждал наше сердце: света, жизни, мира, радости, чистоты, свободы, гармонии. И того, что на нашем человеческом языке называем "счастьем", не всегда зная, о чем говорим. Уходя от Бога, уходим от всех этих основных ценностей жизни, уходим в противоположном направлении: во мрак, в одиночество, в смерть, в горе, в безнравственность, в плен, в безобразие. Во все наши душевные и духовные потрясения, расстройства, катастрофы. Вот почему так важен каждый наш шаг на пути возвращения к Богу. И вот почему отсутствие ответной к Нему любви является началом и концом, альфой и омегой нашей греховности, нашего падения. В свете этой первой категории — любви к Богу — следует проверять всю нашу

духовную жизнь — веру, волю, молитву, смирение, послушание, отношение к смерти и к жизни. Другими словами, отношение к самому себе, к своему стоянию перед Богом и людьми, к своему спасению.

Вторая категория — грехи против Церкви, к которой так часто относимся только формально, внешне, забывая ее подлинное место в нашей жизни и о нашем месте в ней. Часто думаем, что надо бы сделать Церковь частью своей жизни, тогда как жизнь должна быть частью Церкви. Как являем Церковь внешнему миру через пример собственной жизни, собственного поведения? Как свидетельствуем о ней перед миром? Как вносим ее в свою жизнь и в жизнь окружающей нас среды, "оцерковляя" все церковной благодатью?

И третья категория: наше отношение к ближним. При совестливом анализе здесь нам всего легче разобраться, так эта область близка нам. Но важна, крайне важна эта область. "Кто говорит: "я люблю Бога", — а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?" Так говорит Иоанн Богослов в первом своем послании. И так замыкается весь круг отношений между человеком — Богом — Церковью — ближними его. Ибо все связано в одну круговую поруку добра, которую нужно хранить, лелеять и постоянно восстанавливать через великий акт духовного возрождения — через покаяние.

## СЕРЕН КИРКЕГОР (1813-1855)

Л. ЧЕРТКОВ

### СЕРЕН КИРКЕГОР В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1.

Возникший в послевоенные годы повышенный интерес к Киркегору как-то заслонил то явление, что Россия была одной из первых стран, где были переведены и по-своему восприняты сочинения датского мыслителя.

Главной предпосылкой этого сравнительно раннего знакомства явился тот факт, что в 1871 году на службу в Северном Телеграфном обществе в Омске поступил датский литератор Петер Эммануэль Ганзен (1846-1930), проживший в России до 1917 года и принявший здесь имя Петр Готфридович. Изучив русский язык, он начал с конца 1870-х годов переводить сочинения скандинавских писателей (вначале один, а впоследствии вместе с женой — А.В. Васильевой), издания которых по-русски составили со временем чуть не целую библиотеку. Среди его первых переводов были и сочинения Киркегора. Ганзен считал себя его учеником, был лично знаком и переписывался с его племянником Х. Лундом. Так, например, в 1892 году, в неопубликованном письме к Ганзену, тот указал на важную роль отца в жизни Киркегора. Об этом Ганзен более обстоятельно написал в своей статье "Киркегор" в "Энциклопедическом словаре" Брокгауза и Ефрона (т.15, 1895). Эта статья подробно рассказывает о жизненном и творческом пути философа и может, думается, представить интерес и для датского читателя, хотя в общем Ганзен следует канве, набросанной Г. Брандесом, Г. Гейбергом, Г. Геффдингсом.

Однако этой статье предшествовало многое. Так как Ганзен считал себя учеником Киркегора, он стал активно пропагандировать

его. Первое известное упоминание мы находим в письме Ганзена к И.А. Гончарову (чью "Обыкновенную историю" он перевел на датский язык) от 17 апреля 1878 года: "Есть датский писатель (Søren Kierkegaard), который говорит гораздо более красноречиво и убедительно, и, переведя Вам разные места из его сочинений, я, верно, мог бы убедить Вас! Вот был Dialektiker! "Сам черт его не переспорит!" — говорили о нем, а Вы бы его полюбили!" ("Литературный архив", №6, М.-Л., 1961, с.73). Здесь Ганзен полемизирует с Гончаровым в связи с его скептическим отношением к молодым читателям, которые будто бы не понимают его. Благодаря знакомству с Гончаровым, Ганзен вошел в круги московских и петербургских литераторов. И, задавшись целью перевести на русский язык Киркегора, он начал знакомить их с его произведениями.

Одним из первых был известный историк и правовед К.Д. Кавелин. Предлагая в 1886 году для публикации в журнале "Вестник Европы" свой перевод "Афоризмов эстетика", Ганзен писал редактору журнала М. Стасюлевичу: "Уже покойный Константин Дмитриевич Кавелин, мельком познакомившись с ним, то есть с Киркегором, по началу перевода другой его статьи об этике, признал в нем гениального писателя, ознакомление с которым, как выразился ко мне в письме К.Д., "посредством одной его биографии и обильных извлечений из его творений в хорошем переводе принесло бы русской публике огромную пользу"... Узнав от Кавелина, что Вы вообще неохотно помещаете статьи более отвлеченного характера, я не задумался уступить ее г-же Евреиновой по ее просьбе". (Архив Гос. Публичной Библиотеки в Ленинграде. Фонд А.Н. Пыпина /621/).

В письме к Л. Толстому от 16 октября 1885 года (архив Льва Толстого в Москве) он дополнительно указывает, что Кавелин, прочтя сделанное Ганзеном начало перевода статьи "Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал", "выразился при этом весьма сочувственно, при том, однако, что для русской публики, мало знакомой вообще с немецкой, а тем более с датской философией, тонкое изложение датского писателя наверное пропадет бесследно". Но к сожалению, издательница "Северного Вестника" (А.М. Евреинова) "настолько увлеклась автором, что не сочла нужным ни подвергнуть статью какой-либо обработке, ни даже показать ее кому-нибудь из компетентных лиц до ее напечатания", поэтому Ганзен считал, что его первая попытка

познакомить русского читателя с Киркегором посредством выше-названной статьи, напечатанной в "Северном вестнике" в сентябре-декабре 1885 года, оказалась не совсем удачной. "Афоризмы эстетика" же были опубликованы в "Вестнике Европы" в мае 1886 года.

Ганзен познакомил с текстами Киркегора и философа Вл. Соловьева, а также историка и обер-прокурора св. Синода К.П. Победоносцева, которые, как пишет Ганзен в неопубликованных записях, "выразили живейший интерес и неоднократно поощряли меня к продолжению начатого труда". Особенно любопытно положительное отношение к Киркегору Победоносцева, который пользовался репутацией реакционера, но был тонким человеком, неплохо знакомым с западной мыслью. В его книге "Московский сборник" (1896), наряду с отрывками из Т. Карлейля, Р.У. Эмерсона и др., встречается и несколько измененная цитата из "Афоризмов эстетика" — "Мечты, которыми наполнена жизнь наша и деятельность, осуществляются же когда-нибудь после... Увы! Разве осуществляются они в таком смысле, как случилось со Свифтом: в молодости он устроил дом сумасшедших и под старость нашел себе приют в этом самом доме". У Соловьева в сочинениях Киркегор лишь упоминается.

Зато особый интерес представляет история знакомства Льва Толстого с Киркегором. В 1885 году Ганзен начал переписку с Толстым, но долгое время не получал ответа. Однако посланный им отклик "Гармонического развития..." был получен и прочитан Толстым в январе 1886 года, и он сделал в нем некоторые пометки. (Хранится в библиотеке Толстого в Ясной Поляне). В вышеупомянутом письме от 16 октября 1885 года Ганзен сообщал, что, под влиянием литературной деятельности Толстого последних лет, он сделал перевод статьи Киркегора "К самоиспытанию", первая часть которой "трактует о том, как следует читать Евангелие. Рассчитана на протестантов, но может при переделке служить и для русского читателя". Кроме того, он дал здесь краткую характеристику творчества Киркегора. Хотя Толстой и не ответил Ганзену, тот узнал, что посланная им первая работа — как он пишет в неопубликованных записях — "возбудила в Л.Н., как мне сообщили его друзья, особенный интерес к этому писателю". Тогда Ганзен стал готовиться к поездке в Ясную Поляну. Для этого он перевел ряд афоризмов и мыслей Киркегора из его дневников за 1847 год. "При



выборе этих выдержек я руководился не столько личными взглядами и симпатиями, сколько тем представлением о Л.Н., которое составилось у меня путем чтения его произведений последних годов и бесед с его друзьями: Н.Н. Страховым, В.Г. Чертковым, И.А. Бирюковым и И.И. Горбуновым-Посадовым. Особенно же имел я в виду тот внутренний разлад между Толстым-художником и Толстым-мыслителем-моралистом, который временами сказывался с такой силой, что заставлял Л.Н. отрицательно относиться ко всей своей художественно-творческой деятельности. В Киркегоре поэт-художник подчинялся мыслителю, вернее, оба гармонически сливались в его творчестве, в противоположность творчеству Л.Н., в котором брал резкий перевес то поэт-художник, то мыслитель-моралист, отрицавший художника”.

В апреле 1890 года Ганзен поехал в Ясную Поляну. Он описал свое пребывание там в статье “Пять дней в Ясной Поляне” (журнал “Исторический вестник”, 1917, №1). Переводы из Киркегора, “имеющего очень много общего по духу с Толстым”, были главной причиной этого визита. Ганзен повез с собой переводы статей “In vino veritas” и “О Дон Жуане в музыке и литературе” (эти переводы считались пропавшими, но на самом деле сохранились в библиотеке Толстого), а также три тетради афоризмов. Кроме того, Ганзен только что окончил перевод на датский язык “Крейцеровой сонаты” и хотел перевести также не дописанное Толстым послесловие к повести. По-видимому, именно настойчивое желание Толстого совместить половое влечение с требованиями христианской морали, нашедшее свое наиболее парадоксальное выражение в этой повести, где он проповедует отказ от половой любви вообще, привело Ганзена к мысли о близости его к Киркегору, главным событием жизни которого был отказ от брака и попытки обосновать этот отказ с христианской точки зрения.

Во время пребывания у Толстого Ганзен много разговаривал с ним о Киркегоре, и вот что он пишет об этом: “Вообще Лев Николаевич о Киркегоре очень высокого мнения, хотя и находит, что датский философ “молод”, вследствие чего у него много задора. Последнее мнение объясняется, конечно, недостаточным знакомством Льва Николаевича с Киркегором, из многочисленных произведений которого он знает то немногое, притом преимущественно эстетического характера, что я успел перевести. Но, как я уже упомянул, Лев Николаевич очень интересуется Киркегором и

много раз, слушая в разговоре мои ссылки на те или другие мысли и изречения последнего, настоятельно советовал мне серьезно взяться за дело ознакомления русской публики с этим замечательным мыслителем. В ответ же на мое заявление, что я перевел кое-что, но встретил большие затруднения относительно печатания этих переводов, Лев Николаевич заметил, что мне нужно сначала написать отдельную книгу, содержащую биографию Киркегора и полный разбор его сочинений. — Тогда, будьте спокойны, издатель найдется! — прибавил Лев Николаевич”.

Этот рассказ дополняется упомянутыми неопубликованными заметками Ганзена, где он пишет: “В небольшой заметке “Отчего поэт так опасен для людей и почему люди так любят именно поэта?” я нашел, как мне показалось, ключ к разладу, мучившему Л.Н., и то обстоятельство, что он, прочтя заметку вслух, просидел несколько минут в раздумье, а затем молча ушел к себе, — лишь укрепило мое предположение. Как ни занят был во время моего пребывания в Ясной Поляне Л.Н. послесловием к “Крейцеровой сонате”, он все-таки успел прочесть афоризмы и мысли Киркегора и поставить “отметки” наиболее ему понравившимся. Судя по тому, что из 62 отдельных афоризмов и мыслей 24 удостоились “пятерок” и “четверок”, я мог быть довольным своим выбором в смысле соответствия выбранного мною материала с тогдашним настроением Л.Н. К сожалению, побеседовать по этому поводу с Л.Н. мне не пришлось, и я так и не узнал, почему он по-видимому оставил без внимания некоторые афоризмы, которыми я рассчитывал особенно заинтересовать его (между прочим двумя, отмеченными за №№ 19 и 21)”.

После поездки к Толстому Ганзен еще писал ему в августе-сентябре 1891 года и прислал портрет Киркегора. В письме от 14 сентября 1891 Толстой благодарил его за присланное и между прочим резко критиковал Г. Ибсена, считая, что его пьесы и выведенные в них характеры надуманны. (Помимо приводимого Ганзеном мнения друга Толстого, философа и публициста Н.Н. Стрехова, который считал, что это просто обычное проявление “антипатии между крупными литературными величинами”, следует иметь в виду и незнакомство Толстого со своеобразием скандинавской жизни, во многом отличной и от общеевропейской, и от русской). Толстой, однако, противопоставляет ему Киркегора и М. Бьерн-

стерне-Бьернсона, которые "хотя и различные по роду писаний, но оба имеют еще главное качество писателя — искренность, горячность, серьезность. Seriously думают и говорят то, что думают". (Л. Толстой. Полное собрание сочинений, т. 65, М. 1953, с. 45). Как пишет Ганзен в неопубликованных заметках, то же мнение о трех ведущих скандинавских писателях Толстой повторил ему и несколько лет спустя, при встрече в Москве, тогда как Ганзен ожидал от него сочувственного отношения к Ибсену, некоторые произведения которого были написаны под влиянием идей Киркегора, например "Бранд". (См. примечания П. и А. Ганзен к полному собранию сочинений Г. Ибсена на русском языке — СПб 1907). Однако в разговоре с А.В. Ганзен в марте 1900 года (см. "Scando-Slavica", т. 24, Копенгаген, 1978, с. 61) Толстой отозвался о Киркегоре более критически: "Мысли великие, часто гениальные и прекрасные, но мало обработаны и неясно выражены. Понимать тяжело". Это близко к тому, что писал и Н. Страхов Толстому в письме от 24 апреля 1890 года: "Читал я его, читал — сил нет как тяжело! Я достал потом немецкий перевод, целую книгу — думал, будет легче. Нет, то же самое! И переводчик, его великий почитатель, пишет в предисловии, что не ручается — везде ли его понял. Но как же это вышло, что такой непонятный писатель приобрел большую известность и нашел себе последователей?" ("Переписка Л.Н. Толстого с Н.Н. Страховым". П., 1914, с. 401). Это особенно примечательно, потому что в августе 1889 года он же писал Толстому о Киркегоре: "Почему-то много жду от этого писателя". (Там же, с. 390). Заметим, что этот особый интерес был, очевидно, вызван аскетическим образом жизни Страхова и некоторыми чертами его биографии, сближавшими его с Киркегором (отказ от любимой девушки в молодости). Впрочем, несмотря на критическое отношение к Киркегору, Страхов все же защищал его перед неокантианцем А.И. Введенским, не желавшим признавать его вообще.

В 1894 году Ганзен издал под названием "Наслаждение и долг" часть книги Киркегора "Или — или", куда вошли в переработанном виде два ранее опубликованных перевода, а также "Дневник обольстителя". (Отметим, что в выборе текстов он следовал Брандесу, считавшему эти вещи, а также "In vino veritas", лучшими у Киркегора). Кроме того, Ганзен вел с И. Горбуновым-Посадовым

переговоры об издании "Афоризмов" в толстовском издательстве "Посредник" (ЦГАЛИ, фонд 122, опись 1, № 414). Осенью 1891 года Ганзен познакомился со Страховым и даже хотел написать в дополнение к его статье "Толстой и о Толстом" небольшой очерк о Киркегоре. В этот же период Ганзен перевел вместе с женой и речь Киркегора "Лилии и птицы". Также он послал Толстому в подарок книги "Или — или" и "Стадии жизненного пути" податски, которые сохранились в библиотеке Толстого. В "Записках" Д. Маковицкого (врача Толстого) отмечено, что 24 декабря 1905 года, в разговоре с посетителем из Германии г-ном Лепсиусом, Толстой упоминал Киркегора как религиозного мыслителя. Укажем в заключение, что конец жизни и Киркегора и Толстого был отмечен сходным конфликтом с Церковью.

Увлечение Ганзена Киркегором было так велико, что он руководствовался в жизни его идеями. Например, однажды он написал Толстому, что, подобно Киркегору, считает решающим возрастом человека — когда тот может решить для себя вопрос жизни и смерти — 30 лет. Серьезность Ганзена, с которой он относился к Киркегору и вообще к своему литературному труду, вызывали подчас даже дружеские насмешки других литераторов. Например, поэт В.Л. Величко, ставший в 1896 году крестным отцом сына Ганзенов Эммануила, сочинил следующий экспромт:

Не скажешь ты, Эммануил,  
Что в сердце стих я затаил.  
Тебе желает старый кум  
И Андерсена светлый ум,  
И чтобы стал ты очень скоро  
Ничуть не хуже Киркегора.

Однако, главным предприятием четы Ганзенов в популяризации творчества Киркегора явилась подготовка ими его собрания сочинений под названием "Этапы жизни", которое должно было начать выходить в 1917 году, но не осуществилось из-за войны и революции. Большая часть переводов была выполнена. Однако в переводах были сделаны значительные купюры и некоторые тексты были даны в резюме. Ганзен написал большую статью о Киркегоре, в которой, впрочем, будучи в философии лишь дилетантом, уделил чрезмерное внимание его биографии, детству,

юности, отношениям с журналами "Корсар" и "Отечество", и мало — собственно философии. Начал он писать и "Краткую историю" попыток познакомить с Киркегором русскую публику, фрагменты которой были использованы нами выше. Укажем, что кроме упоминавшихся произведений были переведены полностью или с сокращениями — "Севооборот", "Повторение", "Страх и трепет", "О браке", "Виновен? Не виновен?", "Вступление в христианство", "Минута", газетные статьи, подбор текстов под названием "В поисках Христа", и др.

В 1970-х годах некоторые из этих переводов попали в т.н. "Самиздат", а "Страх и трепет" (в сокращении) был напечатан в эмигрантском журнале "22" (Израиль) и в 1982 году издан отдельно в США. Публикация "Страх и трепета" в русскоязычном журнале "22" (Тель-Авив, 1979, №5) сопровождается статьей местного автора Роберта Гордиса "Вера Авраама или о киркегоровском теологическом упразднении нравственного". Здесь говорится, что идея Киркегора о том, что подлинная вера в Бога позволяет будто бы отбросить нормальные моральные критерии во имя исполнения Божьей воли, была положительно воспринята многими богословами, особенно протестантскими, и вызвала одобрение некоторых еврейских мыслителей, хотя кое-кто из них и утверждал, что теологический отказ от нравственного противоречит духу еврейской традиции.

## 2.

Ганзен был, однако, не единственным, кто, начиная с 80-х годов прошлого века, популяризировал в России Киркегора. В прессе появилось несколько небольших статей о нем, основанных на материалах западных публикаций. Например, известный публицист Дионео (И.В. Шкловский) написал статью "Датский моралист" в газете "Одесские новости" (29.XI.1894) на основании французских источников — статей Janen в "Nouvelle revue" и Bernardini в "La littérature scandinave". Те же материалы послужили источниками и для небольшой анонимной статьи в журнале "Книжки Недели", №4 за 1894 год. В статье "Датский философ Киркегор" в журнале "Мир Божий" №7 за 1894 год Э[фруси Б.О.] особое

внимание уделял его книге "Виновен? Не виновен?". В народническом "Русском богатстве" (1894, №6) мы находим рецензию на "Наслаждение и долг", где отмечается, что Киркегор — "один из оригинальнейших мыслителей и блестящий стилист, но писатель не для большой публики". Отмечаются также его устаревший отрицательный взгляд на эмансипацию женщин и то, что в его этике отсутствует общественный элемент. В журнале "Русский вестник", №8 за 1901 год, мы находим изложение статьи французского публициста М. Муре "Предшественник Ибсена", где само название уже указывает на следование концепции Брандеса и на зависимость интереса к Киркегору от популярности Ибсена. В журнале "Живописное обозрение" за март 1902 года было помещено сообщение о чтении Брандесом лекций о Киркегоре на западе, в частности о его влиянии на "Враг народа" Ибсена. Короткие компилятивные заметки о Киркегоре появились и в "Новом журнале иностранной литературы", №3 за 1903 год, и в "Альманахе мировой литературы" (1914). На "Наслаждение и долг" Киркегора отозвался и Н.И. Кареев в "Мыслях об основах нравственности" (1895).

Обратили внимание на Киркегора и церковные круги, давшие ему развернутую и сравнительно объективную оценку с позиции русской Церкви (Т. Буткевич, "Датский философ Серен Киркегор как проповедник этических начал в развитии личности" в журнале "Вера и разум" за 1886 г., и Н. Егоров, "Киркегор" в "Богословской энциклопедии", Минск, 1914). Значительно лучше других русских авторов (хотя и несколько канцелярским стилем), рассказав о творческом пути Киркегора и отметив различие взглядов на его деятельность в скандинавской церковной среде — от "опытного наставника" для священников до "подрывателя добрых отношений между пастырями и пасомыми", — писал о Киркегоре Н. Егоров, рассматривавший произведения последнего его "периода борьбы с Церковью" — когда он противопоставлял христианство "христианизму" — как болезненные, видевший в его творчестве в целом "не всегда непогрешимую, но бесспорно глубоко содержательную, оригинальную, страстную и назидательную проповедь христианского идеала и христианского аскетизма среди протестантизма". (Тогда как протестанты относятся к аскетизму в общем отрицательно). Укажем, что этим объясняется и интерес к Киркегору многих католических авторов.

Появились новые переводы. В "Северных сборниках" (СПБ, 1908, №4) была напечатана речь Киркегора "Несчастнейший" в переводе литовско-русского поэта Юргиса Балтрушайтиса вместе с переводом фрагмента о нем из Г. Геффдинга. Рецензия на эту публикацию была помещена в газете "Русские ведомости" №356 за 1908 год. В журнале "Новое слово", №2 за 1912 год, была напечатана небольшая подборка афоризмов Киркегора.

Но главное — начали появляться самостоятельные исследования русских авторов о Киркегоре. Уже 16 апреля 1903 Х. Лунд сообщал в письме к Ганзену о некоей русской девушке по фамилии Райнен, которая собирала в Копенгагене материалы о Киркегоре, хотела подготовить издание его произведений по-русски, но это не осуществилось. В 1909 г. в Дании появился другой русский исследователь — Михаил Васильевич Одинцов (1879-1965), уроженец Иркутской губернии. В 1903-04 годах он уже написал одну работу о Киркегоре, еще до того, как изучил датский язык, но она осталась неопубликованной. Главным результатом его довольно тщательной работы над Киркегором (большая подборка его сочинений и литературы о нем была передана после смерти Одинцова в Библиотеку иностранной литературы в Москве) явился доклад в петербургском религиозно-философском обществе, прочитанный 18 октября 1912 года. Он был опубликован под названием "Философия религиозного действия. Серен Киркегор" в журнале "Русская мысль", №10 за 1912 год. Опираясь по большей части на Геффдинга, который рассматривал Киркегора как представителя реакции на романтизм, Одинцов дает вполне профессиональный (в отличие от Ганзена) анализ его творчества, исходя из противопоставления философии как созерцательного начала и религии — как действенного. Указывая на связи философии Киркегора с Кантом, Гегелем, Якоби, Эмерсоном, он особое внимание уделяет сопоставлению ее с прагматической философией Уильяма Джемса (переводившегося на русский язык между прочим и учениками будущего поклонника Киркегора — Л. Шестова) с ее критикой Абсолюта. Однако Одинцов отмечает фрагментарность мышления Киркегора, принципиальное отрицание им систематичности. (Это, заметим, сближает его с русской мыслью — см. книгу В.Ф. Эрн "Борьба за Логос", 1911). Он выделяет как центральный пункт философии Киркегора его учение о личности, которую тот рассматривает как синтез временного и вечного, конечного и бесконечного,

возможного и необходимого. Дух — основа индивидуальности, искренность — лучшая форма выявления личности: идея, лежащая в основе "Бранда" и "Пер Гюнта" Ибсена. Поэтому он считает, что христианство не должно воплощаться в застывшие формы. Работа завершается следующим резюме: "В философии Киркегора ... нужно отличать истинное эмпирическое зерно от метафизической оболочки, невольной дани философским влияниям его времени. Но в ней есть подлинное биение жизни, чувствуется живой нерв всякого истинного философствования — личный живой интерес (его философия есть дело его жизни, а не продукт одного только размышления). Если сознание нашего времени начинает более чутко прислушиваться к повелительному голосу живого внутреннего опыта и более ощутительно воспринимает религиозное его обнаружение, если мы стремимся найти посредственную связь между философским созерцанием и религиозным опытом, то отзвуки жизни, сохранившиеся в философии Киркегора, могут явиться для нас благотворным возбудителем истинного философского пафоса и уберечь от уклонений в бесплодную пустыню чистой логики интелектуализма или мертвой механичности натурализма".

Доклад был, правда, написан довольно сухим языком, благодаря чему совершенно исчезали для слушателя особенности Киркегора как прозаика и стилиста. Это дало повод поэту Александру Блоку записать в своем дневнике: "Вечером — я в религиозно-философском собрании... [П.Б.] Струве читал доклад Одинцова о Серене Киркегоре, написанный бездарно. У Киркегора есть и интересные, хотя и слишком психологические и путаные места об "эстетиках" (мужеского рода). Потом возражали [Д.С.] Мережковский и [А.В.] Карташев". Далее он перечисляет присутствовавших. Среди них были З.Н. Гишпиус, М.М. Пришвин, В.Н. Княжнин, Е.П. Иванов, Александра Чеботаревская, Д.В. Философов, К.А. Сюннерберг (Эрберг), С.А. Кублицкая-Пиоттух, А.В. Руманов, священник К.М. Аггеев. В заключение Блок пишет: "Сегодня из сидевших за столом умных людей самый "позитивный" (Струве) говорил о "величайшем страдании", как о должном, так привычно и просто. Остальные даже не говорили — оно было написано у них на лицах". (А. Блок. Собрание сочинений, том 7, М.-Л., 1962). Здесь Блок иронизирует над привычкой к обсуждению в этом кругу острых, "последних" (по выражению З. Гишпиус) вопросов

человеческого бытия, близких, в сущности, проблематике Киркегора. Однако, один из близких этому кругу правых публицистов, Ф.Э. Шперк, оппонировавший Вл. Соловьеву именно по вопросу соотношения этики и эстетики в жизни, писал в 1894 году В.В. Розанову: "Читал Киркегора в переводе Ганзена — возмущен!" (ЦГАЛИ, фонд Розанова). Единственная в своем роде и заслуживающая внимания реакция на релятивистскую двойную мораль "Или — или!" Сам Розанов лишь упомянул Киркегора в одном из примечаний в книге "Литературные изгнанники" (1915). Но интересно, что стиль и характер его отрывочных записей в книгах "Уединенное" и "Опавшие листья" очень напоминает форму парадоксальных афоризмов Киркегора. Например: "Душа моя соткана из грязи, нежности и грусти".

В переписке поэта и мыслителя Андрея Белого с критиком Э.К. Метнером, в письме от 22 сентября 1913 года из Осло (Христиания), есть следующая фраза: "Слушали речь норвежца о философии Киркегора на норвежском языке, и из всей речи единственно поняли мы два слова "Grüss Gott" или "Mahlzeit", и далее он развивает свои обычные фантастические построения, к Киркегору уже отношения не имеющие. (Архив Библиотеки им. Ленина. Фонд Метнеров).

Несколько позднее Одинцова Киркегором стал заниматься доцент Петербургского и Гельсингфорского университетов Карл Ф. Тиандер, ученый шведо-финского происхождения. В письме от 13 (26) июня 1910 года он писал из научной командировки в Стокгольм своему университетскому профессору Ф.Д. Батюшкову: "Для отдыха читаю Киркегора и увлекаюсь этим оригинальным умом". (Архив Пушкинского Дома в Ленинграде. 15229 ХС 163). Очевидно по предложению Батюшкова, редактировавшего "Историю западной литературы", Тиандер написал для ее 3-го тома статью о Киркегоре в разделе "Отклики романтизма в Дании и Швеции". (Москва, 1914). Им же написана статья о Киркегоре для тома 21 "Нового Энциклопедического Словаря" Брокгауза и Ефрона, вышедшего в том же году. Подход Тиандера к творчеству Киркегора уже отличается модернизмом. Он пишет, что, отказавшись от брака, Киркегор "только разжег свое воображение. Вся жизнь его отныне — борьба с грешной фантазией во имя аскетических требований христианской религии. Эта борьба так мучительна, что не дает Киркегору возможности сосредоточиться

на писательском труде и создать хотя бы одно законченное произведение. Все 14 томов его сочинений отличаются фрагментарным характером и являются как бы дневником гениального диалектика, постоянно прерываемого бредом эротомана. Органически не вынося золотой середины, он метался между крайними полюсами, преследуя свою мысль до конца либо в сторону Христа, либо в сторону дьявола". (Статья в НЭС). Он же усматривает патологию в боязни Киркегора издавать работы под своим именем. Тиандер оказывается неспособен оценить своеобразие киркегоровского стиля, видя в нем лишь совмещение разнородных элементов, считая его как писателя и литературного критика неразвившимся, хотя и правильно квалифицирует "Дневник соблазнителя" и "Виновен? Невиновен?" как психологические новеллы. Однако он яснее своих русских предшественников разглядел принципиальную антиномичность позиции Киркегора, особенно проявившуюся в "Или — или", где он, в отличие от философов-систематиков, предпочитает не искать божественного синтеза между эстетической (ад) и этической (чистилище) сторонами своей природы, а существовать с болезненным разрывом, антитезой в душе, предоставляя искать такой синтез читателю. И непроизвольно все время возвращаясь к попыткам разрешить эту антитезу религиозным путем. Тиандер верно указывает, что его богоискательство отлично от богоискательства Толстого и Достоевского, ибо те черпали вдохновение в общественных настроениях, а Киркегор, будучи эгоцентриком, как Штирнер и Ницше, — в личных. Поэтому Киркегор и приходит к убеждению в субъективности и объективной парадоксальности истины, к убеждению в том, что Бог находится в стороне от человека, а не является его превосходной степенью. Он отмечает, что взгляды Киркегора примыкают к мнению Лессинга о том, что истина выше, чем обладание ею, и ко взгляду Фейербаха на религию как на психологию. Как и Шопенгауэр, он усматривает в половой любви примат родового начала над индивидуальным. Важной заслугой Киркегора Тиандер считает то, что он вывел религию из церкви в жизнь, видя в этом спасение для нее. (Изложено по статье в "Истории западной литературы").

Тиандеру же принадлежит краткая статья о Киркегоре в Энциклопедическом Словаре Граната, т. 26, написанная, очевидно, почти одновременно с вышеупомянутыми, но напечатанная уже после революции (без года издания). Следует упомянуть и краткую

анонимную статью (но наверняка написанную каким-то специалистом по философии) в Большой Энциклопедии, т. 10 (СПБ, 1902).

Отметим, что к этому времени по-русски были изданы и работа Г. Брандеса о Киркегоре в его собрании сочинений (1896), и книги Г. Геффдинга "История новейшей философии" (1909) и "Учебник истории новой философии" (1910), где известное место было уделено и Киркегору.

Революция не погасила интереса к, казалось бы, камерным проблемам датского мыслителя, как, возможно, полагали Ганзены, отказавшиеся от своего проекта издания его сочинений. 9 марта 1919 года в Перми профессор Л.А. Зандер сделал доклад "Жизнь и философия Киркегора" (указано в "Сборнике общества истории, философии и социальных наук при Пермском университете", выпуск 2, Пермь, 1927), напечатанный в журнале "Русское обозрение" (Владивосток, 1922) и носивший обзорный характер. В.В. Вейдле вспоминал в статье памяти Л. Зандера, "В печали по ушедшем" ("Вестник РСХД, № 75-76, Париж, 1964): "Когда мы познакомились в Перми (куда оба откомандировались в недавно основанный университет после революции из Петербурга), я уже застал Льва Александровича во главе основанного им литературно-философского кружка, где речь шла о Киркегоре (которого тогда один наш председатель и читал), о Леонтьеве, о Соловьеве: был это, хоть и ненавязчиво, кружок религиозно-философский". По воспоминаниям В.А. Зандер, вдовы ученого, он занимался Киркегором еще с 20-ти лет (т.е. с 1913г.). Известна его статья "Aux sources de l'existentialisme" (сб. "Vues sur Kierkegaard", Caire, 1955), в которой наиболее интересно развернутое сравнение эстетических идей Киркегора с идеями Константина Леонтьева, что странным образом было упущено другими исследователями. Кроме того, сохранилась публикация его перевода (с немецкого) первых глав "Страха и трепета" (с кратким предисловием) из неизвестно какого сибирского журнала периода Гражданской войны. В парижской газете "Возрождение" за 21.IX.1933 (№ 3033) была помещена статья известного переводчика И.И. Тхоржевского "Пир", излагавшая содержание этого произведения Киркегора в связи с первоизданием его на французском языке.

Но, подобно эмигрировавшему автору этого доклада, интерес к Киркегору надолго переместился в эмиграцию, куда выехали

почти все главные представители русской не-марксистской философии.

### 3.

Наиболее примечательная глава в русской интерпретации Киркегора связана с именем философа Льва Шестова (1866-1938). Шестов впервые узнал о Киркегоре в 1928 году от М. Бубера и Э. Гуссерля, что странно, так как до этого он углубленно занимался Ибсеном, Толстым и Брандесом. Как бы то ни было, Киркегор произвел на него сильное впечатление, так как он увидел в нем опыт, в чем-то близкий его собственному.

Собственно, для него Киркегор вполне правомочно заместил Ибсена в триаде Ницше-Ибсен-Достоевский, сложившейся в философской публицистике еще в конце XIX века. Сам Шестов являлся одним из представителей философии экзистенциализма, которую можно назвать также философией религиозного отчаяния. Большая часть его творчества представляет из себя размышления о богооставленности человека в мире. С другой стороны, он разочарован в возможностях человеческого разума, что особенно проявилось в его статье "Похвала глупости" (1907). Можно сказать, что уже в этот период он через Ибсена почувствовал проблематику Киркегора. Но заниматься он начал им с 1930 года, начиная с этюда "В Фаларийском быке", сюжет которого он почерпнул в "Афоризмах эстетика". К 1934 году им была написана книга "Киркегор и экзистенциальная философия", которая, однако, была отклонена издательством "Nouvelle revue française". И лишь в 1936 году удалось ее издать по-французски в философском издательстве "Vrin" под названием "Kierkegaard et la philosophie existentielle" при поддержке "Комитета друзей Льва Шестова". Русское же издание увидело свет лишь в 1939 году, уже после смерти автора. В качестве предисловия к книге был помещен доклад Шестова "Киркегор и Достоевский", прочитанный 5 мая 1935 в Париже. Отметим, кроме того, пять докладов о Киркегоре, прочитанных Шестовым по Radio-Paris в 1937 году, суть которых изложена в его статье "Киркегор — религиозный философ", помещенной в журнале "Русские записки" № 3 за 1938 год и вошедшей в его книгу "Умо-

зрение и откровение" (1964). Книга же Шестова существует в переводах на немецкий (1949), испанский (1947), английский (1969) и датский (1947) языки. В последнем, впрочем, отсутствует предисловие. Специфика Шестова как мыслителя заключалась в том, что он, чрезвычайно глубоко рассматривая те или иные фигуры в истории философии (например, Сократа, Тертуллиана, Паскаля и т.д.), более или менее стилизовал их под самого себя, что приводило подчас к известному искажению их подлинного облика. Отчасти это произошло и с Киркегором.

Итак, в своей книге с характерным подзаголовком "Глас вопиющего в пустыне" он пишет: "Киркегор прошел мимо России. Мне ни разу не пришлось ни в философских, ни в литературных кругах услышать даже имя его". Так как Шестов принадлежал в общем к тому же кругу, что перечисленная нами аудитория доклада И.В. Одинцова, приходится признать на основании этого свидетельства, что ни этот доклад, ни другие перечисленные нами работы большого следа в русской мысли не оставили. Шестов далее указывал, что, в отличие от большинства других философов, лишь Киркегор и Достоевский осмелились взбунтоваться против гипертрофированных прав разума. Киркегор, воспитавшийся на Гегеле, вдруг почувствовал, что в его философии кроется соблазн — "променять веру в Творца на покорность безраздельно царящим, неизменным, но ко всему безразличным истинам". И от этого он пришел к вере в Чудо (как своим путем и Достоевский) и к противопоставлению истине, полученной через знание, истины, полученной через Откровение. Хотя Шестов и называет "Или — или", "Страх и трепет", "Повторение" и др. работы Киркегора, анализ его в общем сводится к нескольким положениям, которые он многократно повторяет и варьирует. Он сводит христианство Киркегора к знаменитому тезису Тертуллиана (который Киркегор знал): "Верю, ибо абсурдно". Он пишет, что Киркегор противопоставляет Гегелю (да и Платону) библейских Авраама и Иова с их непоколебимой верой в Бога. Киркегор резко враждебен гегельянскому философскому "благополучию", но он и сам не может преодолеть в себе страха перед вечными истинами и Ничто, перед властью необходимости и даже перед людским судом, — и поэтому он не может "броситься в бездну абсурда". Шестов считает, что Киркегор понимает то, что верой можно достигнуть всего, в том числе и физически невозможного. Но так как веры-то у него и нет, он надеется

на "повторение", которое вернет то, что было раньше. Киркегор уверен, что греху противоположна не добродетель, а вера. Шестов полагает, что Бог Киркегора ближе Богу "невежественных людей, пастухов, плотников и рыбаков". Разочарованный в пути познания, Шестов метко замечает: "дерево познания высасывает все соки из дерева жизни". Христос — по его словам — как и Киркегор — протягивает руку к дереву жизни, но срывает плод с дерева познания.

Шестов отмечает метод "непрямых высказываний" у Киркегора — псевдонимы, фабулы вымышленных историй, воспевание жесткого христианства (заключающее на самом деле протест против него) — например, "Назидательные речи". "Под его рукой кроткое Евангелие превращается в свирепое". Шестов привлекает внимание читателя и к тому, что когда Киркегор познакомился в конце жизни с сочинениями Шопенгауэра, те произвели на него сильное впечатление сходством идей с его собственными, но он не простил Шопенгауэру того, что тот удобно устроился в жизни со своим пессимизмом, тогда как пафос Киркегора заключался в страдании. Шестов указывает, что Киркегор, в сущности, близко подошел к средневековым схоластам. "В своем убеждении, что можно бывшее однажды сделать небывшим, он превосходит и такого радикального мыслителя, как Дунс Скот". Он возвращается и к Плотину, звавшему уйти по ту сторону разума и знания от рабства, которое уготовили себе люди, рассчитывая найти свободу. Шестов считает, что если первый период творчества Киркегора был посвящен отрицанию этического, то второй — проповеднический — был посвящен признанию этического как высшего. Вдохновителем этого второго периода, по мнению Шестова, является теолог П. Дамiani. Историческое христианство, пишет Шестов, возмущает Киркегора тем, что жило в добром согласии с окаменевшими законами разума и морали. "Но дано ли экзистенциальной философии восторжествовать над философским умозрением? — заключает он книгу. — Дано ли Киркегору стать учителем человечества? Все равно. Может быть и не нужно, чтобы он стал "учителем", верней всего, что не нужно".

Статья Шестова "Киркегор — религиозный философ" в основном излагает его биографию (которой в книге совершенно не уделяется внимания). Большое место уделено его сравнению с Паскалем — в соответствии с определением его, данным Геффдингом: "датский Паскаль", — а также учению Киркегора о грехопадении.

Интересно проиллюстрировать работу Шестова над Киркегором отрывком из его письма к переводчику и музыкальному критику Б.Ф. Шлецеру от 20 октября 1933: "Начал писать доклад о Киркегоре. Дьявольски трудно и страшно волнует. Ни один из писателей мне не был так близок, как Киркегор, — ни один, насколько я знаю, так страстно и беззаветно не искал в Священном Писании ответа на свои вопросы. От Гегеля и от "греческого симпозиона" он ушел к Иову и Аврааму, от разума к Абсурду и Парадоксу. Но от Сократа он не мог отречься и, в конце концов, восставая против умозрительной философии, исправлял Евангелие, поскольку оно не выдерживало критики Сократа, и пытался диалектически вывести воплощение Бога в человека. И конечно, — тем самым возвращаясь к греческому симпозиону, совсем как это сделал Филон". (Н. Баранова-Шестова. Жизнь Льва Шестова, т.2, Париж, 1983, с.121).

Видный мыслитель того же круга Николай Бердяев написал рецензию на французское издание книги Шестова (журнал "Современные записки", Париж, №62, 1936). Он считал, что "по книге Шестова нельзя узнать самого Киркегора, узнается лишь автор книги... Мало у Киркегора он и замечает". Он думает, что веры нет ни у Киркегора, ни у Шестова. (При этом он обнаруживает у Шестова "сильный элемент манихейства. Ибо для него мир находится всецело во власти необходимости"). Веры нет, однако, и у самого Бердяева, полагающего, что "Бог ничем себя не обнаруживает в мире". Восстание Шестова (как и сходного кое в чем с ним немецкого философа Л. Клагеса) против разума, духа знания вызывает у Бердяева возражение, что "знание есть тоже часть жизни". Тридцатые годы с их событиями в Европе (как на Западе, так и на Востоке), как бы вскрывшие внутренние язвы нашей цивилизации и заставившие многих усомниться в разумности Божественного промысла, сделали Киркегора не менее актуальным, чем в период перед русской революцией. Сам Бердяев в книге "О назначении человека" (1938) касается Киркегора, хотя и негативно, находя у него "элемент нехристианского максимализма, максимализма безблагодатного, противоположного любви". Это в свою очередь вызвало возражение Шестова в его статье "Николай Бердяев" (Современные записки, №67, 1938). Он приводит в качестве примера обратного известное выступление Киркегора против Мюнстера и Мортенсена, главная мысль которого сводилась к

тому, что для Бога "и невозможное возможно" — по словам поэта А. Блока. Шестов считает, что делаемая Бердяевым в его книге "Дух и реальность" (1937) попытка примирить экзистенциальную (в том числе киркегоровскую) философию с умозрительной (вслед за Лейбницем, Кантом, Гегелем, Шеллингом) в наши дни оказывается несостоятельной. Но возможно ли в самом деле примирить веру со знанием?

В ответ на статью Шестова о нем, Бердяев послал ему письмо (от 30.8.1938), где говорил, что не вкладывает "в определение Ницше или Киркегора, как безблагодатных мыслителей, порицательного смысла. Самого себя я тоже считаю мало благодатным". Кроме того, здесь он присоединился к вере Шестова в Чудо для обездоленных (в том числе для самого Киркегора), считая, что тот истолковал его слова в обратном смысле. В конце письма он самокритично признает, что и он и Шестов склонны навязывать свое понимание другим. ("Мосты", №8, Мюнхен, 1961). Бердяев и в других своих работах касался Киркегора, хотя и бегло, но более многосторонне, чем Шестов. Так в "Духе и реальности" (1937) он упоминает о Киркегоре (с.103), которого прочел поздно и "чья болезненная экзальтация греха глубоко неконгениальна мне". В "Экзистенциальной диалектике Божественного и человеческого", изданной в Париже в 1952 году, но писавшейся в 1944-45 гг., он с сочувствием цитирует слова Киркегора: "История тождественна с субъективностью". Вспоминая в "Опыте эсхатологической метафизики" (1947) слова Киркегора: "Страх — головокружение свободы", — он говорит, что у Киркегора Ничто, Небытие приобретает и положительное значение.

Благодаря Шестову, заинтересовались и начали заниматься Киркегором некоторые лица из его ближайшего окружения. Так, во французской печати писали о нем его сестра Ф. Шварцман, ее муж музыковед Г. Ловцкий, Р. Беспалова (две статьи в "Revue philosophique" в 1934-35 гг.), Б. Фондан ("Cahiers du Sud" в 1933, "Nouvelle revue française" в 1933-35 гг.)

16 октября 1933 года Шестов читал доклад "Религиозно-философские идеи Киркегора" в Русской Религиозно-Философской Академии в Париже. В прениях участвовали философы Н. Бердяев, Б. Вышеславцев, Г. Флоровский, А. Лазарев, музыковед Б. Шлецер, писатель А. Ремизов. Адольф Лазарев сам занимался Киркегором и тоже произнес о нем речь видимо в той же Академии. В письме



к нему от 1 декабря 1933 года Шестов писал: "Слышал от многих — Бердяева, Шлецера, Ремизова, Мочульского и т.д. очень интересные суждения о Вашей речи. Всем, как и мне, она показалась очень значительной и очень кстати сказанной". (Н. Баранова-Шестова. Жизнь Льва Шестова. Т.2, Париж, 1983, с.122). В 1934-35 гг. Шестов читал курс "Достоевский и Киркегор" на русском факультете при Парижском университете. Среди его слушателей были и молодые тогда писатели-эмигранты, интересовавшиеся философией, — Василий Яновский, Виктор Мамченко, Юрий Мандельштам.

Укажем, наконец, что Киркегор был темой бесед Шестова с философами Мартином Бубером и Эдмундом Гуссерлем в 1928-30 гг., а также с Хосе Ортега-и-Гассет (в 1929), чья книга "Восстание масс", а также философский метод были близки русской религиозно-философской мысли, в особенности Бердяеву.

Укажем в заключение, что тема "Киркегор и Шестов" очень обширна, так как Шестов постоянно обращался к философии Киркегора все 30-ые годы. Но, так как архив Шестова только еще разрабатывается, — это тема будущего. Укажем пока американскую диссертацию: David Allan Patterson. The literary and philosophical expression of existential faith. A study of Kierkegaard, Tolstoy and Shestov. (University of Oregon. 1978).

По-видимому отчетливая связь философии Киркегора с христианством, а также его упования на Чудо сделали его имя актуальным и среди других мыслителей послереволюционной русской эмиграции. Историк русского богословия о. Г.В. Флоровский в статье "Спор о немецком идеализме", говоря о Шеллинге, писал: "Шеллинг только говорил об историчности христианства. Он ее не чувствовал. Он был слишком активен в своем восприятии мира, чтобы почувствовать действительный христианский трепет истории. И нужно прочесть Киркегора, его "Философский Брокен", чтобы сразу понять, чего не чувствовал Шеллинг. Бог входит в мир, рассказывает Киркегор, в пришествии Христа. Нечто новое случается. И это новое есть начало вечности!" ("Путь", №25, Париж, 1930). Занимался Киркегором и С.А. Левицкий. Вот что он пишет в своих воспоминаниях о видном мыслителе-интуитивисте Н.О. Лосском ("Новый журнал", №126, Нью-Йорк, 1977): "Мое последнее сильное увлечение Киркегором не нашло у Н.О. особой поддержки. Он ценил Киркегора за его страстную проповедь религиозной веры и остроумную ее защиту. Но антирационализм

Киркегора, обновившего тертуллиановское "credo quia absurdum", не находил у него сочувствия. Для Лосского между разумом и верой не было противоречия. Разум был для него естественным союзником веры, лишь лжеупотребление разума приводило, по его мнению, к безверию. Под предлогом борьбы с гегельянским пан-рационализмом, говорил он, Киркегор объявляет войну самому разуму. Разумеется, я прислушивался к голосу Лосского. Однако, думал я, киркегоровские анализы сущности страха ("Der Begriff der Angst"), отчаяния ("Die Krankheit zum Tode") и других определяющих эмоций настолько глубоко проникают в сущность человеческой природы, находя на дне ее страх Божий и трепетание перед тайной бытия ("Furcht und Zittern"), и настолько мастерски проведены, что за это можно простить этому философу его крайности, отнюдь не впадая в них. Из моих занятий Киркегором выросла статья "Достоевский и Киркегор", напечатанная в 1936 году в чешском журнале "Кварт". Я находил много общего между Киркегором и Достоевским — что вскоре стало общим местом экзистенциализма, но что тогда таковым общим местом не было". Говоря далее о своем интересе к М. Хайдеггеру, как продолжателю некоторых идей Киркегора, Левицкий заключает: "Последователем ни Киркегора, ни Хайдеггера и, тем менее, Сартра, я не стал. И если бы передо мной возникла дилемма: Киркегор и Хайдеггер — или Лосский, я, конечно, выбрал бы Лосского".

#### 4.

В отличие от эмигрантской литературы, в Советском Союзе долгое время имя Киркегора упоминалось лишь в специальных контекстах, посвященных скандинавской литературе, или в примечаниях к философским изданиям. По-видимому, наиболее обширной являлась маленькая заметка Л.Г.Блюмфельд в "Литературной Энциклопедии" (т.5, М.-Л., 1931), где дается краткий обзор киркегоровской критики христианства, а в основном говорится о его влиянии на Г. Ибсена, М. Бьернстерне-Бьернсона и др. В вышедшей в том же году брошюре С.Д. Кржижановского "Поэтика заглавий" (изд-во "Никитинские субботники") приводятся образцы заглавий книг Киркегора как пример оригинальности.

Интерес к Киркегору вновь возник во второй половине 50-х годов в связи с общим информационным взрывом и специальным интересом к философии экзистенциализма. Имя Киркегора начинает мелькать в многочисленных статьях и книжках советских пропагандистов, посвященных "разоблачению буржуазной философии" (см., например, статьи А. Мясникова, М. Киссель, С. Одуева, Э. Соловьева). Наиболее подробно написан раздел о Киркегоре в советской "Истории философии" в главе о датской философии (т.3, М., 1959) А.Г. Мысливченко. Консерватизм Киркегора характеризуется здесь достаточно резко: "он испытывал ненависть к массам, демократическим идеям и особенно — к социализму"; "этика Киркегора проникнута враждебным отношением к жизни и человеку"; "выражая интересы господствующих классов, он заявлял, что проблема равенства, как социальная проблема, неразрешима", и т.д. Основные положения статьи сводятся к следующему: Киркегор отвергал существующий материальный мир, ставя на его место "субъективный религиозно-этический мир переживаний отдельной личности"; "отличительными особенностями киркегоровского субъективного идеализма являются открытый иррационализм и абсолютный релятивизм". Здесь же автор полемизирует с известным венгерским марксистом Д. Лукачем, полагая, что его определение Киркегора, как "религиозного атеиста", лишено смысла. И наконец, критикуется учение Киркегора о "стадиях" и "выборе". Советский автор, естественно, является противником идеи стадийности, противопоставляя ей непрерывное развитие "по восходящей линии".

В 60-х годах отношение к Киркегору резко меняется, хотя постоянным камнем преткновения для объективной оценки его идей даже наименее догматическими представителями советской философии является его религиозность, которую они стараются интерпретировать наиболее выигрышным для себя образом. По-настоящему, что все советские авторы наибольшее внимание уделяют раннему Киркегору, его диссертации, полемике с Гегелем, связи с немецким романризмом. Показательна статья С. Аверинцева и Ю. Давыдова в "Философской энциклопедии" (т.3, М., 1964). Здесь отмечается, что "стиль философствования Киркегора полемически противостоит традиционному рационалистическому умозрению. Это сказывается уже в форме изложения, исключаяющей систематичность". Резонно отмечена его борьба с понятиями "сверх-

личного" и "анонимного", внесенными гегельянством. Подробно рассмотрена его попытка противопоставить гегелевской — объективной и "количественной" — диалектике субъективную и "качественную". Но особо выделено то, что Киркегор ощущал несоместимость христианства с буржуазной цивилизацией, что он "критиковал Реформацию за то, что она, отменив средневековый аскетизм, "облегчила жизнь". И то, что хотя сам Киркегор находился в русле лютеранства, он воспринимал его как деградацию религии.

Постепенная эволюция взгляда на Киркегора в советских условиях наиболее отчетливо обозначилась в статье В.А. Карпушина "Серен Киркегор — предшественник экзистенциальной антропологии" ("Вопросы философии", 1967, №12). Ссылаясь главным образом на Г. Геффдинга и следуя его интерпретации, автор особенно задается вопросом о причинах популярности Киркегора на Западе, обращаясь к рассмотрению ряда работ о нем и отмечая среди этих причин "враждебное отношение Киркегора к социализму". Впрочем, в результате подробного анализа он приходит к выводу, что "вся философия Киркегора принадлежит прошлому". Однако в №9 за 1970 год тот же официальный журнал опять возвращается к Киркегору в статье сотрудницы московского Института философии Т.Т. Гайдуковой "Принцип иронии в философии Киркегора", что явно указывает на наличие скрытой (как обычно) дискуссии в среде советских философов по этому вопросу. Статья начинается с решительного отмежевания от позиции ведущего советского идеолога сталинских лет Д.И. Заславского, объявившего в 1954 Киркегора одним из "юродивых буржуазной философии". Ирония Киркегора рассматривается здесь в сравнении с понятием иронии у Фихте, Новалиса и особенно у антипода Киркегора в отношении к любви Фридриха Шлегеля, автора "Люцинды". Но наиболее здесь интересно, пожалуй, сходство концепции (и даже фамилии) с Пиамой Гайденко, давшей наиболее развернутую интерпретацию идей Киркегора в серии работ, начиная со статьи "Серен Киркегор и критика Гегеля с позиций экзистенциализма", написанной совместно с Ю. Бородай ("Вестник МГУ". Серия экономики и философии. №2, 1961) и кончая монографией "Трагедия эстетизма. Опыт характеристики миросозерцания Киркегора". (М., 1970). Особенно показательна ее статья "Киркегор и философско-эстетические истоки экзистенциализма" ("Вопросы литературы", 1967, №7). Так, рассматривая в целом совокупность работ

Киркегора, изданных под 12 псевдонимами, она видит в них не столько философский диалог (как многие исследователи), сколько "экзистенциальную драму", "где в качестве действующих лиц выступают отдельные произведения. (Здесь она отчасти следует Т. Нуст в его работе 1931 г. — Л. Ч.). Отношения действующих лиц при этом крайне своеобразны, ведут они себя по меньшей мере странно: все они живут двойной жизнью, выступая прежде всего от своего имени, затем — в качестве оппонента по отношению к другому лицу, причем эта вторая их роль гораздо более самостоятельна, чем первая, — другими словами, в качестве теней они гораздо более реальны, чем в качестве самих себя. У каждого из них или почти у каждого есть двойник — это или двойник-оппонент, или двойник-комментатор; в первом случае они выступают как герои, существование которых в конечном счете есть их собственное отрицание, во втором — как герои-марионетки, жизнь которых лишь призрачный способ жизни других персонажей. При этом все герои как бы настолько же не зависят от создавшего их автора, насколько полностью зависят друг от друга". Автор рассматривает систему псевдонимов Киркегора как лабиринт зеркал (идея заимствована у немецкого искусствоведа G. R. Нёске), из которого писатель уже не может выбраться и не может отличить своего лица от бесчисленных отражений.

В отличие от других русских авторов, Гайденко более прочно связывает Киркегора с немецким романтизмом, резонно рассматривая его диссертацию "О понятии иронии" (которой Киркегор впоследствии не придавал большого значения) как развитие эстетической идеи Фридриха Шлегеля и одновременно начало полемики с ним. В соответствии со своей концепцией, Гайденко в принципе права, выделяя из совокупности работ Киркегора его диссертацию, как единственную подписанную его собственным именем. Также, она вполне справедливо придает большое значение литературной форме его работ, "ибо последняя составляет самую душу этих идей". Она подробно рассматривает разницу во взгляде на Сократа как на моралиста (у Гегеля) и как на мыслителя, отошедшего от эллинизма, но еще не видящего христианства (у Киркегора). Киркегор отличает трагическую иронию Сократа от самодовольной иронии романтиков и предпочитает солидаризироваться с его отрицательной позицией в отношении античной действительности.

1987 г. изд. "Лабиринт"

Центральным у Киркегора Гайденко считает принципиальный субъективизм и личностность его позиции (особенно важной в эпоху торжества гегельянства с его пафосом научности, основа которого была заложена еще оптимистическим рационализмом Декарта). Киркегора не устраивало то, что объективно-научное мышление принципиально отвлекалось, абстрагировалось от мыслящего субъекта. Но как может человек, существо временное, встать на точку зрения вечности? — спрашивал Киркегор. Отсюда происходило неизбежное расщепление личности философа на жизнь "в чистом эфире спекулятивного мышления" и обычный обывательский образ жизни. Гегель, как известно, находил возможным примирить эти две стороны своей личности, считая истинной формой человеческого существования его бытие в качестве философа. Но Киркегор логично спрашивал: "Что же делать мне, если я не философ?" (Сравним от себя его позицию с позицией "ретроградной личности" из "Записок из подполья" Достоевского). Гайденко считает, что Киркегор со своей позиции "частного мыслителя" сумел раньше других обнаружить в европейском обществе возникновение феномена "массовой культуры", царства стандартизованных "общих истин". И он борется не с разумом вообще, а с этим "массовым безумием". Несмотря на бесспорность данного вывода, Гайденко он понадобился главным образом для того, чтобы тонко приблизить Киркегора к Марксу (пусть и раннему), в чем и проявляется тенденциозность этой интересной работы. Ибо хотя Маркс и строил критику современного ему общества на анализе ситуации отчуждения, лежащей в его основе, он ниспровергал идеалистическую гегелевскую "всеобщность" во имя "всеобщности" материалистической. И когда Гайденко пишет, что Маркс указал выход из "ситуации отчуждения", понимаемой им конкретно-исторически, мы знаем, куда привел этот выход, — к неслыханному в истории царству стандартизованного мышления. Киркегор же так и остался в позиции "частного мыслителя".

Гайденко отмечает различие позиций Шестова, "одного из наиболее последовательных приверженцев Киркегора", с позицией К. Ясперса (в сущности, близкой к отмеченной выше позиции Бердяева), считающего, что у Киркегора (и Ницше) не борьба против разума, а стремление извлечь его "из глубины экзистенции".

Зависимость советских исследователей от идеологической конъюнктуры проявилась между прочим и в том, что в своей

монографии, опубликованной тремя годами позже вышеназванной статьи и посвященной главным образом рассмотрению идей Киркегора в эстетическом аспекте, Гайденко отмечает, что Маркс "пишет о Гегеле совсем в иной связи, чем Киркегор" (с.24). А в предисловии (с.5) даже указывает на тенденцию некоторых авторов (например К. Löwith) чрезмерно сближать проблематику Киркегора и Маркса. Из других аспектов монографии Гайденко отметим ее критику работ Брандеса и Геффдинга — не вполне справедливую, так как они были первыми, кто пытался осмыслить явление Киркегора в целом (что, как мы видим, в условиях советского контроля над мыслями невозможно и по сей день). В заключительной главе монографии, "Рыцарь веры Авраам", она старается бегло осветить по Шестову религиозную проблематику Киркегора, где наиболее интересно ее замечание, что "Бог, возникший в середине XIX века, был богом Иронии" (с.228). Кроме того важно, что Гайденко — единственная в русской Киркегориане делает акцент на том, что характеры Дон Жуана и Фауста являются типами демонического эстетизма.

В 1972 году вышла книга о С. Киркегоре одного из ведущих представителей официального советского марксизма Б.Э. Быховского. Книга эта интересна прежде всего умелым использованием многочисленных источников, хотя выводы автора звучат в той же тональности, что и в редактировавшемся им в 1959 году 3-м томе "Истории философии". Например: Киркегор — основатель "анти-философии XX века" — экзистенциализма, его учение — "эффективный духовный наркотик". Говорится и о его "охлофобии", "злой антинародности" (с.183), несмотря на декларации о любви к простому человеку. Одна глава работы прямо называется "Копенгагенская аномалия", другая — "Наркотическая этика".

Подобно другим советским авторам, Быховский делает упор на диссертации Киркегора о Сократе и критике им Гегеля и Шеллинга, т.е. на раннем периоде, а также на его резкой полемике с Церковью самого последнего периода, короче — на темах, близких советской официальной философии. Отсюда проистекает и общий методологический грех философов этой школы, тщательно отбирающих малохарактерное (и хронологически разделенное) у в общем чуждого им философа и увязывающих это нехарактерное (но для них приемлемое) в сравнительно стройную систему (умалчивая обо всем, не лезущем в эту схему, или цинично от него

отмахиваясь), которая, однако, могла бы оказаться полной неожиданностью для интерпретируемого мыслителя. В то же время, при всей эрудиции исследователя и свободе его обращения с источниками и авторами (что обычно оказывает завораживающее действие на поклонников этого направления), читатель не получает представления об эволюции работ Киркегора, ни даже перечня его основных работ. Единственный из всех русскоязычных авторов, писавших о Киркегоре, Быховский находит возможным присоединиться к нападкам "Корсара" М. Гольдшмидта, упрекавшего несчастного мыслителя в эгоцентризме. Главным философским произведением Киркегора он считает "Заключительное ненаучное послесловие" и дополняющие его "Философские крохи".

Для русской Киркегорианы интересно сообщение о том, что в числе слушателей мифологического курса Шеллинга 1841 года вместе с Киркегором был М.А. Бакунин (в характере которого, заметим, было кое-что общее с Киркегором). В наиболее интересной главе книги, "Анти-Гегель", (которой предшествует пространственный экскурс в немецкую философию этих лет), Быховский делает упор на воззрение Киркегора о том, что "система бытия невозможна", о том, что бытие противоположно завершенности, и на следующее отсюда утверждение о "лживости, введенной Гегелем в философию", на фоне пространной критики гегелевской логики. Это на наш взгляд лишним раз подчеркивает близость Киркегора к будущей "борьбе за Логос", наиболее ярко представленной в России не только В. Эрном, но и Розановым и Бердяевым. Почти наверняка В. Эрн, который был немецко-шведского происхождения и был более многих талантливых дилетантов-современников академически сведущ в западной философии, знал о Киркегоре. Цитатой из "Былого и дум" Герцена Быховский показывает, как велик был соблазн "новой диалектической логики", и лишь немногие, как Киркегор (и заметим от себя — Шопенгауэр), избежали тогда этого соблазна. Быховский признает, что "все произведения Киркегора по существу своему глубоко религиозны, даже и в тех случаях, когда были направлены против Церкви" (с.103), тем более, что, в отличие от Гегеля, он ставил религию выше философии.

Существенно отмеченное Быховским фактическое попутничество Киркегора революции 1848 года, когда почти одновременно с ее началом он провозгласил: "Христианства больше нет! Это не

христианство!" — и призвал к возрождению первоначального христианства. Нам знакомо такое полупутничество из противоположного, казалось бы, лагеря не только на примерах В. Соловьева и Л. Толстого, указанных Быховским, но и т.н. "Христианского братства борьбы" (В. Свенцицкий, П. Флоренский, В. Эрн, священники М. Семенов и И. Брихничев). В этой связи интересно указать на то, что одновременно с ростом взаимопроникновения христианства и социализма, постепенно возрастает в правом лагере общественности тенденция к отказу от христианства, в котором видят источник революционных идей.

Книга Быховского заканчивается обзором судьбы связанного с именем Киркегора экзистенциализма, и в приложении — переводом отрывка из предисловия Киркегора к его работе "Единичный".

Несмотря на вышеуказанные замечания, работы П. Гайденко и Б. Быховского следует считать сдвигом в русском освоении Киркегора. Отметим также краткую характеристику Киркегора в книге В.П. Неустроева "Литература скандинавских стран (1870-1970)", М., 1980, которая интересна попыткой определения жанра произведений Киркегора 30-40-х годов, "представляющих собой своеобразный сплав эссе, дневника, исповеди. (Позже "гибридные" жанры будут характерны для датской — и вообще скандинавской прозы)". Укажем также заметку о Киркегоре В.Г. Адмони в "Краткой литературной энциклопедии" (т.3, М., 1966).

\*

Философия Киркегора встречала на протяжении почти ста лет хотя и ограниченный (ввиду малой распространенности датского языка), но неизменный интерес в русской философской среде, отчасти и потому, что, подобно философии А. Шопенгауэра, М. Штирнера, Т. Карлейля, Ф. Ницше, О. Шпенглера, была облечена в несистематические формы, близкие традиционно русскому философствованию. (См. работу В.Ф. Эрн "Борьба за Логос", М., 1911). Мы видели, какие именно стороны творчества Киркегора и в какие исторические моменты находили отклик у русских мыслителей. Характерно обнаружившееся соприкосновение с

идеями Толстого и Достоевского, что, на наш взгляд, в первую очередь было связано с реформаторскими тенденциями как в скандинавском, так и в русском христианстве. Позднее больший интерес вызывала его трактовка экзистенциальных "пограничных ситуаций" и полемика с гегельянско-марксистским стремлением "приобрести весь мир" (дословное совпадение фраз из "Или — или" с предпоследней фразой "Коммунистического манифеста" К. Маркса и Ф. Энгельса 1848 г.). Сравнительно меньший интерес (в противоположность послевоенным экзистенциалистам) вызвала его релятивистская игра этическими и эстетическими ценностями. Во всяком случае можно сказать, что известный след в русской мысли (главным образом в так называемом ее "религиозно-философском" течении) Киркегор оставил.

## СЕРЕН КИРКЕГОР

### ОТРЫВКИ ИЗ ДНЕВНИКА 1847 ГОДА \*

(в переводе П. Ганзена, с "оценками" Л. Толстого)

#### 1.

Я счастлив, только когда творю; тогда я забываю все житейские страдания и неприятности, всецело ухожу в свои мысли. Стоит же мне сделать перерыв хоть на несколько дней, и — я болен, угнетен душою, голова моя тяжелеет. Чем объяснить такое неудержимое влечение к творческой работе мысли, душевное пламя, не угасающее в течение пяти, шести лет, могучее и охватывающее по-прежнему, — как не призыванием Божественным?..

\*) Выбор П. Ганзеном для перевода отрывков из дневника за 1847 год был, видимо, вызван особой важностью этого года в жизни Киркегора, ибо в этом году он был подвергнут жестокой (и беспринципной) травле редактором сатирического журнала "Корсар", Моисеем Гольдшмидтом, а кроме того имел намерение сделаться священником. (Прим. Л. Черткова).

Но тяжело и горько расходовать свои средства, чтобы только добиться позволения работать усерднее и неустаннее кого бы то ни было во всем государстве! Тяжелы и горьки результаты этой работы: преследования мелких завистников, баричей-писателей и глумление черни! Тяжела и горька перспектива: если удвою усердие — удвоятся нападки! Но я с радостью примирюсь даже и с этим, если только меня поддержит внутренняя глубокая уверенность в своем деле и в праве считать себя свободным от обязанности занимать какое-нибудь служебное положение, которое мне не по душе и в котором я не умею найти себе удовлетворения. Писательская деятельность вовсе не избранное мною самим положение в свете; она прямое следствие всей моей индивидуальности и ее глубочайших влечений.

Итак, пошли мне, Боже, удачу и помощь, а прежде всего силу бороться с искушениями собственной души; с враждебным же миром борьба не так трудна!

Теперь произойдет то же, что когда-то произошло с моим обручением. Разница, слава Богу, однако, та, что теперь я никого не обижу и не нарушу данного слова. Сходство же в том, что мне опять придется пустить свою ладью в открытое море, всецело отдавшись на волю Божию! Спокойнее, конечно, было бы заручиться верным положением в жизни, казенным местом, например... Куда легче было бы!.. Но выбранная мною неопределенность, с помощью Божией, окажется еще вернее. Тут, однако, необходима вера, и вера непоколебимая, — в этом вся и разница! Большинство образованных людей живет слишком уж обеспеченно и поэтому так мало чувствует над собой руку Божию. Они не обременены непосильным трудом, у них есть казенные места, мирные семьи... Избави Бог, чтобы я позволил себе пренебрежительно отзывать об этом счастье, но я уверен, что моя жизненная задача именно — обойтись без всего этого. И почему же бы не позволить себе поступить так? Ведь Новый Завет только и говорит об этом. Да, в том-то и беда, что люди не знают сути христианского учения, а поэтому и не симпатизируют мне, не понимают меня.

2.

Уверяют, что возражения против учения Христа возникают из сомнений. Это положительно недоразумение. Возражения эти вытекают из непослушания, нежелания повиноваться, возмущения против авторитета. И боролись с этими возражениями до сих пор только на ветер, потому именно, что боролись интеллектуально, с сомнением, а надо было бороться этически, с возмущением.

5 (отметка Л. Н.)

3.

Меня обвиняют, что я побуждаю молодежь следовать своей субъективности, выдвигать свое "я". Может быть мне это и удастся — ненадолго. Да и как же иначе победить обманчивые миражи объективности, как то: публика, масса, толпа?.. В этом вся и беда, что под предлогом объективности хотят уничтожить всякую индивидуальность.

5 (отм. Л. Н.)

4.

Даже отправляясь на несколько лет куда-нибудь на место в провинцию, священник обыкновенно не преминет навести справки о соседях: какое, дескать, общество я найду там? Не важнее ли для нас подумать: с какими людьми придется нам жить в вечности и заблаговременно позаботиться о том, чтобы попасть там в хорошее общество?

5.

Какой глубокий смысл в легенде о горе Венеры! (Раз попавший туда уже не мог вернуться назад). В самом деле, вступив в царство похоти, трудно выбраться оттуда. Чтобы освободиться от чар, приходится подражать заколдованному принцу в сказке, который должен был сыграть заколдовавшую его мелодию с конца, ■ при каждой малейшей ошибке начинать сызнова.

4 (зачеркнуто) 5  
(отм. Л. Н.)

6.

"Толпа" — вот главный сюжет моей полемики; тут я ученик Сократа. Я хочу отрезвить людей, хочу обратить их внимание на самих себя, на свою жизнь, и предостеречь их от напрасной гибели. Баричи-писатели считают вполне естественным, что целая масса человеческих жизней пропадает задаром; они пальцем не шевелят, чтобы предотвратить такое зло, как будто все это множество людей для них не существует вовсе.

Не хочу подражать им! Я хочу обратить внимание толпы, хочу открыть ей глаза, и если она не поймет меня добром — заставлю насильно. Надо, однако, понять меня. Я не хочу бить "толпу" (единица не может бить массу!), нет, я хочу заставить ее бить меня. Вот в каком смысле только я пушу в ход насилие. Раз "толпа" примется бить меня, внимание ее поневоле пробудится; еще лучше, если она убьет меня, — тогда внимание ее сосредоточится всецело, а стало быть и победа моя будет полною. В этом отношении я бедовый диалектик! И теперь уже многие говорят: "Что нам за дело до Киркегора! Вот мы ему зададим!" Но ведь говорить, что им нет дела до меня, и в то же время стараться задать мне, означает уже известную зависимость от меня.

Люди, собственно, еще не так испорчены, чтобы прямо с намерением делать зло; обыкновенно они бывают ослеплены и сами не ведают, что творят. Все же дело в том, чтобы так или иначе вызвать их на решительные действия. Ведь то же бывает и с детьми. Часто, упрямясь в мелочах, но не доходя до открытого послушания отцу, ребенок может постепенно и незаметно испортиться в конец. Если же отец вовремя примет меры, вызовет ребенка на крупное столкновение, — ребенок на пути к спасению. Возмущение "толпы" потому и имеет такую силу, что ей уступают дорогу, и она бессознательно идет все дальше и дальше, сама не сознавая, что делает. Если же ей случится убить человека, она приостанавливается, обращает внимание на содеянное, и тогда ей недолго опомниться.

Реформатор, ведущий борьбу с одним из сильных мира сего (папой, императором, словом, с отдельным человеком), должен добиваться падения этого сильного, но идущий против бессмысленной и всегубящей "толпы" должен добиваться собственного падения!

5 (отм. Л.Н.)

7.

Есть много назидательного в мысли, что о всяком страдании можно сказать то же, что о Христовом: страдая, Он страдал раз. Да, страдаешь только раз, — торжество же вечное. (А в светской жизни часто слышишь: "наслаждайся жизнью — живешь только раз!")

Хорошо (Л.Н.)

8.

Какая страшная сатира, какая эпитафия над нашим житейским укладом: единственное применение уединения в наше время это — наказание тюремным заключением! Какая огромная разница между стариною и современностью. Некогда (хотя житейское и тогда преобладало над духовным) все-таки верили в уединение монастыря и, следовательно, чтили его, как нечто высшее, приближающее людей к вечному... Теперь уединение стало отвержением; преступников наказывают одиночным заключением. Какая разница.

9.

Св. Писание — проводник; Христос — путь.

4 (отм. Л.Н.)

10.

Каждый раз, когда колесница всемирной истории готовится взять крутое препятствие, является и целая запряжка настоящих коренников — неженатых, одиноких людей, живущих исключительно ради идеи. Иоганн фон Миллер говорит, что миром правят две силы: идея и женщина. Но, когда доходит до настоящего дела, должна править одна идея.

11.

Под картиной, изображающей Руссо с молодой девушкой, подписано: "первая любовь Руссо". Рядом другая картина с подписью: "последняя любовь Руссо". Какая эпитафия! Вот если бы

была одна картина: "единственная любовь Руссо"!

4 (отм. Л.Н.)

12.

Судьба короля Лира — казнь Немезиды. Его преступление — безумный вызов детям, себялюбивое желание анализировать детскую любовь. Любовь детей к родителям — неисчерпаемая мистерия, основанная к тому же на законах природы. События могут дать ей повод обнаружить свою глубину, но непристойно, грешно захотеть как бы расследовать ее из любопытства, ради собственного удовольствия. Подобное выспрашивание можно еще извинить влюбленным (когда один из них допытывается у другого, как сильно он или она любит его или ее), да и тогда в сущности сводится на пустое заигрывание.

13.

Воскресший Спаситель невидимо сопровождал по дороге печалившимся о Нем... Так, в сущности, и всегда бывает. "Наивысшее" ближе всего к человеку, но глаза последнего обыкновенно закрыты. "Вечное" таинственно-нераздельно с человеком во все возрасты жизни, но внимание смертного отвлечено временным, и он не видит того, что около него. Поэтому, как можно определить время по отношению тени к телу, так можно определить и зрелость человека по его отношению к "наивысшему, вечному"... Проходят годы, уходит юность, зрелые лета, и только когда день клонится к вечеру, наступает старость, — приходит к человеку сознание, что "Наивысшее" ближе всего к нему, что Оно сопровождало ему всю жизнь, но он не умел оценить этого! Дай Бог, чтоб оно хоть теперь осталось с ним!

14.

Какой печальный промах сделал Сервантес. Окончить Дон-Кихота тем, что идеальный безумец становится разумным и умирает! И это допускает тот самый Сервантес, которому явилась гениальная мысль превратить Дон-Кихота в пастуха! На этом и следовало бы остановиться. Окончить совсем Дон-Кихота нельзя: его

надо изображать постоянно на лету, в погоне за бесконечным рядом *idées fixes*. Дон-Кихот бесконечно совершенствуется в безумии; единственное же, чего с ним не может случиться, это именно того, чтобы он стал разумным. Очевидно, Сервантес не был так силен в диалектике, чтобы создать такой конец, суть которого была бы в том, что он не имел бы конца!

15.

Все дело вообще в том, в какой среде происходит поучение той или другой истине. Так, например, дитя и юношу воспитывают в сфере идеального с примесью фантазии; их учат истине, но эта самая истина часто становится ловушкой в сфере действительности. Учат, что надо любить добро. Всех нас учат этому, и если бы мы все поступали согласно с этим, то достигли бы в действительности того идеала, какой дает нам фантазия. Но это ведь неосуществимо. Действительность учит нас, в конце концов, что добро на земле преследуется и наказуется, как будто оно зло, и что, если зло торжествует, люди боятся не этого зла, а добра, гонимого злом.

16.

Сначала человек грешит по слабости своей, берущей над ним верх, (ведь если ты слаб в чем-нибудь, то в этом-то как раз и сильны твои влечения, твои похоть и грех). Затем человек впадает в отчаяние и вновь грешит уж с отчаяния!

5 (отм. Л.Н.)

17.

В книге Морица Карриера "Философское мировоззрение в эпоху реформации" (1847) приводятся следующие слова Севастьяна Франка: философ на вопрос, когда он стал философом, отвечал: "Когда я стал самому себе другом". А если бы спросили христианина, когда он стал христианином, он ответил бы: "когда я стал самому себе врагом".



18.

"Добрый пастырь полагает душу свою за овцы". Такой взгляд на отношения пастыря к овцам сообщает душе какую-то успокоительную уверенность: представляешь себе трогательную картину — овцы доверчиво жмутся к своему пастырю, и вот приходит волк... Да вдруг бы овцы по глупости своей оказались заодно с волками и убили своего пастыря?!

19.

У людей принято одобрять дружескую откровенность. Но, увы! Эта дружеская откровенность — одно из самых лукавых измышлений человеческой хитрости. В житейском, земном смысле откровенность значительно облегчает человеку жизнь, т.е., собственно говоря, превращает ее в болтовню. Но в праве ли я опешлять таким образом свою жизнь? Если человек открывает свою душу одному Богу — жизнь его становится страшно напряженной, но так оно и должно быть; если же вообще не понимают этого, то только потому, что в понятиях людей большая путаница. Если воровством бедняк, может быть, и облегчает свою жизнь, то из этого не следует еще, что он вправе это делать. Так и тут: весьма сомнительно, насколько дозволена откровенность между людьми по отношению к чувствам наиболее сокровенным и возвышенным. Верно же по крайней мере то, что чувства эти могут лишь проиграть от такой откровенности. Того, что может требовать от меня Бог, не посмеет потребовать друг, и то, что я должен немедленно исполнить, как бы оно ни было трудно, если между мною и Богом нет никого, может, благодаря помощи друга, значительно умалиться и облегчиться.

20.

*(исключено, очевидно, А.В. Ганзен)*

Либералы наши — величайшие трусы и умеют только болтать. Они критикуют в газетах бездействие правительства; если же упрекнешь в бездействии их самих, они отвечают: "Мы ведь не правительство!" А если спросишь их, почему они не попытаются обратить оружие против деморализации массы, в которой они, как журналисты, сильно виноваты, они отвечают: "Нам нет дела до деморализации массы". В итоге и сказывается все их ничтожество.

21.

Иногда люди жалуются, что не находят друзей. В большинстве случаев это неправда, а если и так, то человек сам бывает виноват. Весь вопрос в том, к чему он стремится. Если к целям конечным, все равно, каковы бы они ни были, то всегда найдутся сочувствующие; если же человек, жертвуя всем, преследует какую-нибудь высшую цель, то он действительно не найдет друга. В этом случае у них ведь не может быть какого-либо общего интереса, да и вообще никакого "интереса" в человеческом смысле, так как требуется одно самопожертвование. В таких случаях "друзья" служат только помехой и потому лучше остерегаться их.

22.

Видя вокруг себя сплошную путаницу понятий, встречая повсюду одно непонимание, я опираюсь лишь на одну союзницу. Знаю, что образ ее внушает ужас, что она посылается людям не утешения ради, и все-таки возлагаю на нее все свои надежды, под ее сенью уповаю найти безопасность, а потому, несмотря на все помехи, и продолжаю стремиться к тому, что считаю истиной... Да, блажен тот, кто, вопреки людской зависти и злобе, живет так, что каждый после его смерти позавидует ему и найдет его жизнь правильной. Ведь нарекания людские на современника становятся ему похвальным словом, едва он умирает.

*Не всегда, иногда наоборот — особенно у нас. (Л.Н.)*

23.

Любви мы должны научиться от Бога. Он возлюбил нас первый и таким образом стал первым нашим учителем, который, уча нас любить, учил любить Его. Когда же для тебя постлан одр смерти и ты лег, чтобы не встать более, — вокруг воцаряется тишина, к тебе собрались только твои близкие. Мало-помалу эти близкие расходятся; тишина возрастает, так как около тебя остаются лишь самые близкие. Уходят понемногу и они, и тишина все увеличивается, — у твоего одра кто-нибудь один, самый близкий. Наконец, удаляется и он, но с тобой все-таки остается Некто... Тот же, Кто был с тобою с самого начала, — Бог.

24.

Все в мире идет само собою; каждый делает свое, ветер дует, река струится, и, по-видимому, Бог так бесконечно далек от мира. Да и увы! прошло ведь 1800 лет с тех пор, как Христос жил на земле.

25.

Долг христианина: "остерегаться людей".

Каждое благородное стремление постоянно встречает сопротивление, в силу недоразумений или зависти. Но пусть это не тревожит тебя, — свет сделает все возможное, чтобы помешать тебе и сбить с избранного тобой пути. Если ты уступишь, свет после твоей смерти скажет: ведь все-таки он уступил по слабости! Если же ты не уступишь, свет будет злобствовать, пока ты жив. Зато после твоей смерти он же скажет про тебя: этот человек поступил, как должно. Да, упрек живущему становится похвальным словом в честь умершего, а свет ведь все тот же! Свет не признает твоей правоты, пока это признание может дойти до твоего слуха; когда же, по мнению света, ты уже не слышишь его голоса, признание раздается громко и торжественно. Собственно говоря, подобное посмертное торжество твоей правоты, конечно, мало принесет тебе пользы при жизни, но и нападки не в состоянии особенно повредить тебе, если ты только не поддаешься им. Во всяком случае, твердо держись Бога, и тогда все эти нападки и старания уронить тебя и твое дело лишь помогут тебе открывать такие вещи, которые иначе и не пришли бы тебе в голову. Человек вообще похож на инструмент; нет слов, что мелочность и невежество света могут расстраивать и портить его струны, но если только он твердо держится Бога, то все подобное способствует лишь развитию в нем новой и новой гармонии.

26.

Земное бытие наше вообще есть страдание, но в нем дремлет и возможность радости. Ребенок плачет, рождаясь на свет, но улыбается во сне. (Замечанием этим я обязан Карданусу (Cardanus).

27.

Как это я дожил до 34-х лет от роду? Просто непостижимо! Я был так уверен, что умру раньше этого дня или по крайней мере в этот самый день,\* и теперь почти готов сомневаться в верности моего метрического свидетельства, а, следовательно, ждать смерти все-таки в назначенный день.

? (Л.Н.)

28.

Если подумать о вечности, то, конечно, незачем особенно спешить здесь на земле, но я все-таки буду работать изо всех сил, буду состязаться в прилежании с самым прилежным, буду дрожать над каждой минутой, как нищий над грошом! Всякая мелочь станет для меня важной и будет обработана самым тщательным образом...

(на полях:)

Как это прекрасно сказано у Якова Бема:

Wem Zeit ist wie Ewigkeit  
Und Ewigkeit wie Zeit,  
Der ist befreit  
Von allen Streit.

Goethe:

Nicht Kunst und Wissenschaft allein,  
Geduld wird bei dem Werke sein.  
Ein stiller Geist ist Jahre lang geschäftig,  
Die Zeit nur macht die feine Gährung kräftig.

29.

Разница между людьми лишь в том — как они говорят глупости; говорить их — общечеловеческое свойство.

\*) Эта выдержка взята из дневника Киркегора за 1847г., где она помечена 5 мая, т.е. днем рождения Киркегора, когда ему исполнилось 34 года. Киркегор так сжился с образом Христа, что не допускал для себя возможности пережить земной возраст Спасителя.

Когда у человека болят зубы, свет говорит: "Бедный человек!"  
 Когда человека угнетает нужда, свет говорит: "Бедный человек!"  
 Когда муж теряет жену, свет говорит: "Бедный человек!"  
 Когда человека арестуют, свет говорит: "Бедный человек!"  
 Когда Бог нисходит на землю и страдает за мир, свет говорит: "Бедный человек!"  
 Когда апостол во славу Божию призывается претерпеть гонение и смерть, свет говорит: "Бедный человек!"

Бедный свет!

Христианская "мера за меру".

(мысли)

Учение Христово упразднило заповедь "око за око, зуб за зуб" и ввело новую меру за меру: "как ты относишься к ближнему, так и Бог к тебе".

Прощение и есть прощение. (Простите, и вам будет прощено: "Остави нам долги наша, яко же и мы оставляем должником нашим").

Судить другого — судить себя самого. Примиряясь со своим врагом, ты приносишь свой дар на алтарь Господа. (Читая это место в Новом Завете, можно подумать, что человек должен принести еще какой-то дар: пойди прежде примиришься с братом твоим и тогда приди и принеси дар твой).

Итак, где совершается примирение, там и алтарь Господа; самое же примирение — единственный дар, который можно принести Богу.

5 (отм. Л.Н.)

Главное затруднение моей жизни состоит в том, что люди никак не могут взять в толк — против чего, собственно, я борюсь. Фрондировать против "толпы", по мнению большинства, — бессмыслица, ведь большинство, масса, толпа — это как раз те спасительные силы, свободные союзы, которые обещают нам спасение от тирании королей, пап, чиновников и пр... *Ach, du lieber Augustin!* — \*

\*) Из популярной песни: "Ach, du lieber Augustin, alles ist weg, weg, weg!"  
 (Прим. П. Ганзена)

Да, люди целые столетия подряд воюют с сильными мира сего, а в народе, в массе видят святыню и до сих пор не подозревают даже, что всемирные категории изменяются и что в наше время масса, толпа — единственный тиран и первая пагуба всего. Но для самой толпы это, конечно, меньше всего понятно, и властолюбивая толпа остается вполне гарантированной от всякого возмездия, потому что, в самом деле, как же взяться за нее, — как схватить "толпу"?

Так называемая "оппозиция" наша тоже прозябает в старых вздорных понятиях о своем воображаемом долге бороться с какой-то правительственной тиранией. Если бывает иногда, что административное лицо провинится в каком-нибудь пустяке (за который оно и полпатится перед начальством), сейчас подымается страшный шум и негодование; о том же, что публика, толпа, чернь, общественное мнение и т.п. из году в год творит отвратительные проступки, бессовестно злоупотребляет своей властью — оппозиция ни гугу! Следовательно: или оппозиция не понимает всей отвратительности этих проступков, так как совершает их кумир ее, или же все отлично понимает и видит, но закрывает глаза из трусости.

Если в наше время человеку случится потерпеть небольшую несправедливость со стороны короля, высокопоставленного лица и т.д., то все сочувствуют обиженному; в глазах света он — мученик. Если же человек изо дня в день служит мишенью для низкого насилия и глумления (в духовном смысле) со стороны невежественной, любопытной и наглой толпы, черни, публики, то об этом не стоит и говорить: все это в порядке вещей!

Итак, приходится согласиться, что нам нужны жертвы, и во множестве, чтобы только обратить внимание людей, убедить их в необходимости совершенно иной борьбы, чем борьба с королями, вельможами и т.п.

Вообще в этом отношении господа реформаторы выказывают страшную близорукость и недостаток здравого смысла, веруя, что вся суть в том, чтобы свергнуть власть какого-то одного человека. Ведь если бы это было так, мир давно бы стал раем!

Нет, в древности лучше понимали дело, знали, что масса, толпа — опасная сила. И истории неминуемо придется вновь вернуться к древним формациям. — В Европе не загорится больше настоящей политической войны, а будут происходить одни внутренние смуты (борьба плебеев с патрициями).

Если бы человечество в силу вековой инерции и привычки не уперлось в своей *idée fixe*, что "тираном является отдельный человек", то оно легко поняло бы, что преследование толпы тяжелее всего, так как толпа является суммой отдельных тиранов, из которых каждый приносит свою лепту, нисколько не думая о том, во сколько раз эта лепта умножается содействием остальных.

Кроме того, кажется, философы давно-таки твердят нам, что мир давно вступил в фазис размышления и следовательно одно отдельное лицо никак не может более тиранствовать над всеми, и тирания в этом смысле должна превратиться в отвлеченное понятие. Но теперь и выступает на сцену новая категория — масса, толпа, общественное мнение!..

Впрочем, много воды утечет до тех пор, пока хоть немногие из посторонних зрителей серьезно взглянут на борьбу реформатора с массой.

Согласно с вышесказанным, единственным истинным реформатором я признаю Сократа. Другие, про которых мне доводилось читать, были, может быть, и искренни, и доброжелательны, но во всяком случае порядком близоруки.

### 33.

Благодаря неоцененному дару Божию, человек, испытывающий сильные удары судьбы, уподобляется редкому инструменту. При каждом новом испытании лира его души не только не расстраивается, но напротив, приобретает лишнюю струну.

### 34.

Люди усиленно хлопочут о приобретении себе приверженцев; им кажется крайне важным поскорее заручиться таковыми, и они агитируют, не разбирая средств, и отрешиваются от всякого, кто не согласен с ними.

Бог приобретает своих приверженцев долготерпением, и приобретает их в последнюю минуту. Вот почему людские приверженцы отпадают в последнюю минуту, а Божии держатся до конца. Христос приобрел Петра именно тогда, когда последний отрекся от Него, т.е. в последнюю минуту. Богу нужен был на земле непрестанно свидетельствующий о Нем, человек, которого ни на минуту не

покидала бы мысль о Распятом. Таким свидетелем и стал Петр. Воспоминание о том, что он видел и пережил у Креста Распятого, и рвение его проповеди, может быть, и ослабевали бы иногда в его душе, если бы не горькое воспоминание о постыдном отречении от Него и не стремление искупить этот грех.

### 35.

Все идет к тому, что скоро будут писать лишь для толпы, для невежественной толпы, и лишь те, которые сумеют писать для толпы.

### 36.

Пылкий, восторженный юноша не раз горько ошибется, пока наконец выработает себе верное представление о свете. Встречая крутой отпор света, юноша объясняет его себе тем, что его стремления недостаточно благородны и бескорыстны, и еще с большею пылкостью отдается своему идеальному служению человечеству. И что же? Свет только еще сильнее ожесточается против него! Премах юноши очевиден: для того, чтобы приобрести уважение и любовь света, нужно, напротив, постараться хоть немножко кривить душой. — Где же, в самом деле, требовать от света (который, к слову сказать, не то что немножко, а порядочно кривит душой) уважения благородных побуждений и действий. Он может только осмеивать или ненавидеть их!

5 (отм. Л.Н.)

### 37.

В старину, когда люди не были еще так рассудительны, они были способны иной раз и на благородные, великодушные подвиги, на героическое самопожертвование. Теперь же рассудок душит все. Поэтому, если не удастся наконец открыть людям глаза, уяснить им, что рассудок — отвратительный фактор, хлопочущий лишь о земных выгодах, и что подчиняться ему — самоосквернение, куда худшее, нежели воровство или убийство, так как при этом усыпляется совесть, — повторю, если это не удастся — все человеческое в людях погибнет!

38.

Учение Сократа о любви к безобразию — в сущности, учение о любви к ближнему. Безобразие ведь заставляет размышлять, призадуматься и, следовательно, есть предмет этики, между тем как красота, действуя непосредственно, заставляет любить ее сразу и безотчетно. В этом-то смысле наш ближний и есть — безобразный.

*5 а если он красавец (Л.Н.)*

39.

Говорят "глас народа — глас Божий". — И тогда, когда евреи кричали: "распни Его"?

*5 (отм. Л.Н.)*

40.

У меня недостает физических сил для лени; духовных же хватает как раз на работу.

41.

В сущности, нельзя строго осудить желание мыслящего человека — уйти из этого мира, где среди целой сотни тысяч людей не наберется и десятка, которые глубоко продумали сущность жизни и готовы обратить свои мысли в действия. Остальные 99995 рассуждают и осуждают.

42.

Еще в ранней юности сердце мое пронзила стрела скорби. Пока стрела в ране, я еще владею иронией, но выньте ее — и я умру.

43.

Ребенок играет с куклой, но и ребенок в свою очередь становится куклой, в руках матери-ребенка.

44.

Абрагам С. — Клара рассказывает: один старый отшельник, узнав, что недавно умерший богач завещал ему все свое богатство, сказал: "Тут какое-нибудь недоразумение; как же он мог сделать меня своим наследником? Ведь я умер гораздо раньше его!"

У него же нахожу: когда св. Доминик приобрел всеобщую любовь в Тулузе, он переселился проповедовать в другой город. На вопрос, что побудило его к этому, он отвечал: "В Тулузе у меня одни почитатели, а здесь хулители и враги".

45.

Выражение "неправедное богатство" нельзя относить только к деньгам, бесчестно нажитым; нет, деньги сами по себе неправедны потому, что для них безразлично, в чьих руках они находятся, в руках вора или честного человека.

*5 (отм. Л.Н.)*

46.

Авторитет апостолов держится, главным образом, на том, что они не были никем, кроме самих себя, не были ни гениями, ни тайными советниками, ни наместниками, а совершенно простыми людьми из самых низших слоев общества, рыбаками. Вся нравственная сила их, следовательно, от Бога.

*5 (отм. Л.Н.)*

То же самое можно сказать относительно плохого языка, на котором написано Евангелие. Если уж Сократ счел недостойным себя воспользоваться тщательно обработанной защитительной речью своего ученика, то Священному Преданию и подавно не подобало быть выраженным на изысканном греческом языке.

*5 (отм. Л.Н.)*

47.

Свет — вот среда, в которой мы, люди, действуем; и, как различные свойства всякой среды, воды, например, подтверждаются опытами, так и вся жизнь человека, его положение в свете должны подтверждать мнения этого человека о свойствах света. Если плавающий на поверхности воды плевок станет в тщательно

разработанной и прекрасно сказанной речи доказывать дурные свойства воды, ибо она де не в состоянии поддержать золота, которое всегда идет ко дну, то против этого нечего возразить. Но если этот же шевок попытается доказать, что он сам золото, то придется ответить ему: "Ты как раз сам опровергаешь это, плавая сверху". — Таким образом и всякий, кто называет свет испорченным и негодным, а сам пользуется почетным положением в нем, тем самым признает себя самого и испорченным, и негодным.

5 (отм. Л.Н. — последний абзац)

48.

Нет слов, что наслаждение имеет в себе много прелести в данную минуту, но для воспоминания нет ничего отраднее перенесенных страданий, то есть, страданий за добро и истину. К тому же нам дано ведь много-много 70 лет на наслаждения и целая вечность для воспоминаний. Наслаждению же совсем нет места в воспоминании.

49.

Полиция, как известно, зачастую набирает своих лучших агентов из людей с не особенно безукоризненным прошлым. И Бог нужных Ему людей часто подымает из бездны погибели. Такие люди как раз годны Ему для беззаветного служения; они не смеют ведь рассуждать или желать радостей жизни; напротив, они должны быть готовы на все по Его велению и еще благодарить за милосердие! Разница, однако, в том, что полиции нет дела до дальнейшей нравственной гибели избранных агентов, Бог же неустанно продолжает дело перевоспитания этих чуть было не погибших, но затем приведенных на путь спасения людей.

50.

Вся эта вздорная болтовня о "национальности" — шаг назад к язычеству.

Христианское учение стремится именно искоренить языческое поклонение национальностям.

5 (отм. Л.Н.)

51.

Много нужно перестрадать человеку, пока для него станет возможностью любовь к "ближнему". Лишь путем жертв и отречения от земных благ убеждается человек в существовании этого "ближнего". — Человека, живущего непосредственными впечатлениями, нельзя, в сущности, упрекать в том, что он не любит "ближнего", — такой человек просто слишком счастлив, чтобы для него вообще мог существовать "ближний". Итак, люди, крепко привязанные к земным благам, не могут любить "ближнего", так как для них "ближний" не существует вовсе.

5п (отм. Л.Н.)

52.

Вдохновлять человека в его стремлениях к идеалу должны не поклонение и удивление людей; удивление толпы легко ведь переходит в вялую привычку, и как бы ни были красноречивы панегирики поклонников, существенной пользы от них мало. Надо, напротив, доставить случай людям поглумиться над тобой, надо разжечь их дурные страсти и обратить их против тебя же, — вот это будет "действительным средством". — Подобные отношения поставят людей в несравненно большее общение с тобой, чем обратившееся в привычку бессмысленное животное удивление.

5 (отм. Л.Н.)

53.

Каждый, даже выдающийся по своему внутреннему развитию, человек обыкновенно значительно опережает свое действительное "я" в воображении, т.е. ставит себя гораздо выше, чем заслуживает этого на деле. Что же касается людей вообще, то большинство из них похожи на вагоны, от которых убежал локомотив; они настолько же опередили себя самих в своем воображении, насколько, в сущности, отстали.

5 (отм. Л.Н.)

Толпа надругалась над Ним, плевала в Него... Ты содрогаешься, читая это, ты предпочел бы, может быть, чтобы об этом умолчали, потому что это так потрясающе действует на человека с его будничным изнеженным образом мышления...

Но представь себя современником этого страшного дела. Уверен ли ты в себе настолько, чтобы утверждать, что ты имел бы мужество открыто принять сторону человека, всеми презираемого, предмета всеобщего поругания? Положим, что ты присутствовал бы. Может быть, тебя охватило бы сострадание при виде мук этого человека, и ты стоял бы в толпе, не принимая участия в ее безбожных выходках. Но вот, окружающие заметили бы, что ты не кричишь, не разделяешь их злобы и ненависти, и разъяренная толпа схватила бы тебя. Дело шло бы о твоей жизни, твоя гибель была бы вернее и ближе, чем если бы ты попал в когти хищного зверя, и у тебя не хватило бы мужества пожертвовать своей жизнью, особенно же ради такого всеми презираемого и ненавидимого человека... И ты уступил бы, кричал, оскорблял бы Его и плевал в Него!..

Ты уступил бы, участвовал бы в глумлении, — правда, только ради спасения твоей жизни, но... чудовищное противоречие! — оскорбленный, истерзанный тобою умер как раз ради спасения твоего!

Юношей удерживают от посещения притонов разврата даже из любопытства, так как "нельзя знать, что может случиться". Но еще сильнейшая, ужаснейшая опасность грозит тому, кто неосторожно вмешивается в "толпу", если только он заранее не обдумал твердо, куда и на что идет; и не решился пожертвовать, в случае нужды, даже жизнью. Но так как люди последней категории вообще редко вмешиваются в "толпу", то воистину и нет такого притона порока и греха, где бы человек мог так легко испортиться вконец, как именно в "толпе".

5 (отм. Л.Н.)

Нужно разъединить массу, нужно, чтобы каждая отдельная единица развивалась и жила под личной ответственностью.

5 (отм. Л.Н.)

Да, Леонид в Фермопильском ущелье, и тот не занимал более верной позиции, чем я возле узкого прохода "категории единицы", через который волей-неволей должен пробраться век. Ведь если век пройдет в него по моему трупу, то я, стало быть, все-таки победил, а Леонид — нет!

? (отм. Л.Н.) \*

\*) (Отметив начало этого отрывка пятеркой, Л.Н. поставил в конце вопросительный знак, что побуждает меня прибавить сюда еще отрывок из дневника Киркегора за тот же год, в котором та же основная мысль его изложена более обстоятельно. — П.Г.).

"ЕДИНИЦА" (Намек). — "Единица" — та категория, через которую должны пройти в религиозном смысле наше время, история, род человеческий. И тот, кто стоял у Фермопильского ущелья, не мог быть более уверен в себе, нежели я, стоящий у теснины "Единицы". Задачей Леонида было, ведь, помешать вражьи полчищам прорваться через ущелье; их прорыв означал его гибель. Моя задача — во всяком случае, на первый взгляд, — гораздо легче и менее подвергает меня опасности быть стоптанным; я ведь поставил себе задачей в качестве скромного слуги, по мере сил, помочь людским полчищам пробраться через теснину "единицы", что, надо заметить, и не удастся никому, кто не стал "единицей". И все-таки... если бы мне предложили выбрать себе надпись на могилу, я бы не просил никакой другой, кроме "Единицы". Если эту категорию еще не поняли, то поймут со временем. В эпоху, когда у нас не сходило с языка слово "система" (К. подразумевает здесь увлечение философией Гегеля. — Прим. П.Г.), я подошел к этой системе с точки зрения "единицы", и что же? Теперь о системе больше ни гу-гу. Если вообще за мной утвердится какое-либо историческое значение, то безусловно в связи с категорией "единицы". Сочинения мои, может быть, забудутся, как сочинения многих других писателей; но если категория эта была верна, если я правильно судил, видя в ее утверждении свою хотя отнюдь не веселую, неудобную и неблагодарную задачу, если мне было дано провести ее, хотя бы ценою тяжелых испытаний и незаурядных внешних жертв, на которые не всегда найдутся охотники, то я останусь жить, а вместе со мною и мои сочинения.

При той рассудочности, до которой дошло человечество в своем развитии, единственное спасение христианства в категории

"единицы". Без этой категории — победа за пантеизмом. Несомненно, появятся лица, сумеющие орудовать этой категорией еще лучше меня, — им ведь не придется зато трудиться над введением ее! — Но категория "единицы" есть и останется якорем, задерживающим пантеистическое смешение понятий, есть и останется чихотной травой (чемерица, вызывающая чиханье. — *Прим. П.Г.*), способной отрезвлять людей, есть и останется той тяжестью, которую приходится налагать на людей, причем лица, применяющие эту категорию, должны обладать известною диалектикой, сообразно с господствующей путаницей в понятиях.

Я берусь сделать христианином каждого, кого мне удастся заставить приобщиться к категории "единицы", или, во всяком случае, ручаюсь в том, что каждый, приобщась к этой категории, станет христианином. В качестве "единицы" он — один, один во всем мире, один — перед лицом Бога, а тогда за послушанием дело не станет. Всякое сомнение опирается в конце концов на обман чувств, на воображение, что нас, дескать, много, за нами все человечество, которое, в конце концов, как таковое, может импонировать Богу (как народ импонирует королю и публика министру) и само стать божеством. Пантеизм — оптический обман, созданный туманами временного, мираж, вызванный отражениями переходящего, который претендует быть вечностью.

Но категория "единицы" — не предмет преподавания; она — этическое средство, применение которого требует большого мастерства, связанного на практике с опасностью, а иногда даже грозящего жизни того, кто ее применяет. Ибо в глазах своенравного рода человеческого, этих полчищ сбитых с толку людей, наивысшее в божественном смысле всегда будет сочтено своего рода "оскорблением величества", поруганием "рода", "толпы", "публики" и т. д.

Категория "единицы" была применена впервые чисто диалектически Сократом для упразднения язычества. В христианстве она будет использована вторично, чтобы сделать людей (номинальных христиан) истинными христианами. Это не категория, пускаемая в ход миссионером по отношению к язычникам, которым он проповедует христианство, а категория, пускаемая в ход миссионером, действующим среди так называемых христиан, для пробуждения и развития в них искренности. И, когда появится такой миссионер, он приложит эту категорию. Если время наше ожидает героя, то будет ждать напрасно; скорее всего явится тот, кто в своей божественной слабости научит людей покорности тем, что доведет их до безбожного возмущения, в припадке которого они убьют его, покорного Богу.

Художнику, поэту, ученому легко прожить всю свою жизнь предметом поклонения современников, потому что он — "нечто особое" между людьми и произведения его не имеют прямого отношения к действительной жизни, вращаясь исключительно в области фантазии. Наоборот, этик, проповедник нравственных идеалов, должен быть гоним, иначе он плохой этик. Этик ведь стоит перед людьми, как общечеловеческое требование, и следовательно не должен допускать, чтобы люди вместо того, чтобы стремиться исполнить требования этики, только преклонялись бы перед ним самим. В последнем случае они тотчас превратят его в гения, то есть в "нечто особое", ни к чему их, простых смертных, не обязывающее, а такое отношение, с этической точки зрения, — самый ужасный обман, величайшая ложь: этическое учение есть и должно быть общечеловеческим, обязательным для всех и каждого. Долг этика — неустанно проводить идею, что всякий может и должен наравне с ним исполнять требования этики. Но исполнение им этого своего долга сразу изменяет отношение к нему людей. В самом деле, вместо того, чтобы требовать от людей поклонения (на что они всегда готовы, особенно ради возможности благодушеествовать вволю и говорить: ну, да он гений, ему все легко!), этик требует осуществления указанных им нравственных идеалов, и тогда люди — сердятся! Они бы охотно преклонились перед ним, только бы избавиться от его этических шпор; истинный же смысл его учения — "всякий может и должен исполнять требования этики наравне со мной" — внушает им ненависть и желание отомстить ему.

5 (отм. Л.Н.)

Судя по жизни нынешних христиан, право, можно подумать, что Христос — великий герой и благодетель, раз навсегда обеспечивший наше спасение, так что нам остается только радоваться да с легким сердцем наслаждаться земными благами, предоставив всю заботу о нашем спасении Ему. Но ведь, в сущности, Христос — идеал, и, следовательно, мы должны походить на Него, а не только эксплуатировать Его!

5п (отм. Л.Н.)



58.

Желание евреев видеть Христа царем главным образом и послужило причиной Его распятия. — Чтобы пламя хорошо разгорелось, нужна тяга, а тяга в духовном смысле — взаимодействие притяжения и отталкивания. — Тот, кто на первых же порах возбуждает к себе ненависть и оттолкнет людей, едва ли падет жертвой; но быть предметом благосклонного внимания людей и воспротивиться их желаниям, пойти им наперекор, — вот это как раз раздувает пламя!

*5 (отм. Л.Н.)*

59.

А что если бы человек, над которым сжалился милосердный самарянин, умер у этого последнего на руках, и самарянину пришлось бы заявить о всем полиции, а последняя сказала бы: "Ну, нам придется пока задержать тебя, любезный!" — Современники, конечно, осмеяли бы его за глупый риск подвергнуться всем этим неприятным хлопотам, рассуждая, что надо быть дураком, чтобы так мало знать нашу полицию, или сумасшедшим, чтобы, зная, лезть на рожон! Такова была бы его награда за милосердие.

*5 (отм. Л.Н.)*

60.

Удивляться тому, что общественный деятель в наше время сплошь да рядом становится предметом ожесточенных нападок и браней, все равно, что изумляться брызгам на мундире брандмейстера, присутствовавшего на пожаре. Ведь вся его обязанность и заключается в том, чтобы он толково распоряжался на пожаре, а следовательно, и брызги на мундире ничего, кроме хорошего, не доказывают. Приехав домой, он сбросит мундир, как и всякий человек в смертный свой час сбрасывает с себя верхнюю телесную одежду, к которой прилипли глумления, — глубже эти глумления не проникают, и душа остается чистой.

*5 (отм. Л.Н.)*

61.

Я далек от того, чтобы обвинять именно одно наше время, — мне во всякое время жилось бы плохо. Сократ правду сказал, что изгнание мало принесет ему пользы, так как ему пришлось бы плохо во всякой стране. Дело в том, что он приковывал внимание людей, открывал им глаза.

62.

Говорят, что не следует расточать даров Божиих, а между тем, как расточается самый дорогой из них — Его любовь, и сколько людей только это и делают! Ужасно! Бог всем предлагает Свою любовь, и никому дела нет до этого, — много-много, что профессор богословия или пастор в проповеди докажет по пунктам, с приведением таких-то доводов, что Бог есть любовь.

Впрочем, эти-то "доводы" и составляют, пожалуй, одни из самых настоящих причин худосочия и немощи нынешнего христианства. И что за бессмыслица требовать во всем и прежде всего каких-то жалких доказательств! Да разве искренно влюбленному пришлось бы в голову доказывать блаженство любви по таким-то и таким-то пунктам...

Да, все дело в том, что слабых уже не поддерживает вера, и вот ее хотят заменить костылями из ученых доказательств.

### Что говорит бранд-майор?

Всякий поймет, что человеку, у которого есть серьезное дело, приходится принимать известные меры против тех, кто всячески старается этому делу помешать, повредить. Но все ли понимают, что добродушное сочувствие людей бывает иногда еще опаснее, еще хуже в смысле "несерьезного" отношения к делу?

Случится человеку заболеть, и сердобольные доброжелатели спешат на помощь. Один предлагает одно, другой другое, третий третье. Если дать волю всем, или хоть одному, — больному наверное пришлось бы проститься с жизнью! И доброжелатели эти опасны не только советами, которых можно ведь и не принимать,

но, главное, своей бестолковой сердобольной суетней, мешающей делать свое дело врачу.

То же на пожаре. Едва слышат о пожаре, на место происшествия сбегается целая толпа людей, людей хороших, участливых, сердобольных; все они горят желанием помочь потушить огонь, и вот один тащит шайку с водой, другой полоскательную чашку, третий лейку и т.д.

А что же говорит тогда бранд-майор? Бранд-майор вообще человек любезный, обходительный, но на пожаре он несколько грубоват и говорит, вернее, орет: "Убирайтесь вы все к черту с вашими шайками и лейками!" Участливые люди, конечно, обижаются и требуют, чтобы их добрые намерения ценили по достоинству! Но бранд-майор (человек вообще любезный и всегда готовый воздать каждому должное) кричит: "Да где же, наконец, полиция?" — А когда последняя явится, обращается к ней: "Избавьте меня от этих проклятых людей с их шайками и лейками, а если не пойдут добром, — в зашей их, чтобы не мешали нам дело делать!"

Итак, на пожаре господствуют совсем иные взгляды, нежели в мирной повседневной жизни; то, чем в обыкновенное время можно заслужить, пожалуй, любовь и благоволение общества — благодушная и безобидная суетня на пользу ближнего — на пожаре награждается бранью и пинками!

Но это вполне в порядке вещей. Пожар дело серьезное, и тут с одним благодушием далеко не уйдешь. В серьезном деле иной закон; одно из двух: или ты способен принять существенное участие в деле и потому здесь на месте, или — нет, и в таком случае самая серьезность и важность дела требуют, чтобы ты убирался прочь. Если же ты сам не в состоянии понять этого, тебе внушит это с помощью полиции бранд-майор; такое внушение будет тебе очень полезно, так как, может быть, заставит тебя отнестись как следует к такому серьезному делу, как пожар.

То же самое в области духовной деятельности. Серьезному человеку, трудящемуся над проведением известной идеи, почти всегда приходится отбояриваться от целой оравы доброжелательных болтунов, якобы готовых содействовать ему, на самом же деле способных лишь исковеркать и опознить его идею. И хотя компания эта сочтет его нежелание быть с нею заодно недостатком серьезного желания двинуть дело вперед, "серьезный" человек не должен смущаться этим. Порвав с этой компанией всякую связь, он тем

самым и докажет свое призвание и серьезное отношение к делу. Если же он, напротив, сочтет такую компанию способной принести пользу ему и его делу, — он сам не тот, кто призван совершить дело. Призванный, как и бранд-майор, сразу видит, что эту кучку благодушных пустомелей надо убрать, так как ее присутствие и деятельность опаснейшим образом способствует пожару.

К сожалению, в области духовной деятельности не так легко отделаться от непрошенных пособников, как на пожаре бранд-майору, которому стоит только крикнуть полиции.

Историю человечества довольно часто сравнивали с тем, что в химии называется "процессом". — Сравнение довольно меткое, если только понять его как следует. Возьмем процесс фильтрации, который состоит в том, что воду пропускают через различные слои, задерживающие всякую муть, вследствие чего вода очищается. Историю же можно сравнивать с процессом в обратном смысле. Идеи входят в процесс истории, но было бы нелепо предполагать, что идеи, проходя через многие поколения людей, очищаются и совершенствуются; напротив, никогда идея не бывает чище, возвышеннее, совершеннее, чем в момент своего зарождения; процесс же исторической фильтрации, которому она подвергается, состоит как раз в том, что она все более и более засоряется, мельчает, треплется и, наконец, искажается до неузнаваемости или совсем исчезает, благодаря восторженному содействию признательных одно другому поколений, воображавших, что идея таким образом очищалась, облагораживалась.

Когда же является серьезный деятель, избранник, которому суждено воскресить идею, и хочет расчистить или даже прямо сжечь тот непроходимый бурьян, — ту кучу вздора, обманов чувств и ухищрений, которые загромаждают идею, он всегда наталкивается на вздорную компанию, на благодушное сборище людей, которые так охотно и по-видимому искренне соглашаются, что действительно "так нельзя" и что непременно надо сделать что-нибудь, но дальше болтовни не идут, хотя и напускают на себя деловой вид.



Н. ЕГОРОВ

### КИРКЕГОР \*

Серен Обюз Киркегор (Søren Aabye Kierkegaard) или, как обыкновенно называют его в Дании, Серен Киркегор, — в отличие от его брата Петра Христиана Киркегора, бывшего епископом Ольборгским, — выдающийся датский богослов, философ и моралист, который вызвал в свое время сильное движение в обществе своими сочинениями и влияние которого до сих пор отражается на многих сторонах церковно-общественной жизни Дании и, может быть, еще надолго будет удерживать свою силу в будущем. Оригинальный во всем — в своей внешности, в образе жизни, в складе ума, в манере писания и развития своих идей — Киркегор оставил после себя около 30 томов своих сочинений, составляющих, по признанию датских критиков и биографов, "целую литературу в литературе", по своей своеобразности, глубине, искренности, пленительности и возбудительности не находящую себе равной в какой-нибудь другой литературе, и для постижения которой нужна серьезная работа, "чуть не подвиг целой жизни". В настоящее время интерес к нему пробудился с новой силой, и его произведения особенно усердно изучаются в Германии.

Серен Киркегор родился в Копенгагене 5 мая 1813г. Отец его был человек с недюжинными природными способностями, который, благодаря собственному труду и энергии, выбился из бедности и сделался богатым купцом Копенгагена. Он был строго религиозного направления, несколько тяжелый и своеобразный в жизни и имел большое влияние на своего сына Серена. В молодости отца был один случай, оставивший неизгладимое впечатление на всю его последующую жизнь, а именно: пася овец в одном из пустынных мест Ютландии, он однажды, измученный холодом и голодом и тоскою одиночества, взшел на холм и "произнес хулу на Бога". Этого случая он никогда потом не мог забыть, и, несмотря на свое последующее внешнее благополучие, он всегда был задумчив, — точно у него камень лежал на душе и он чувствовал

\*) Статья из Богословской Энциклопедии, Минск, 1914.

на себе гневную руку Божию... Сына своего отец старался воспитать "в страхе Божием" и в строгой религиозности. Впоследствии Серен Киркегор, узнавший эту роковую тайну жизни отца, не раз выражался, что "в долготии отца — прожившего до 82 лет — и в его внешнем благополучии он видит не благословение Божие, а скорее проклятие". При чтении же сочинений С. Киркегора невольно навязывается то впечатление, что представление "о Боге любви и милосердия" у него как бы пересиливается представлением о Боге — Судии и Мздовоздаятеле, о Боге, "живущем во свете неприступном", мысль о Котором должна вызывать "священный ужас" и благоговение.

Родившийся от довольно престарелых уже родителей (отцу его было тогда 57 лет, а матери 45), — Серен Киркегор был мальчиком слабого, болезненного телосложения и не по-детски был серьезен, задумчив и самозаключен: "я никогда не был ребенком", — говорил он сам о себе. Но в его тщедушном теле скрывались большие дарования, ясный глубокий ум и необыкновенно богатая творческая фантазия. Развитию последней, вероятно, немало способствовала оригинальная система его дамашнего воспитания. Так, его отец часто вместо того, чтобы пустить ребенка погулять, проделывал с ним своеобразные прогулки по комнатам своего дома, представляя и рассказывая своему сыну, что они идут не через комнаты, а по такой или иной улице, что мимо них проезжают экипажи, омнибусы, что на улице происходит такая-то сцена, что они встречают такого-то знакомого, раскланиваются с ним, разговаривают и т. д., — и все это с такою живостью и правдоподобностью, что после какой-нибудь получасовой ходьбы по комнатам сын чувствовал утомление, точно он действительно прошел несколько верст по городу среди шума и гама уличной толкотни. Сын скоро вошел во вкус подобных прогулок и сам начал подражать отцу в фантазировании, так что, наконец, прогулки их стали принимать характер соревнования между отцом и сыном на почве изобретательности и живости фантазии.

В школе Серен Киркегор резко выделялся среди других своею замкнутостью. Он не принимал участия в детских играх товарищей, а на нападки и издевательства со стороны последних всегда отвечал такою едкой остротой и насмешкой, которые иногда приводили его к рискованному положению становиться предметом кулачной расправы. Здесь нельзя не видеть у мальчика зачатка того юмора и иронии, которыми так блещут его произведения.

Перейдя в университет, С. Киркегор поступил на богословский факультет. Занимаясь чтением древних святоотеческих назидательных творений, он одновременно с тем углубился теперь в чтение и изучение греческой философии и мифологии, немецких философов, в особенности Гегеля, и романтической поэзии. История мало интересовала Киркегора. Он не чувствовал особой склонности и к точным и естественным наукам. Подобно Сократу, он признавал, что "люди интереснее, чем деревья". Его особенно интересовала и привлекала внутренняя жизнь человека, вопросы о духе и о духовной жизни, ее законах, целях и проявлениях... В этом случае Сократ был его любимым мыслителем. "Сократ! Сократ! Сократ! — писал Киркегор. — Да, можно назвать твое имя три раза: было бы немного назвать его и десять раз, если бы это могло помочь сколько-нибудь. Думают, что мир нуждается в республике, и думают, что нужны новый общественный порядок и новая религия; но никто не думает о том, что только Сократ есть тот, в котором нуждается мир, запутавшийся в многознании". Из этих же слов можно уже видеть, что политические и социальные вопросы не занимали Киркегора. Когда война с немцами увлекала и волновала все умы датчан, Киркегор спрашивал: "Кто теперь думает о том, чтобы дать ответ свой Богу?" Равным образом он оставался глух к модным либеральным веяниям его времени и на всю свою жизнь остался консерватором в политике, ненавидя всякого рода насильственные выходы против власти и авторитета.

Но зато в вопросах внутренней, духовной жизни человека Киркегор не боялся держаться своего мнения и был большой полемист. Таким образом, первый свой печатный труд "Из бумаг еще живущего, изданных против его воли" (1838 г.), он посвящает вопросу о гении, полемизируя с известным баснописцем Андерсеном и доказывая, вопреки ему, что гений является не как тихий, благодушный "игрок на скрипке", но "как грозная туча, идущая против бури". Незадолго до выхода в свет этого сочинения умер отец Киркегора, которого последний так глубоко любил. Со смертью отца Киркегор потерял единственного близкого к себе человека.

В 1840 г. Киркегор выдержал государственный экзамен, а через год уже представил в качестве магистерской диссертации сочинение "Понятие иронии, с постоянным обращением внимания на Сократа" (1841 г.), в котором он сопоставляет романтическую иронию, основанную на противоположении конечному лишь фантастически-

вымышленного бесконечного, имеющего очевидно меньшую реальную ценность в сравнении с первым, и иронию Сократа, основанную на противопоставлении ничтожеству конечного внутренней бесконечности личности. Рассматривая, таким образом, личность как самую ценную реальность, Киркегор здесь уже наметил центральный пункт своего первоначального творчества, а именно "мысль о бесконечном значении личности". Но личность, как реальность, предполагает еще другую, высшую реальность — Бога, и вопрос об их взаимоотношении, вопрос о религии...

Среди подобных размышлений и исследований Киркегор переживал, вместе с тем, одно событие, имевшее решающее значение в его жизни и открывшее затем шлюзы его громадного творчества: в сентябре 1840 г. он обручился с одной очень миловидной и жизнерадостной девушкой. Но в октябре 1841 г. он же сам и расторг это обручение, ибо ни по своему физическому, ни по душевному складу, с своей постоянной тоской и самоанализированием, он не признал себя подходящим к подобному браку. Чтобы успокоить свою мятушуюся душу после разрыва с страстно любимой им девушкой и, в то же время, чтобы освободиться от разговоров и сплетен общества, не понимавшего его поступка и видевшего теперь в Киркегоре лишь безжалостного экспериментатора, разбившего счастье девушки, — он на время уезжает за границу, и здесь с ним происходит душевный кризис.

Киркегор всегда чувствовал себя "одиноким", "особенным", не подходящим под общий уровень толпы. В обручении он сделал попытку приобрести твердую почву в реальной жизни и "быть, как все прочие". Попытка не удалась. Теперь само собою представился вопрос: что же дальше? что он должен делать? Деньги у него были, так как он получил наследство от отца; следовательно, служить и занимать какую-либо должность он не имел нужды, да на это у него не было пока и охоты. Но внутри его бродили силы могучие, страстные движения и смелые мысли, которым нужен был выход. Он мог бы быть поэтом, но задачи поэта в его глазах были лишь "шуткой и ребячеством". И вот, всегда занимавшие его вопросы духовной жизни и с детства привитая религиозность поставили его теперь лицом к лицу с христианством. Пред ним открылся теперь высокий подвиг жизни — "христианское образование современников". Но Киркегор не имел в виду апологию христианства; теория здесь неуместна. По словам Киркегора, "если бы даже самая

поразительная ученость и усидчивость, если бы даже все головы критиков сидели на одной шее — и то, в данном случае, никогда не пришли бы далее, чем только к приблизительному". "Христианство протестует против всякой объективности. То, о чем оно спрашивает, есть субъективность, только в ней христианство есть истина". Следовательно, задача сводится к религиозному образованию личности, к тому, чтобы научить человека не мыслить только, а жить по-христиански, показать ему, как он должен "воплотить в своей жизни христианство".

Киркегор как сам был "одинок", так "к одинокому" он хочет теперь держать речь свою. Но он не хочет этого делать, как апостол Евангелия с открытою проповедью его. Люди не хотят проповеди, и их нужно брать так, как они есть. Поэтому Киркегор избирает метод сократовский и ведет читателя к намеченной цели путем показания несостоятельности его привычных воззрений и убеждений; и это делает он с пафосом поэта, возбуждающим страсть, необходимую для восприятия истины, и с юмором и иронией философа, препятствующими останавливаться лишь на объективном (холодном) восхищении истиной. Более того, привыкши всегда скрывать свой внутренний мир от нескромных глаз постороннего, Киркегор старается в своей письменности поставить как можно далее в стороне даже свою авторскую личность и пишет поэтому при разного рода вымышленных обстоятельствах и под разными оригинальными псевдонимами, как то: Виктор Эремита, Константинус Константинус, Иоганнес де Силенцио, Климакус, Николаус Нотабене и т. п.; хотя, с другой стороны, при чтении его произведений в выводимых им типах и положениях иногда не трудно видеть лишь разнообразное варьирование его собственной личности и его собственного, пережитого им, опыта. И это вполне естественно, ибо внутренний мир Киркегора был для него самого преимущественным источником творчества.

Таким образом, Киркегор выступает теперь с целым рядом замечательных произведений, заставивших встрепенуться современников, "словно — говоря словами Киркегора — дикая птица пролетела над головами ручных!"...

В феврале 1843 года вышло в свет в высшей степени оригинальное большое сочинение, озаглавленное "Или — или", приписанное некоему Виктору Эремите. В нем Киркегор на примерах свободной любви и любви брачной развивает и представляет на

выбор читателю два жизневоззрения: эстетическое и этическое. Эстетика всегда кончается пустою и отчаянием, ибо она полагает интересы жизни вне человека и, следовательно, вне его власти. Этика отличается большою устойчивостью и уверенностью, ибо она основывается на внутренних движениях души и проникает конечные отношения абсолютным понятием долга. Но раз на этой почве возникает понятие виновности и греховности, то возникает высшая стадия жизни — религия. "Религия подобна спасительному поясу, который делает человека легче всего мира". К этой книге приложено религиозное рассуждение на тему: "Назидательное в той мысли, что пред Богом мы всегда не правы", которое оканчивается словами: "Только та правда, которая назидает, есть правда для тебя".

Далее следовали "Два назидательные слова", которые, подобно последующим многочисленным сочинениям этого рода, отличаются простотою, дышат ровным христианским духом и имеют целью постепенное возвышение читателя от привычных взглядов и воззрений в более высшие сферы идеала.

В следующем сочинении, "Страх и трепет", на примере "отца верующих" — Авраама объясняется сущность веры как парадокса. Намерение Авраама принести в жертву, зарезать собственного сына с точки зрения обычной морали является непонятным, преступным намерением. Но Авраам решается на него "в силу частного, личного отношения к Богу", в силу веры, чрез которую верующий возвышается над общим: "субъективность, — значит, — выше действительности".

В сочинении "Повторение", под вымышленною фигурой поэта, который ради высшей "духовной действительности" отказывается от ежедневного повторения обычных житейских сцен и порывает с невестой, Киркегор анализирует психологическую историю своего разрыва.

После ряда слов — "Три назидательные слова", "Два назидательные слова" (1844), "Три назидательные слова" — Киркегор, в строго философском рассуждении "Философские мелочи", снова останавливается на своем понимании христианства как веры в абсурд (идея Богочеловека). Здесь всякая спекуляция — одно воображение, предмет веры доступен лишь в субъективном переживании. В сочинении "Понятие: боязнь" представляется глубокомысленная феноменология греха. В поэтическом произведении "Предисловие"

Киркегор отдает себе дань как поэту и яркими красками изображает счастье новобрачного, обещающего своей жене писать лишь предисловие... Следовавшие "Четыре поучительные слова" (1845) отличаются особою красотою, глубиной и задушевностью. В большом сочинении "Стадии на жизненном пути" Киркегор глубже уясняет идею сочинения "Или — или", резко разграничивает этическую и религиозную стадию и глубже оценивает брак, хотя во взгляде на женщину он здесь недалеко отступает от обычного эстетико-романтического взгляда.

Издав "Три слова на задуманные случаи", Киркегор, наконец, пишет последнее большое произведение этого периода: "Заключительная ненаучная приписка к философским мелочам" (в феврале 1846г.), где как бы подводится итог всему сказанному. Историческое и философское обоснование христианства, по Киркегору, невозможны. Ни доверие Грундтвига к обетам крещения, ни гигантская попытка Гегеля представить философию христианства не достигают цели... Всякая универсальная система — безумие: в абстракции может быть представлена лишь логическая система, а система бытия доступна лишь Богу. Спекуляция лишь отвлекает человека от его главного дела, от заботы о вечном искуплении души. В христианстве исходным пунктом является сознание греха, центральным — вера в парадокс (тертуллиановское: *credo, quia absurdum*), и существенным признаком — страдание или мученичество, проистекающее от необходимости обосновывать вечное блаженство на таком историческом факте, который ставит крест над мыслью. Верующий не получает нового разума для восприятия парадокса, и потому радостная вера служит свидетельством, что истинного общения с Богом нет. Сочинением "Литературное сообщение" заканчивается этот период письменности.

Киркегор теперь чувствовал долг свой исполненным. Он уже помышлял о священническом месте где-нибудь в глуши, вдали от света, как вдруг случилось новое событие, сразу переменявшее его намерение и давшее толчок к новому богатому литературному творчеству. А именно — по незначительному поводу Киркегор сделался предметом насмешек и карикатур в юмористическом журнале "Корсар", который своими более или менее безвкусными издательствами над тонкой, несколько сторбленной фигурой Киркегора, над его несоразмерными брюками, над его псевдонимами, его невестой и т.п. достиг, наконец, того результата, что все

уличные мальчишки смеялись над Киркегором и показывали на него пальцем, когда он проходил по улице. Для такой нежно-чувствительной и восприимчивой натуры, как Киркегор, это происшествие было страшным ударом, — и оно значило для него очень многое. Доселе, страстно полемизируя с учеными и мудрецами, Киркегор в глубине души всегда чувствовал влечение и симпатию к простому, бесхитростному народу, и втайне он находил в этом некоторое "смягчение своего одиночества", некоторую реальную связь с миром. Но вот на него напал "Корсар", и никто не заступился за него, все оставили его, и та толпа, которую он старался образовать и которой старался открыть глаза, пошла теперь за "Корсаром", и, следовательно, она не знала его и знать не хочет. Итак, его проповедь осталась "гласом вопиющего в пустыне", и вместе с тем под ним разрушена последняя реальная почва его душевного равновесия и мужества жизни. Киркегору оставалось теперь одно — искать утешения в своей христианской письменности. Он увидел в этом происшествии перст Божий, зовущий его на новую проповедь. Только его проповедь теперь иная. Он закончил свою прежнюю письменность мыслью о мученичестве в христианстве; но это мученичество было, так сказать, интеллектуальное, теоретическое, обусловленное верою в парадокс. Теперь же Киркегор увидел в христианстве другое мученичество — реальное, практическое. Из случая с "Корсаром" Киркегор увидел, что толпа не только глупа и низка, но что она и "зла" и что всякий свидетель истины будет осмеян, гоним и преследуем. Так говорит христианство, и всякий истинный христианин есть непременно мученик среди толпы, страдалец.

И вот Киркегор снова выступает с целым рядом произведений уже строго религиозного характера, в которых Сократ уже всецело уступает место Христу и в которых проводится идеал последования Христу в любви, в страдании и в самоотречении и постепенно все более и более выясняется идеал страдальца-аскета. Произведения этого периода: "Назидательные слова в различном духе" (в феврале 1847г.), "Дела любви", "Христианские речи", "Лилия в поле и птица под небом" (1849), "Два этико-религиозные исследования", "Болезнь к смерти", "Первосвященник — Мытарь — Грешница: три слова при причащении в пятницу", "Упражнение в христианстве" (1850), "Назидательное слово" (1851), "Два назидательные слова при причащении в пятницу", "О моей сочинительской деятельности"

и, наконец, "Для самоиспытания, рекомендованное современникам".

В этом ряде произведений автор с постоянно возрастающей глубиной и искренностью довел идеал христианства до такой высоты, что теперь, наконец, само собою возникал вопрос об отношении к этому идеалу современного христианства и его представителей. Во главе датской Церкви стоял тогда уважаемый всеми выдающийся церковный проповедник и организатор, епископ Зеландский Мюнстер. С детства Киркегор относился с большим уважением к Мюнстеру, в особенности потому, что он был "духовным пастырем его отца", который питал к Мюнстеру безграничную преданность. Но теперь Киркегор видел, что примас датской Церкви не соответствует его идеалу христианина; теперь он в нем видел лишь человека, "всю свою жизнь наслаждавшегося среди общего почета и уважения, в благоразумном согласии с обманом чувств". Втайне Киркегор надеялся, что Мюнстер признает справедливость его учения и, вместе с тем, "свою отдаленность от идеала". Если бы Мюнстер сделал это, Киркегор был бы успокоен и пошел бы дальше в своем творчестве, ибо в голове его уже предносились туманные абрисы новых тем для исследования: о примирении, об оставлении грехов, о благодати... Но Мюнстер молчал. Уважая память своего отца, молчал и Киркегор, и три года с его именем было тихо.

Но вот 3 января 1854 года умер Мюнстер. В следующее воскресенье проф. Мартенсен, проповедуя в дворцовой церкви, назвал почившего Мюнстера "свидетелем истины, одним из истинных свидетелей истины, звеном в священной цепи, которая простирается от дней апостолов до наших дней". Этого для Киркегора было довольно. Больше терпеть он не мог. Для него теперь было ясно, что официальная Церковь не признает его учения и что его борьба, имевшая для него значение смысла жизни, не тронула "христианизма", который разрушил и отменил "истинное христианство", лишь в принципе признавал его высшие идеалы, в то же время живя и действуя по более низменному идеалу. Киркегор немедленно написал возражение; но держал его еще у себя 9 месяцев, пока проф. Мартенсен официально был назначен преемником Мюнстера по кафедре епископской, и затем в декабре 1854г. в журнале "Отечество" (*Faedrelandet*) напечатал свою статью под заглавием: "Был ли епископ Мюнстер свидетелем истины?" Здесь Киркегор открыто заявляет, что Мюнстер в своей проповеди

”замолчал, опустил нечто наиболее решающее в христианстве..., что свидетель истины есть тот человек, с которого сдерут кожу, которого измучат, будут влачить из одной темницы в другую и которого, наконец, повесят на кресте, или обезглавят, или сожгут и бездушное тело которого будет брошено палачом в одно из непотребных мест”.

Епископ Мартенсен возразил ему, назвав его ”Терситом, пляшущим на могиле героя”. Киркегор был еще более возбужден. С этого времени, не обращая внимания ни на какие возражения, Киркегор выпускает одну статью за другой — в ”Отечестве”, в ”Летучих Листках” и, наконец, в собственном периодическом издании ”Мгновение” (*Ojeblikket*), которого вышло 9 тетрадей, в коих он громит ”христианизм”, уничтоживший ”христианство”, объявляет протестантизм ”неправдой, нечестностью, искажением истины”, нападает на духовенство, обряды, таинства, переходит далее к Новому Завету и говорит, что ап. Павел уже отступил от чистоты идеала.

Неизвестно, до чего бы договорился Киркегор в своих страстных нападках на Церковь, но чрезмерное душевное напряжение в этой борьбе надорвало и без того хрупкий его организм. Киркегор не выдержал: 2 октября 1855 года он слег в госпиталь, а 11 ноября того же года он мирно скончался, с твердой верой в милость Божию и в надежде, что его смерть будет споспешествовать его делу.

После смерти Киркегора были изданы следующие его сочинения: ”Газетные статьи” (1857), ”Точка зрения на мою сочинительскую деятельность” (1859), ”Судите сами” (1876) и ”Оставшиеся бумаги” — 8-й том дневника (1869-1881).

Насколько был силен след, оставленный Киркегором в духовной жизни его ближайших современников, об этом можно судить из отзывов различных лиц. Так, на втором ”Скандинавском Церковном Съезде” (в 1859 г. в Люнде) священник Бледель в речи о состоянии датской Церкви заметил, что ”священники его времени имели опытного наставника в лице С. Киркегора, из творений которого вышел могучий живительный дух..., и что многие священники при чтении этих сочинений были совершенно потрясены и сдвинуты со своей старой официальной половинности и теплохладности”. Но на третьем подобном же съезде (в Христиании в 1861 г.) священник Вексельс, говоря о норвежской Церкви, с прискорбием

отметил тот факт, что сочинения С. Киркегора получили широкое распространение в Норвегии и ”подорвали добрые отношения между пастырями и их пасомыми”.

Иначе взглянули на дело светские люди. Известный литературный критик Г. Брандес в 1877 г. писал о Киркегоре: ”Он не думал о том, что в то время, как он стоял на валу и защищал крепость против безвредных спекулянтов (разумеются, вероятно, Мюнстер, Мартенсен...), *свободомыслящие* протеснились за его спиной и завоевали место”. А новейшие издатели полного собрания сочинений С. Киркегора, признавая его великим мыслителем и классиком датской прозы, в то же время пишут: ”Для нашего времени более и более становится ясным, что Киркегор не только один из величайших мыслителей XIX века, но что он должен занять место между весьма немногими избранными умами, жизнедеятельность которых обозначает поворотный пункт в религиозном развитии человечества”. Очевидно, таким образом, что каждый признает значение Киркегора сообразно со своим вкусом и со степенью своего понимания и развития.

Мы же, отбросив у Киркегора его литературу последнего ”периода борьбы с Церковью”, как выражение и проявление известного болезненного развития, безвременно сведшего его в могилу, литературу, не вытекающую из громадного предыдущего творчества автора (Киркегор в 47 году имел серьезное намерение сделаться священником, т.е. представителем Церкви, вызывавшей жестокие огорчения в предсмертный год его жизни), отбросив, говорим, эту литературу, мы будем иметь пред собою хотя, быть может, и не всегда непогрешимую, но бесспорно глубоко содержательную проповедь христианского идеала и христианского аскетизма среди протестантизма. С последней стороны Киркегор всего менее мог быть понятен в Дании, как стране протестантской, ибо для протестантизма аскетизм является чем-то устарелым, ограниченным, подавляющим все ”естественное и человеческое”.

Наиболее обстоятельный о Киркегоре труд принадлежит современному известному датскому философу — Геффдингу (*Höf-fding*), *Sören Kierkegaard als Philosoph* (Frommans ”*Klassiker der Philosophie*”, 1896). Лестный отзыв Геффдинга заслужила статья Хр. Шремфа, *Kierkegaards Stellung zu Bibel und Dogma* (”*Zeitschrift für Theologie und Kirche*” I, S. 179-229). Сравн. статья Геффдинга в ”*Archiv für Geschichte der Philosophie*” (1888, II Bd). См. о Кирке-



горе в различных курсах истории философии, в особенности в "Истории новейшей философии" (Очерк истории философии от Канта до наших дней) проф. копенгагенского университета Гаральда Геффдинга (СПб 1900, стр. 240-243; здесь выясняется мировоззрение Киркегора талантливо и сжато). Ср. Фалькенберга, История новой философии (СПб 1894, стр. 507-508; здесь кратко намечено положение Серена Киркегора в ряду других, современных ему, представителей датской философии). Один из оппонентов Киркегора, датский же философ Георг Брандес (род. в 1842 г.), написал критику на представителя "строгого дуализма знания и веры" (чем был Киркегор). При русском переводе извлечений из сочинения Киркегора "Одно из двух" помещено предисловие из критики Брандеса ("Северный Вестник" 1886, №5, стр. 104-127). Проф. Т. И. Буткевич дал исследование: "Датский философ Серен Киркегор, как проповедник этических начал в развитии личности" ("Вера и Разум" 1886, №16, стр. 182-225; №21, стр. 498-522). Ср. проф. Н.И. Кареева, Мысли об основах нравственности (СПб 1895, стр. 163: "С. Киркегор"; здесь дается краткая характеристика переведенного на русский язык сочинения Киркегора: "Наслаждение и долг", СПб 1894). Вообще, датская богословско-философская литература мало известна не только у нас, но и в Западной Европе, вследствие чего она игнорируется даже в таких трудах, каковы, напр., по истории этики труды Гасса, Лутардта, Фульье, Иодля, Фризо, Зидвика, Вундта и др. (Ch. Schrempf, Sören Kierkegaard. Ein unfreier Pionier der Freiheit. Mite. Vorwort v. H. Höffding, Frankfurt M. 1907. — Проф. А.А. Бронзов).

Vient de paraître aux

**EDITIONS YMCA-PRESS**

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève  
75005 Paris

**DIMITRI SOROKINE**

**LES CONCEPTIONS DE TOLSTOI  
SUR L'OCCIDENT**

710 p.

150,-F

## Литература и жизнь

Елена ПУДОВКИНА \*

### НА ДАЧЕ

*Н.Л. Подольскому*

Переступив порог, менялся свет,  
И не мешая мебели угрюмой  
Дремать над полуявью-полудумой,  
Как неживой серебряный предмет,  
Вставал в углу.

А за столом громадным

Никто не восседал в сукне парадном,  
И бессловесную не заводили речь.  
Не допивали ром, забытый нами,  
И ночь, как молью траченное знамя,  
Не скручивали, наказав беречь.  
И если на стола неровных досках  
Когда и появлялись капли воска,  
Помет мышей или огарки звезд,  
То разве вспомнишь, кто тянулся к свечке,  
Кто на мышей набрасывал уздечки,  
И кто в какой пустился переезд.  
... А летний день, поводья опустив,  
Светился весь, подсматривая в щелку,  
И все не мог перевести защелку,

\*) Данные о Е. Пудовкиной см. Вестник РХД, №134.

Нас выпустить, и со стола смести.  
Боимся мы истории своей,  
Косматой нищенки, старухи бесноватой,  
Что выгнала монголов из степей  
И немцев из лесов, и прочих супостатов,  
И собственных сама сжирала сыновей.

1975

\*\*\*

Г. Г.

Не жизнь идет, но длится черновик,  
И старые листы изгрызли мыши.  
Ночь не поет — срывается на крик,  
И этого уже не перепишешь.  
О чем-то жизнь должна повествовать, —  
Листая наши, всякий возмутится:  
О вечности не кончена глава,  
А о любви заплакана страница.  
И с Богом договору вышел срок.  
Оглянешься — ошибки, сноски, пятна...  
Но если кто читает между строк,  
То мы с тобой спасемся, вероятно.

1977

\*\*\*

Где-то в дальнем краю, во владеньи Бориса и Глеба  
Есть немного земли и людьми неоткрытого неба.  
И когда я умру, а вернее, когда я отчаюсь,  
Я приду посмотреть, как деревья на ветках качают  
То гнездо, то звезду. Я приду посмотреть и послушать,  
Что земля говорит и трава для имеющих уши.  
А чтоб даром не брать ни воды, ни Господнего хлеба,  
Я наймусь лошадей сторожить у Бориса и Глеба.

1975

## ДВА САДА

*Пошли мне сад...*

*М. Цветаева*

1.

Напоследок стих заселят птицы.  
Терпеливо прорастет трава.  
И простые, млечные слова  
будут размножаться и плодиться.  
Наконец многоголосый лес  
высказаться сможет, на бумаге  
проступить, как знаменье на флаге —  
сном земли и семенем небес.  
И пускай, корнями за страницу  
уцепившись и забыв о ней,  
лес встает, и в нем на старость дней  
беглый раб надеется укрыться.

2.

Никто нам сада не пошлет на старость лет.  
Есть мертвый лес. А будущего нет.  
Об этом я давно подозревала.  
И плоская земля окружена провалом  
со всех сторон. Ну, а у тех дорог,  
которым не сдержать стремительного бега,  
в конце пути — увы — один итог:  
гора костей, разбитая телега.  
Так для чего же нам записаны в сердцах  
слова об огненной летящей колеснице?  
Иль этот сад, который только снится, —  
и есть любовь, что побеждает страх?

1982-83

### ПЕСОЧНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Остывающий труп завернутой в саван пустыни.  
Там лишь скалы торчат — их длинные четкие тени  
разрывают пространство ножами. И нет облегчения  
ни песку, ни взгляду, застывшему в вечной кручине.

Если путник какой одинокий с корзиною, полной  
все того же песка, очарованный странник опальный,  
как свидетель конца, или даже участник невольный,  
вдруг появится, словно мираж, в этом мире овальном,

Что случится тогда? Корзина песком набита,  
Словно мозг, что вбирает в себя лишь песчинки быта,  
полагая при этом в унылой своей гордыне,  
что содержит он нечто помимо песка пустыни.

Мозг желает осмыслить себя, он постичь стремится  
феномен бытия, уяснить, что всего дороже?  
Меж собой и миром он тщится найти границу,  
но и в нем, и вне — содержание одно и то же.

Вот проклятье сыпучих тел — лишены структуры!  
Принимают форму их содержащей гары.  
Заполняют любую емкость собой до края.  
И притом неизменны, как каждая буква Торы.  
И притом неизбывны, как Вечности мгла пустая...

Кто подскажет мозгу — какую измерить мерой  
бесконечность пустыни и вечность звезды и камня?  
Но в процессе обмена песком между ним и миром  
возникает Время в песочных часах сознанья.

Человек, человек — мирозданья венец терновый,  
водруженный на череп пустыни рукой ревнивой.  
Очарованный странник, свидетель, на все готовый  
в ожидании чуда, в предвкушении дива... \*

\* Печатается без ведома автора.

---

 КРАСНОЕ КОЛЕСО
 

---

Из Узла III  
 «МАРТ СЕМНАДЦАТОГО»  
 (28 февраля)

212

Не первый сам князь Львов назвал себя главою будущего русского правительства: его назвала, выдвинула, короновала общественность, более всего московская, но и всеземская, изумленная волшебной деятельностью Земского Союза в эту войну. Гнет всероссийской популярности был возложен на его плечи единодушным общественным восхищением, и, хотел князь Георгий Евгеньевич или не хотел, — он стал надеждой русского народа. Как и сам русский народ был путеводной надеждой князя.

Разгромна была японская война — а князь Львов воротился оттуда с приобретенной славой общеземского организатора. Возникал в иных губерниях голод — он только еще прославлял организацию князя Львова. В годы реакции теснили его из земства или обвиняли, что многими годами он не представляет отчетов о расходовании казенных и частных сумм (поди собери их ото всех случаев! действительно, смешивались те и другие, отчеты запаздывали и были не вполне сбалансированы), — но ветер общественного одобрения поддерживал князя, и все равно признавали все, что никто не умеет привлечь к благотворительности столько средств и так плодотворно их использовать. Его высший дар был — доставать деньги у государства, добывать их через визиты в *сферы*, его умение — тихие частные беседы, когда он обвораживал любого собеседника и получал от него пожертвования и уступки. Еще его дар был — распределение добытых средств, организация предприятий. И князь хотел бы оставаться в этой практической сфере, но

неволью попутно влек его и политический жребий, хотя скромный: был ли князь в реакционной роли земского начальника или в прогрессивной роли депутата бурных земских съездов 1904-05 годов, или даже депутата 1-й Государственной Думы, — он ни на одном заседании не произнес ни единой публичной речи, или даже предвыборной (произносили за него другие). Когда намечалась в 1905 земская делегация к Государю — главой ее предполагался все тот же неперемный князь Львов. А когда волей событий его затянуло в скандальный Выборг, то ото всей обстановки случилось с князем нервное потрясение, и рука его просто физически не поднялась подписать Воззвание, и его больным ввели в вагон. (И даже предполагался кадетский партийный суд над ним). В московскую городскую думу князь был избран по фиктивному цензу (никогда не быв москвичом) и не знал городского хозяйства, — но противившие ему кадеты избрали его городским головой, и хотя правительство не утвердило избрания — уже чествовали князя на банкете в "Праге", — и он, наконец, произносил речь. Одновременно нельзя сказать, чтобы князь Львов был в опале у Государя: и в начале японской войны, и в начале этой он получал аудиенцию, и в этот раз был поцелован. (И еще: тайно уклонился от царского ордена, чтоб не испортить себе общественного лица). С 1914 у него в Земсоюзе бурно и широко полились дела, у него работали десятки тысяч людей, — а князь Львов только ездил в петербургские канцелярии добывать необходимый миллиард — и отдавал его на траты. И в эти последние годы от общественного разгона князь чувствовал себя легко и удачливо. Он — спасал Действующую армию: он снабжал ее, лечил, мыл в банях, стриг в парикмахерских, поил в чайных, там же и просвещал. И так ощущал князь, что как бы весь трудолюбивый русский народ работает под его началом — и сам он возвысился в несомненного народного вождя. (И даже так предложил через лиц, влиятельных на Западе: чтобы союзники, если будут поставлять военные материалы, то ультимативно: только для использования Земгором).

И возникло в обществе жадное желание окончательно затянуть князя Львова в политическую сферу. Вот уже больше года как во всех гостиных составлениях будущего русского ответственного правительства князя дружно вписывали на первое место премьера, вместо Родзянки. И эта почетная обреченность — стать во главе России, уже переделывала и самого князя из незаменимого дельца

и деляги, как он себя считал, — в гиганта политической оппозиции. (Тут была и мало кому известная справедливость: что Георгий Евгеньевич происходил в 31-м колене от Рюрика).

А с осени прошлого года это давление общественного избрания вынуждало его совершать наконец и резкие политические шаги. Да ведь и негодное поведение царского правительства — кого не могло вывести из себя! Князь Львов в ноябре уже прямо требовал от Прогрессивного блока принять меры к решительной переконструкции правительственной власти. В таком состоянии нетерпеливой накаленности окружающих он согласился дать поручение тифлисскому городскому голове произвести рекогносцировку у великого князя Николая Николаевича: как он смотрит на возможность государственного переворота? И с таким же вопросом посещал этой зимой в Крыму генерала Алексеева. Как мог на это князь согласиться? Но и как он мог не согласиться, если все видели в нем спасителя отечества? Как патриот может стерпеть открытую наглую подготовку сепаратного мира? Да тут же и тайны особенной не было, о государственном перевороте судачила вся Москва и весь Петроград. И все уверены были, что переворот близок, и все называли князя Львова будущим премьер-министром. Председатели губернских земских управ открыто выкликали князя Львова. И князь — не мог не признать и не поддаться народному решению. Он вынужден был нарушить свою всегдашнюю скромность. И — созвал неразрешенный съезд Земсоюза 9 декабря. И — подготовил первую в своей жизни публичную речь — да какую! — ничего подобного по гневу и резкости не произносили в Думе, тот же и Милюков. (Соперничество с Думой и разжигало Земсоюз). От безгласия — и сразу напряженную высшую ноту принимал князь Георгий Евгеньевич! Это было излияние — негодования, презрения и ненависти! Отечество — в опасности! смертельный час его бытия! Власть уже отделилась от жизни страны, от жизни народа и вся поглощена борьбой против народа, лишь бы сохранить свое личное благополучие. Злейшие враги России, для того они и готовят мир с Германией. Когда власть становится совершенно чуждой интересам народа — пришла пора принять ответственность за судьбы России на самих себя! Страна стоит перед государственным переворотом!

Все эти слова были подготовлены письменно, и может быть князь писал их даже в трансе: так властно он был понужден об-

ществом сделать этот шаг, что даже не успевал осознать размеров своей дерзости, не успевал изумиться собственной смелости. Его так торжественно влекло в общественном разгоне, что он утерял присущее каждому человеку ощущение телесной связанности, сопротивления предметам, — он шествовал к героической речи! Она должна была пройти через его мягкое горло, не привыкшее к выкрикам, — и он был готов!

Народ должен взять свое будущее в собственные руки — и неизбежная линия пролегла через князя.

Правда, съезд не удалось собрать, вместо речи князь занялся составлением протокола с полицейским приставом, а собрание утекло в другое место, и там другие произнесли свои речи, — но однако же князь несомненно был готов эту речь произнести публично. И она пошла по рукам читаться, как если бы была произнесена.

И только сегодня князь Львов впервые сам себе по-настоящему удивился. Вчера он был вызван — нет, *призван* — к своему священному посту телефоном из Петрограда в Москву. И из покойной еще Москвы ему в самом легком состоянии удалось быстро сесть на поезд и нормально доехать до Петрограда, еще весь поезд продолжал дивоваться и радоваться, как откликнулся великий народ на великий призыв, выявляя величавый образ своей душевной цельности. А на вокзале в Петрограде прежде всего не оказалось никаких носильщиков, ни извозчиков, но какие-то волны разнузданных солдат, иногда стрельба, перебегали какие-то шайки, лежал чей-то труп, оскорбляли офицеров, — и выручили князя только встречающие с автомобилем. Только так и удалось князю пронырнуть через взбуровленные бешеные улицы, переполненные несдержанным народом, неуправляемыми солдатскими толпами без офицеров, есть пьяные, оружие само стреляет, и несколько раз останавливали автомобиль, могла произойти смертельная расправа. Но — миновали, добрались и укрылись на покойной квартире барона Меллера-Закомельского, на Мойке, близ Мариинского дворца.

Здесь, в квартире, шла обычная, привычная для нас всех жизнь, со спальней для гостя, с ритуалом завтрака, обеда, но даже и этот покой был обманчив, могли и сюда ворваться с обыском вооруженные люди, хотя конечно их можно было умягчить человеческим объяснением.

Таких не было на земле людей, кого бы кроткий князь не мог бы умиротворить и расположить к себе в частном разговоре с глазу на глаз. Но — как бы он мог теперь вступить во взроенный обезумелый многотысячный Таврический дворец, о котором рассказывали ужасы? Или как бы он мог произносить речи перед этим нерегулярным собранием — гудящим, перевозбужденным, машущим винтовками?

Это так было непохоже на святой трудолюбивый народ, получивший святую свободу!

Уже того, что повидал князь из автомобиля по пути на квартиру барона (а его хотели везти и прямо в Таврический, но он имел успех благоразумно уклонить их), — даже этих виденных уличных впечатлений было преизбыточно, чтобы теперь их перерабатывать. Вся уличная разнузданность хлестнула в лицо — и князь чувствовал себя как обожженным, и должен был с душевными силами собраться.

А тут — приехал из Таврического за князем автомобиль! — уже сообщили туда о его приезде.

Нет, князь был слишком потрясен, чтобы ехать. Он просил передать своим думским доброжелателям, что сегодня очень устал, никак не может, но придет непременно завтра.

Нет! — настойчив был посыльной, — там все ждут! нельзя откладывать, но — ехать сейчас же.

Нет! — взмолился князь. Ну, хотя бы по крайней мере до вечера. Вечером.

Князь таким разбитым себя чувствовал, что даже с бароном и его семьей ему трудно было говорить, поддерживать бодрое выражение лица и бодрый голос. Он охотно ушел в отведенную комнату, сел в покойное кресло — и обвис, и выпустил дух.

Как осадило князя Львова. Внутри себя, перед собою, искренно, он почувствовал, что управлять этим кипящим множеством — далеко свыше его способностей. Так блистательна была вся гражданская карьера князя — но теперь он увидел, что его влекло выше душевных сил, что не было в нем мощи для такого восхождения.

Но и признаться в том никому нельзя, поздно. Победоносный жизненный путь обязывал так же непоправимо — и никому из вызвавших его, избравших, назвавших, не мог он сознаться, что ощутил слабость, что тяжести этой ему не поднять.

Он обессиленно лежал в кресле, потеряв весь полет последних лет. И возвращалось к нему — тоже когда-то привычное, теперь забытое, невыносимое сопротивление жизни, в котором Жоржика жил все детство, всю юность и молодые годы. Разоренное имение, на княжеском столе — черный хлеб да квашеная капуста. В ненавидимой гимназии звали его "цыцка", учился он — как воз на себе волок, туго, с раздражением, оставался на второй год, и не раз. Избрал юридический факультет за то, что он легче всех. И вытаскивали с братом хозяйство на клеверных семенах да на яблоках, и Москва в те годы знала еще не самого Львова, — но "яблочную пастилу князя Львова" (из падали).

Десятилетиями жил он — и привык, что жить трудно, еле тянешь. И наведывался к оптинским старцам — не уйти ли ему в монахи: его благонравная скромная натура была к тому склонна.

А когда уже и начал государственную службу, совмещая ее с левыми симпатиями (за что назван был "красным князем"), то узнал, каким ударом может прийти общественное презрение: в 1892 году как непременный член губернского присутствия он вынужден был сопровождать губернатора в поездку с воинским отрядом: крестьяне не признавали решения судов и не давали в своей местности рубить леса. И на станции под Тулой губернские власти повстречали Льва Толстого — и великий писатель потом сотню гневных страниц написал о пособниках зла, имея в виду князя Георгия Евгеньевича, но, слава Богу, не назвав его по имени. А если бы назвал?.. Пропала бы вся карьера навеки.

Но сейчас — князь Львов уже был назван, признан, и скрыться и деться ему было некуда. Неизбежно идти в Таврический и принимать власть над Россией.

ДВА "АКМЕИЗМА",  
К ИСТОРИИ ПОЭТИЧЕСКОЙ ДИСКУССИИ  
О ТВОРЧЕСТВЕ ФРА БЕАТО АНДЖЕЛИКО \*

"Символизм закончил свой круг развития и теперь падает", — провозгласили в январе 1913 г. на страницах журнала "Аполлон" два молодых поэта, Николай Гумилев и Сергей Городецкий, впервые открыто указав на первопричины того идейного и эстетического кризиса, который давно назревал в недрах русской поэзии Серебряного Века.<sup>1</sup> Дисгармоничный мир символистской поэтики с ее изощренным мистицизмом и полирающим все этические нормы безграничным индивидуализмом, возникнув как естественная реакция творческой личности на "плоско-либеральный псевдо-реализм"<sup>2</sup> писателей-"общественников", за короткий срок совершил подлинную революцию в отечественной словесности, однако быстро исчерпал себя и духовно деградировал. Под пером "старших" мэтров символизма и их многочисленных эпигонов, "братавшихся то с мистикой, то с теософией, то с оккультизмом", реальный мир потерял свою "высокую самооценку", превратившись в жалкий "фантом" трансцендентального инобытия.<sup>3</sup> С каждым годом мистический туман все сильнее деформировал "первоначальные" значения слов и художественных образов, пока для читателей не осталось "ничего подлинного, ничего настоящего", а только смутные "намеки", многозначительные "недоговаривания" и зыбкие контуры "теургических вселенных".<sup>4</sup>

Опасность и бесперспективность этой "дороги в никуда" постепенно открылась не только таким стойким поборникам классической традиции, как И. А. Бунин,<sup>5</sup> но и некоторым из "младших" символистов, питомцам поэтических "академий" Брюсова и Вячеслава Иванова, дерзнувшим сначала робко, а затем во весь голос выступить против своих маститых учителей. Идеологом бунта

\* ) Расширенный вариант доклада, прочитанного на научной конференции "Литературный процесс и развитие русской культуры XVIII—XX вв." 13 ноября 1982 г. в таллинском Педагогическом институте им. Э. Вильде.

молодых "консерваторов" стал лишь недавно вышедший из ученического возраста поэт Николай Гумилев, в полной мере испытавший на себе пагубность декадентских экспериментов над действительностью. "Мы стосковались по строгому искусству, — писал он за пять лет до официального выступления акмеистов в рецензии на роман А. М. Ремизова "Часы". — Именно теперь, когда так велик наплыв в литературе людей безграмотных и бездарных, но старающихся перешеголять друг друга оригинальностью, истинные творцы должны особенно беречь культ формы, делающей их завоевания не бесплодными и роднящей их с драгоценными заветами старины: и с пластичностью Эллады, и с золотыми молниями романтизма, и с патриархальной простотой натурализма. Нас влекут не крикливые афиши современных выставок, а уже испытанные очарования музеев. Мы любим писателей-продолжателей, писателей с длинной родословной".<sup>6</sup>

Смутное, чисто интуитивное ощущение тупика, в который символизм завел отечественную поэзию, побуждало Гумилева в меру его сил искать иные, непроторенные пути, отвергая любые догмы, но вместе с тем не отказываясь ни от чего ценного в опыте своих предшественников. Эта позиция оказалась вполне подходящей для сплочения группы молодых стихотворцев, так же, как и Гумилев, стремившихся отстоять свое индивидуальное творческое лицо от брюсовско-ивановской нивелировки, прочнее, чем их учителя, ощущавших связь с реальной почвой. С возникновением журнала "Аполлон" (январь 1909 г.), а затем Цеха поэтов (декабрь 1911 г.), когда на помощь Гумилеву пришел воинственный Городецкий, эпизодические стычки "старших" символистов с непокорными юнцами<sup>7</sup> переросли в беспощадную войну.<sup>8</sup>

Примечательно, что сами "старшие", в первую очередь дальновидный Брюсов, отлично понимали противоестественность обстановки, сложившейся на русском Парнасе, однако, по вполне понятным причинам, стремились объяснить бунт молодежи утилитарно-низменными, своекорыстными причинами.<sup>9</sup> "Былые союзы и кружки, — горестно сетовал вождь московских символистов в письме Вячеславу Иванову 18 января 1910 г., — все разложились. Былые руководящие идеи изжиты — новых нет. Но в то время, как мы, которые, так сказать, в своей груди выносили идеи недавнего прошлого, с правом говорим себе и другим: "мы хотим иного", — кругом толпа новоприбывших незнакомцев, ничего не переживших,



ничего не выносивших, пляшет каннибальский танец над прежними нашими идеалами и плюет на них. И это отвратительно".<sup>10</sup>

Оскорбленное самолюбие учителей далеко не всегда является лучшим аргументом в их спорах с учениками, тем более, что поиски "иных" путей, о которых столь горячо говорилось в брюсовском письме, грозили затянуться у мэтров символизма на долгие годы. Молодежь не хотела ждать, и ее страстная тяга к неизбежным переменам находила сочувственный отклик в сердцах тех поэтов старшего поколения, кто не утратил еще чувства реальности, горячей крови и юношеского темперамента. Лучшим образцом такого поэта безусловно был А.А. Блок, единственный из плеяды прославленных символистов не побоявшийся взглянуть правде в глаза и не отвернувшийся от нее с нарочитым презрением. Острая неприязнь к любым проявлениям деспотического насилия над творческой личностью помогла ему верно понять и беспристрастно проанализировать причины гумилевского бунта, пусть даже сам "бунтарь" никогда не внушал Блоку особой симпатии.<sup>11</sup> Столь же характерно, что именно он в докладе "О современном состоянии русского символизма", прочитанном 8 апреля 1910г. на заседании Общества ревнителей художественного слова, решительно призвал своих маститых собратьев по цеху заново учиться "у мира", невзирая на былые заслуги перед русской поэзией.<sup>12</sup> Этот призыв обладал особой убедительностью, ибо сам Блок постоянно учился, умело находя как в жизни, так и в искусстве действенные стимулы для преодоления духовных кризисов, неизбежных в творчестве каждого настоящего художника.

Важным этапом в творческой биографии Блока стала его поездка по Италии весной 1909г., кульминационным пунктом которой можно по праву считать знакомство русского поэта с фресками знаменитого флорентийского художника раннего кватроченто Фра Беато Анджелико да Фьезоле (1387-1455). "Последний цветок" средневекового мистицизма, Беато сохранил невинность религиозного чувства и первобытную простоту на заре Ренессанса, в эпоху радикальной ломки духовных первооснов современного ему мира. "Он никогда не хотел, — рассказывает Ипполит Тэн, — писать никого, кроме святых, и про него передают, что он не брал своей кисти в руки, не совершив молитвы, и не мог изображать Христа на кресте без того, чтобы его глаза не были полны слез. Он имел обыкновение никогда не ретушировать и не переписывать

своей живописи, оставляя ее так, как она вышла из-под его кисти, и веруя, что она вышла такой, как хотел Бог. Понятно, само собою, что подобный человек не изучал анатомии и реальной фигуры. Его искусство примитивно, как его жизнь".<sup>13</sup>

Нет никаких сомнений в том, что Блок, задолго до поездки в Италию, внимательно проштудировал не только монографию И. Тэна, но и другие работы о творчестве Фра Беато,<sup>14</sup> однако повышенный интерес к этому живописцу удивительно точно совпал у него с периодом пересмотра прежних эстетических идеалов, с мучительными поисками первоизданной полноты чувств, цельности свободного от интеллигентской рефлексии творческого сознания. "Фра Беато, — писал он матери из Флоренции, — стоит на первом месте, не по силе — а по свежести и молодости искусства".<sup>15</sup> Именно эти свойства варварски-яркой палитры мечтательного монаха, его "по обыкновению детские, веселые, разнообразные краски", "припухший" живот матери новорожденного Иоанна Крестителя и тысячи таких же внешне незначительных, но глубоко реалистических деталей, связующих воедино небо и землю, побудили Блока радикально перестроить сложившуюся у него ранее иерархию эстетических ценностей.<sup>16</sup> Наглядным свидетельством напряженной внутренней работы, происходившей в сознании русского поэта перед фресками итальянского мастера, стали посвященные ему строки в стихотворении "Флоренция". Характерно, что Блок, умом понимая амбивалентность творчества Беато, как художник, представил читателям лишь фанатичного монаха-галлюцианта, грезящего "синие сны" о недоступном рае.<sup>17</sup> "За скобками" стихотворения остались все зримые приметы реального бытия, открывшиеся зоркому глазу Блока-публициста на фресках монастыря св. Марка и флорентийской Галереи. Та же, типичная для символиста, тенденция к истолкованию любых произведений искусства в чисто мистическом "ключе" еще рельефнее проступает между строк поэтического портрета "Фра Анджелико", вышедшего из-под пера К.Д. Бальмонта:

Если б эта детская душа  
Нашим грешным миром овладела,  
Мы совсем утратили бы тело,  
Мы бы, точно тени, чуть дыша,  
Встали у небесного предела.

Там, вверху, сидел бы добрый Бог,  
Здесь, внизу, послушными рядами  
Призраки, с пресветлыми чертами,  
Пели бы воздушную, как вздох,  
Песню бестелесными устами.

Вечно примиренные с Судьбой,  
Чуждые навек заботам хмурым,  
Были бы мы озером лазурным,  
В бездне безмятежно-голубой,  
В царстве золотистом и безбурном.<sup>18</sup>

Как видно из приведенных выше строк, блестящий знаток искусства, Бальмонт сознательно упростил образ своего героя, обрывая и без того достаточно тонкие нити, связующие его с землей.

Совершенно иным путем шел к Беато младший современник Бальмонта и Блока Николай Гумилев, посетивший вслед за ними Флоренцию весной 1912г.<sup>19</sup> Поездка в Италию была предпринята Гумилевым именно в тот момент, когда он вместе со своим соратником по Цеху поэтов С.М. Городецким интенсивно разрабатывал основополагающие принципы нового литературного направления. Сохранив от "методологических увлечений" символистов лишь "высоко поставленный" ими идеал художника, провозвестники "нового Адама" единодушно выступили за возвращение русской поэзии из туманных эмпириев в "звучащий, красочный, имеющий формы, вес и время" реальный мир планеты Земля.<sup>20</sup> "Искусство есть состояние равновесия прежде всего. Искусство есть прочность", — декларативно заявляли Гумилев и Городецкий, справедливо рассматривая это равновесие как неразрывную взаимосвязь мира духовного с миром телесным, "точное знание отношений между субъектом и объектом" поэтического творчества.<sup>21</sup> Однобокости и зыбкости теологических построений символизма противопоставлялись "Бог Живой" и его лучшее творение — Человек с "мужественно твердым и ясным взглядом на жизнь".<sup>22</sup> Вожди акмеизма, и в первую очередь Гумилев, признавали за искусством право на вторжение в область "неведомого" (т.е. духа), однако любые попытки "познать" априорно "непознаваемое" представлялись им бесплодным и "нецеломудренным" умствованием.<sup>23</sup> Дальновидные первопроходцы новых путей в искусстве, разрабатывая программы своих будущих школ, всегда стремились включить

в их "родословную" имена тех или иных авторитетных художников прошлого, эстетически и духовно близких этому направлению. Новорожденный акмеизм взял себе в "гении-предтечи" англичанина Шекспира и трех французов (Рабле, Вийона и Т. Готье), с большим трудом втиснутых в некий общий ряд.<sup>24</sup> Имелись и другие кандидаты в акмеистический пантеон (анонимный автор "Слова о полку Игореве", И.Ф. Анненский, Жан Мореас), однако они по тем или иным причинам не устраивали одного из синдикусов Цеха поэтов. Первым среди кандидатов в "праакмеисты" несомненно был Фра Беато Анджелико,<sup>25</sup> художник, чье творчество, по мнению Гумилева, наглядно демонстрировало все добродетели этой школы: "равновесие" и "прочность", живую связь земного и небесного, наивный восторг первооткрывателя новых миров<sup>26</sup> и глубокую внутреннюю одухотворенность поэта милостью Божьей. Не удивительно то теплое чувство душевного сродства, которым пронизано программное стихотворение русского паломника во Фьезоле, впервые по-настоящему узнавшего и полюбившего своего старшего итальянского брата:

В стране, где гиппогриф веселый льва  
Крылатого зовет играть в лазури,  
Где выпускает ночь из рукава  
Хрустальных нимф и венценосных фурий,

В стране, где тихи гробы мертвецов,  
Но где живет их царство, слава, сила,  
Средь многих знаменитых мастеров,  
Ах,<sup>27</sup> одного лишь сердце полюбило.

Пускай велик воздушный Рафаэль,  
Любимец бога скал Буонаротти,  
Да-Винчи, колдовской вкусивший хмель,  
Челлини, давший бронзе крылья плоти!

Но Рафаэль не греет, а слепит,  
В Буонаротти страшно совершенство,  
А хмель да-Винчи душу замутит,  
Ту душу, что поверила в блаженство.

На Фьезоле, средь тонких тополей,  
Когда горят в траве зеленой маки,  
И в глубине готических церквей,  
Где мученики спят в прохладной раке, —

На всем, что сделал мастер мой, печать  
Любви земной и простоты смиренной.  
Да, он не все умеет рисовать,  
Но то, что он рисует, — совершенно.

Вот скалы, роща, рыцарь на коне,  
Куда он едет, в церковь иль к невесте?  
Горит заря на городской стене,  
Идут стада по улицам предместий.

Мария держит Сына Своего,  
Кудрявого, с румянцем благородным.  
Такие дети в ночь под Рождество,  
Наверно, снятся женщинам бесплодным.

И так нестрашен связанным святым  
Палач, в рубашку синюю одетый,  
Им хорошо под нимбом золотым:  
И здесь есть свет, и там — иные светлы.

А краски, краски! Яркие и чисты,  
Они родились с ним и с ним погасли;  
Преданье есть; он растворял цветы  
В епископами освященном масле.

И есть еще преданье: серафим  
Слетал к нему, одев ризой красной,  
И кисти брал и состязался с ним  
В его искусстве дивном... Но напрасно.

Есть Бог, есть мир — они живут вовек,  
А жизнь людей мгновенна и убога,  
Но все в себе вмещает человек,  
Который любит мир и верит в Бога.<sup>28</sup>

Следует сразу же отметить, что это чрезвычайно важное для Гумилева стихотворение оказалось тем неожиданным камнем преткновения, о который "споткнулся" акмеизм за несколько месяцев до своего официального появления в свет. Русская критика уже у колыбели нового литературного направления отмечала его идейную и эстетическую неоднородность, считая акмеистов пестрым конгломератом духовно чуждых друг другу поэтов, связавших свои судьбы лишь на короткое время из определенных тактических соображений, скорее разрушительного (ниспровержение символизма, самоутверждение), чем позитивного характера. "Ни в какой "акмеизм" я, конечно, не верю, — писал в январе 1913 г. В.Я. Брюсов жене Сологуба А.Н. Чеботаревской, — и ничего серьезного в проповеди и притязаниях "акмеистов" не вижу, что не мешает мне, однако, считать Гумилева, Городецкого и Анну Ахматову — поэтами интересными и талантливыми".<sup>29</sup> Чуть позже, на страницах крупнейшего русского литературно-общественного журнала тех лет вождь символистов развил эту мысль, беспощадно ополчившись на своих бывших учеников за их своевольное желание непременно сказать "новое слово" в вопросах поэтической теории, "идейно противопоставить себя всем другим течениям" отечественной словесности.<sup>30</sup> "Через год или два не останется никакого акмеизма", — предрекал Брюсов, энергично поддержанный не только единомышленниками-символистами, Г.И. Чулковым, Б.А. Садовским, Д.Ф. Философовым,<sup>31</sup> но и ревнивыми конкурентами акмеистов из футуристического лагеря.<sup>32</sup> Время доказало несостоятельность этих предсказаний, пусть не в плане долговечности акмеистических теорий, а реальной поэтической практики,<sup>33</sup> тем более убедительно, что в скором времени сами символисты и футуристы оказались по разные стороны идейных баррикад.

В силу ряда причин основной корпус первоисточников, позволяющих проследить внутренние, "подводные" течения внутри акмеистического цеха, до настоящего момента практически не введен в научный оборот. Тем ценнее любые сведения о "точках соприкосновения" и "линиях водораздела" между вождями акмеизма, которые можно извлечь из их поэтического наследия. Характерно, что практически все современники Гумилева и Городецкого встретили с нескрываемым удивлением союз этих абсолютно несозвучных друг другу поэтов. "Футуристы в целом, — записал в своем дневнике 25 марта 1913 г. А.А. Блок, — явление более

крупное, чем акмензм. Последние хилы, Гумилева тяжелит "вкус", багаж у него тяжелый (от Шекспира до Теофиля Готье), а Городецкого держат, как застрельщика с именем; думаю, что Гумилев конфузится и шокируется им нередко".<sup>34</sup>

Блестяще начав свою поэтическую карьеру восторженным певцом мифологизированной Руси, Городецкий, даже по отзывам его официальных биографов, впоследствии "безоглядно разбазаривал и чувства и стихи".<sup>35</sup> Искренний патриотизм первого юношеского порыва скоро сменился в его ходульных, лубочных строфах бесконечными вариациями "на русские темы", с каждым годом принимавшими все более ярко выраженный шовинистический оттенок.<sup>36</sup> Отсутствие твердых идейных и эстетических убеждений в соединении с принципиальной тактикой приспособленчества<sup>37</sup> выхолостило и без того не щедрый от природы талант Городецкого, жившего к моменту создания Цеха поэтов в основном на проценты с ранее накопленного им литературного капитала. Несколько раз этот честолюбивый интриган предпринимал попытки создать собственную школу на чисто "национальной" (точнее, националистической) основе,<sup>38</sup> однако потерпел неудачу и оказался вынужденным искать союзников среди молодых стихотворцев, готовых так же, как и он, по тем или иным причинам открыто выступить против символистского диктата. Знакомство с Гумилевым было для него тем счастливым случаем, который помог Городецкому снова, и теперь уже надолго, подняться на новую волну литературной сенсации. Оба поэта прошли одну и ту же школу, оба — понимали обреченность символизма, и все-таки на пути к прочному союзу между ними лежало внешне малозаметное, но внутренне непреодолимое препятствие.

Плоть от плоти русского декадана, Гумилев уже в ранней юности отдал щедрую дань всем явным и тайным порокам богемной среды, где увлечение мистическим анархизмом соседствовало с наркоманией, а богоборчество шаг за шагом влекло неопитов Сатаны к безумию и самоубийству. Наивно вообразив себя всеильным сверхчеловеком, двадцатилетний поэт бестрепетной рукой написал и выпустил в свет две книги гимнов Астарте и Люциферу ("Путь конквистадоров" и "Романтические цветы"),<sup>39</sup> которые принесли ему, взамен душевного спокойствия,<sup>40</sup> непрочную и весьма сомнительную славу.<sup>41</sup> Думается, что уже в те годы впитанные с молоком матери традиции патриархальной, глубоко религиозной

семьи, а также постепенно накапливавшийся у Гумилева собственный жизненный опыт не раз заставляли его задуматься о своем будущем, по-иному взглянуть на заблуждения молодости.<sup>42</sup> Судя по новым книгам гумилевских стихов 1908-1912 гг. ("Жемчуга" и "Чужое небо"), эти раздумья смирили, наконец, безумную гордыню их автора, заново открывшего для себя вместе с забытым Богом ("Потомки Каина", "Покорность", "Христос", "Заповеди", "Родос", "Паломник" и др.) многокрасочный мир естественных человеческих чувств.<sup>43</sup> "Я вырос! Мой опыт мне дорого стоит", — гордо заявлял Гумилев накануне акмеистического "бунта",<sup>44</sup> не желая поступиться ради любых "призрачных благ" хотя бы малой толикой вновь обретенной веры. Эта позиция, ясно и четко изложенная им в стихотворении о Фра Беато Анджелико, абсолютно не устраивала расчетливого прагматика Городецкого, и он постарался высмеять и развенчать наивного живописца из Фьезоле в глазах своих товарищей по Цеху:

Ты хочешь знать, кого я ненавижу?  
Конечно, Фра Беато Анджелико.  
Я в нем не гения блаженства вижу,  
А мертвеца гробницы невеликой.

Нет, он не в рост Адаму акмеисту!  
Он только карлик кукольных комедий,  
Составленных из вечной и пречистой  
Мистерии, из жертвенных трагедий.

Ужель он рассказал тебе хоть мало  
Из пламенной легенды христианской,  
Когда в свой сурик и в свое сусало  
Все красил с простотою негритянской?

Ты только посмотри на ту фигуру,  
Что в Deposicione della Croce  
Разводит ручками! Ужель натуру  
Ты видывал тупее и короче?

Иль в Страшный Суд взглядишь. В картине этой  
Постыдней, чем во всех других, Беато, —  
Коль рай — не сценка пошлого балета,  
А Вельзевул — не дурень смешноватый.

О, неужель искусство такое,  
Виденья плотоядного монаха,  
Ответ на все, к чему рвались с тоскою,  
Мы, акмеисты, вставшие из праха?

Нет, ты не прав, взалкавший откровенья!  
Не от Беато ждать явления Адама.  
Мне жалко строгих строф стихотворенья,  
В которых славил ты его упрямо.<sup>45</sup>

Гумилев не внял советам человека, абсолютно чуждого духу христианства,<sup>46</sup> более того, добился публикации в "Аполлоне" двух принципиально различных по отношению к религии манифестов от имени каждого из синдиков акмеистического Цеха, правда, без упоминания Беато среди "гениев-предтеч" новой школы. Рука об руку вступив в борьбу с символизмом, провозвестники "нового Адама" глубоко по-разному представляли себе его облик. Гармоничная неразрывность Адама небесного и Адама земного, столь характерная для фресок Фра Беато Анджелико, стала лейтмотивом творчества зрелого Гумилева, считавшего поэзию, наряду с органичной, "не мудрствующей лукаво" религией, важнейшим средством духовного "перерождения" плотски полнокровного, не чуждого никаким радостям и горестям этого мира человека в "высший тип" Человека Космического.<sup>47</sup> Другим путем пошли в жизни и поэзии Сергей Городецкий, Михаил Зенкевич и Владимир Нарбут, "вольные охотники, не желающие знать ничего, кроме земли",<sup>48</sup> прагматики и материалисты до мозга костей.<sup>49</sup>

Трех крупнейших русских поэтов Серебряного Века — Блока, Гумилева и Городецкого — свела судьба перед фресками итальянского живописца XV в., причисленного католической церковью к лику блаженных, и каждый из них не просто воспринял, но и внутренне пережил увиденное в зависимости от собственных духовных и творческих устремлений: первые двое — как символ достижимости гармонии в нашем дисгармоничном мире, образец высокого, одухотворенного и вместе с тем земного искусства, третий — как грубый примитив, наивные видения "плотоядного монаха". Думается, что уже отсюда, от этого верстового столба видны три дороги, ведущие к "Возмездию" и "Двенадцати", к

"Канцоне второй" ("Храм Твой, Господи, в небесах, но земля тоже Твой приют...") и "Заблудившемуся трамваю", к предсмертной тоске, овладевшей Городецким в часы прощания с "Обителью житейской".<sup>50</sup>

#### Примечания

1. Гумилев Н.С. Наследие символизма и акмеизм. — "Аполлон", 1913, №1, с. 42.
2. Блок А.А. Собрание сочинений, т.7, М.-Л., 1963, с.140.
3. Городецкий С.М. Некоторые течения в современной русской поэзии. — "Аполлон", 1913, №1, с. 48.
4. См. Мандельштам О.Э. О природе слова. М., 1922, с.10.
5. См. его речь на юбилее газеты "Русские ведомости" в книге: Бунин И.А. Собрание сочинений, т.9. М., 1967, с.529-530.
6. "Речь", 1908, №187, 7/20 августа, с. 4.
7. См. упоминание о критических замечаниях Гумилева по поводу доклада Вячеслава Иванова "Заветы символизма" в Обществе ревнителей художественного слова 26 марта 1910г.: Блок А. Записные книжки. 1901-1920. М., 1965, с.170.
8. См. о декларативном разрыве Гумилева и Городецкого с символизмом на заседании Общества 18 февраля 1912г.: Блок А. Собрание сочинений, т.7, М.-Л., 1963, с.140; "Труды и дни", 1912, №2, март-апрель, с.26-27.
9. См., например, письмо А.Н. Чеботаревской В.Я. Брюсову от 20 января 1913г. — в книге: Литературное наследство. Т.85. Валерий Брюсов. М., 1976, с.703. "... Отвращение вызывает их саморекламирование, . . . тенденция выдвинуться, ругая тех, по стопам которых они и выкарабкались только на свет Божий..."
10. Там же, с.524.
11. Блок А.А. Собрание сочинений, т.7. М.-Л., 1963, с.140.

12. Там же, т. 5, М.-Л., 1962, с. 436.
13. Тэн И. Путешествие по Италии. Перевод П.П. Перцова. т. 2. Флоренция и Венеция. М. 1916, с. 111, 115.
14. Блок А. Записные книжки, с. 124, 152.
15. Блок А. Собрание сочинений, т. 8, М.-Л., 1963, с. 286.
16. Там же, с. 293; Записные книжки, с. 135, 137-139.
17. Блок А. Собрание сочинений, т. 3, М.-Л., 1960, с. 106.
18. Мир искусств в образах поэзии. Собрал Е. Боричевский, М. 1922, с. 76.
19. "Впечатление от итальянской живописи и скульптуры, — вспоминала спутница Гумилева в этом путешествии А. Ахматова, — было огромно: оно похоже на сновидение, которое помнишь всю жизнь". (Ахматова А. Стихотворения и поэмы. Л. 1977, с. 20). За год до Гумилева во Флоренции, у фресок Беато, побывал его друг поэт-переводчик М.Л. Лозинский ("Нева", 1965, №5, с. 202).
20. "Аполлон", 1913, №1, с. 48.
21. Там же, с. 46, 42.
22. Там же, с. 43, 42.
23. Там же, с. 44.
24. Там же, с. 44-45.
25. См. об этом: Тименчик Р.Д. Заметки об акмеизме. II — "Russian literature", 1977, №4, р. 297.
26. "Способность удивляться, — писал в статье "Утро акмеизма" О.Э. Мандельштам, — главная добродетель поэта". ("Сирена", 1919, №4-5, стб. 72).
- Сохранились сведения о том, что у Гумилева была богатая коллекция африканских примитивов, а также несколько работ русских модернистов, в частности, эскиз к картине Н.К. Рериха "Строят ладьи".
27. См. об использовании Гумилевым этого междометия: Тименчик Р.Д. Заметки об акмеизме. II. р. 223, 292.
28. "Гиперборей", 1912, №1, с. 10-12. См. СС, т. 1, с. 217-218, №161.
29. Литературное наследство, т. 85. Валерий Брюсов. М. 1976, с. 702.

30) Брюсов В. Новые течения в русской поэзии. Акмеизм. — "Русская мысль", 1913, №4, с. 134-142. Характерно, что Гумилев долго еще не оставлял надежды привлечь на свою сторону бывшего учителя, считая его "скрытым" акмеистом, "творцом подлинной реальности". ("Аполлон", 1914, №1-2, с. 122).

31) "Речь", 1913, №47, 17 февраля, с. 3; 1914, №11, 12 января, с. 6; Садовской Б. Конец акмеизма. — "Современник", 1914, август, с. 230-233.

32) "Современник", 1914, сентябрь, с. 108; Идите к черту. — Рыкающий Парнас. Футуристы. СПб., 1914.

33) Струве Г.П. Творческий путь Гумилева. — СС, т. 2, с. XVI; Иваск Ю. — В книге: Антология петербургской поэзии эпохи акмеизма. Мюнхен, 1973, с. 27-28. Показательно, что акмеистов на первых порах энергично поддерживали не только родственные им поэты-неоклассики (Ходасевич В. Русская поэзия. Обзор. — В кн.: Альциона. Кн. I. М., 1914, с. 202-205) и молодые литературоведы-формалисты (Гишпиус В. Литературная суета. — "Речь", 1913, №89, 1 апреля, с. 3; Эйхенбаум Б. Новые стихи Н. Гумилева. — "Русская мысль", 1916, №2, отд. 2, с. 17-19; Жирмунский В. Преодоленные символизм. — "Русская мысль", 1916, №12, отд. 2, с. 25-56), но также некоторые литераторы-марксисты ("Речь", 1913, №47, 17 февраля, с. 3).

34) Блок А. Собрание сочинений, т. 7, с. 232.

35) Голубков Д. Высокий поэт. — В кн.: Городецкий С. Северное сияние. М., 1968, с. 22.

36) См., например, стихотворения Городецкого "Сретенье Царя", "Подвиг войны", "У Казанской" ("Нива", 1914, №35, 30 августа, с. 682, 688; №47, 29 ноября, с. 896). Спекулятивная шумиха, созданная им в годы Первой мировой войны вокруг патриотической темы, стала мишенью для ядовитой сатиры А. Петровского: "Мы славяне, вы славяне! Не робей, не трус! Таракан погиб в сметане. Русью. Руси. Русь". ("Солнце России", 1915, №15-16, с. 22).

37) Городецкий С. Ярь. Лирические и лиро-эпические стихотворения. Изд. 2-ое. СПб., 1910, с. 180-181.

38) См. о несостоявшемся проекте задуманного Городецким журнала "Велес". ("Речь", 1909, №121, 5 мая, с. 5).

39) См., например, гумилевские стихотворения 1905-1907 гг. "Баллада", "Маскарад", "Заклинание", "Пещера сна", "Влюбленная в дьявола", "Ужас", "За гробом" и др.

40) "Я живу, как пляска теней, в предсмертный час большого дня", — признавался поэт в одном из своих программных стихотворений тех лет (СС, т. 1, с. 6).

41) "В книге опять повторены, — писал В. Брюсов о сборнике "Путь конквистадоров", — все обычные заповеди декадентства, поражающие своей смелостью и новизной на Западе лет двадцать, у нас лет десять тому назад". ("Весы", 1905, №11, с.68).

42) Характерно, что уже в письме к В. Брюсову из Парижа 6 сент. 1907г. Гумилев стремился отмежеваться от своего юношеского стихотворения "Влюбленная в дьявола" (НГ, с.20).

43) "Вот порыжевшие кочки и мокрый овраг, я для него отрекаюсь от призрачных благ", — таково было новое "кредо" автора "Жемчугов" (СС, т.1, с.114).

44) СС, т.1, с.198.

45) "Гиперборей", 1912, №1, с.13-14. Рецензируя в октябре 1912г. только что вышедшую из печати третью книгу стихов Гумилева "Чужое небо", Городецкий настойчиво подчеркивал ее "земной", чуждый всякой "мистике" характер ("Речь", 1912, №283, 15 октября, с.5).

46) Начисто лишенный искреннего религиозного чувства, Городецкий видел в шовинистически истолкованном "христианстве" всего лишь одну из переходящих форм фетишизации русского племенного начала (см., например, его стихотворение "Молодежь" в "Ежемесячных литературных и популярно-научных приложениях" к журналу "Нива", 1916, №1, стб.95-96). Не удивительно, что после октября 1917г. он тут же "перековался" в воинствующего атеиста, а еще несколько лет спустя воспевал "Диктатуру Пролетариата" чуть ли не теми же словами, как раньше Николая II, Перуна и Иисуса Христа.

47) Гумилев Н. Письма о русской поэзии. Пг., 1923, с.53-54.

48) Там же, с.143.

49) Березин Л. О стихах М. Зенкевича. — "Новый мир", 1929, №5, с.242-243.

50) Городецкий С. Северное сияние. М. 1968, с.243.

## Н. СТРУВЕ

### В. ХОДАСЕВИЧ И В. НАБОКОВ \*

Известно, что В. Ходасевич едва ли не единственный писатель-современник, к которому В. Набоков относился больше чем с уважением, с несвойственным его натуре пиететом. "Я очень сошелся с Ходасевичем", — писал Набоков в *Других берегах*, а в позднем английском сборнике *Strong opinions* из всех своих критических статей сохранил только ту, что написал о Ходасевиче непосредственно после его смерти.\*\*

Судя по позднему автопереводу, Набоков сохранил пиетет к Ходасевичу до конца, несмотря на свое "иконоборчество", на постоянное развенчивание увлечений молодости. К развенчанным кумирам относится, в частности, Гумилев. Как высоко ценил, как чтит Гумилева Набоков, видно из короткой эпитафии 1923г., в которой он приравнивал автора *Жемчугов* и *Огненного столпа* не более и не менее как к Пушкину:

Гордо и ясно ты умер, умер, как Муза велела,  
Ныне в тиши Елисейской с тобой говорит о лежащем  
Медном Петре и о диких ветрах африканских — Пушкин.

А через полвека — противоположное признание:

Как любил я стихи Гумилева  
Перечитывать их не могу...

Степень влияния Гумилева, в частности на образность и на красочную палитру Набокова, еще предстоит исследователям уяснить. Несомненно, образ "гордой и ясной" смерти, смерти по велению Музы, долго предносился Набокову, обреченному на

\*) Доклад, прочитанный на Международном симпозиуме о послесимволистской поэзии (Париж, июнь 1986).

\*\*\*) "Современные записки", кн. 69, 1939.

"бездарную эмигрантскую судьбу". По крайней мере дважды Набоков грезил в стихах о собственном расстреле:

Но сердце, как бы ты хотело,  
Чтоб это вправду было так:  
Россия, звезды, ночь расстрела  
И весь в черемухе овраг. (1927)

Не следуя ли примеру Гумилева послал Набоков своего героя Мартына Эдельвейса на подвиг, тем самым освободившись от навязчивого бреда неисполнившейся и неисполнимой судьбы?

Я позволю себе высказать предположение: когда была изжита гумилевская героика, место Гумилева в сердце и в творчестве Набокова занял В. Ходасевич. Гумилев отождествлялся с золотой, несбыточной, навсегда ушедшей Россией, в которой уже жить нельзя, но ради которой еще можно умереть. С Ходасевичем связывало настоящее: "бездарная судьба эмиграции", отталкивание от нее и надежда ее преодолеть через волшебство искусства.

На первый взгляд, до чего же они были несхожи! Ходасевич — болезненный с молодости, преждевременно состарившийся; Набоков — английский спортсмен, увлекавшийся футболом, теннисом и боксом. Но, несмотря на разницу лет и коренную несхожесть психо-физического состава, у обоих писателей — во многом одинаковое мироощущение, одинаковое отталкивание от современной пошлости. Атмосфера берлинских набоковских романов-повестей восходит к стихам Ходасевича, с их городской болезненной атмосферой, где преобладают лужи и искусственный свет:

В темноте, задыхаясь под шубой, иду,  
Как большая рыба по дну морскому,  
Трамвай зашипел и бросил звезду  
В черное зеркало оттепели.

Раскрываю запекшийся рот,  
Жадно ловлю отсыревший воздух,  
А за мной от самых Никитских ворот  
Увязался маленький призрак девочки. (1918)

В концовке этого городского пейзажа можно увидеть как бы зародыш Лолиты...

Оба, и Ходасевич, и Набоков, были наблюдателями, соглядатаями жизни: людьми улицы, бульваров, городскими бродягами, разглядывающими отраженные в стеклах и в лужах призраки бытия. На глубине, Ходасевич был тем, чем Набоков не стал: "крулнейшим", поэтом Божьей милостью, не на вчера или сегодня, а навсегда. Несмотря на старания, на владение прозаической техникой, на пресловутое мастерство, ни в 1914г., когда отец понес З. Гиппиус тетрадку 15-летнего сына, ни в конце 20-х годов, ни позже, Набоков-поэт так и не перешел ту таинственную грань, которая отделяет стихописание от стихотворства, умение писать стихи от благодати поэзии. Как поэт, Набоков страдал от бездарности, в смысле отсутствия дара свыше. От этого, выражаясь библейски, "поношения" бездарности он избавился в романе *Дар*, в котором противопоставлял себя, молодого Годунова-Набокова, умелого стихотворца, старшему собрату — Кончееву-Ходасевичу, вдохновенному поэту. На литературно-эмигрантском вечере, избраженном в *Даре*, Кончеев, в отличие от победоносной чеканности прочих, тихо и вяло пробормотал свои стихи, "но в них сама по себе жила такая музыка, в темном как будто стихе такая бездна смысла раскрывалась у ног, так верилось в звуки, и так изумительно было, что вот из тех же слов, которые нанизывались всеми, вдруг возникало, лилось и ускользало, не утолив до конца жажды, какое-то непохожее на слова, *не нуждающееся в словах* (подчеркнуто нами. — Н.С.) своеродное совершенство".

После чтения Кончеева Годунов "с тяжелым отвращением думал о своих стихах по сей день им написанных, о *словах-щелях*, об утке поэзии . . . и в то же время с какой-то радостной гордой энергией уже искал создания чего-то нового . . . полностью отвечающего дару, который он как бремя чувствовал в себе".

Если эти иносказания писателя переводить на язык реальной жизни, то можно заключить, что Ходасевич своим совершенством помог Набокову избавиться от "бездарности" поэта и приобрести истинный дар прозаика. Однако, пример Ходасевича мог смутить: ведь сам Ходасевич перешел "заветную грань", будучи уже известным в литературной среде автором двух сборников стихов. И только с третьим сборником *Путем зерна*, когда Ходасевичу перевалило за 30, произошло, по меткому слову Белого, "второе рождение поэта". Такое позднее становление — факт почти беспрецедентный в русской (да и мировой) поэзии, если не считать еще более



поразительного случая, Иннокентия Анненского: автор *Кипарисового Ларца* стал крупнейшим поэтом XX-го века, родившись в середине XIX-го! Позднее рождение Анненского как поэта можно объяснить тем непозитическим переходным временем, в котором ему довелось родиться и развиваться: чтобы Анненскому стать поэтом, следовало прежде воскреснуть самой поэзии. Случай Ходасевича иного, противоположного характера: в дни его молодости поэзия цвела с избытком. Мистических зорь символистов он не разделил, они к тому же начали уже гаснуть. Будучи москвичом, Ходасевич акмеистом не стал. Решающую роль в его втором рождении сыграла революция, но от противного. Никакой "музыки" революции, подобно Блоку, он не слышал. Но грозные события позволили ему углубиться в самого себя, услышать собственную внутреннюю музыку, заглушенную богатой предреволюционной повседневностью. С этой музыкой в себе Ходасевич появился в эмиграции: здесь он, говоря словами Набокова, "со страшной силой обрушился на продажность, пошлое и подлость". Вероятно, обличительное вдохновение засушило проснувшийся в Ходасевиче "высший дар": как поэт, к концу 20-х годов Ходасевич замолк.

Именно в годы наступившего молчания Ходасевич открыл высокую ценность набоковского прозаического дара. Ходасевич-критик не обратил внимания на два первых романа Набокова (*Машенька и Король, Дама, Валет*), зато приветствовал *Защиту Лужина* как большую удачу, и, со свойственной ему пронизательностью, выявил основную идею романа: одаренность, не переходящую в гениальность: "Лужин — не гений, — писал Ходасевич. — Он однако же не бездарность. Гармония им не найдена". В лучшем случае, "Лужин заслуживает честь назваться жертвой искусства".\*

Сходное столкновение дал Ходасевич и *Отчаянию*, назвав его "одним из лучших романов Сирина". Это тоже повесть о творчестве: "Вследствие мелкой, но роковой ошибки, Герман понимает, что он не гений: такой же не гений, как пушкинский Сальери, с которым его трагедия имеет весьма много общего".\*\* Ходасевич не успел высказаться о *Даре*, так как ознакомился только с первыми полутора главами, но он, вероятно, не удивился бы изображению в нем

двух разнородных бездарностей: несостоявшегося поэта и анти-поэтической натуры Чернышевского. "Жизнь художника и жизнь приема в сознании художника", к этой теме Ходасевич сводил почти все писания Набокова, так как она задевала его, поэта и критика, в первую очередь. Вторую набоковскую тему — разлад между чувственностью и духовностью, ведущий, как и разлад между художником и его даром, к гибели, Ходасевич начисто проглядел (почему, вероятно, и не связал *Роман с кокаином* с тематикой набоковского творчества).

Из русских критиков Ходасевич дал наиболее острый и существенный анализ набоковских романов. Не скажу, что Набоков ему отплатил тем же. За исключением одной фразы, определяющей поэтику Ходасевича ("где горечь, гнев, ангелы, зияние гласных"), почти вся статья Набокова посвящена проблеме непризнанности Ходасевича. Набокова удивляло, что Ходасевич презирал славу. Сам он о ней мечтал, усиленно добивался, и, добившись благодаря не лучшему своему роману, не желал ее ни с кем разделять: в интервью или даже в стихах Набоков довольно-таки безжалостно растоптал своих русских современников, как некогда растоптал их стареющий Бунин в злых *Воспоминаниях*. Смутно Набоков чувствовал, что слава Ходасевичу не нужна, так как он обладал "счастливым одиночеством недоступной другим высоты". В той же статье-некрологе Набоков попытался вскрыть метафизические корни искусства: "Ходасевич ушел туда, откуда быть может кое-что долетает до слуха больших поэтов, пронзая наше бытие своей *потусторонней свежестью* и придавая искусству как раз то таинственное, что составляет его невыделимый признак".

Но дана ли была эта таинственная потусторонность сверходаренному Набокову, чей дар долгие годы был ему в бремя? И даже в своей ослепительно-расточительной прозе не остался ли он на им же самим заклеятом уровне "слов-щелей", так и не достигнув той музыки, что, по его же выражению, в словах не нуждается? Мы здесь касаемся предельных тайн искусства, последнего невыделимого его признака. Или та постоянная тревога об "утечке поэзии", та великая тоска по дару свыше, не есть ли они именно тот внутренний слепок, что возносит набоковскую игру слов, "несдержанную виртуозность" (выражение Ходасевича) до высокого, а потому и потустороннего искусства?

\*) "Возрождение", 11 октября 1930, №1957.

\*\*\*) "Возрождение", 8 ноября 1934, №3445.

Каков бы ни был ответ на этот вопрос, одно несомненно: столь скупая на слова, столь расточительная музыкой и высоким смыслом, поэзия Ходасевича была для Набокова, столь расточительного на слова, на приемы-самоцели, и столь двусмысленного, а иногда и порожнего по сути,\* — мериллом высшего искусства.

\*) Пародируя Пастернака, в котором видел нового Бенедиктова (!), Набоков писал, применяя к *Лолите* то, что Пастернак сказал о *Докторе Живаго*:

... я, заставляющий мечтать мир целый  
о бедной девочке моей ...

Читатели восхищались новым смелым образом, введенным в литературу, но вряд ли умилялись над Лолитой и мечтали о ней. Да и, казалось, не в этом было задание набоковского романа: образа красоты он в нем не создал.

В. Я. МИКЛАШЕВСКИЙ

Несколько замечаний по поводу статьи  
"Из неопубликованных воспоминаний о "Вольфилах"

Н.И. Гаген-Торн

(1991.5)

1.

На двух страницах опубликованной части названных в заглавии воспоминаний ("Вестник РХД, №142) автор рассказывает об одном вероятном (так в тексте) заседании "Вольфилов" (когда оно происходило, не указано), посвященном "... чтению Евгением Ивановичем Замятиным своего романа "Мы" (с.196). Роман объемом в 200 стр. был прочитан, как уверяет Гаген-Торн, на этом заседании, и после присутствовавшие "... о романе спорили долго" (с.198). Первым в обсуждении романа принял участие "чернявый юноша (подч. мной. — В.Я.М.), милиционер Миша" (с.197). Он увидел в романе насмешку над учением Карла Маркса, сатиру на государство нового типа, "... без которого нельзя построить социализм" (с.197). Миша этот утверждал, что при диктатуре пролетариата "... не место сатире..." и при этом "... требовал, чтобы все занялись углубленным изучением политической экономии и обязательно прочли все три тома "Капитала" (с.197-198).

На этом и заканчивается первая часть статьи, включающая воспоминания Гаген-Торн.<sup>1</sup>

В этой части вызывает сомнение возможность прочесть роман "Мы" в одном заседании. В остальном текст вполне правдоподобен, а краткое изложение содержания романа, по-моему, сделано очень хорошо.

2.

Следующий за воспоминаниями двухстраничный комментарий посвящен опровержению утверждения Каверина, что "Серапионовым братьям" "... были чужды мудрствующие философы из Вольфилов..." И к этой части статьи относятся мои главные замечания.

Комментатор рассказывает: "Перелистываю маленькую папочку с надписью: Анкеты-заявления "Членов соревнователей". Листаю анкеты... Нахожу: Зошенко, Михаил Михайлович, 23 года. Студент-филолог. Невольно приходит мысль: а милиционер Миша, уж не Зошенко ли это? Ведь известно: как раз в эти годы (подч. мной. — В.Я.М.) М.М. Зошенко служил в милиции, в эти годы он занимался изучением Маркса, это тоже известно из его биографии" (с.199).

Ниже следуют замечания об этом рассказе комментатора.

а) Из приведенного текста следует, что анкета относится к 1918 году (Зошенко родился 9.8.1895), то есть до рождения "Вольфилов". Кроме того, с сент. 1917г. до начала июня 1918г. Зошенко был в Архангельске. Затем только в начале июня 1920г. приехал в Петроград и в марте 1920г. поступил в студию при издательстве "Всемирная литература". И с этого времени нужно считать начало его занятий литературой при советской власти. Поэтому анкета, датированная 1918-ым годом, кажется странной.

б) Вообще говоря, Зошенко был студентом-юристом, но это было в 1913-14гг. В начале 20-х гг. он студентом не был. (См. ниже замечание г).

в) Ко времени рождения "Вольфилов" Зошенко было не меньше 24-х лет. Поэтому "чернявый юноша" в воспоминаниях — определенно не Зошенко.

г) В милиции Зошенко действительно служил, но не годы и не "как раз в эти годы", как сказано в комментарии.

В течение 9 месяцев, между апрелем 1919г. и поступлением на службу в Петроградский военный порт зимой 1920г., Зошенко "... переменил, — по его словам, — десять или двенадцать профессий".<sup>4</sup> В эти 9 месяцев Зошенко "... скитался по многим местам России".<sup>3</sup> В этих скитаниях служил он и милиционером в Лигово.

Зимой 1920г. Зошенко поступил в Петроградский военный порт. "Последняя моя профессия до писательства — конторское занятие, — пишет Зошенко. — Я был конторщиком и потом помощником бухгалтера в Ленинградском военном порту".<sup>2</sup>

Так как роман "Мы" был написан позже 1920 года, то присутствовать на его чтении милиционер Зошенко никак не мог.

Заключая свои доказательства тождества "чернявого юноши, милиционера Миши" из воспоминаний с Зошкой, комментатор пишет: "Конечно, это требует дополнительных изысканий" (с.199).

Замечания от а) до г) указывают, что никакие изыскания по этой части вообще не нужны.

В этом же заключении, как это ни странно, комментатор свои доказательства тождества сам объявляет не очень-то нужными, так как и без них Каверин все равно оказывается неправым: "Но во всяком случае В.А. Каверин неправ..." (с.199).

### 3.

Комментатор утверждает, что "... Вольфилу создали А. Белый и А. Блок" (с.198).

А. Белый иного мнения. В своих воспоминаниях он писал, что Вольно-Философская Ассоциация считала Блока своим и в ней он "... неизменно духом присутствовал", хотя сам выступал в ней "сравнительно мало".<sup>4</sup>

Смех "... над литературной чопорностью старшего поколения" (имеются в виду члены "Вольфилов"), о котором пишет Каверин, автор комментария называет правдивым выражением отношения к философским вопросам провинциального мальчика 20-х годов, "... каким был тогда Вениамин Александрович..." (с.199).

Серьезная заинтересованность Каверина, студента-филолога в начале 20-х годов, кажется более естественной, чем рожденное невежеством, хамское отношение к вопросам философии (и вместе с этим к "Вольфиле"), о котором пишет комментатор. А упоминание о том, что "... учителя и вожди "Серапионов" были явно другого мнения о Вольфиле" (с.199), делает еще более сомнительным достоверность утверждения о правдивой передаче Кавериним своего ракурса "философии тех лет" (с.199).

Дело с "философией тех лет" обстоит, кажется, проще: Каверин в 1965г. передал своими словами смысл очень редких в советской печати случайных упоминаний о Вольно-Философской Ассоциации, в которых она обычно охарактеризована как "... средоточие идеологических и отчасти религиозных концепций и теорий".<sup>5</sup> Катаев, вопреки мнению комментатора, именно подменил воспоминания передачей современного "господствующего мнения". Дело, как известно, обычное в советской литературе...

История Вольно-Философской Ассоциации остается пока неизученной. Достаточно сказать, что о ней нет даже упоминаний в таких справочниках, как:

- Лит. энци. в 12 тт. (1929-1939). Тома 10 и 12 не вышли.
- Кр. лит. энци. в 9 тт. (1962-1978).
- Философская энци. в 5 тт. (1960-1970).

Поэтому каждое документальное свидетельство об этой Ассоциации представляет собой ценность не только для ученых, но и для всех интересующихся вопросами истории русской культуры. К сожалению, статья, о которой здесь шла речь, недостает многого, чтобы быть документом.

Журнал «Лепта» № 1 Июль 1986.

#### Примечания :

1) См. Т.Ю. Хмельницкая. Поэзия Андрея Белого. Вступ. ст. В книге: Андрей Белый. Стихотворения и поэмы. 2-е изд. СП. М.— Л., 1966. В этой статье Хмельницкая упоминает Н.И. Гогенторн (не двойная фамилия), называя ее ученицей Белого (с.7).

2) Мих. Зощенко. Избранные произведения в 2-х тт. ХЛ. Л., 1968, т.2, с.161.

3) Серапионовы братья о себе. В журнале "Лит. записки", 1922, кн.3. Цит. по: Лит. энци. Ком. ак. 1930, т.4, с.376.

4) "Блок, такой "безыдейный" в своей поэзии, именно всегда пребывал крупной фигурой того или иного идеологического центра. Таким он оставался до последнего времени, таким своим, личным, считала его Вольно-Философская Ассоциация, в которой он сравнительно мало выступал, но в которой неизменно духом присутствовал". (Андрей Белый. Восп. об А.А. Блоке. Брада Букс Лтд. Лондон, 1964, с.179).

5) "... в 1919г. Белый мечтал об открытии целой "Академии исканий", которая должна была стать центром духовной жизни страны. Правда, реализовалась эта мечта куда более скромно: организовали Вольно-философскую ассоциацию — так называемую Вольфилу — средоточие идеалистических и отчасти религиозных концепций и теорий. Замысел Белого был гораздо более широк и космичен". (Т.Ю. Хмельницкая. Указ. ст., с.9).

Вильям Шекспир. Трагедия "Гамлет".

## Судьбы России

# ЛЕПТА

Журнал в журнале



Голгофско-Распятский скит.

Помещая журнал в журнале, "Вестник" не в первый раз открывает свои страницы самиздатским попыткам создать неказенный орган религиозно-общественной и церковной мысли. Подобным образом, в 1977г., "Вестник" приютил один из выпусков ленинградского журнала "37", из которого впоследствии, в условиях эмиграции, создался новый религиозно-философский орган "Беседа".

Наиболее систематической и долговечной попыткой в этом направлении были сборники христианского чтения "Надежда", повлекшие за собой арест и ссылку главного редактора – Зои Крахмальниковой.

"Лента" отличается от "Надежды" большим разнообразием и широтой публикуемых материалов. Статьи короче, чувствуется в их распределении организующая рука редактора, желание не отделять христианскую духовность от насущных проблем сегодняшнего дня: так, особого внимания заслуживает тонкий анализ религиозного пробуждения в России Андрея Бутакова.

По догутенберговским условиям современной России, новый самиздатский сборник достиг западных берегов лишь через два года после того, как был составлен. Публикуется он в "Вестнике" без ведома его авторов и составителей.

Н. С.

Помози нам, Боже, Спасителю наш,  
славы ради имене Твоего, Господи,  
избави ны, и очисти грехи наша имене  
ради Твоего.

Пс. 78,9

## ОТ СОСТАВИТЕЛЕЙ

Общеизвестно, сколь велика у православных христиан современной России духовная жажда и сколь скудно удовлетворяется она. Опубликованное в сам- и тамиздате, несмотря на все трудности и опасности, разными путями расходитя по стране, переходит из рук в руки, перевозится из города в город. Так, например, произошло с выпусками "Надежды", которые начала собирать в 1977 году Зоя Крахмальникова. В них христианское чтение для себя может найти как новообращенный интеллигент, так и опытный пастырь. Задумав предлагаемый сборник, мы старались следовать этому удачному опыту, хотя и внесли свои дополнения и необходимые изменения.

Составляя сборник, мы прежде всего думали о тех, кому он принесет духовную пользу, утешение и назидание, поможет ориентироваться в хаосе навязчиво-секулярных оценок и мнений. Редко в наши дни христианин открыто осмеливается отстаивать собственную точку зрения и, прикрываясь лжесмирением, молчит, даже слыша противное своей совести и богохульное. Порой это происходит от обычного и, увы, распространенного невежества, но чаще – от слабости, неуверенности и сомнений. А ведь мы призваны Христом не только давать ответ о своем уповании, но и проповедовать. Проповедовать благую весть о спасении всегда, везде и всеми силами. Где же, как не в нынешней России, нужна эта смелая и горячая проповедь, и неужели православные, в отличие от баптистов, об этом забыли?

Составляя сборник, мы думали также о читателе, который, будучи человеком культуры, ищет в православии духовного обнов-

ления себя и отчасти знаком с проблемами "религиозного пробуждения", которое началось десять лет назад. Мы не отделяем культуру от православия, не противопоставляем их друг другу и не считаем культуру главным соблазном нашего времени, ибо этот соблазн, как вызов Богу, корень коего в сердце человеческого, имеет самые разные и неожиданные обличья. Обличая и исправляя зло, мы никогда не должны забывать о милостивой любви к падшему, так как одна она может помочь ему встать, очиститься и обратиться ко Христу — единственному источнику истинного обновления. Проявлять в жестокой и обезбоженной стране такую любовь требует много христианского терпения, мужества и последовательности.

Составляя сборник, мы думали также о тех, кому дорого наше национальное прошлое с православием как духовным стержнем и главной движущей силой, что взрастило и воспитало великий народ и помогает ему со смирением и достоинством переносить выпавшие на его долю испытания, искушения и поругания. Напоминать об этом славном прошлом и его высоких христианских ценностях — не только наше неотъемлемое право, но и насущный долг, потому что именно они должны быть для нас необходимым примером и средством при врачевании больного национального сознания. В стране, где христианская точка зрения — опасная дерзость и крамола, очень важно сохранять при этом справедливость и хладнокровие, не поддаваясь злобе, лицепритию и искусительным компромиссам.

Мы надеемся, что этот сборник не будет единственным и Господь даст нам возможность, мужество и удачу послужить Ему на ниве христианского просвещения в нашей отчизне, которая, пережив Голгофу, готовится по мере своих сил к Светлому Воскресению, с молитвой и упованием обращаясь к небесному заступнику Пресвятой Владычицы, святых мучеников и праведников, чтобы укрепиться в духе и истине Христовой и действовать богоугодно и непоколебимо.

День Покрова Пресвятой Богородицы.  
1984, Москва.

## О. ИОАНН КРОНШТАДТСКИЙ (1828-1908)

### О ПОКАЯНИИ Отрывки из бесед

#### 1.

Не возноситься должны мы перед другими, а смиряться. И сколько побуждений к смирению для каждого из нас! Человек ничего своего не имеет: все у него Божие — и душа, и тело, и все, что у него есть, кроме греха. Всякое доброе дело тоже от Бога. Чем же он может похвалиться?

Я грешен, а Бог правосуден: как не иметь в мыслях суда Божия, который, может быть, готов совершиться над нами в нынешний же день, и не забыть, может быть, самых ничтожных добрых дел, которые в сравнении со множеством грехов не значат ничего: потому что мы непременно грешим каждый день, каждый час и словом, и делом, и мыслию, и чувствами. О! дай нам, Боже, постоянно иметь перед глазами нашу всецелую зависимость от Тебя, нашу немощь, нашу греховность, чтобы постоянно смиряться перед Тобой и перед нашими ближними.

Все мы, все грешны и нуждаемся в милосердии Божиим. Если бы не ходатайствовала за нас кровь Агнца Божия, вземлющего грехи мира, то каждый день и час над нами гремели бы удары небесного правосудия; мы ежедневно бедствовали бы и умирали душою своею грешною, и ни мира, ни радости не вкушать бы нам вовеки. Но за нас ходатайствует Сын Божий, и наши грехи не вопиют так сильно об отмщении нам, ради заслуг Его Бог прощает нам их, только бы мы сознавали их сами и раскаивались в них. Да, Бог прощает нам наши грехи. Следует только поскорбеть о них, попросить от всего сердца прощения у Господа Иисуса, и Он благодатию и щедротами Своего человеколюбия простит нам через Своего служителя все грехи, тяготящие нашу совесть. Подражая в смиренномудрии мытарю, станем всячески удаляться самопревозношения фарисейского.

Господи! что значат наши добрые дела, которыми мы иногда смеем хвалиться перед людьми и перед лицом Твоим? Всякое

доброе дело наше маловажно, потому что оно, проходя через нечистое сердце, заимствует от него большую часть какую-нибудь нечистоту, например, нечистоту маловерия, неверия, самолюбия, притворства, тщеславия, гордости, нетерпения, раздражительности и т.д., да прямо при том, доброе дело делается нами при Божией же помощи, так что без Господа, по Его слову, "мы не можем творить ничего" (Иоан. 15,5). Несомненно, что у каждого из нас несравненно больше грехов, чем добрых дел. Как же мне помнить на молитве о своих немногих добрых делах, и то при помощи Божией сделанных, когда у меня несравненно больше худых дел? Нет, я лучше пролью слезу сокрушения о грехах моих, лучше молитву теплую "пролию ко Господу и Тому возведу печали моя, яко зол душа моя исполнися, и живот мой аду приблизися" (ирм. 8 гл., песнь 6), а о добрых делах моих, если какие я сделал, умолчу или совсем забуду пред лицом Божиим, чтобы не вообразить мне, что я праведник и заслуживаю от Него награды за свои добродетели.

Согрешил ты? Скажи с полной решимостью в сердце: "восстав, иду ко Отцу моему", и пойди к Нему самым делом. Илишь только успеешь ты выговорить в сердце эти слова, лишь только решишься твердо жить по воле Его, Он тотчас увидит, что ты возвращаешься к Нему: Он всегда "недалеко от каждого из нас" (Деян. 17,27); сейчас прольет в сердце твое мир Свой: тебе вдруг будет так легко и приятно, как, например, бывает приятно несостоятельному должнику, когда ему прощают его долг, или как приятно бывает нищему, которого вдруг одевают в лучшую одежду или сажают за богатый стол.

Но при этом заприметьте, братия, сколько видов грехов или страстей, столько и возвратных путей к Отцу небесному: каждый грех или страсть есть путь в страну, далекую от Бога. Ушел ты дорогою неверия, — воротись, да сознай все его безрассудство, почувствуй сердцем всю его тяжесть, пустоту, гибельность, и стань твердою ногой на путь успокоительной, сладостной и животворной для сердца человеческого веры, и держись ее всем сердцем. Ушел ты по пути гордости, — воротись назад и стань на путь смирения, а гордость возненавидь, зная, что Бог гордым противится. Ушел по пути зависти, — воротись с этой адской дороги и будь доволен тем, что Бог послал, и помни, чье оно исчадие — первый завистник был диавол, и "завистию диаволою смерть в мир

вниде" (Прем. 2,24); будь ко всякому доброжелателен. Если ушел путем вражды и гнева, — воротись и стань на путь кротости и любви. Помни, что "ненавидяй брата своего человекоубийца есть" (1 Иоан. 3,15); или удалился ты от Бога чревоугодием и распутством, — воротись и стань на путь умеренности и целомудрия, и помни всегда для руководства в жизни слова Спасителя: "внемлите себе, и да никогда отягчаются сердца ваши объядением и пьянством и печали житейскими" (Лк. 21,34), и слова покаявшегося блудного сына: согрешили мы пред Тобою и уже недостойны называться Твоими сынами, прими нас, хотя, как наемников; и Он верно примет нас, как детей. Аминь.

## 2.

Возлюбленные братия, кто из нас не работал и не работает греху каждый день волей или неволей, сознательно или несознательно, в разуме или в неразумии? — Кто не прогневлял Господа, бесконечную Правду и Любовь? Кто не уязвлялся о лезвие греха и не испытывал остроты и резкости греха, тяжелого смущения совести, скорби и тесноты, этих обычных спутников греха? — Все мы, от мала до велика, грешны пред Богом, и посему подлежим наказанию и отлучению от Бога, и, если бы Господь, по Своей бесконечной любви и милосердию к падшему человеку, не дал ему покаяния и оставления грехов ради крестной жертвы Сына Своего едиnorodного, — то все люди низошли бы в ад, в место вечных мучений. Но, слава всеблагому и премудрому Богу, давшему покаяние грешникам — в живот вечный. Бесчисленное множество грешников омылись слезами покаяния, оправдались и освятились пречистою кровию Агнца Божия Иисуса Христа, взявшего на Себя грехи наши и понесшего за них все наказания, нам уготованные, и радуются теперь с ангелами в селениях праведных. Все вы, здесь предстоящие, подобные мне грешники, дорожите ли этим бесценным даром покаяния? Воздыхаете ли, подобно мытарю, плачете ли, подобно блуднице, оmyваете ли ложе свое слезами, как Давид праотец, возвращаетесь ли к Отцу небесному с искренним, глубоким раскаянием, подобно блудному сыну, о котором вы слышали в ныне чтенном евангелии?

Грешникам нет другого пути к жизни и к снисканию вновь благодати и милости Отца небесного, кроме пути искреннего, неложного покаяния, с плодами покаяния.

Конечно, Бог не отвергает и во единодесятый час пришедших к Нему всем сердцем. Но если сердце ваше было далеко от Бога в самую большую часть вашей жизни, то думаете ли, что его легко можно подвинуть к Богу, возбудить в нем чувства покаянные пред смертью? О, братия! Тут-то оно и упрется против вас на погибель вашу. Случалось мне видеть не раз, как трудно слышать слово о покаянии, и как теряются на исповеди пред своим исходом те, которые не думали о своем исправлении и не умели каяться при жизни. Нет, братия! христианская кончина бывает наградою истинным христианам. Кайтесь, по возможности, всю жизнь, и вас встретит мирная кончина с искренним покаянием.

А сколько греха бывает от того, что мы хотим жить только на земле хорошо и не веруем от всего сердца в будущую блаженную жизнь? — Сколько бывает оттого злобы, ненависти, сребролюбия, зависти, скупости, обмана? Отсюда все пороки: все плотские похоти, все страсти души. Вот и в этом покаемся, т.е. покаемся, что мы — маловеры, если не неверы, и что для Бога и для спасения души своей или не живем здесь, или весьма мало живем; также, что мало в сердцах наших надежды, если только вовсе ее нет — на будущую жизнь. Еще мы страдаем самым великим грехом неблагодарности к Богу, нелюбви к Нему за Его бесчисленные, неизреченные милости. Это, я думаю, всякий, хотя по временам, сознает за собою.

От кающегося требуется еще намерение исправить свою жизнь, и на это обратите внимание. Идучи на исповедь, говорите в себе — после исповеди я постараюсь всеми силами исправиться от тех грехов, в которых теперь хочу каяться. Не буду больше обманывать себя; не буду лгать Богу; не буду оскорблять больше таинства покаяния. Помогите, Господи, укрепите душевные силы мои, Господи! Что за польза от такого покаяния, после которого опять без зазрения совести предаются тем же грехам, в коих покались? На таких людях исполняется пословица: "пес возвращается на свою блевотину, и свинья, омывшись, — в лужу свою" (2 Петр 2,22).

Наконец, еще требуется от кающегося вера во Христа и надежда на Его милосердие. Всякий, приступающий к исповеди,

должен веровать, что во время таинства Сам Христос невидимо стоит и принимает его исповедание; что один только Христос может оставлять грехи, так как Он Своими страданиями, Своею честною кровию и Своею смертью исходатайствовал Себе право у Отца небесного прощать все наши беззакония, не оскорбляя божественного правосудия, и что Он, по милосердию Своему, всегда готов нам простить всякие грехи, только бы мы с сердечным сокрушением признались в них; только бы было в нас намерение впредь жить лучше, только бы вера в Него была в нашем сердце. "Вера твоя спасе тя, иди в мире" (Марк 5,34). Так Он внутренне говорит всякому после разрешения от священника, что кается, как должно.

Будем же каяться все чистосердечно; позаботимся об исправлении жизни; принесем Богу плоды покаяния. Аминь.

### 3.

"Се здрав еси; к тому не согрешай, да не горше ти что будет" (Иоан. 5,14), — говорит Господь исцеленному расслабленному. И с нами также может случиться нечто очень худое, если мы вознерадим о добродетели после покаяния; тогда благодать Божия оставит нас за невнимание и нерадение о себе. Покаяние и Причащение отверзают нам небо и небесное царствие, ибо, говорит Господь, "ядый Мою плоть, и пийй Мою кровь, имать живот вечный — и во мне пребывает, и Аз в нем" (Иоан. 6,54-56). Как же не дорожить полученным даром — жизнью вечною и пребыванием в нас Христа, и нашим в Нем пребыванием? Нам отворено небо чрез покаяние и причащение, по Писанию: "отсель увидите небо отверсто"; какая чудная милость! Грехами нашими оно было заключено, как крепчайшими затворами и замками, а покаянием открыто; — воспользуемся же этой милостью Божией, пока оно опять не затворилось для нас, ибо, Бог знает, откроется ли оно опять для нас, когда мы снова затворим его произвольными грехами.

Вы хотите покаяться Господу во грехах своих? Доброе, спасительное дело. Но что значит каяться? Значит — хаять себя (каять), осуждать себя, бранить, поносить, презирать своего ветхого человека, считать себя отребием, гноем, землею и пеплом, как Авраам,



наш праотец, называл себя; или червем, а не человеком, как называл себя пророк и царь Давид. За что, почему? За бесчисленные и бессмысленные грехи, коими ежедневно Бога, Творца и Владыку нашей жизни, прогневаем...

Покаяние дано Богом человеку для того, чтобы он, часто падая в грехи и искажая в себе черты бессмертного образа Божия, постоянно восстанавливал их в себе и возвращал утраченную красоту образа Божия и возненавидел нелепый, безобразный, смертоносный грех и воодушевлялся и укреплялся на добрые дела; любя горячо Бога и ближнего и правду Божию.

Если бы не заслуги Господа Иисуса Христа, если бы Он не вознес грехи наши на древо креста и не пригвоздил их и не взял на Себя вины наши, — тогда никто бы из людей не спасся, но находился бы вечно во власти дьявола и в крошечном тартаре и в огне неугасимом. А теперь Он, пострадавший и умерший за нас, изливавший Кровь Свою за нас, воскресший из мертвых, Он истинно — "Агнец Божий, взявший грехи мира" (Ин. 1,29), — и мы ежедневно и ежечасно прибегаем к Нему с покаянием и верою, прося прощения вольных и невольных грехов. Наша самая обычная, постоянная молитва в храме есть краткое воззвание к Богу: "Господи, помилуй", "Поддай, Господи", потому что все виновны пред Ним непрерывно, и всякой благодати от Него просим.

Сор выметают из избы. Душа подобна засоренной избе: много в ней сору накапливается; надо выметать постоянно и тщательно, чтобы в ней было чисто и светло, чтобы не было чаду и угару страстей. Посуду и белье моют. Душа и тело подобны нечистой посудине; эта посудина — не наша, а Божья; она вверена нам для сохранения в чистоте; "надо каждому из нас свой сосуд соблюдать в святости и чистоте, — говорит апостол, — а не в страсти похотения, как язычники, не знающие Бога" (1 Фес. 4,4-5).

Бесплотные враги, соблазняя человека на всякие грехи, стараются скрывать от него безобразие и пагубу их и окаменяют сердца грешников и искренно сознаться в них не допускают и ложный стыд наводят на грешника и внушают ему утаить их; и это делают для того, чтобы он всегда оставался в рабстве их и в прелести греховной, творя волю их. Поэтому надо непременно сознавать грехи, искренно сокрушаться об них, сердцем гнущаться их и исправляться от них, призывая усердно Господа в помощь своей

немоши. Многие, многие умирают от прелести страстей, особенно корыстолюбцы, пьяницы и прожигающие жизнь свою в блуде.

У всякого человека есть врожденная потребность высказать свои недостатки, скорби, печали, недоумения, сомнения, горе или радость, желание приблизиться, угодить Богу, спасти душу грешную. На эту потребность душевную Господь отвечает нам, для этого требования души человеческой Христос Господь, сердцеведец и Судия праведный, установил таинство покаяния; а зная наши грех, нечистоту, алчность и жажду души оправдания Божия, очищения, освящения, утоления духовного голода и насыщения правдой и святостью, миром, правотою и жизнью вечною — Он дал нам пречистое Тело Свое и пречистую Кровь Свою, в коих заключается полнота нашего искупления, очищения, освящения, примирения с Богом и оправдание через веру и покаяние.

Для чего нужно частое покаяние? Для того, чтобы бичевать грех, язвить, удручать, умерщвлять его чрез сознание его безумства, нелепости, пагубы, тли его, смрада его, тьмы, противления его Богу. Грех разлучает от Бога, нашего сладчайшего, вечного Живота. Грех чрез частое покаяние теряет свою силу, свою прелесть, свое обаяние. Если бы люди часто и искренне калялись в грехах, — о, как бы умалились грехи людей, как бы обессилели страсти наши, и воцарились правда и святость в людях!

Психология греха: душа грешника грехом моментально поражается, как духовным параличом, — омрачается, теряет мир, радость, свет умный, правоту и дерзновение, сильно стремится на грех! Но она же и чудно воскресает от греховной смерти чрез нелицемерное покаяние и глубокое; она возрождается чрез покаяние! Нужно бодрствовать всегда и хранить себя в обновлении покаянием.

Сколь дивно и трогательно милосердие и долготерпение Божие к нам грешным! Стократно мы согрешаем на день и иногда одними и теми же грехами, и за искреннее покаяние и слезы Господь прощает нас и дает опять мир, правоту духа, простор сердечный, дерзновение пред Богом и людьми. О, вечная Правда, правящая всем миром и сердцами человеческими! Когда я научусь благоугождать Тебе и творить волю Творца и Бога моего и сподоблюсь ходить пред Тобою в правости сердца моего? Когда увижу Тебя, ипостасную

Правду, лицом к лицу, "насыщуся вегда явитимися славе Твоей?" (Пс. 16,15). Когда уготовлю себя здесь делами покаяния и правды и выйду из тела моего, этой темницы души моей?

#### 4.

К чему ведет пост и покаяние? Из-за чего труд? Ведет ли к очищению грехов, покою душевному, к соединению с Богом, к сыновству, к дерзновению перед Господом? Есть из-за чего попоститься и от всего сердца исповедаться. Награда будет неопенима за труд добросовестный. У многих ли из нас есть чувство сыновней любви к Богу? Многие ли из нас с "дерзновением, неосужденно смеют призывать небесного Бога-Отца" и говорить: "Отче наш"! Не напротив ли, в наших сердцах вовсе не слышится такой сыновний глас, заглушенный суетой мира сего или привязанностью к предметам и удовольствиям его? Не далек ли Отец небесный от сердец наших? Не Богом ли мстителем должны представлять себе Его мы, удалившиеся от Него на страну далече? Да, по грехам нашим мы все достойны Его праведного гнева и наказания, и дивно, как Он так много долготерпит нам, как Он не посекает нас, как бесплодные смоковницы? Поспешим же умилиловать Его покаянием и слезами. Войдем сами в себя, со всюю строгостью рассмотрим свое нечистое сердце и увидим, какое множество нечистот заграждают к нему доступ божественной благодати, сознаем, что мы мертвы духовно.

Страшная истина. Нераскаянные грешники после смерти теряют всякую возможность измениться к лучшему, и, значит, неизменно остаются преданными вечным мучениям (грех не может не мучить). Чем доказать это? Это с очевидностью доказывается настоящим состоянием некоторых грешников и свойством самого греха — держать человека в плену своем и заграждать ему все исходы. Кто не знает, как трудно без особенной благодати Божией обратиться грешнику с любимого им греха на путь добродетели! Как глубоко грех пускает в сердце грешника и во всем существе его корни свои, как он дает грешнику свое зрение, которое видит вещи совсем иначе, чем как они есть в существе своем, представляясь ему в каком-то обаятельном виде. Потому мы видим, что

грешник весьма часто и не думает о своем обращении и не считает себя великим грешником, потому что его самолюбие и гордость ослепляют ему глаза; если же и почитает себя грешником, то предается какому-то отчаянию, которое разливает глубокий мрак в его уме и сильно ожесточает его сердце. Если бы не благодать Божия, кто бы из грешников обратился к Богу, так как свойство греха — омрачать нас по рукам и по ногам. Но время и место для действия благодати — только здесь; после смерти — только молитвы Церкви, и то на раскаянных грешников, могут подействовать, на тех, у которых есть приемлемость в душах, свет добрых дел, унесенный ими из этой жизни, к которому может привиться благодать Божия или благодатные молитвы Церкви. Нераскаянные грешники — несомненные сыны погибели. Что говорит мне опыт, когда я бываю в плену греха? Я целый день иногда только мучусь и не могу обратиться всем сердцем, потому что грех ожесточает меня, делая для меня недоступным Божие помилование: я горю в огне и добровольно остаюсь в нем, потому что грех связал мне силы, и я — как закованный в цепи внутренне — не могу обратиться к Богу, пока Бог, видя мое бессилие и мое смирение, и мои слезы, не умилосердится надо мною и не пошлет мне благодать Свою! Недаром человек, преданный грехам, называется "связанным пленицами грехопадений" (2 Петр 2,4).

Отчего душа грешная не прежде получает отпущение грехов, как когда восчувствует сердцем все безрассудство их, всю гибельность их, всю ложность их? Оттого, что сердце есть душа наша; как она совершала грехи, признавала их приятными, благовидными, так она же должна раскаяться в них, признать их гибельными, совершенно ложными. Это раскаяние и совершается именно болезненно в сердце, как и желание греха обыкновенно тоже в сердце.

Сердце, пекущееся о житейских вещах, особенно излишних, оставляет Господа — Источника жизни и мира, и потому лишается жизни и спокойствия, света и силы, а когда раскается в суетном попечении и от тленных вещей опять всем сердцем обратится к нетленному Богу, тогда опять начинает в нем течь источник воды живой, опять водворяется тишина и спокойствие, свет, сила и дерзновение пред Богом и людьми. Мудро надо жить.

Исповедоваться во грехах чаще надо для того, чтобы поражать, бичевать грехи открытым признанием их и чтобы больше чувствовать к ним омерзение. Подумай, человек, в какую беду вверг нас грех дерзновенный, и что сделал для нашего спасения Владыка-Христос, Сын Божий; помни Его воплощение, добровольное самоистощение, Его обращение с человеками, речи Его, чудеса Его, насмешки над Ним, ругательства, зашевания, биения, заушения, наконец, поноснейшее распятие на кресте, смерть и погребение и из мертвых воскресение. Помни, что Он сделал для избавления нас от вечных мук, и чего Он требует от тебя за это: чтобы ты всего себя предал Ему, жил не себе, а для Него, исполняя Его заповеди. Избегай того, что ввергает нас в грех: похоти плотской, похоти очес и гордости житейской; распинай плоть со страстями и похотями; терпением спасай душу свою; люби Бога и ближнего, как себя.

Мы, получившие живот от живота всех — Бога, для приношения Ему плодов живота, приносим ли Ему в дар жизнь свою, плоды жизни своей, как праотцы, пророки, апостолы, мученики, святители, преподобные, праведные и все святые? Даже думаем ли об этом ежедневно? Не себе ли только живем? По заповедям ли и уставам Жизнодавца живем? Если нет, то что препятствует? Любовь к себе, самолюбие. — Принесем любовь к себе в жертву любви к Господу, ибо что такое мы, сами по себе? — Грех, распление.

Бог создал человека по образу и подобию своему, — дар бесконечно великий; а человек, разумно-свободное существо, сделался неблагодарным пред своим Творцом, оскорбил Его своим вероломством и неверностью, гордостью пред Ним; захотел сделаться равным Творцу своему и пошел против Него. Всякий грех есть война против Бога. Но, о бесконечный дар любви Божией к людям! Когда мы так глубоко пали от жизни в смерть, согрешив против Творца, ринувшись от Бога, Живота своего, и растлили себя грехами, когда нам угрожала вечная смерть, — Бог послал на землю Искупителя мира, Сына Своего едиnorodного, в подобии нашей плоти, просветить нас, пострадать за наши вины и таким образом очистить нас от грехов чрез покаяние и веру в Него и привести опять к Отцу Своему, от Которого мы отпали. Да ценим это величайшее благодеяние Божие к нам, и да не "нерадим о толицем спасении"! (Евр. 2,3). Будем памятовать постоянно свое распление

греховное и благодатными средствами, предлагаемыми Церковью, обновляться. "Аще кто во Христе, нова тварь" (2 Кор. 5,17). Новые ли мы, или те же ветхие, с теми же грехами?

Каяться — значит в сердце чувствовать ложь, безумие, виновность грехов своих, — значит сознавать, что оскорбили ими своего Творца, Господа, Отца и Благодетеля, бесконечно святого и бесконечно гнушающегося грехом, — значит всю душою желать исправления и заглаждения их.

Обращает ли достаточно внимание на состояние своей души: здорова ли она и, поколику она жива, прочна ли ее жизнь, и если благополучна здешняя временная жизнь, то обеспечена ли чем-либо вечная жизнь, вечное благополучие, — например, верою, — есть ли в душе твоей вера живая в Бога, в Спасителя, в Церковь, — делами добрыми, кротостью, смирением, незлобием, правдолюбием и честностью, воздержанием, целомудрием, милосердием, терпением, покорностью, трудолюбием и проч.? В противном случае вся работа твоя суетна: душа много делает, может быть, достойных удивления вещей, но сама погибнет. "Какая польза человеку, аще мир весь приобретет, душу же свою отщетит?" (Мф. 17,26).

Кто привыкнет давать отчет о своей жизни на исповеди здесь, тому не будет страшно давать ответ на страшном суде Христовом. Да для того и установлено здесь краткое судилище покаяния, чтобы нам, очищенным и исправившимся чрез здешнее покаяние, дать непостыдный ответ на страшном суде Христовом. Это первое побуждение к искреннему покаянию и притом непременно ежегодному. Чем дольше не каемся, тем хуже для нас самих, тем запутаннее узы греховные становятся, тем труднее, значит, давать отчет. Второе побуждение составляет спокойствие: тем спокойнее будет на душе, чем искреннее исповедь. Грехи — тайные змеи, грызущие сердце человека и все существо; они не дают ему покоя, непрестанно сосут его сердце; грехи — колючее терние, бодущее непрестанно душу; грехи — духовная тьма. Кающиеся должны приносить плоды покаяния.

Покаянию помогает сознание, память, воображение, чувство, воля. Как грешим всеми силами души, так и покаяние должно быть вседушевное. Покаяние только на словах, без намерения исправления и без чувства сокрушения, называется лицемерным. Сознание грехов затмевается, надо его прояснить; чувство заглу-

шается, притушается, надо его пробуждать; воля тупеет, обессилевает для исправления, надо ее принуждать: "Царство Небесное силою берется" (Мф. 11,12). Исповедь должна быть сердечная, глубокая, полная.

"Елижды аще падеш, востани и спасенися": ты грешник, ты постоянно падаешь, научись восставать; позаботься о снискании этой мудрости. Эта мудрость состоит вот в чем: выучи наизусть псалом "Помилуй мя Боже по велицей милости Твоей", внушенный царю и пророку Давиду Духом Святым, и читай его с искренней верою и упованием, с сердцем сокрушенным и смиренным; после искреннего раскаяния твоего, выраженного словами царя Давида, тебе тотчас воссияет от Господа прощение грехов, и ты ощутишь мир душевных своих сил. Главное в жизни — ревнуй о взаимной любви и никого не осуждай. Каждый за себя даст ответ Богу, а ты в себя смотри. Злобы берегись.

Внимай: за очищение своего сердца от грехов ты получишь бесконечную награду — Бога узришь, всеблаготворителя своего, Промыслителя своего. Труден подвиг очищать сердце, потому что соединен с большими лишениями и скорбями, зато награда велика. "Блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят" (Мф.5,8).

Изображая крестное знамение, веруй и постоянно помни, что на кресте твои грехи пригвождены. Когда падешь в грех, тотчас осуди себя искренно и делай на себе крестное знамение, говоря: "Господи! грехи наши на кресте пригвоздивый, пригвозди ко кресту Твоему и настоящий мой грех и помилуй мя по велицей милости Твоей", — и твой грех очистится. Аминь.

## 5.

Никогда мы не должны забывать, что мы падшие существа, нечистые, виновные пред Богом правды, растленные, и должны всегда глубоко смиряться пред Ним и друг пред другом. Это внушают нам молитвы церковные, читаемые ежедневно: "Боже, милостив буди мне грешному... Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий... Царю небесный... Святой Боже... Пресвятая Троица... Отче наш...", молитвы утренние и вечерние, и все почти молитвы.

Потому и образующееся юношество более всего пусть знает и помнит, что оно от грешного корня произошло и само подвержено всяким грехам, и это знание полагает в основу всех других знаний и, зная много, пусть не надмевается, а старается более всего об очищении плоти и духа.

Братия и сестры говеющие! Убоимся окамененного нечувствия грехов наших; убоимся гордости своей сердечной, которая говорит: не нуждаюсь я в прощении грехов, я не виноват, я не грешен, или: грехи у меня легкие, человеческие, — как будто нужно, чтобы были бесовские; или: мне не худо и во грехах моих жить. Это сатанинская гордость, и сам сатана в нашем сердце твердит те же слова. Восчувствуем глубоко, глубоко, всем сердцем, бесчисленные беззакония свои, будем вздыхать о них из глубины души, прольем об них слезы умиления и умилюем разгневанного Владыку. Не станем нимало оправдывать себя, как фарисеи, лицемеры, ибо "не оправдится, сказано, пред Богом всяк живой" (Псал.142,2), а одним только искренним покаянием во грехах можем умилюем Бога. Оставим равнодушие и холодность, будем духом горящим работать Господу; не станем забывать, что за долгий период беззаконной жизни мы пришли ныне умилюем Владыку живота нашего и праведного Судию нашего. Время ли тут холодности и равнодушия, не одобряемых и в общезнании при сношении с людьми; не должна ли вся душа наша обратиться в огонь духовный и излиться в слезах чистосердечного раскаяния? О, Боже наш, Боже наш! наши беззакония в собственном смысле умножились паче влас главы нашей, паче числа песку морского, и мы их не чувствуем, мы равнодушны к ним, мы даже не перестаем любить их. Что если "Ты вся беззакония наши назириши, Господи!.. Кто тогда постойт пред Тобою, Господи?" (Пс.129,3). Даруй всем нам, Господи, дух сокрушенный и сердце смиренное, да принесем Тебе истинное покаяние. Аминь.

## 6.

О, если бы мы обращали внимание на последствия наших грехов или добрых дел наших! Как были бы мы тогда осторожны, бегая греха, и как были бы ревностны на добро; ибо мы ясно видели бы тогда, что всякий грех, вовремя не исторгнутый, навыв-

ком укрепившийся, пускает глубоко свои корни в сердце человека и иногда до смерти смущает, уязвляет и мучит его, пробуждаясь, так сказать, и оживая в нем при всяком случае, напоминающем сделанный некогда грех, и таким образом оскверняя его мысль, чувство и совесть. Нужны тучи слез, чтобы отмыть застарелую грязь греха: так она прилипчива и едка! Напротив, всякое доброе дело, сделанное когда-либо искренне, бескорыстно, или повторением перешедшее в привычку, радует наше сердце, составляет отраду нашей жизни, при сознании, что мы не совсем напрасно прожили нашу жизнь, исполненную грехов, что мы похожи на людей, а не на зверей, что и мы по образу Божию сотворены, и в нас есть искра божественного света и любви, что хотя некоторые добрые дела будут противовесом худым делам на весах неумытлой правды Божией.

Что значит поемое часто в церкви: "Господи помилуй"? Это вопль виновного и осужденного на казнь, просящего помилования у раздраженного правосудия. Мы все повинны вечному проклятию и вечному огню за свои бесчисленные грехи, и только благодать Господа Иисуса Христа, ходатайствующего о нас пред Отцем небесным, спасает нас от вечного наказания. Это вопль кающегося и изъявляющего твердое намерение исправиться и начать новую жизнь, подобающую христианину. Это вопль грешника кающегося, который готов сам помиловать других, как безмерно помилованный и милуемый Богом, Судиею дел его.

Сказал Господу грехи с сокрушенным сердцем — и растаяли; вздохнул, пожалел о грехах — и нет их: "глаголи беззакония твоя, да оправдишися". Как приходят, так и уходят. Мечта — мечта и есть. Сознал, что они мечта, нелепость, безумие, возымел намерение впредь вести себя исправно — и Бог очистил их чрез Своего служителя и святые таинства.

Да торжествует бесконечная любовь и милосердие Владыки, вследствие нашего искреннего признания и исповедания грехов, и да посрамится в конец греховная лесть дьявола, научающая нас таить свои грехи и не сознаваться в них; да расторгнутся чрез покаяние все сети и связи дьявольские, как паутина. Дьявол домогается, чтобы мы утаивались со своими грехами и тем удобнее и больше во тьме предавались им: а мы будем и здесь разрушать его козни, будем исповедовать грехи, чтобы и нам и всем другим

было видно, какой мерзости мы предаемся, или предавались, и чтобы тем удобнее, по сознанию мерзости, исправлялись в ней. "Глаголи, — сказано, — беззакония твоя", а не молчи об них, — "да оправдишися".

Всякий грешник есть расслабленный. Всякому греху сопутствует расслабление души, как следствие отпадения от Бога, в коем наша жизнь и сила, как падение в смерть. И как мы все грешим, то все — расслабленные. Как исцелиться от этого расслабления, от этого предначатия вечной смерти? — Чрез искреннее, глубокое, полное раскаяние во грехах.

Братья мои! когда вы бываете больны, то прежде всего приносите Богу покаяние во грехах, прибегайте ко Врачу всемогущему — вкушайте Его животворящее Тело и животворящую Кровь. Между грехом и болезнью есть тайная и тесная связь.

Один Христос, един праведный и святыи, принесшии Себя Самого в жертву за нас Богу Отцу для избавления нашего от греха, — может исцелить нас от греховных слабостей, этих предтеч вечной смерти, которой подвергнутся грешники нераскаянные; но для совершенного исцеления нашего от греха Он требует только совершенного покаяния, которое хотя есть дело нашей свободной воли, но вместе с тем есть и величайший нам дар благодати Божией. Итак, расслабленные и удрученные грехами грешники, будем приносить Богу полное, искреннее покаяние, доказываемое и оправдываемое делами благими, — да сподобимся от Христа Бога здравия душевного и телесного, а главное дело — вечного благополучия и блаженства в будущей жизни, для которой мы искуплены страданиями и смертью Сына Божия. Только теплое, горячее покаяние очищает грехи и дает сердцу нашему здравие, мир, спокойствие, свет, силу и крепость, — дерзновение и радость; только слезная купель исцеляет нас от ужасной, злокачественной болезни греха. Будем же плакать о грехах. Господи! даруй нам слезы, скверну сердец наших очищающие, да хотя ими Тебе угодим. Что возбраняет тебе каяться, проливать слезы о грехах? Эти средства ко спасению всегда с тобой, только бы была вера во Христа, упование на Его милосердие, непобедимое всеми нашими грехами. Нет нужды теперь ждать, пока возмутится вода в купальне, да нет теперь и этой купальни, которая была в свое время образом нашей купели и слезной купели покаяния. Теперь можно в своей слезной купели исцеляться каждый день и час, как только покаешься.

## О ДВУХ ПОДВИЖНИКАХ

*Из письма архимандрита Иакова, настоятеля Кирилло-Белозерского монастыря, от 1 октября 1882 г. к митрополиту Петербургскому и Новгородскому Исидору:*

... По слуху знаю от соловецких старцев, что между иноками Соловецкого монастыря всегда были и будут любители безмолвного уединенного жития: пустынножительство на острове Соловецком еще не прерывалось. И два отшельника, подвижающиеся в настоящее время в 30 верстах от Кириллова, — выходцы из Соловецкого монастыря. Сам я их не видел, а знаю от своего келейника, безграмотного крестьянина. Сообщенные им мне сведения о сих пустынниках, конечно, отрывочны, но верны; при всей своей детской простоте безграмотный крестьянин никак не мог бы сочинить такой истории о них. В первый раз келейник мой увидел на берегу лесной речки одного из старцев, а в другой раз, когда он проходил мимо речки на свою родину, старец сам вышел навстречу и ввел его в свою пещеру. И с этого-то времени келейник, с соизволения моего, стал уже часто посещать пустытника.

Кирилловские отшельники — старцы о. Михаил и Варсонофий, первоначально поступив в Соловецкую обитель, с великою ревностью проходили там монашеское послушание; там же они и пострижены в монашество, а затем посвящены в иеромонахи (келейник каждый раз, как только приходит и уходит из пещеры, принимает их благословение). Пожелав избрать безмолвное пустынное житие, они со старцем (ныне уже столетним) и двумя еще сподвижниками, Василием и Иннокентием, поселились в пустынных лесах Соловецкого острова и в лесной глуши под руководством старца подвизались, неизвестно, сколько лет. После того, по благословению своего старца, они скрылись оттуда и поселились в разных пустынных лесах: старец Иннокентий — в архангельских лесах, отец Михаил — в новгородских, близ Кириллова, а Василий — в ярославских, в Любимском уезде, а отец Варсонофий — в Московской губ., невдале от Сергиевской Лавры.

Сладчайший наш Спаситель Сам стоит у дверей твоего сердца и стучит в них, да отверзнешь Ему двери чрез покаяние твое: и Он войдет к тебе и исцелит тебя, и укрепит, и утешит. "Се, стою у дверей, — говорит Господь, — и стучу. Если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною" (Откр.3,20).

Надобно каждому озаботиться приобретением света Христова для души своей, потому что в великой опасности находится душа того человека, в котором не сияет свет Христов, он духовно мертвый человек, и, если не покается, навеки погибнет, потому что кроме Иисуса "нет другого имени под небесем данного в человецех, о немже подобает спастися нам" (Деян.4,12), кроме света Христова, нет другого света для души нашей. Итак, все, возлюбленные братья, покайтесь, чтобы покаянием ввести в души свои свет Христов. Не я, а Сам Господь в нынешнем евангелии возбуждает нас к этому: "оттоле начал Иисус, — говорится, — проповедати и глаголати: покайтесь, приближися бо царство небесное" (Мф.4,17), т.е. Христово. Видите, как необходимо нам покаяние. Господь с того и проповедь свою людям начал, чтобы они каялись. Да, без покаяния нельзя войти в царство небесное, нельзя, по справедливости, и христианином называться без покаяния, а жизнь без покаяния крайне вредит душе нашей: душа христианина не кающегося, или кающегося неискренне, легко делается добычею дьявола, связывается им сетями адскими, не видит покоя душевного, но мятется и страдает в плену различных страстей и весьма близка к аду преисподнему, к мукам вечным, к тьме вечной.

Братия! покаемся всем сердцем, чтобы Солнце правды — Христос воссиял в сердцах наших, чтобы приблизилось к самому сердцу нашему царствие небесное. Будем каяться постоянно, каждый день и час пред очами всевидящего Бога: постоянно грешим, постоянно будем и каяться, ибо грех есть тьма. Покайтесь! Аминь.

Отшельники в 30 верстах от Кириллова — уже старцы: отцу Михаилу примерно 70, а сподвижнику его отцу Варсонофию — за 60 лет. По слогу писем и почерку можно догадываться, что они — грамотные крестьяне, но с высокими дарованиями духовными. На настоящем месте они живут оба вместе только с мая месяца текущего года, а до того времени жили, как выше изложено, отдельно и вдали. О. Михаил с 1852 года тридцать лет подвизался добрым подвигом в пустынном безмолвии и в совершенном одиночестве. Храня духовное трезвение и имея дар умной молитвы, он ден и ночь непрерывно упражнялся в ней; на праздник Архистратига Михаила, на день своего Ангела, был сподоблен небесного утешения — получал из рук Ангела белый хлеб, часть которого имел счастье поднести Вашему Высокопреосвященству.

Дорожа всего более духовной свободой и безмолвием, о. Михаил питался от трудов своих рук: летом собирал коренья, грибы и ягоды, которыми и питался с 1852 года до половины 1881 года. Жизнь отшельника вся текла тихо, мирно и богоугодно. Но, кажется, в 1881 г., в одну из ночей, по попущению Божию, напали на него бесы, немилостиво избили его. Но Господь сохранил жизнь старца; о. Михаил от нанесенных ему побоев и ран долго болел, а затем при помощи Божьей выздоровел. Это-то печальное обстоятельство и побудило жить его вместе с о. Варсонофием, но отдельно, в двух пещерах.

В 11 верстах есть церковь во имя святителя Николая, где священствует о. Димитрий; не знаю, ходят ли они тайно в церковь, но то несомненно, что отшельники исполняют долг исповеди и святого причастия. У них, без сомнения, хранятся запасные дары, которыми они причащаются, по примеру древних египетских и палестинских подвижников, а исповедуются они у кого-либо из своих сподвижников-иеромонахов. Через посредство келейника старцы показали мне свой малый сосудец с лжицею, какие употребляются обыкновенно при причащении больных запасными святыми дарами.

Отшельников не посещают сторонние лица; они никак не хотят, чтобы нарушалось их духовное безмолвие молвою посетителей. По обычаю пустынножителей, их посещают по временам свои сподвижники. Так, в мае месяце текущего года сошлись к о. Михаилу, в его пещеру, все сподвижники и прогостили у него до 18 августа. Все четверо ископали еще одну пещеру для

о. Варсонофия, рядом с пещерою о. Михаила, а в настоящее время выкапывают отдельные сени к новой пещере, с особым входом. К о. Михаилу Господь призвал особым знамением из Московской губ. келейника Александра, он-то вместе с моим келейником, по ночам, в мешках выносили землю из пещеры. Так как отшельники кирилловские неизвестны никому из посторонних, то и не слышно о них никаких отзывов.

В крайнем нестяжании, смирении и кротости духа, с горячею ревностью старцы проходят созерцательную жизнь: мой келейник видит их сидящими с книгами, и день и ночь, что значит, по старчеству, отшельники проходят сидячий подвиг умной молитвы и богомыслия. В свободное время они занимаются чтением отеческих книг и дружелюбною духовною беседою об искушениях вражьих и о благодатной помощи против искушений.

При посещении гостей, своих сподвижников, о. Михаил просил меня прислать святоотеческих книг. Я тотчас же послал им чрез келейника Добротолубие и отдельную книжку преп. Максима о любви на русском языке. Занимаются, кроме того, они и телесными трудами (как замечено выше), как то: рубят дрова, летом собирают коренья, грибы и ягоды. Старцы около тридцати лет не вкушали ничего, кроме пищи из кореньев с ягодами, да и теперь вкушают нечистый хлеб с мохом и ягодами; чистый хлеб выдается келейнику. Пустынную свою пищу старцы принимают в 3 часа дня, единожды; ныне по крайней необходимости, ради немощи и болезненной старости, дозволяют себе однажды в день кушать по одной чашке чая.

Отшельники живут в пещерах; в углу пещеры находится печка, которую нагревается землянка. Под самыми пещерами протекает речка; из пещеры проведена своего зодчества труба водопроводная. Освещаются пещеры светом от лампад пред иконами; труба от печки проведена в древесное душло. И дивное дело, летом целый почти день ходят сторонние лица около пещер, и старцы слышат, как они бродят вокруг их пещер, а не видят их: вернее, Господь покрывает своих угодников! И ни разу еще не угрожала им опасность от исправника; верно, Промысл Божий отвращает эту опасность. Впрочем, и нелегко найти вход в пещеры.

Мне вовсе неизвестны какие-либо лица, посещающие старцев и доставляющие им пропитание; да их, без сомнения, и вовсе нет, ибо отшельники хотят подвизаться до конца жизни в безмолвном

единении. К старцам ходит один мой келейник, и всякий раз приносит к ним, по благословению моему, что-либо от обители для их пропитания; знаю, что действительно дана власть подавать неимущим. Если, Бога ради, дать неимущим тайно, особенно подвижникам, — верую от души, Бог дополнит и преисполнит — верен Бог.

Не без Промысла Божия случилось замечательное обстоятельство: пред получением мною телеграммы от Вашего Высокопреосвященства прибыла в обитель нашу боголюбивая благотворительница из купеческого сословия, которая любит творить милостьню, по заповеди Спасителя: да не увест шуйца, что творит десница. Этой благотворительнице поведал тайну о неимущих подвижниках и поручил их ее сердобольному попечению. В последнем письме своем старцы пишут ко мне: "от души благодарим Наталью Кирилловну (благодетельницу) за ее пожертвование, о чем помолимся Всевышнему за ее благодеяние. Александр-келейник просил насчет денег на дорогу" — (это к дальним пустынножителям). Вознаградит ее Господь в сем веке и в будущем по неложному Своему обещанию.

В настоящее время как-то особенно усиливается тайное, пещерное пустынножительство. Из рассказов старцев видно, что в наше время, за Киевом (?!), кавказские леса населены многими пустынниками. К сожалению только, и самые старцы не имеют о них сведений. По благословению и указанию их, вскоре после моего отъезда, отправится — и теперь, конечно, отправился — их келейник Александр с целью отыскать и посетить тех отшельников. В вышеозначенном, последнем письме старцы пишут еще: "хотел Александр походить по монастырям и отыскать для совету некоторых старцев, а по возвращению Александра написать письмо". О велие духовное утешение в наше грустное время! За что я, грешный, прославляю величие Божие и радуюсь, радуюсь душевно, о возникновении во многих местах России пещерного пустынножительства, ведь это — семя святостояния православной Руси!

## АНЗЕРСКОЕ ЧУДО

Это было в 1712 году, ранним июньским утром.

Вот здесь, на горе над Елеазаровым озером, стояла келья иеродиакона Паисия. У него была большая духовная близость с иеромонахом Иовом (в схиме Иисусом), строителем Анзерского скита, опальным духовником Петра I.

Иов все еще жил московскими воспоминаниями и в беседах с Паисием отводил душу, поверяя ему свою скорбь по поводу увлечения царя всем иноземным и свою тревогу за судьбу русского народа...

О. Паисий всегда умел его успокоить, укрепляя в нем веру в то, что Бог сохранит народ и не попустит искажения веры и обычаев отцов. И, сходясь, они часто соединяли свои горячие молитвы, прося у Бога защиты и помощи своему народу и мудрого руководства царю.

Вот и в это утро Иов, после всенощного бдения в своей Анзерской келье ("всенощного" — в прямом смысле, ночь была летняя, солнечная), вышел на воздух и направился по тропинке к Елеазаровскому озеру. Вот он осторожно постучался в дверь кельи о. Паисия: "Во имя Отца и Сына и Святого Духа". "Войдите, о. Иов", — отозвался о. Паисий.

Они встали рядом перед висевшей в углу иконой Божьей Матери "Нечаянная радость", перед которой тут когда-то молился преподобный Елеазар, живший в этой же келье более чем за полстолетия до них, и вместе совершили утреннее правило. Потом они отправились бродить по лесу, который тянулся на восток до самого моря. Тропинки шли в гору. Молодая листва березок и осинок золотом сквозила на солнце; алмазами сверкала роса под ногами, в траве мелькали бледные северные фиалки, подснежники, в цвету стояли кусты черники и брусники. Лесные птицы перекликались на тысячи голосов.

И они пели на ходу "Богородице, Дево, радуйся!" и все выше поднимались в гору. Они любили ходить сюда и с вершины горы любоваться открывавшимся широким видом; весь остров, как



зеленой щетиной покрытый хвойными и лиственными лесами, лежал под их ногами, а вокруг до самого горизонта простиралось море, и только на западе виднелась полоска земли — это был главный Соловецкий остров.

Между зеленью лесов там и сям как стеклянные поблескивали многочисленные Анзерские озера и вдали белела колокольня Анзерского Троицкого скита.

И вот в это утро, не успели они подняться до вершины, им представилось чудное явление: навстречу им легко и плавно, не касаясь земли, спускалась Божья Матерь, сопутствуемая преп. Елеазаром. Оба инока упали ниц, а Божья Матерь, приблизившись, сказала: "Гору сию нареките Голгофою, потому что со временем ей надлежит стать неисчислимым кладбищем. На вершине ее поставьте храм в честь Страстей Господних. Я же во веки пребуду на месте сем".

И видение исчезло. Блаженный Иов исполнил повеление Божьей Матери и, построив на вершине горы белый каменный храм, переселился в основанный им тут Голгофо-Распятский скит. Останки его погребены под высоким белым крестом у самых стен Голгофского храма.

Монахи поняли слово Божьей Матери, как повеление сделать на горе монастырское кладбище, и в течение двух столетий хоронили братию по склону горы.

И только теперь, когда Соловки стали лагерем, а Голгофский скит больницей, знавшие предание об Анзерском чуде усмотрели в словах Божьей Матери пророчество.

По распоряжению лагерного начальства, могилы монахов были сравнены с землей, а весь склон изрезан траншеями, в которых нашли себе братские могилы умиравшие на Анзере заключенные соловчане.

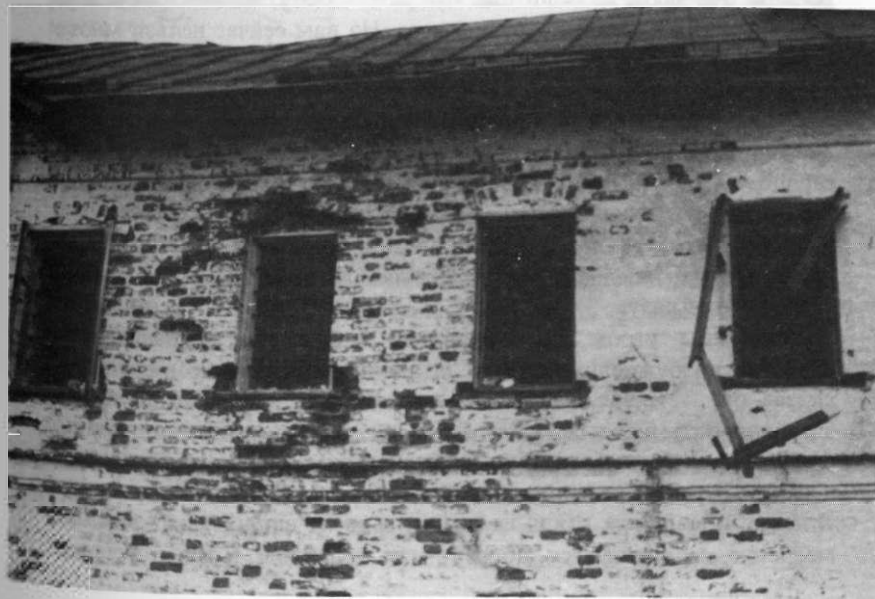
Смертность в лагере была высокой, и вскоре вся гора от вершины до основания оказалась кладбищем. Кладбище действительно оказалось "неисчислимым", а гора подлинно "Голгофой".

Деревянная церковка с чешуйчатым куполом, построенная на склоне горы на месте явления Божьей Матери — служила карцером, а в Голгофском храме был инфекционный барак.

Каждую весну вся гора покрывалась крупными синими незабудками. Рассказывают, что цветы эти появились впервые со



Анзер. Троицкий скит.



Окна Троицкого скита.

времени чуда, и в этом усматривают подтверждение обещания Божьей Матери "во веки пребывать на месте сем".

\*

В феврале привезли с Троицкой заболевшего сыпным тифом православного епископа очень преклонных лет.

Сыпнотифозный барак был переполнен, и его положили на добавочную койку, которую вплотную приставили к одному из южных окон бывшего Голгофского храма. Он долго был без сознания, но однажды благополучно перенес кризис, пришел в себя и молча озирается.

Когда мать Вероника подошла к нему, он спросил: "Ведь это Голгофская больница?" И на ее утвердительный ответ спросил еще: "А где же Голгофский храм?" Мать Вероника сказала: "Вы в нем сейчас находитесь, в нем давно уже инфекционный барак". Епископ внимательно оглядывал грязные голые стены палаты.

"А ведь я служил здесь когда-то, — сказал он, — в день 200-летия Анзерского чуда, 18 июня 1912 года. Великое торжество здесь было тогда... Со всех концов России съехались епископы. Тысячи богомольцев... Храм сиял огнями. После литургии был крестный ход к церковке, что на месте явления Пресвятой Богородицы. Не знаю, цела ли она теперь?" "Цела, только там теперь карцер, как и в келье преп. Елеазара. Но вам сейчас нельзя много говорить. В другой раз расскажете, как вы здесь были; я рада буду послушать, а пока постарайтесь поспать. Вам надо теперь сил набраться". И она перешла к другому больному.

Епископ поправлялся медленно. Сыпняк дал осложнение на сердце, а у него и до того была грудная жаба и старческий склероз. Частые и мучительные припадки изнуряли его. Не раз казалось, что он умрет во время такого припадка, но заботами матери Вероники, принимавшей все меры, он выкарабкивался пока, и только слабел раз от разу.

Однажды утром мать Вероника нашла его улыбающимся, радостно возбужденным. "У меня сегодня ночью было видение, — сказал он. — Я вас ждал, чтобы рассказать... Вы видели, какая звездная ночь была сегодня? С моего места у окна так хорошо виден весь небесный купол и море под ним до самого горизонта, и склон горы с братскими могилами анзерских страстотерпцев... Я лежал и молился, глядя на звезды, и вдруг вижу — они (звезды) медленно перемещаются, образуя как бы венцы, и приближаются

к земле — ниже, ниже и все ярче разгораясь. И такая музыка, словно далекий хор ангелов, разрастаясь, так торжественно звучала под необъятным небесным сводом. А звездные кольца спустились до самой земли и остановились, словно повисли над братскими могилами... Пусть мне все это только привиделось, и все, что мы видим, мы видим постольку, поскольку Господь в своей безграничной благодати пожелает нам открыть. Мир невидимый необъятнее, да и реальнее мира видимого, хотя и недоступен нашему наблюдению...

Вы помните канон "Всем святым в земли Российской просиявшим", там есть пророческие слова, словно непосредственно относящиеся к новым современным страстотерпцам: "О, новые страстотерпцы! Подвига злобу убо претерпевшие, веру Христову против учений мира сего яко щит держаще и нам образ терпения и злострадания достойно являюще. О, величие сродницы наши, именитые и безименитые, явления и неявления, Небесного Сиона достигшие и славу и многу от Бога приемши!"...

"Именитии и безименитии!.." "Явления и неявления!.."

Но ведь "безименитии и неявления" они только для нас, а у Бога они все на счету, все, все — и анзерские мученики и мученицы равно: и паки и инокини, блудницы и разбойники... Это ради них Небесная Владычица обещала "во веки пребывать на месте сем!.."

"А тогда, в 200-летие чуда, никто не предвидел и не понимал этого... Если бы Господь сподобил меня теперь дожить до 18 июня! Я ежедневно молюсь обо всех, "зде лежащих", но хочется особо помолиться о них в самый день Анзерского чуда!.. Ничего, что я не буду в епископском праздничном облачении и в митре, это все внешнее, суета сует! Важно, что теперь я уразумел, хотя, вероятно, все же не в полной мере, истинный смысл пророческих слов Божьей Матери... Не знаю, когда Господь призовет меня, на то Его святая воля, — а мне так хотелось бы дожить до этого праздничного дня!"

"Доживете, владыка!.. И еще поживете".

"Этого не дано нам знать! Да будет воля Его!" — Владыка Иустин перекрестился и устало смолк. А мать Вероника подумала: "Скоро и ему предстоит пополнить собою число "безименитых" и "неявленных" анзерских страстотерпцев".

Наступила весна. Море очистилось ото льда, снег сбежал с Голгофской горы, деревья зазеленели молодой листвой, в лесу

зацвела черника и брусника, в траве замелькали фиалки и подснежники, а склоны горы, поверх засыпанных траншей, как ковром покрылись крупными синими незабудками... Приближалось 18 июня.

В самое утро этого дня мать Вероника, встав раньше всех, собрала пышные букеты незабудок и расставила их в стеклянных банках по всем палатам. Владыка Иустин, заботами матери Вероники по-праздничному вымытый и одетый во все чистое, на чистой простыне и на белых, высоко взбитых подушках полусидел в своей постели у широко открытого окна, за которым шелестели молодой листвою высокие березы. Обращенный лицом к восточной стене, у которой был когда-то алтарь, и молясь, он живо вспоминал теперь то далекое и такое, как сегодня, солнечное утро, в день 200-летия Анзерского чуда, когда он участвовал в происходившем в этих стенах торжественном богослужении.

Вот также и тогда через обращенные на юг окна храма врывалось золотыми снопами утреннее солнце, играя сквозь подвижную сеть листвы на этих стенах, тогда таких величественно красивых. Оглядывая их теперь, он вспоминал, как выглядели они тогда. В каждом простенке были иконы, и все стены и своды были покрыты трогательно наивной фресковой живописью, изображавшей последовательно всю историю Страстей Господних, начиная с Его ареста в Гефсиманском саду, допроса у Каиафы, суда у Пилата и кончая Его крестной смертью. Вот там Он был изображен художником в кандалах, багрянице и в терновом венце, а рядом Он же, согбенный под тяжестью креста, совершает Свой путь на Голгофу. Дальше — в глубине той ниши — Он же, вознесенный на Кресте с двумя разбойниками по сторонам, внизу была надпись славянскою вязью: "Помяни мя, Господи, во Царствии Твоем".

Помимо своего прямого значения, эти фрески как бы пророчески символизировали судьбу анзерских страстотерпцев нашего поколения. Ведь каждый соловчанин и каждая соловчанка прошли через все эти стадии: арест, допросы, суд и приговор — каждый нес свой тяжелый крест, и так многие кончили этот крестный путь здесь — на анзерской новой Голгофе, смертью своей искупая свои грехи.

Иконостас, украшенный золочеными витыми колонками, был в три яруса и заполнен темными старинными иконами; в овале над Царскими Вратами была "Тайная вечеря", а на створках врат

изображены: на одной Архангел Гавриил с белой лилией в руке, на другой — Пресвятая Дева, смиренно внимающая его благовествованию.

... А вот в том простенке изображено было и само Анзерское чудо; неизвестный (инок) художник нарисовал обоих иноков расprostертыми на траве, пестреющей крупными синими цветами, а Божью Матерь и преподобного Елеазара поместил на фоне курчавого зеленого леса — совсем такого, какой и сейчас тянется по склону горы до самого моря.

Владыка Иустин так ярко видел картину бывшего храма, что она представлялась ему уже не как воспоминание, а как реальная действительность: он уже действительно видел иконостас, и живопись на стенах, не духовными только, а телесными очами. Как слышал сейчас телесными ушами монастырское пение: "Иже Херувимы тайно образующе... всякое ныне житейское отложим попечение..."

Тихо и ровно теплились огоньки лампад и бесчисленных восковых свечей, с легким шелестом отодвинулся шелковый занавес — торжественно тихо раскрылись Царские Врата. На пороге, в лучах утреннего солнца, стоял со Св. Дарами в руках преп. Елеазар, совсем такой, каким он изображен на соловецких иконах, а по сторонам его справа Царица Небесная во всей Своей Славе, слева — блаженный Иов... Взоры их устремились в самую душу владыки Иустина...

Чудесное видение в голубых клубах ладана уже близится к нему. В несказанном восторге он сделал усилие встать — и неземное сияние озарило его, проникло до дна в его восхищенную душу.

В это время голгофский врач совершал свой ежедневный утренний обход больных, вошел в сыпнотифозный барак, сопровождаемый старшей сестрой больницы. Мать Вероника, движимая каким-то смутным и тревожным предчувствием, сразу, минуя других больных, провела его к койке у окна, на которой столько месяцев лежал епископ Иустин. Подошли и застыли молча, как два изваяния по обе стороны его постели: епископ Иустин неподвижно лежал на спине, и счастливая улыбка светилась на его лице, не оставив на нем ни одной скорбной морщины. "Отмучился, — прошептала мать Вероника. — А как он ждал этого дня! Как усердно к нему готовился!..."

## ОТЕЦ СЕРГИЙ С. МОТЯГОВ А.

С о. Сергием я была знакома около трех лет. Встречи наши были довольно редки, т.к. он жил в глухой деревне под Муромом, а я в Москве, и все-таки он сумел дать мне чрезвычайно много, мог дать гораздо больше, но мешала несоразмерность наших духовных сил.

Многое из того, что мне говорил о. Сергей, я просто не понимала (а просить объяснения стеснялась), очень многое забыла, многому не придавала значения, и оно стерлось и сохранились только мелочи. Вот этими мелочами, жалкими крохами неиспользованного богатства, мне хочется поделиться, но повторяю: только по моей вине они ничтожны.

Первое, что поразило меня в о. Сергии, это то, что его Бог не был ни грозным, ни карающим. "Он не может быть таким. Он же Любовь, но чтобы стать близкими Ему, мы должны переполнить наши сердца любовью. Следите за своим сердцем, — учил о. Сергей, — не допускайте в него ни злобы, ни осуждения. Старайтесь увидеть в людях хорошее и сказать им об этом; никогда не бойтесь перехвалить человека, т.к. в каждом заложены пласты добра, о которых человек сам не подозревает. Давайте ближним больше, чем они по вашему мнению заслуживают, относитесь лучше, чем они того достойны. Чаше, как можно чаще читайте "Богородице Дева", читайте везде: в поезде, на работе, дома. Она — наша Заступница. Любите преподобного Серафима, этого дивного святого, который обращался к людям "радость моя!". И поставьте себе за правило ежедневно, во имя его, делать людям что-либо хорошее. Не сможете сделать большого дела, делайте малое, не можете и такого, ну тогда хоть улыбнитесь человеку от всего сердца и пожелайте ему доброго".

О. Сергей заставлял меня перед причастием читать длинное правило, два акафиста и канон. С непривычки я изнемогала от такого требования. Один раз мне было особенно тяжело, т.к. о. Сергей приехал к нам неожиданно и сказал, что будет причащать меня на другой день утром. Вечер прошел в интереснейшей беседе. Когда я собралась уходить (о. Сергей ночевал у нас, а т.к. комната была очень маленькая, я уходила к знакомым), было около первого часа ночи.

— Завтра в семь часов утра я вас жду, — сказал о. Сергей, отпуская меня.

— Но когда же я успею прочесть правило? — спросила я с тревогой.

Он мягко улыбнулся и позволил ограничиться двумя молитвами, которые я знала наизусть, и одним акафистом.

Я ушла, а на другое утро ровно в семь уже стучалась в свою дверь. Мама впустила меня, и я с удивлением увидела, что о. Сергей дочитывает правило к Св. Причащению. Когда он окончил, я спросила:

— Разве вам тоже полагается читать эти правила перед тем, как причастить человека?

— Нет, я читал их за вас, т.к. видел, что вы устали, а без прочтения их я не имею права допустить к таинству.

У о. Сергия была своеобразная манера исповедовать: он становился лицом к образу и спиной ко мне. Стоя за этой широкой спиной, я каялась Богу, а о. Сергей был как бы звеном, и это было значительно и страшно.

Поучений и указаний во время исповеди он не делал никаких, он только слушал и спрашивал, но как! Свой грех я никак не могла выговорить и решила утаить. Кончается исповедь, и вдруг о. Сергей спрашивает: "Все?" Я отвечаю: "Да". Тогда с болью в голосе он настойчиво спрашивает: "Все ли?" Мне стало жутко, и я назвала свой грех.

"Каждый день читайте Благовещенский акафист Царице Небесной, — сказал мне о. Сергей. — Это самый древний, впоследствии он стал образцом для всех акафистов. Пожалуйста, читайте его и помните, что когда я умру, то как радостно будет моей душе в те минуты, когда вы будете произносить эти восхваляющие Царицу Небесную слова!"

"Если перед вами встанет задача: куда идти, к больному или к литургии, то не сомневаясь ни одной минуты идите к больному. И помните еще, что литургия не наш труд перед Богом, а награда нам, и ее надо заслужить".

Я жаловалась о. Сергию, что мне очень трудно ежедневно молиться утром и вечером. "Очень трудно, — усмехаясь, согласился о. Сергей. — Вот я тоже постоянно нужен себе к этому. И сегодня, например, пора на молитву стать, а все разговариваю".

А на другой день после его отъезда мама сказала: "Это тебе о. Сергей для поддержки говорил, что ему тоже трудно себя принудить Богу молиться, а на самом деле он молится после твоего

ухода часами. Погасит свет и, думая, что я сплю, как начнет поклоны класть, так не счесть”.

О. Сергей приучил меня рассказывать ему все о себе — от мелочей до больших поступков и самых сокровенных мыслей. Постепенно я к этому привыкла и открытие помыслов стало уже моей потребностью.

В это время я была очень увлечена К. и мы хотели соединить наши жизни, несмотря на массу противоречий. О. Сергей относился к моему выбору очень настороженно, он не верил искренности чувств К. Не отговаривая меня окончательно, он ставил передо мной ряд требований, при невыполнении которых отказывался дать свое благословение. Надо сказать, что при своей исключительной доброте и мягкости о. Сергей в принципиальных вопросах и вопросах веры был абсолютно неумолим.

Как-то, после мучительного разговора с К., я попросила отца Сергия: “Помолитесь, чтобы мы с К. поженились”. “Хорошо”, — согласился о. Сергей и уехал в деревню. Вернувшись через два месяца, он мне осторожно сказал: “Мне очень больно вас печалить, но за К. вы замуж не выйдете”. “Почему?” — поразилась я. “Я трижды молился об этом у престола и трижды молитва моя, как камень, осталась внизу и не поднялась кверху”.

Слова о. Сергия сбылись — я не вышла замуж за К. Наступил 1937 год. Начались аресты. Я сказала о. Сергию, что я большая трусиха и боюсь тюрьмы и ссылки. Я ждала порицания, но о. Сергей мягко посмотрел на меня и улыбнулся: “А как я боюсь, вы даже не представляете. Я ведь уже два раза был в концлагере и знаю, что это такое. Один раз меня оттуда брат Владимира Ильича вызволил. Бояться не стыдно. Все мы люди и люди слабые, а вот малодушествовать нельзя. Бог-то ведь с нами и нигде Он нас не оставит”.

Вот и все, и так больно за о. Сергия, что только это и сохранилось. Еще поделюсь тем немногим, что он рассказывал о себе, а также о разных лицах и событиях.

### Из рассказов о. Сергия о себе

Родители о. Сергия были русский помещик и грузинская княжна. Умерла она вскоре после рождения о. Сергия, и кроме него осталось еще двое детей — сестра Ольга и брат Алексей.

Заботу о детях взяла на себя родная сестра матери и переселилась на постоянное жительство в осиротевшую семью. Дети начали

называть ее мамой, и она действительно сумела им заменить умершую мать. Еще будучи маленьким мальчиком, о. Сергей любил ходить в церковь, а если его не брали с собой взрослые, он убегал туда тайком. Так он сделал в одну из суббот: убежал вечером в Кремль ко всенощной. Служил о. Валентин Амфитеатров. Во время “Хвалите”, проходя с каждением по храму, он увидел одиноко сидящего кудрявого мальчика. Остановился около него:

— Как тебя зовут?

— Сережа.

— С кем ты пришел?

— Я один.

О. Валентин полез в карман, вынул пряник и подал мальчику, а через несколько минут к нему подошел церковный сторож и сказал:

— Пойдем, Сереженька, домой, а то родители, верно, беспокоятся.

И действительно, дома все сбились с ног в поисках Сережи.

Я не помню, какое учебное заведение окончил о. Сергей, кажется, филологический факультет Московского университета. Помню только, что он прекрасно знал литературу. Из поэтов он выше всех ставил Пушкина и Тютчева.

Будучи молодым человеком, о. Сергей прислуживал в храме, в котором служил какой-то очень высокой жизни священник. В одно из воскресений, торопясь к литургии, о. Сергей поссорился с матерью из-за какого-то пустяка и рассерженный пришел в храм.

Перед началом обедни батюшка вместе с диаконом и о. Сергием стояли у престола и запели “Царю Небесный”. Вдруг батюшка прервал пение и, обратясь к сослужащим с ним, спросил:

— Кто из вас не мирен? Ведь Дух Святой не идет к нам.

— Я поссорился с мамой, — смущенно сказал о. Сергей.

— Иди и примиришься, — строго сказал священник.

Как был о. Сергей в стихаре, так и выбежал из алтаря. На его счастье, мать стояла в храме.

— Прости, — обратился он к ней. Она с нежностью поцеловала его в голову.

— Простила, — радостно сказал о. Сергей, вернувшись в алтарь.

— Ну и слава Богу! — ответил батюшка и торжественно начал: “Царю Небесный...”

## Медведь

### (О митрополите Кирилле)

Митрополита Кирилла везли в ссылку. В одну глухую ночь он был выброшен из вагона на всем ходу поезда. Стояла снежная зима. Митрополит Кирилл упал в огромный сугроб, как в перину, и не расшибся. С трудом вылезши из него, он огляделся — лес, снег, и никакого признака жилья. Он долго шел цельным снегом и, выбившись из сил, сел на пень. Мороз пробирал до костей сквозь изношенную рясу. Чувствуя, что начинает замерзать, митрополит стал читать себе отходную. Вдруг видит, к нему приближается что-то большое и темное, всмотрелся — медведь. "Загрызет", — мелькнула мысль, но бежать не было сил, да и куда? А медведь подошел, обнюхал сидящего и спокойно улегся у его ног. Тепло повеяло от огромной медвежьей туши и полным доброжелательством, но вот он заворочался и, повернувшись к владыке брюхом, растянулся во всю длину и сладко захрапел.

Долго колебался владыка, глядя на спящего медведя, потом не выдержал сковывающего холода и лег рядом с ним, прижавшись к теплому животу. Лежал, и то одним, то другим боком поворачивался к зверю, чтобы согреться, а медведь глубоко дышал во сне и обдавал его горячим дыханием.

Когда начал брезжить рассвет, митрополит услышал далекое пение петуха. "Жилье близко", — мелькнула радостная мысль, и он осторожно, чтобы не разбудить медведя, стал на ноги, но тот поднялся тоже, отряхнулся и вразвалку побрел к лесу. А отдохнувший владыка пошел на петушьи голоса и вскоре дошел до небольшой деревеньки. Постучавшись в крайнюю избу, он объяснил, кто он, и попросил приюта, пообещав, что за все хлопоты и расходы заплатит хозяевам его сестра.

Владыку впустили, и он полгода прожил в этой деревне. Написал сестре, она к нему приезжала, а потом за владыкой приехали и увезли...

### О патриархе Тихоне

Одно время о. Сергей был иподиаконом патриарха Тихона. Святейший очень любил его и называл ласково Сережей. Патриарх в то время находился под домашним арестом и не имел права выходить за пределы Донского монастыря. Жил он в помещении, расположенном над святыми воротами. При нем неотлучно находился его келейник, у которого в городе была семья. По средам Святейший отпускал его повидаться с родными и до утра следую-

щего дня оставался один. Это было всем известно. И вот, в одну из сред, ночью кто-то настойчиво постучал в покои Святейшего. Дверь открыли. Электричество не горело, в прихожей было темно. Убийцы бросились на открывшего, тот закричал и быстро смолк. Сделав свое страшное дело, преступники побежали вниз по лестнице, а наверху, со свечой в руках, старый патриарх силится поднять своего послушника, который по странной случайности не ушел в тот день домой. Горько плакал Святейший над убитым, и велел его похоронить рядом с тем местом, которое определил для своей могилы. "Пусть под землей будем лежать, как братья, ведь принял смертельный удар, предназначенный мне".

Так было и сделано, как хотел Святейший: под землей они лежат рядом, а на земле их могилы разделяет стена храма, т.к. патриарх лежит внутри его, а послушник — снаружи.

### О гробнице Александра I

Не знаю, почему о. Сергей был в числе тех, которые присутствовали при вскрытии царских гробов в Петропавловской крепости в Петрограде. "Было жутко и интересно, — с увлечением рассказывал он. — А когда вскрыли гробы Елизаветы, Павла — так и пахнуло 18 веком от роскоши костюмов". "А что было в гробу Александра I?" — "Он был пуст".

### В Киево-Печерской Лавре

"Моя жизнь в Киеве совпала с бегством за границу русской аристократии и буржуазии, — вспоминал о. Сергей. — Жил я в Киево-Печерской Лавре и был дружен с игуменом и казначеем. Как-то они попросили меня помочь им снять и уложить в тайник чудотворный образ Успения Божьей Матери, который висел над царскими воротами в Успенском соборе Лавры. Они боялись, чтобы в тревожное время кто-нибудь не надругался над святыней или не похитил ее.

Втроем мы вынули образ, заменили его копией и спокойно ушли по своим кельям. Наступила ночь. Я лег спать, но сон бежал от меня, и какое-то чувство беспокойства стало охватывать мою душу. Я вертелся с боку на бок, наконец, почувствовав, что сил моих больше нет, вышел на лаврский двор. Ночь была лунная, светлая. Вижу, по двору прохаживается о. казначей. "И ему не спится", — подумал я и подошел к нему. Он обрадовался, увидев меня, и сказал: "До чего на душе неспокойно, и сам не могу понять,

от какой причины. Вот вышел, а то в келье прямо оторопь берет". Проаживаемся вместе, а беспокойство во мне все растет ...

Вдруг видим — открывается тихо дверь и из покоев выходит игумен. "Смотри, и ему не спится", — сказал о. казначей. А игумен, увидев нас, быстро подошел. При свете месяца мне было видно, что он встревожен, даже больше — потрясен чем-то. "Как хорошо, что вы оба здесь, а ведь я за вами шел". "Что случилось?" — в один голос спросили мы. "Страшное..." Игумен прижался спиной к стене и тяжело дышал. "Сейчас во сне пришла ко мне Царица Небесная и так строго сказала: "Хочу пострадать!" "Идемте, поставим обратно на место чудотворный образ, это Ее воля!"

Молча, взволнованные и робкие, мы вынули из тайника образ и поставили его на место".

### Об изгнании бесов

О. Сергей был знаком с одним стареньким батюшкой, отличавшимся очень высокой жизнью. Он обладал силою изгонять бесов, и о. Сергей часто присутствовал при случаях исцеления батюшкой бесноватых. Он поражался, как этот маленький хрупкий старичок справлялся с духами злобы.

Однажды (уже будучи молодым священником) о. Сергей пришел к батюшке и, не застав его дома, сел его ожидать. В это время привели бесноватую. Она кричала и билась. О. Сергию стало жаль женщину, и он решил, не ожидая батюшки, сам изгнать беса. Прочитав над несчастной все положенные молитвы и заклинания, он приказал бесу выйти, и услышал насмешливый вопрос: "А ты кто такой, что мне повелеваешь?"

"Ужас объял меня, — вспоминал о. Сергей, — и с тех пор я заклялся никогда не изгонять их, т.к. для этого надо иметь громадную духовную силу и всегда подвизаться в посте и молитве".

### Случай в деревне

А это произошло где-то в деревне. Был вечер, сидели в избе и до хрипоты спорили верующие и сомневающиеся. Было собравшихся несколько человек, в том числе и о. Сергей. Разговор коснулся бесов. "Если беса покликнуть, то он сразу же тут как тут", — доказывал кто-то из присутствующих... "Что же, если я его позову, он сразу тебе и явится?" — возразил другой. "Явится", — настаивал первый. "В телесном виде?" — посмеивался противник. "А там уж как придется, может и в телесном". "Хорошо, я его сейчас кликну",

— заявил отрицавший... И кликнул. Все замерли. Тихо стало в избе. Вдруг за дверью, выходявшей на двор, раздался топот. Вот он все ближе. Напряжение в комнате доходит до предела. Еще раз что-то стукнуло, и черная морда барана просунулась в дверь. Все вскрикнули, а сомневавшийся потерял сознание.

### Исповедь

О. Сергей в 20-х годах священствовал в Загорске.

Поздно вернувшись домой, он услышал от квартирной хозяйки, что за ним дважды приходила какая-то женщина. Усталый и голодный, он сел ужинать. "Опять пришла за вами женщина", — прервала ужин хозяйка. "Зовите". Вопеждая поздоровалась и сказала: "Я от ... (о. Сергей не назвал ни имени, ни фамилии этого человека). Он умирает и просит вас прийти к нему". О. Сергей взял все необходимое и пошел.

Человек, к которому его звали, был ответственный партийный работник. Встретил он о. Сергия на пороге своей комнаты:

— Спасибо, что пришли, я очень боялся, что не успею увидеть вас, я умираю.

— Но я вижу вас на ногах, хотя и очень бледного, но бодрого и далекого от смерти, — возразил о. Сергей.

— Нет, я умираю, давайте поспешим, мне надо много рассказать вам. Все, что сделано мною.

Этот человек с бледным лицом, порывистыми движениями, взволнованный и торопящийся, взволновал и о. Сергия. Началась исповедь, которая длилась всю ночь. Сначала о. Сергей принимал ее стоя, затем сел в кресло, а исповедующийся ходил из угла в угол и говорил. Он рассказал всю свою жизнь, открыл все совершенные им поступки.

"Мне было страшно, — вспоминал о. Сергей, — и временами мороз бежал по коже, а он все говорил и говорил, все глубже и глубже вводя меня в свою жизнь. Брезжило утро, когда он закончил и вопросительно посмотрел на меня, а я, с полным сознанием того, что поступаю именно так, как надо, сказал: "Властию мне данной, прощаю и разрешаю".

Он стал на колени и заплакал. Расстались мы близкими друг другу.

Вернувшись домой, я уснул как убитый, а днем пошел навеситить своего исповедника. Меня встретила его жена и сказала тихо: "Он умер вскоре после вашего ухода". Потрясенный милосердием Божиим, давшим этому человеку возможность очиститься от грехов, я земно преклонился его телу и вышел".

## О митрополите Петре

О. Сергей хорошо знал покойного митрополита Петра. До принятия монашества он был светским человеком и занимал ответственный пост в Святейшем Синоде. Известен он был среди духовенства, как человек большой силы воли, умный, образованный, ревностный, оберегающий интересы Церкви и глубоко верующий. Женат он не был.

Как-то патриарх Тихон позвал его к себе и сказал:

— Друзе, принимай монашество, а потом будешь моим местоблюстителем.

Будущий митрополит Петр запрепал от неожиданности и смущения, ссылаясь на свою светскость, неподготовленность и недостойнство.

— Зачем вам я, — доказывал он Святейшему, — среди окружающих вас иерархов столько достойных, а вы остановили свое внимание на таком ничтожестве, как я.

— Мне ты нужен для Церкви, — настаивал патриарх.

Спор длился много дней, наконец Святейший победил. По принятии монашества будущий митрополит в какой-то исключительно короткий срок прошел все ступени иерархии, и получил сан митрополита Крутицкого и Коломенского с наречением имени Петра. На банкете, устроенном в его честь, присутствовал о. Сергей. Он рассказывал, как к новому митрополиту подходили один за другим с бокалами в руках митрополиты и архиепископы, и как они жалили своего высокого собрата, презирая в нем его светское прошлое, молниеносное вступление на такой высокий пост.

Митрополит Петр поживался от получаемых им колкостей, облеченных в цветистость парадных поздравлений, и сидел серьезный и грустный. Последним к нему подошел, кажется, митрополит Трифон. Петр поднял на него усталые глаза, ожидая, видимо, услышать от него еще одно горькое слово, но митрополит Трифон сердечно обнял его и сказал:

— Твое имя Петр, что значит камень. Будь камнем!

Растроганный Петр встал, клятвенно протянул руку и сказал: "Буду камнем!" Он сдержал свою клятву...

## Напутствие умирающего

Была осень. О. Сергей лежал в своей деревенской квартире на печке. Вдруг подъехала телега и кто-то застучал к нему в окно.

— Кто там?

— Батюшка, отец помирает, причаститься надо, поедемте, — просил юношеский голос.

О. Сергей взял Святые Дары, оделся и вышел.

— Это ты, Ваня? Что с отцом?

— Плохо, кричит на крик: бесы на него наступают. Просит, чтобы вы поскорее приехали.

Лошадь долго везла по непролазной грязи в соседнюю деревню, где жил умирающий. Когда подъехали к его избе, у которой толпился народ, то даже на улице были слышны его дикие крики, полные ужаса вопли.

Перекрестившись, о. Сергей вошел внутрь. На широкой кровати метался еще не очень старый человек, отмахиваясь и иступленно крича. Увидев о. Сергея, он с мольбой протянул к нему руки:

— Спаси, батюшка, наступают проклятые, хватают меня, страшат меня. Спаси, сил моих нет!

О. Сергей исповедал несчастного, причастил и, взяв за руку, начал молиться. Он успокоился.

— Отошли, — шептал он, — только по углам грозятся, но сюда не подходят. Сядь, отец, рядом со мною, не уходи, а то они опять меня хватать будут.

Так и провел о. Сергей всю ночь, держа умирающего за руку и усердно молясь. Под утро тот спокойно умер.



И.

## О МАЛОМ ДОБРОДЕЛАНИИ

### Проповедь

Многие люди думают, что жить по вере и исполнять волю Божию очень трудно. На самом деле — очень легко. Стоит лишь обратить внимание на мелочи, на пустяки и стараться не грешить в самых маленьких и легких делах.

Это — способ самый простой войти в духовный мир и *приблизиться к Богу*. Обычно человек думает, что Творец требует от него очень больших дел, самого крайнего самоотвержения, всецелого уничтожения его личности и т.д. Человек так путается этими мыслями, что начинает страшиться в чем-либо приблизиться к Богу, прячется от Бога, как согрешивший Адам, и даже не желает вникать в Слово Божие: "все равно не могу ничего сделать для Бога и для души своей, буду уж лучше в сторонке от духовного мира, не буду думать о вечном мире, о Боге, а буду жить, "как живется".

У самого входа в религиозную область существует некий "гипноз больших дел". Надо делать какое-то большое дело или не делать никакого. И люди не делают никакого дела для Бога и души своей. Удивительно — чем больше человек предан мелочам жизни, тем менее именно в мелочах не хочет он быть человеком честным, чистым, верным Богу. А между тем, через правильное отношение к мелочам должен пройти всякий человек, желающий приблизиться к Царствию Божию.

"Желающий приблизиться"... Тут именно и кроется вся трудность религиозных путей человека. Обычно он хочет войти в Царствие Божие совершенно для себя *неожиданно, магически-чудесно* или же — по праву, через какой-либо подвиг. Но ни то, ни другое не есть истинное нахождение высшего мира. Не магически-чудесно входит человек к Богу, оставаясь чуждым на земле интересам Царствия Божия и светлой вечности, не покупает он ценностей Царствия Божия какими-либо внешними поступками своими. Поступки нужны для привития к человеку жизни высшей, психо-

логии небесной, воли светлой, желания доброго, сердца чистого и правдивого, любви нелицемерной. И именно через малые, ежедневные поступки это все может привиться и укорениться в человеке.

*Мелкие хорошие поступки* — это вода на цветок личности человека. Совсем не обязательно вылить на требующий цветок море воды. Можно вылить полстакана, и это для жизни цветка будет иметь уже большое жизненное значение. Совсем не надо человеку голодному и долго голодавшему съесть полпуда хлеба — достаточно съесть полфунта и уже его организм воспримет.

Жизнь сама дает удивительное подобие и образы важности маленьких вещей. А в медицине, которая сама имеет дело с малым и строго ограниченным количеством лекарства, существует еще целая гомеопатическая наука, признающая лишь совершенно малые лекарственные величины на том основании, что наш организм сам вырабатывает чрезвычайно малые количества ценных для него веществ, довольствуясь ими для поддержания и расцвета всей жизни. И хотелось бы остановить пристальное внимание всякого человека на совсем малых, очень легких для него и, однако, чрезвычайно нужных вещах. "Истинно, истинно говорю вам, кто напоит одного из малых сих только чашею холодной воды во имя ученика, не потеряет награды своей". В этом слове Господнем высшее выражение малости добра. "Стакан воды" — это немного. Палестина во времена Спасителя не была пустыней, как в наши дни, — она была цветущей, орошаемой страной, и стакан воды поэтому был очень небольшой величиной; но, конечно, практически ценной в то время, когда люди путешествовали большей частью пешком. Но Господь не ограничивается указанием на малый стакан холодной воды. Он еще добавляет, чтобы его подавали *хотя бы "во имя ученика"*. Это — примечательная подробность... И на ней надо внимательно остановиться.

Лучшие дела всегда в жизни есть дела *во имя Христово, во имя Господне*. "Благословен грядущий" — в каком-либо смысле — во имя Христа. Святой Дух, Имя Христово придают всем вещам и поступкам вечную ценность, как бы ни были малы поступки.

И простая любовь жертвенная человеческая, на которой всегда лежит отсвет любви Христовой, делает значительным и драгоценным всякое слово, всякий жест, всякую слезу, всякую улыбку,

всякий взгляд человека. И вот, Господь ясно говорит, что даже не во Имя Его, а только во имя Его ученика сделанное малое доброе дело уже есть великая ценность в вечности. "Во имя ученика" — это предел связи с Его Духом, Его делом, Его жизнью...

Ведь ясно, что поступки наши могут быть и часто бывают эгоистичны, внутренне-корыстны. Господь указывает нам на это, советует приглашать к себе в дом не тех, кто может нам воздать тем же угощением, пригласив в свою очередь к себе нас, но чтобы мы приглашали к себе людей, нуждающихся в нашей поддержке и укреплении. Гости наши бывают иной раз рассадниками тщеславия, культурой бацилл злословия и всякой суеты. Другое дело — добрая дружеская беседа, человеческое общение. Это — благословенно, это укрепляет души, делает их более стойкими в добре и истине. Но культ неискреннего светского общения — болезнь ложной и себя ныне истребляющей цивилизации.

Во всяком общении человеческом должен непременно быть добрый дух Христов либо в явном Его явлении, либо в скрытом. И это скрытое присутствие Духа Божия в простом и хорошем общении человеческом есть та атмосфера ученичества, о которой говорил Господь.

"Во имя ученика" — это самая первая ступень общения с другим человеком во Имя самого Господа Иисуса Христа...

Многие, еще не знающие Господа и дивного общения во Имя Его, уже имеют между собой это бескорыстное, чистое общение человеческое, приближающее их к Духу Христову. И на этой первой ступени добра, о которой Господь сказал, как о подаче стакана холодной воды "только во имя ученика", могут стоять многие. *Лучше сказать — все.* А также правильно понимать эти слова Христовы и буквально стремиться помочь всякому человеку. Ни единого мгновения подобного общения не будет забыто перед Богом, как "ни единая малая птица не будет забыта пред Отцом Небесным" (Лк.12,6).

Если бы люди были мудры, они бы все стремились на малое и совсем легкое для них дело, через которое они могли бы получить себе вечное сокровище. Великое спасение людей в том, что они могут привиться к стволу вечного Древа Жизни через самый ничтожный черенок — поступок добра. К дикой яблоне совсем не надо прививать целый ствол яблони доброй. Достаточно взять

малый черенок и привить его к одной из ветвей дичка. Так же, чтобы всквасить бочку с тестом, совсем не надо смешивать ее с другой бочкой дрожжей. Достаточно положить совсем немного дрожжей и вся бочка вскиснет. Так же и в добре, самое малое может произвести огромное действие. Вот отчего не надо пренебрегать мелочами в добре и говорить себе: "Большого добра не могу сделать, — не буду заботиться ни о каком добре". Сколь даже самое малое добро полезно для человека, неоспоримо доказывается тем, что даже самое малое зло для него чрезвычайно вредно. Попала нам, скажем, соринка в глаз: глаз уже ничего не видит, и даже другим глазом в это время смотреть трудно. Маленькое зло, попавшее, как соринка, в глаз души, уже сейчас же выводит человека из строя жизни. Пустячное добро: вынуть себе или другому из глаза тела или души соринку, но это добро, без которого нельзя жить.

Поистине, малое добро более необходимо, насущно в мире, чем большое. Без большого живут люди: без малого не проживут. Гибнет человечество не от недостатка большого добра, а от недостатка *именно малого добра*. Большое добро есть лишь крыша, возведенная на стенах-кирпичах малого добра. Итак, малое, самое легкое добро оставил Творец на земле творить человеку, взяв на Себя все великое. Наше "малое" Творец творит Своим "великим", ибо Господь наш Творец, из ничего создавший все, тем более из малого может сотворить великое. Но даже малому движению вверх противостоят воздух и земля. Всякому, даже самому малому и легкому добру противостоит косность человеческая. Эту косность Спаситель выявил в совсем короткой притче: "... никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого; ибо говорит: старое лучше" (Лк.5,39).

Всякий человек, живущий в мире, привязан к обычному и привычному. Привык человек ко злу — он его и считает своим нормальным, естественным состоянием, а добро ему кажется чем-то неестественным, стеснительным, для него непосильным. Если же привык к добру, то уже делает его не потому, что надо делать, а потому что *не может не делать*, как не может человек не дышать, а птица не летать.

Человек добрый добром утешает и укрепляет прежде всего самого себя: *и это совсем не эгоизм*, как некоторые несправедливо утверждают, нет, это истинное выражение бескорыстного

добра, когда оно несет высшую духовную радость тому, кто его делает. Добро истинное всегда глубоко и чисто утешает того, кто соединяет с ним свою душу. Нельзя не радоваться, выйдя из мрачного подземелья на солнце, к чистой зелени лесов и благоуханию цветов. Нельзя кричать человеку: ты эгоист, ты наслаждаешься своим добром! — Это единственная не эгоистическая радость добра, радость Царства Божия. И в этой радости будет человек спасен от зла, жить у Бога вечно. Для человека, не испытавшего радости действительного добра, оно представляется иногда как напрасное мучение, никому не нужное... Есть состояние неверного покоя, из которого трудно бывает выйти человеку. Как из утробы матери трудно ребенку выйти на свет, так бывает трудно человеку-младенцу выйти на свет из своих мелких чувств и мыслей, направленных только на доставление эгоистической пользы себе и не могущих быть подвигнутыми к заботе о другом, ничем не связанном с ним человеке. Вот это убеждение, что старое, известное и привычное состояние всегда лучше нового, неизвестного, присуще всякому непросветленному человеку. Только начавшие возрастать, вступившие на путь алкания и жаждания Правды Христовой и *духовного обнищания* перестают жалеть свою косность, неподвижность своих добытых в жизни и жизнью согретых грез... Трудно человечество отрывается от привычного. Этим оно себя, отчасти, может быть, сохраняет от необузданной дерзости зла. Устойчивость ног в болоте иногда мешает человеку броситься с головой в бездну. Но более часто болото мешает человеку взойти на гору Боговидения или хотя бы выйти на крепкую землю послушания Слову Божию.

Но через малое, легкое, с наибольшей легкостью совершаемое дело, человек более всего привыкает к добру и начинает служить ему нехотя, но от сердца, искренно, и через это более и более входит в атмосферу добра, пускает корни своей жизни в новую почву добра. Корни жизни человеческой легко приспособляются к этой почве добра и вскоре уже не могут без нее жить... Так спасается человек — от малого происходит великое. "Верный в малом" оказывается "верным и в великом". Оттого я сейчас пою гимн не добру, а его незначительности, его малости. И не только не упрекаю вас, что вы в добре заняты только мелочами и не несете никакого великого самопожертвования; но, наоборот, прошу вас не думать ни о каком великом самопожертвовании и ни в коем

случае не пренебрегать в добре мелочами. Пожалуйста, если захотите, приходите в неопишемую ярость по какому-нибудь особенному случаю, но не гневайтесь по мелочам на "брата своего напрасно" (Мф.5,22). Выдумывайте в необходимом случае какую угодно нелепую ложь, но не говорите в ежедневном житейском обиходе неправды ближнему своему. Пустяк это, мелочь, ничтожество, но попробуйте это исполнить, и вы увидите, что из этого выйдет. Оставьте в стороне все рассуждения: позволительно или не позволительно убивать миллионы людей, женщин и стариков — попробуйте проявить свое нравственное чувство в пустяке: *не убивайте ни разу личности вашего близкого ни словом, ни намеком, ни жестом. Ведь добро есть и удержать себя от зла.* И тут, в мелочах, ты легко, незаметно и удобно для себя можешь сделать многое. Трудно встать ночью на молитву. Но вникните утром, если не можете дома, то хотя бы когда идете к месту своей работы и мысль ваша свободна, вникните в "Отче наш", и пусть в сердце вашем отзовутся все слова этой краткой молитвы. А на ночь, перекрестясь, предайте себя от всего сердца в руки Небесного Отца. Это совсем легко... И подавайте, подавайте стакан холодной воды всякому, кто будет нуждаться. Подавайте стакан, наполненный самым простым участием всякому человеку, нуждающемуся в нем. Этой воды на всяком месте целые реки — не бойтесь, не оскудеет, — почерпните каждому по стакану. Дивный "путь малых дел", пою тебе гимн! Окружайте, люди, себя, опоясывайте малыми делами добра — цепью малых, простых, легких, ничего вам не стоящих добрых чувств, мыслей, слов и дел. Оставим большое и трудное, оно для тех, кто любит его, а не для нас, еще не полюбивших большого. Господь милостию Своею приготовил, разлил всюду, как воду и воздух, малую любовь. Эта малая, но непрестанная любовь есть неугасимая лампада Богу в храме души. Она есть тихое дыхание человеческое, без которого у человека нет жизни.

#### Примечание Ред. "Вестника"

Проповедь "О малом доброделании" написана архиеп. Иоанном Шаховским и была впервые напечатана, в несколько иной редакции и под названием "Гимн малому добру", в "Вестнике", №44, 1957, стр. 4-6.

Из проповеди

Много скорби в теперешней жизни. Не нашлось еще пера, способного описать все мерзости современной жизни: тут и разврат, и пьянство, и бесчестное, бессовестное бытие, и ложь беспросветная. Кому, как не христианину, сокрушаться обо всем этом?! Однако Господь не велит нам совершенно терять голову, утопать в скорби и отчаянии. Он всему положил меру. Потому и скорбь христианина должна умереть в себе.

Это тем более важно, что Евангелие служит для нас провозвестием великой и бесконечной Радости. Еще апостол Павел сказал, что вера — это Мир, Радость и Свет. Войдите в радость Господню, войдите в свет Божий, и вы обретете мир в сердцах своих! Потому и зову вас чаще прибегать к Господу, пользоваться случаем и причащаться св. Его Тайн. Ведь Сам Господь искупил нас Своею Кровью, ради нас нисшел на землю, и чего же мы отворачиваемся от этого великого Дара, пренебрегаем им? Как мало мы все это ценим, как легкомысленно проходим, пренебрегаем всем этим. А потом жалуемся, что нет у нас ни блага, ни покоя. Что еще хуже, заедает человека великая гордыня.

Вот ведь и грехопадение Адама в раю случилось по этой же гордыне. Не захотел Адам жить по данной ему первой заповеди, а таковая дана была — не срывать плодов с древа познания добра и зла. Оскорбился первый человек: как это мне что-то запрещают, от меня что-то скрывают. А я вот сам решу и сорву плод, сам во всем разберусь, до всего докопаюсь. И докопался. Теперь вот произошло великое искушение наших грехов, и Сам Господь крестными Своими муками стер страшные последствия грехопадения. Однако сколько в мире таких, что не признают Св. Причастие и с гневом от него отворачиваются. Есть еще и такие, что в плену своей ожесточенной гордыни восклицают: "Уж лучше пойдем в погибель, чем примем чью-то милость!" Это уже предел. На этом пути уже нет спасения, черно. Вот до чего ожесточились наши сердца!

А ведь Господь создал нас иными. Он создал нас и весь мир в дивной и чудной красоте. Вы посмотрите, как прекрасен мир,

сколько в нем удивительного, и все это заботами Господа. Но всю эту красоту Он создал во благо человека. Его глазами видит себя природа. Господь создал человека по Своему образу и подобию. Честь нам какая этим оказана! Не природу Господь творил по Своему подобию, но человека. Это и ответственно.

Господь искупил нас Своею кровью, а мир все более отворачивается от Него. Кто вы, собравшиеся здесь в нашем тесном храме? Вы — осколки разбитого корабля. Вера скудеет, спадает усердие. Я знаю, получаю письма, пишут верующие, что храм пустеет и открывается лишь на двенадцатые праздники; их священник о вере не радеет, а летом и вовсе подается на юг. Что ему там делать, что он там в трусах по пляжам ищет? А без него и дети остаются некрещенными, и покойники в землю уходят неотпетыми. Мы вот все кого-то привыкли винить, но сами о вере не радеем, а потому ничего у нас и не получается.

Как мы в семьях-то наших живем: грязно, в раздорах, убийства чиним, напридумывали всяких средств противозачаточных. А все это не по-Божьему, по-человечески получается. Что ж удивляться, что у человека, вознесенного в мире так высоко, Самим Господом благодетельствованного, нет на душе мира! Все в природе так красиво, так хорошо, а вот только в человеке нет гармонии. Сколько способностей дано человеку, но все использует он не впрок. Так ли жили наши предки? Вы посмотрите на человеческие деяния, на творения культуры. Кто без Бога живет, не может понять, откуда все это взялось на земле, во имя чего создано. Да потому, что наши предки ощущали себя детьми Божиими. Вы все — дети Божьи, а с Богом все в мире спорится. Будьте и вы всегда с Богом, причащайтесь чаще, молитесь больше, будьте усердны к Господу, и через это Церковь станет непоколебимой и весь мир вокруг нее устоит и спасется.

Господь призывает нас к покаянию и усердию в вере, в исполнении заповедей Божьих а через это обещает нам великое благо спасения, обещает величайшую радость, доступную человеку брэнному. Радуйтесь вместе с Господом, пусть каждый день, сопровождаемый божественной литургией, будет для вас праздником Воскресения Господня, незаходимой Пасхой спасения. Тогда в мире не будет ничего страшного!

Современные политики все делают в мире, чтобы обезопасить себя. Накопили столько запасов взрывчатых, что могут мир

разнести в пыль и ничего живого не оставить. Они воображают, что своими договорами мир спасают и защищают, а мир еще стоит и держится только одним исключительно — Чашей Господней. Пока есть причастники на земле, будет на ней покой. На все Божья воля. Мы с вами слышали слова Евангелия о том, что наступят такие дни на земле, когда великая скорбь придет к людям. Беспросветными станут день и ночь, и сама жизнь будет не в радость человеку. Но сказано еще и о том, что избранных ради сократятся дни сии. Избранных ради. Кто же они? Да мы с вами, все причащающиеся, прибегающие к чаше милосердия, к Слову Божьему. Нас ради сократятся дни сии. Вы тут собрались из разных мест, не пожалели сил и средств, чтобы сюда добраться, чтобы вместе помолиться. А Господь-то с нами. Он — здесь! Вы думаете, Он нас оставил? Совсем нет!

Крепите веру, усердствуйте в вере и спасете себя, Церковь, весь мир спасете. За это Господь воздаст вам сторицей.

Мне часто задают вопросы матери. Иные даже с тем и приходят: "Благослови, батюшка, развести сына или дочку". И это матери! Не стыдно ли вам! Дети без вас уже сколько прожили, деток нажили, пусть сами и решают — они уж не дети, взрослые, а вы отойдите, не лезьте, не вашего ума это дело. Вы ныне главное забыли — о молитве материнской, о силе ее и могуществе. Этой-то молитвой вам бы все строить, мир и лад в семьях детей чинить, а вы с разводами лезете, внуков своих не щадите, на аборт порой толкаете.

Сколько ни смотрю на современные семьи, а все больше ужасаюсь. Когда-то Лев Толстой написал прекрасную книгу "Крейцера соната", где нарисовал современную ему т.н. "христианскую семью" и то, что под ней скрывается. Да все тот же разврат! Смердом несет от современной жизни безбожной, но и от вас, называющихся христианами, несет иной раз и почище. Ужас один, а еще христианами себя называете, людей поучаете да осуждаете.

Ныне молодые забыли даже, для чего и в брак вступают, живут без благословения, без венчания, так в блуде детей наживают, а еще ждут себе какого-то блага. Откуда оно у вас будет? В семье — сущий ад: тиранят, мучают друг друга, ссорятся, детей уродуют. Забыли, что значит любовь человеческая, забыли, как надо жить мужу и жене в мире и согласии, не чтят друг друга, не уважают,

вечно в раздорах, спорах. Что это за семья, если в ней единства нет, если муж и жена не живут, как брат и сестра, единой верой, где си чужие друг другу, а вместе бывают, чтобы одно удовольствие справлять. Стыд и срам один!

Ныне христианин забыл о своем великом призвании на земле. Ведь Господь во всем нам велел уподобляться Себе, а значит чтить душевную красоту. Одно ваше присутствие в мире должно аромат нести, людей преобразовать, сеять пример увлекающий. Где же ваш целительный аромат, христиане? Вы в церкви своей не можете порядок навести: сплетничаете, сеете недоверие и раздор. И то в церкви, а что в мире творите — глаза не глядели бы! Господь же наш сказал: "Облекитесь в чистые ризы, ибо близко Царство Небесное!" Он нас предупреждает, чтобы мы заранее готовились, бо никто не знает день и час, когда Он сойдет на землю. Наши ризы — это не тряпки, за которыми сейчас все охотятся, а духовные украшения, наша чистота духовная. Чем же ее обрести, как не св. Причастием? Господь смывает наши грехи Своею пречистой кровью, как говорится в псалме 50-м: "омыеши мя, и паче снега убелюя". Вот такими убеленными, очищенными душевно мы и должны ходить пред Богом.

Важнее ж всего, чтобы христианин участвовал в мире, насавлял и поучал людей жить по совести. Современные люди едят избрали жезнь без совести. Вот и в семьях живут кое-как, как попало, по своей воле, потому все и не клеится. Но совесть так просто не обманешь — иного так замучает, что и сам не рад, а уползти некуда. Господь дал нам заповеди Божьи, но раньше рого начертал их в нашем сердце. Их-то мы и ощущаем как совесть. Порой нам дано это почувствовать со всей реальностью и силой — боль такая, пострашнее физической. Господь однако милосерствует, а потому открыл нам путь к покаянию. Ведь принял же Он блудного сына, великого грешника и расточителя. Мы же все — грешники перед Богом и нам не перестать каяться.

Есть такая притча. Дал учитель юноше птенца и велел укрыть его. Ходил, ходил ученик, а все не найдет укромное место, где спрятать птенца. Вернулся он с ним к учителю и говорит: "Учитель, куда не пойду, везде глаза Божьи, куда не прятался, везде они со мной!" Порадовался учитель и, обратившись к ученикам, сказал: "Вот и вам всем никогда не расстаться с Господом, чувствовать взоры Его на себе, тогда и грешить бы не смогли". Нам бы,

христиане, уподобиться тому праведному юноше! Тогда бы в чистоте сохранились до последнего часа своего!

Современные люди хвастают, пекутся о комфорте, о том забывая, что в один день все можно потерять. Все это — дело наживное, сейчас есть, завтра нет. Не о том надо думать, а о том, с чем перед Господом предстанем! Страшно подумать, если с пустыми руками. Помните, кто не в Боге собирает, тот расточает!

Тесно в нашем храме, многолюдно. Но Господь нас всех привлекает и всем обещает Свою великую милость. "Всех принимает в сердце Свое и да не будет никому в нем тесно". Сердце Божье любовью полнится, и в этой любви никому не будет недостатка. Милость Божья — безмерна, мы же все хотим в беззаботности прожить, как нам хочется. Мы забываем, что Господь искупил нас ценой огромных страданий, огромной муки и скорби. Наше одно и есть орудие против зла — крест Христов, но мы бежим в личной жизни всякой тяготы, не желаем и не хотим взять меру ответственности за свои грехи. Вы думаете жить-прожить — просто. Это надо крест взять и понести его за Господом. Вот что значит за Ним последовать. Будет трудно, а ты перекрестись и дальше иди путем узким, каменистым. Аминь.

Спасо-Преображенская пустынь, август 1977 года.

### Из воспоминаний об архим. Гаврионе

Батюшка — духовный и фактический хозяин в монастыре. Над ним нет начальника, и сама игуменья живет в Риге.

Ему присуща необыкновенная доброта. Ни нищего, ни больного он не пропустит, детей без гостинца не отпустит.

Вера его — напряженная, а потому в монастыре чувствуется невидимая брань, сгущенная духовная атмосфера. Такие токи бывают, что немудрено и споткнуться; на одном полюсе — свет, а на другом тьма и нечисть всякая собирается.

Здесь не до комфорта. "Вы что, сюда спать приехали?" Служба начинается в шесть утра, а часы — в пять.

Батюшка — хозяин и в храме. Когда сердце просит, останавливает литургию, выходит со словом, но чаще всего говорит сразу

после Евангелия. Выйдет из алтаря и начинает толкование-проповедь, тут же обличает и отчитывает. Такая непосредственность немислима в помпезном храме, где превыше всего — чинность. Здесь же — деревенский, не столичный. Однажды батюшка трижды выходил со словом к народу. Откуда только силы у него берутся? У иных нерадивых священников и на одно слово сил нет, а тут в 80 лет три проповеди! И это еще при 150 причастниках!

Как часовщик, он заводит сердца людей, чтобы они не переставали биться в вере. За этим-то "заводом" к нему и едут со всех концов страны. Благодарные люди несут ему, что имеют. Как-то спросили батюшку в Москве: "Куда деньги деваете?" Он ответил: "Сколько получаю, столько и раздаю". Монастырь строит, нищим помогает, да кормит приезжающих: трижды в день с тремя переменами. Многим общая трапеза внове, но впрок.

Батюшку порой обзывают "еретиком". Он ведь приглашает приобщаться в монастыре ежедневно, как в первые времена христианские. Как же так? Ведь принято много поститься, каяться, а тут нарушение. Однако есть ли такое правило, что нельзя ежедневно причащаться? Нет его. Об этом и о. Иоанн Кронштадтский говорил.

И еще одно: каждая литургия — праздник, каждый день — Пасха. Батюшка так и ведет себя и в соответствии с пасхальной службой дважды переоблачается и одевается в новую ризу, берет новую митру. Иные критикуют: праздник, праздник, а где ж будни, пост и покаяние? Батюшка, однако, вполне резонно считает, что само паломничество (многие едут издалека) в наши дни уже проявление усердия, равного посту. В старину и почиталось паломничество как покаяние.

При личной встрече сказал: "Открывайте дух Евангелия, христианской веры, а не букву, и тогда будете хорошим пастырем. Читайте и чтите Слово Божье, оно нас направляет. Если долго не женились, то в наше время живите так. Сейчас женитьба еще одну скорбь прибавляет. Жену, по вере близкую, найти трудно, а неверующая жена все время в свою сторону тянуть будет. Приезжают семейные священники: нет мира в семье, силы тратятся зря, дети растут в неверии. Какое уж тут пастырство. А вот посмотрите у католиков. У них и вера, и организация Церкви сильнее, потому что неженатый клир. Священник — как воин, куда пошлют, туда и идет. А нынче семейные священники? Епископы жалуются:

храмы трудно сохранить; семейных священников надо устроить, а их часто нет. Вот и пользуются власти этим, закрывают храмы”.

Когда проповедь говорит, глаза прикрывает, парит как бы в мире духовном и оттуда вещает. Иногда один глаз открывает и глядит с хитрецей — доходит ли? При разговоре любит иногда пальцем пригрозить: мол, гляди в оба, дело — нешуточное. При этом со всеми на ты отечески обращается.

Божественная литургия очень часто сопровождается общим пением молящихся. Поют части службы, которые в больших городах исполняет хор (мелодии берутся самые доступные), а не только "Верую" и "Отче наш". При этом батюшка любит обратиться к поющим: "Вот видите, без репетиций и спевок, а как хорошо вместе поем, единым духом. Так бы во всем”.

Из алтаря доносится благоухание. Господь вместе с нами, Он не оставляет нас и сейчас.

Е. Н. (1977г.)

### У К А З

Преосвященному Вениамину, митрополиту Петроградскому и Гдовскому, Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры священно-архимандриту

Святейший Патриарх, Св. Синод и Высший Церковный Совет в соединенном присутствии слушали выработанный Миссионерским при Высшем Церковном Управлении Советом нижеследующий проект положения о мерах борьбы с нарастающим неверием:

### ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ

1. Утверждение православных чад Церкви, укрепление колеблющихся и борьба с нарастающим безверием, чуждая политических партий, является одной из первых, главных и неотложных задач Российской Церкви.
2. В выполнении этой основной и неотложной задачи принимает участие вся Церковь — паство и пастырьство, учащие и учимые, клир и миряне без различия пола, возраста и образования.
3. При исполнении этой задачи во главе становится Высшее Церковное Управление.
4. В деле укрепления и защиты веры Высшее Церковное Управление дает общее руководство, основные задания, призывает, вдохновляет всех деятелей этой работы, поощряет, требует от них беззамедлительного исполнения поставленной задачи.
5. Заботясь о планомерном, плодотворном и систематическом исполнении поставленной задачи по укреплению и защите веры, Высшее Церковное Управление, предлагая общие положения, ближайшим образом проводит их через Миссионерский Совет, призывая в состав его для исполнения этой работы людей опыта, знания, науки, священнослужителей, церковно-общественных деятелей,

профессоров академий и преподавателей других духовно-учебных заведений. Из состава этих лиц одни являются теоретическими, другие практическими деятелями, столь нужными в данное для Церкви время.

6. Высшее Церковное Управление теоретическим деятелям, преимущественно профессорам академий, поручает беззамедлительно приступить к научному разбору в общедоступных изложениях тех отрицательных доктрин, кои в настоящее время путем изустного изложения и печатного слова усиленно распространяются. Высшее Церковное Управление поручает профессорам академий и церковно-общественным деятелям составить курсы апологетического богословия, отвечающие вопросам времени, столь нужные для пастырства и мирян, листки и брошюры, доступные для простого народа. Их задача раскрыть положительное учение Церкви по затронутым вопросам и разобрать все положения и возражения отрицательной критики.

7. Высшее Церковное Управление имеет при себе, временно или постоянно, особых благовестников, в состав которых входят опытные лекторы, талантливые руководители и организаторы пастырско-миссионерской деятельности из епископов, священнослужителей, миссионеры, церковно-общественные деятели, профессора академий и преподаватели духовно-учебных заведений.

8. Высшее Церковное Управление по своему усмотрению или по просьбе правящих епископов командует этих благовестников по епархиальным городам: а) для чтения лекций по церковно-общественным вопросам, чуждым политическим партиям, б) для ведения краткосрочных богословских курсов, имеющих своей задачей познакомить православную мыслящую паству с христианским мировоззрением и подготовить церковных деятелей и борцов, могущих единодушно подвизаться за веру евангельскую, в) для беседования с пастырством и инструктирования его по вопросам пастырско-миссионерской деятельности.

9. Высшее Церковное Управление призывает православную паству к материальной поддержке в этих своих начинаниях и предлагает Епархиальным Соборам на апологетическое дело в епархии делать такие ассигнования, при наличии коих было бы возможно широко и правильно организовать борьбу с неверием.

10. На защиту и укрепление православной веры в епархиях становится во главе правящий епархиальный епископ вместе со своими викариями, считая борьбу с разрастающимся неверием своей первой, неотложной и главной задачей.

11. Борьба с неверием в епархии должна быть планомерной, постоянной, чуждой политическим партиям.

12. Для более успешного ведения борьбы с неверием прежде всего необходимы: постоянное пребывание епископа среди народа, его беседа с ним, служение, участие в съездах, в крестохождении, объезды епархии.

13. При епископе для укрепления и защиты православия организуется Миссионерский Совет или Епархиальное Братство, его заменяющие, в состав которого кроме избранных лиц и миссионеров приглашаются опытные широко просвещенные священнослужители, преподаватели духовно-учебных заведений, имеющие отношение к христианской апологетике, и церковно-общественные деятели.

14. На этот Миссионерский Совет или Епархиальное Братство, находящееся в непосредственном ведении епархиального епископа, возлагается организация в епархии защиты святого православия.

15. Миссионерский Совет, по возможности ежегодно, устраивает обще-епархиальные, уездные и благочиннические краткосрочные собрания и курсы гомилетико-апологетического характера, как для духовенства, так и для мирян, имеющие своей целью подготовить защитников православия и опытных благовестников.

16. Миссионерский Совет устраивает по городам, заводам и большим селениям лекции и богословские чтения, как для интеллигентного, так и для простого народа, по тем вопросам христианской апологетики, кои ныне в этих местах особенно пререкаются.

17. Миссионерский Совет поставляет себе в обязанность рекомендовать пастырям и пастве богословско-апологетическую литературу, которая бы отвечала запросам времени.

18. Миссионерский Совет командует на уездные благочиннические собрания своих опытных членов для инструктирования духовенства и мирян в деле борьбы за веру евангельскую.



19. Миссионерский Совет дает духовенству и мирянам епархии ответы, справки и указания на все по делу защиты святой веры вопросы и требования.

20. Миссионерский Совет для раскрытия сущности православия и защиты его организует епархиальные благочиннические братства и союзы.

### III

21. В благочиннических округах дело борьбы с неверием возлагается прежде всего на благочиннические собрания.

22. Благочиннические собрания выделяют из своего состава или приглашают со стороны тех лиц, кои при благочинническом совете и вместе с ним составляют инициативную, руководящую по защите веры группу.

23. Инициативная, руководящая по защите веры благочинническая группа развивает свою деятельность в согласии с Епархиальным Миссионерским Советом.

24. На обязанности этой группы давать советы, указания духовенству округа в деле борьбы с неверием и непосредственно с ним в этом деле участвовать.

25. Эта группа согласно местным условиям подбирает библиотеки для пастырства и мирян, устраивает краткосрочные апологетические курсы для духовенства округа и съезды, имеющие предметом своим вопрос борьбы с неверием, торжественные в округе богомоления, паломничества и крестохождения по всему округу с произношением проповедей и бесед апологетического характера.

26. Благочиннические Советы во главе с благочинными обращают на апологетическую деятельность окружного духовенства особое внимание и отмечают эту деятельность в своих годовых отчетах.

### IV

27. Современная пастырская деятельность в приходе одною из главных задач ставит защиту святого православия.

28. Такую деятельность пастырь развивает лично сам с помощью причта и через прихожан.

29. Апологетическая деятельность пастыря протекает на общей почве приходского возрождения.

30. Пастырь и в богослужении и в проповеди раскрывает и вводит в народное сознание основные и главные положения христианской православной веры. Он последовательно и планомерно катехизирует паству, раскрывая сущность православной веры, методы и способы ее защиты.

31. Апологетическая проповедь является неотделимой частью пастырского проповедания.

32. Вопрос о борьбе с неверием пастырь обсуждает в приходском совете. Вместе с советом он заботится: а) об устройении краткосрочных для своих прихожан апологетических курсов, б) об организации юношеских христианских кружков, союзов сестричества, благовестнических дружин, в) о создании приходских и летучих для деревень библиотек, г) торжественных богослужений и крестохождений по селам и деревням, д) об устройении по селам и деревням бесед и собраний по вопросам веры и защиты ее, и е) об организации преподавания Закона Божия.

### V

33. К делу защиты святой веры привлекаются мужские и женские монастыри.

34. В каждом монастыре, где это возможно, должны быть подготовлены один или несколько монахов или монахинь для борьбы с неверием.

35. Эти подготовленные монашествующие лица посылаются в народ для исполнения миссионерско-апологетического послушания.

36. Мужские и женские обители служат оплотом православия, где колеблющиеся и сомневающиеся находят для себя утверждение и укрепление в истинах святого православия.

37. Обители своим богослужением, уставно отправляемым, и своим назиданием, как за богослужением, так и вне его предлагаемым, будут поддерживать и укреплять бодрое и высокое настроение православно-верующего народа.

**ПОСТАНОВИЛИ:** Представленный Миссионерским при Высшем Церковном Управлении Советом проект положения о мерах борьбы с нарастающим неверием одобрить, о чем, для руководства и в чем следует исполнения, сообщить епархиальным преосвященным циркулярным указом.

Января 17/30 дня 1919 года.

С. ЗАРИН, Г. ПРОХОРОВ

## ЛОЖЬ

(Статья для "Православной Богословской Энциклопедии")

Ложь по существу есть всякое неистинное или неверное положение, т.е. такое, которое не соответствует действительности или действительному назначению; например, когда человек говорит о том, чего совсем не было, он допускает ложь; точно также он лжет и тогда, когда вместо правдивого рассказа о том или другом событии он иное добавляет, а иное нарочито опускает; ложное представление о жизни обнаруживает и тот человек, который живет только для того, чтобы пить и есть.

Когда мысль человека впервые критически отнеслась к окружающей действительности, то она прежде всего пытливо остановилась пред теми вопросами, которые ближе всего касались человека и человеческой жизни. Присущее человеку стремление к познанию и истине толкало его вперед, но это стремление направилось не на отвлеченные предметы: не на вопросы гносеологии, а на вопросы чисто практические — и первые философские опыты "семи мудрецов" Греции относятся к области этики; лишь потом греческая мысль стала работать над космогонией и гносеологией с тем, чтобы затем опять возвратиться на практическую почву, но уже не слабой, а снабженной кое-какими данными положительного знания...

Как бы там ни было, только жизненные вопросы для человечества были гораздо дороже отвлеченных вопросов (хотя бы и находящихся с первыми в прямой связи). Такими же они остались, такими и будут, и если человек стремится понять истину вообще, то это прежде всего касается вопроса человеческой жизни. Здесь именно он старается точно определить назначение человека, соответственно с которым и устроить свою жизнь. Могущественным толчком в этом направлении является сознание человечеством в самом себе какого-то противоречия, которое само по себе уже есть ложь.

С одной стороны, человек сознает в самом себе потенциальные творчество его божественного духа, стремление к высшему бытию, и наряду с этим замечает роковое тяготение ко всему принижающему и унижающему творческий разум. Что же он в конце концов

за существо? Идеальное или безличное, пустое? Сознаваемая им творческая сила приводит его к разрешению вопроса в первом смысле. Тогда новый вопрос: откуда это несоответствие с его назначением, откуда это понижающее раздвоение, откуда эта ложь в словах и делах?

Различно человеческая мысль решала и решает этот вопрос, но во всяком случае она прежде была более склонной к самому простому, но в то же время и самому неудовлетворительному решению: она утверждала, что ложь — явление изначальное, потому что она всегда существовала в виде противоречия действительному добру, как его отрицание. На философском языке такое учение называется дуализмом, потому что оно учит о двух началах — добром и злом. Повидимому, это учение устраняет ложь: здесь нет противоречия между назначением и действительностью, так как то и другое явления — изначальны. Однако это не есть решение вопроса, а лишь его устранение. Ясно, что его решение возможно только на почве монизма.

Таковыми монистическими теориями, которые взяли на себя неблагоприятную задачу устранения в жизни мира и человечества лжи, были самые разнообразные "философии", объединяемые общим названием пантеистических. Они вполне сформировались лишь в XIX веке у Гартмана, Шопенгауэра и Гегеля. По этим теориям, весь мир есть божество; жизнь мира — это жизнь божества; развивается и совершенствуется мир — развивается и совершенствуется лежащее в его основе "бессознательное" божество, которое в человечестве доходит до своего самосознания.

Этот процесс развития божества необходим для него, как необходима для мира жизнь по установленным законам; не будь этого отрицания божества в конечном мире — не было бы, собственно говоря, и божества. Гегель подчинил эту божественно-мировую жизнь своей трехчленной формуле: тезис, антитезис, синтез. Свет не назывался бы человеком как свет, если бы он не отрицался тенью; только после отрицания света тенью возможен синтез в смысле понятия о свете. И божество не сознавало бы себя божеством, если бы не отрицало себя в конечном, т.е. в мире — лишь этим путем божество приходит к синтезу и в человечестве осознаёт себя как божество. Такое учение очень заманчиво, так как для объяснения лжи не прибегает к ее странению (все действительное — разумно и все разумное — действительно), к дуализму.

Между прочим, им прельстился наш богослов-мыслитель В.С. Соловьев, который применил трехчленную формулу к христианству: Бог — существо совершеннейшее, отрицает себя в не-совершенном человеке, а Богочеловек — синтез этого тезиса и антитезиса. Тем же духом гегельянства пропитан и Минский с его знаменитым: "Нет двух путей добра и зла, есть два пути добра". Но как ни заманчива перспектива, открываемая пантеизмом, она тоже неудовлетворительна, поскольку забывает о личности, витая где-то в сфере общих понятий...

Итак, вопрос о мировой лжи человеческой мыслью не разрешен; на него дает ответ лишь откровение, указывая, что началом лжи и, как физического, так и нравственного, зла является нарушение свободной личностью человека поставленной ему заповеди. К сожалению, в христианской Церкви часто бывали и бывают богословы, которые, повидимому, склоняются к дуалистическому решению вопроса и видят источник и начало лжи не в самом человеке, а в тех или других предметах, считая их по *существу* греховными, т.е. приближаясь к признанию особого изначального мира зла, царства Аримана. На этом-то неверном представлении иногда покоится и принципиальное бегство некоторых христиан от мира и людей, понимаемое в буквальном и переносном смысле.

В основе лжи лежит ограниченность человеческого разума. Не будучи в состоянии дать на тот или иной вопрос положительный ответ, человек приходит к решению, которое кажется ему наиболее вероятным. Таким путем возникают логические ошибки. Логика включает сюда, например, разные недостоверные гипотезы, а именно: прежде существовавшие в науке утверждения, что "природа боится пустоты", что солнце вращается вокруг земли. Впрочем, и кроме гипотез логика указывает на многие выводы и положения, тоже основанные на ограниченности ума и отчасти на логическом невежестве. Сюда относятся: *contradictio in adjecto*, заключение от действительного к необходимому и от возможного к действительному; целый ряд умозаключений, неправильных или в логическом отношении или в словесном выражении. Иногда можно делать ложные умозаключения намеренно, хотя с внешней стороны они выглядят совершенно правильными.

Нужно иметь достаточно дисциплинированного ума, чтобы в этих случаях открыть ложь. Таковы разнообразные софизмы, например: "кто спит, тот не грешит; кто не грешит, тот праведен,

следовательно, кто спит, тот праведен". С формальной стороны силлогизм построен верно, но ложно в нем то, что с моральной стороны здесь оценивается такое состояние человека, в котором не участвует ни сознание, ни воля, тогда как предикат "хороший" и "дурной" могут прилагаться только к тому, кто поступает сознательно.

Рассматриваемая с богословской точки зрения, ложь может быть двоякого характера: произвольная или ненамеренная и намеренная или произвольная. Ложь первого рода, имеющая своим источником невежество человека, как следствие повреждения после грехопадения его природы, принадлежит к числу "невольных прегрешений", которые прощаются Богом после того, как человек осознал свою неправду. Сам Христос молился на кресте за Своих мучителей: "Отче, прости им, ибо не знают, что делают" (Лк.23,34). В невольной лжи нет сознательного удаления от истины, принципиальной склонности ко злу, т.е. здесь нет еще всех необходимых условий для нравственной оценки того или иного поступка.

Совершенно иной характер имеет ложь сознательная или произвольная. По христианскому мировоззрению, ложь первого человека в его отношении к Богу имела следствием ту неправду, которая объяла весь мир, то зло, которое, по апостолу, воцарилось в мире (1Ин.5,19). Человек лишился части своих совершенств, его ум, дотоле чистый и неповрежденный, помрачился и стал видеть вещи в превратном виде, весь мир потерял первоначальную красоту и чистоту... Началась новая тяжкая жизнь греховного, нечистого человечества. Так продолжалось до пришествия Христа Спасителя, явившегося просветить "седящих во тьме и сени смертной" и блуждающих в поисках света. И тогда открылась новая эра в жизни человека и вместе и всего мира, характеризующаяся стремлением к прежней чистоте и неповрежденности, к новым небесам и земле, где живет правда Божия.

Всем людям с пришествием Христа открылся выбор между двумя путями: путем правды, указанной Им, и путем лжи, подсказанным дьяволом первым людям. Путь только два, третьего не дано, ибо "кто не со Мною, тот против Меня" (Мф.12,30). Для каждого человека, как разумно-свободной личности, стоит необходимость склониться в сторону того или иного пути. Понятно, конечно, что раз человек пошел по пути правды, он должен быть

совершенно свободен от лжи и обмана. Там, где сознательно допускается ложь, там и сознательно отлучаются от царства истины, а так как середины между истинной и ложной жизнью быть не может, то ясно, что сознательно допустивший ложь отказался от пути жизни, указанного Христом, и, как таковой, лишается всех прав на блага Царства Христова. Вот почему и апостол Иаков так решительно осуждает всякий сознательный грех: "Кто соблюдет весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем" (Иак.2,10).

Человек, допустивший — хотя бы единственный раз — обман, становится в ряды сатанинских легионов, ибо дьявол — начальник и отец лжи; вот почему и царство "князя мира сего" в противоположность царству Христа (Еф.4,25; 1Ин.5,20) зиждется на началах лжи и сени смертной. Иисус Христос именно в этом и полагает существенное отличие царства Божьего от царства сатаны. В речи к иудеям, не желавшим признавать Его Мессией, Христос говорит: "Кто из вас обличит Меня в неправде? Если же Я говорю истину, почему вы не верите Мне? Кто от Бога, тот слушает слова Божии; вы потому не слушаете, что не от Бога" (Ин.8,46-47). От кого же они? От дьявола. А последний и его царство уже были определены Христом перед слушателями: "Почему вы не понимаете речи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Ваш отец диавол и вы хотите исполнять похоти отца вашего... Когда говорит он ложь, говорит свое; ибо он лжец и отец лжи" (Ин.8,43-44).

В этике ложью в собственном и точном смысле называется сознательное злоупотребление словом с целью обмануть ближнего, таким образом, в этом понятии обязательно мыслится, как его существенный признак, та черта, что человек, выдавая что-то за истину, вступает в противоречие с собственными убеждениями или сознанием истины, и что в его намерение входит ввести ближнего в заблуждение. Отсюда выражение истины путем символов или эмблем, например, в басне, сказке, загадке и т.п. Вообще, поэтические способы выражения не называются ложью, когда употребляющий их (конечно, при условии соблюдения известных правил психологии и логики) имеет в виду не затемнить или скрыть истину, а, наоборот, оттенить ее конкретнее в сознании людей. Сюда, например, принадлежат гиперболы, ирония, метафоры, шутка. *Видами* лжи являются притворство, лицемерие, лесть и т.п. Привычка, готовность и склонность ко лжи называется лживость.

Этот порок предполагает не только полное безразличие в отношении к истине и лжи, но и прямую любовь к неправде, к искажению истины.

Нельзя не упомянуть, что некоторые св. отцы и учителя Церкви — может быть, по совету Христа быть не только простыми, как голуби, но и мудрыми, как змии, — считали допустимым, в видах предупреждения большего зла, обман. Так, Златоуст утверждал, что далеко не всякий обман может считаться чем-либо дурным и что цель, которую определяется то или иное дело, решает вопрос о том, дурно ли оно или хорошо. Поэтому он оправдывает обман полководца, который допускает ложь, чтобы победить врагов с возможно меньшим кровопролитием; обман врача, который, по его словам, бывает необходим и целителен. Указывает он и на апостола Павла, который старался "быть всем вся" и приспособлялся к тем, с кем имел дело, который, несмотря на свое отрицательное отношение к иудейству, побудил Тимофея обрезаться. Значит, нужно обращать внимание на цель, которую имеет в виду тот или иной поступок, а не судить о нравственности или безнравственности человека по его поступкам, иначе Авраама и Илью придется причислить к убийцам.

Такое воззрение на обман имело своих адептов не только в Восточной Церкви, но и в Западной. Блаж. Иероним утверждал также, что обман вполне допустим в обществе христиан, если только при этом имеется в виду чья-либо польза. Но в этих и подобных случаях нужно, конечно, видеть не принципиальное разрешение лгать и обманывать, а указание, как выйти из того или иного затруднительного положения, когда в силу обстоятельств приходится выбирать одно из двух зол.

Что это действительно так, легко заметить из того категорического отрицания *всякого* обмана и лжи, которые мы встречаем, например, из восточных отцов — у св. Василия Великого, из западных — у блаж. Августина. Василий Великий осуждает ложь, причем указывает на место из Нагорной проповеди, где речь идет о безусловной правдивости, и на слова апостола Павла, что христиане не должны лгать друг другу (Еф.4,25). В своих монашеских правилах св. Василий ставит вопрос, может ли обман служить какой-либо доброй цели в деле домостроительства, и на этот вопрос отвечает отрицательно, ссылаясь при этом на слова Христа, что всякая ложь — от сатаны, и на изречение апостола Павла, что

никто не увенчается, если не будет подвигаться законно (2Тим. 2,5).

Блаж. Августин утверждает, что ложь недопустима ни для какой доброй цели, и ложью у него называется всякое фальшивое слово, которым в другом намеренно возбуждаются ложные представления. Сознавая трудность для человека постоянно пребывать в истине, Августин тем не менее проповедует безусловную правдивость, не знаящую никаких исключений.

Можно было бы привести целый ряд имен церковных моралистов, которые в учении о правдивости и обмане примыкают к упомянутым учителям Церкви, но гораздо важнее то, что воззрения Златоуста и Иеронима позже были доведены некоторыми авторами до такой крайности, что совершенно потеряли характер христианских. Мы говорим о принципе "цель оправдывает средства", вокруг которого группируется целый ряд правил и понятий, какие христианская Церковь никогда не может признать своими. Сюда относятся: условное согласие, многозначность (причем, берется самое выгодное), мысленное ограничение и т.п. Отношение христиан к таким нравственным правилам может быть только отрицательным.

В царстве Христовом есть только путь правды, решительно противоположный пути лжи, уже по одному тому, что всякая ложь — от сатаны. А отцы и церковные писатели, допускавшие позволительность обмана, не смотрели на него, как на нечто должное, не усвоили принципиальное значение, а видели в нем лишь средство избежать большего зла. Как бывает почти всегда, ученики доводят учение учителей до абсурда, делая из него выводы, которые сами учителя отвергли бы со всей решительностью и резкостью.

В царстве Христовом есть только путь правды, решительно противоположный пути лжи, уже по одному тому, что всякая ложь — от сатаны. А отцы и церковные писатели, допускавшие позволительность обмана, не смотрели на него, как на нечто должное, не усвоили принципиальное значение, а видели в нем лишь средство избежать большего зла. Как бывает почти всегда, ученики доводят учение учителей до абсурда, делая из него выводы, которые сами учителя отвергли бы со всей решительностью и резкостью.

Н.Н. ФИОЛЕТОВ (1891-1943)

Главы из неоконченной книги  
**"ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ  
ХРИСТИАНСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ", ч. II**

**ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ  
К ЗЕМНЫМ БЛАГАМ**

(глава четвертая)

В соответствии с пониманием существа человека и его назначения на земле, христианство видит смысл его жизни прежде всего в искании "Царствия Божия" ("Наипаче ищите Царствия Божия". Лук. 12,31). Никакие земные блага сами по себе не могут быть с христианской точки зрения достойной целью его существования. "Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?" (Мф. 16,26). Евангелие в образах и примерах показывает несостоятельность и безумие тех, которые в приобретении внешних благ видят последнюю цель своей жизни, и указывает основание несостоятельности этого мировоззрения. Внешние блага не могут дать смысла нашей жизни уже потому, что все они временны, случайны и непостоянны.

Евангелие выражает эту мысль в наглядном образе и притче. "У одного богатого человека был хороший урожай в поле; и он рассуждал сам с собой: что мне делать? Некуда мне собрать плодов моих. И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и все мое добро. И скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет". (Лк. 12,16-22). Евангелие поэтому призывает "приготавливать себе вместилища неветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается, и где моль не

съедает. Ибо, где сокровище ваше, там и сердце ваше будет". (Лк. 12,33-34).

Поставление внешних благ в качестве последних целей жизни порождает непрестанную заботу о вещах, постоянную житейскую суету, в которой сама личность человека теряется, разменивается на мелочи, поработается внешним вещам и силам. Душа при этом будет подавлена бременем этих забот, и душевные силы не получат развития. Именно этим вызвана евангельская заповедь: "Не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем; довольно для каждого дня своей заботы". (Мф. 6,34). "Не заботьтесь и не говорите: "что нам есть?" или "что пить?" или "во что одеться?" Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом". (Мф. 6,31-32; Лк. 17,24-31). "Берегитесь любостяжания; ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имущества". (Лк. 12,15). Эта непрестанная забота о завтрашнем дне только подавляет душу и отравляет жизнь, не в состоянии действительно предусмотреть все будущие потребности и будущие нужды, бесчисленными и отдаленными нитями связанные с бесконечными возможностями, не зависящими от нас. "Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть?" (Мф. 6,27).

Наконец, поставление материальных вещей и внешних благ главной целью существования влечет часто и к материальному порабощению, к потере внутренней свободы; поклонение внешним благам, как и достижение этих внешних благ, часто может покупаться только ценой отказа от совести и подчинения злу. Этот, между прочим, смысл имеет и искушение Спасителя. "Опять берет Его дьявол на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их, и говорит Ему: все это дам Тебе, если, пав, поклонись мне". И на это последовал ответ Спасителя: "Отойди от Меня, сатана, ибо написано: "Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи". (Втор. 6,13; Мф. 4,8-10). Никакие внешние блага не могут, по Евангелию, быть куплены ценою поклонения тому, чему не надлежит поклоняться.

Если внешние блага не могут быть последней целью жизни, то ничего не изменяет в этом отношении замена личных стремлений к этим благам стремлениями коллективными, общественными. То, что не может дать смысла жизни отдельному человеку, не может дать смысла и обществу людей, коллективно стремящихся

к этим же целям как к последним. Как для отдельного человека обладание внешними благами должно являться лишь средством, так и для общества. Стремление к производству ради производства, богатства ради богатства, власти ради власти представляет извращение нормальной жизни и является источником зла, источником порабощения духа вещами и для одного человека, и для целого общества.

Но если внешние блага не являются последнею целью для человека, то это не означает, что они не являются благами и не должны быть использованы. Христианское учение весьма далеко от принципиального пренебрежения ими. По христианскому учению, в самой природе вещей нет зла. Зло есть лишь следствие греховной, злой воли и заключается не в вещах, а в извращенном, неправильном пользовании ими. Все получает свой смысл, если принимается не как самоцель, а как средство для единой высшей цели жизни. С исключительной ясностью это понимание смысла земных благ изложено у ап. Павла. "Нет ничего в себе самом нечистого, — говорит он по поводу осуждения употребления некоторых видов пищи, — только почитаемому что-либо нечистым, тому нечисто". (Рим. 14,14). "Ибо Господня земля, и что наполняет ее". (Псал.23; 1 Кор.10,26). "Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть" (Тит.1,15). Апостол осуждает лицемерие "лжесловесников, осужденных в совести своей", запрещающих вступать в брак и употреблять в пищу то, что Бог сотворил,\* "ибо всякое творение Божие хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением". (1 Тим.4,4). "Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает" (1 Кор.10,23), — делает общий вывод апостол по отношению к земным благам. "Все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною". (1 Кор.6,12).

Основная идея, проводимая в приведенных местах апостольских посланий, заключается в следующем: благом является все, что используется в соответствии своему назначению, в соответствии с высшей целью самой жизни и призванием человека. Но эти блага

\*) Эти слова апостола направлены против современного ему учения так называемых гностиков, видевших в материи злое начало, отрицавших творение мира Богом и брак.

перестают быть благами, если они становятся предметом искания сами по себе и сами для себя, если они становятся на место самой высшей цели. Из действительных благ они превращаются в "идолов" и "кумиров", порабощающих человека и закрывающих от него смысл жизни. "Ныне же, познав Бога, или, лучше, получив познание от Бога, для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им", — говорит по этому поводу ап. Павел (Гал.4,9). Правильным использованием вещей и земных благ может быть лишь в том случае, если при этом человек сохраняет внутреннюю свободу от порабощающей привязанности к ним. Никакие вещи и никакие блага с точки зрения христианского сознания не могут "обладать" человеком и отвлекать его от того пути, к которому он призван. Именно этой свободой от связывающей привязанности к вещам не обладал тот богатый юноша, беседу которого с Христом рассказывает Евангелие (Мф.19,16-24), и потому оказался он "неблагоденным" для Царствия Божия.

Евангельский богатый юноша принадлежал к тому типу людей, которых называют "порядочными", "хорошими" людьми в "обывательском" смысле. Он сохранял от юности своей заповеди обычной житейской морали (не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не обижай, почитай отца и мать твою). Не чужд он и высших стремлений: он идет к учителю с вопросом: "Что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?" Но он хочет разрешить этот вопрос в рамках житейского благополучия, не расставаясь со своим имуществом и положением и не рискуя ими. "Добрые дела" и высокие стремления оказываются при таком настроении не основной целью и началом, проникающим всю жизнь, а ставятся на второе место, допускаясь постольку, поскольку они не требуют жертвы. Имущество, бытовые связи, положение обладают его душой, связывают его в путях жизни.

Пробой и испытанием действительной глубины стремлений и пожеланий богатого юноши и был призыв Христа: "Продай имение твое и раздай нищим... и приходи и следуй за Мною". "Услышав слово сие, — говорит Евангелие, — юноша отошел с печалью; потому что у него было большое имение". (Мф.19,22). На эту власть "вещей" над человеком, лишаящую его внутренней свободы и препятствующую ему осуществлять единую цель своей жизни — стремиться к тому, что одно только нужно (Лк.10,41) —

и указывает последние слова Христа: "Трудно имеющим богатство войти в царство Божие"; "Как трудно надеющимся на богатство войти в царство Божие" (Мк.10,23-24). Об этом же говорится и в другом месте Евангелия: "Никакой слуга не может служить двум господам, ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом нерадеть. Не можете служить Богу и маммоне". (Лк.16,13).

В этих местах Евангелия осуждается не самое пользование имуществом, а именно то внутреннее отношение к нему, которое превращает его из средства в цель и тем самым приводит к потере свободы и действительного смысла жизни, к нарушению "верности" своему высшему призванию. Пользование имуществом и земными благами вообще для удовлетворения насущных потребностей и для "добрых дел" признается вполне естественным и необходимым и в Св. Писании, и в святоотеческих творениях. "Отец ваш небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом". (Мф.6,32). "О хлебе насущном", необходимом "днесь", говорит и молитва Господня. "Или мы не имеем власти есть и пить?" — спрашивает ап. Павел. "Какой воин служит когда-либо на своем содержании? Кто, насадив виноград, не ест плодов его? Кто, пася стадо, не ест молока от стада?" (1 Кор.9,4,7). В другом месте апостол заповедует "усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками ... чтобы вы поступали благоприлично перед внешними и ни в чем не нуждались". (1 Фес.4,11-12). Наконец, он убеждает трудиться, "делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся". (Еф.4,28).

Использование имущества для пользы ближних и для служения "делу Божьему" на земле постоянно заповедуется в Св. Писании, святоотеческих творениях и в церковном предании. "Милостыня (не как "снисхождение", "одолжение" или благотворительность в светском смысле, а как естественная обязанность, на которую имеет право нуждающийся), личная и общественная, считалась всегда одним из основных требований христианского делания. С другой стороны, и внешняя нищета сама по себе далеко не всегда освобождает от того состояния, при котором желание внешних благ захватывает, поработачивает человека, подавляет его дух, при котором вещь внутренне обладает им. Не освобождает его от зависти "стяжатель имущества" и "сребролюбец", и завидующий по существу воспринимает отрицательные черты того, кому завидует. Иоанн Златоуст различает поэтому "бедность хорошую" и "бедность

дурную". Он предупреждает также от нарочитой "горделивой бедности" как самоцели и противопоставляет в этом смысле жизнь Диогена и ап. Павла. Бедность, как и богатство, может иметь свои соблазны. Она может подавлять и удручать душу заботой о существовании и часто — доводить ее до греха отчаяния. Отсюда требования помощи бедным.

Дело, таким образом, не в обладании или необладании имуществом, а во внутреннем отношении к нему, и в этом именно смысле говорится о трудности спасения для "богатых" в Евангелии. В самом евангельском рассказе о "богатом юноше" дается указание на это и одновременно на то, при каких условиях возможно пользование имуществом без опасности для души. "Как трудно надеющимся на богатство войти в царствие Божие!" (Мк.10,24). Здесь подчеркивается именно внутреннее несвободное отношение к богатству, "надежда" на него, а не просто факт обладания им. Слышавшие это ученики "чрезвычайно изумлялись и говорили между собой: кто же может спастись? Иисус, возрев на них, говорит: человеку это невозможно, но не Богу". (Мк.10,26-27). "Человеку это невозможно, Богу все возможно". (Мф.19,26). "Слышавшие же сказали: кто же может спастись? Но Он сказал: невозможное человеку возможно Богу". (Лк.18,26-27).

В этих местах Евангелия имеется не только тот смысл, который обычно усматривается в них, что вообще спасение невозможно без помощи Божией, но еще и другой смысл, связывающий эти слова со словами о богатстве и имеющий прямое отношение к данному частному вопросу. Спасение возможно, по этим словам, в том случае, если относиться к богатству, имуществу (и мирским благам) без пристрастия и распоряжаться ими не по собственному человеческому произволу, а согласно с волей Божией. Этот смысл развивается подробнее в святоотеческих творениях. По мысли Климента Александрийского, человек должен чувствовать себя другом Бога и должен смотреть на внешние блага, как на дары Божии. Значение их зависит от того, как с ними обращаться. Они представляют из себя материал и орудие для хорошего употребления умеющим пользоваться орудием. "Ибо оно (имущество) возникло для того, чтобы служить, а не царить". \*

\* Св. Климент Александрийский. Какой богач спасется, гл.14. Цитируется по книге Зейделя "Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви", М., 1913, с.202.



"Богатство кажется мне, — говорит в другом месте тот же Климент Александрийский, — подобным змее, которая, если кто не умеет без вреда охватить ее издали и без опасности повесить за кончик хвоста, обовьется вокруг руки и ужалит. Так же и богатство, извиваясь в зависимости от того, умеючи или не умеючи за него взяться, имеет страшную способность крепко ухватить и ужалить... Драгоценны не камни, не серебро, не одежда, не телесная красота, а добродетель... Кто служит этим (внешними благами) Богу, даятелю для спасения людей, и знает, что имеет это более для своих братьев, чем для себя; кто выше обладания этим, а не раб того, что имеет; не носит его в душе своей, не определяет и не ограничивает этим свою жизнь, но всегда трудится над каким-нибудь хорошим делом, такого человека Бог являет блаженным и называет нищим духом".\* Все, всякое благо получает свой смысл и ценность, если принимается во имя Божие и для Бога и разумно используется. В толковании на "Деяния апостольские", на то место, где говорится о жизни первой христианской иерусалимской общины, в которой верующие "продавали имущества ... и разделяли всем, смотря по нужде каждого" (Деян.2,45), Иоанн Златоуст предостерегает от неразумного, безответственного отношения к имуществу. "И разделят их, — апостол сказал это, показывая хозяйственность, — по мере нужды каждого, — а не просто как философы у греков, одни рассыпали по улице, а другие бросали в море много золота, что не было презрением к деньгам, а глупостью и безумием. Ибо всегда и везде дьявол старался оклеветать творения Божия, внушая, будто нельзя хорошо пользоваться имуществом".\*\*

Как сама жизнь получает смысл, если человек пользуется ею не для себя, а для выполнения своего назначения, своего призвания, так и все внешние блага, получаемые в этой жизни, не могут быть названы человеком "своими" в собственном смысле слова. Всякою вещью, всяким благом в жизни, с христианской точки зрения, человек должен пользоваться не по произволу, а в соответствии с ее назначением и с назначением всей своей жизни, неся нравственную ответственность за это пользование. Преп. Авва Дорофей, говоря

\*) Там же, с.204.

\*\*) Св. Иоанн Златоуст. Творения, СПб, 1903, т.9, с.71.

о совести, различает "совесть в отношении к Богу", "совесть в отношении к людям" и "совесть в отношении к вещам". Отрешаясь от пристрастия, следуя этой "совести в отношении вещей", пользуясь всяким благом "во славу Божию", человек может достичь "умения" жить, выполняя свое назначение в самых различных условиях. Об этом состоянии духовной свободы говорит ап. Павел: "Итак, едите ли, пьете ли, или что иное делаете, все делайте во славу Божию". (1Кор.10,31). "Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии; научился всему и во всем, насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии и в недостатке. Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе". (Фил.4,12-13).

Совершенно неправильно, как это делают некоторые сектантские или чуждые христианству толкователи, истолковывать этот рассказ Евангелия о "богатом юноше" в смысле политико-экономической теории. Евангельское отношение по существу не ставится в непрерывную связь с достижением какого-либо определенного социально-экономического строя. Отношение это для христианина должно оставаться одинаковым, независимо от того, какое внешнее юридическое положение (с точки зрения государства) он занимает по отношению к этому имуществу (является ли юридически его "частным собственником" или участником в "государственно-общественной собственности", или неимущим). Тот или иной строй, то или иное положение может лишь в известной степени облегчать или затруднять осуществление этой обязанности в отношении имущества. Христианство не допускает ждаты с выполнением доброго дела под предлогом отсутствия "подходящего строя".

С другой стороны, при отсутствии духовного сознания, христианского отношения к вещам и внешним благам, никакой строй не освобождает сам по себе человека от "рабства вещам", от подавленности или несвободы. Точно также злоупотреблять имуществом, употреблять его не на служение благу, а вопреки ему, может не только "частный", но и "общественно-организованный" собственник (государство и пр.). "Плен души у богатства и собственности — одинаково личной и общественной — равно предосудителен и опасен, и социализм в такой же мере требует аскетического регулирования жизни, как и частная собственность".\*

\*) С.Н. Булгаков. "История экономической мысли", М., т.1 и 3. "Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве", с.44.

## ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ К ТРУДУ

(глава пятая)

В враждебных христианству современных учениях стало обычным обвинение христианства в пренебрежительном отношении к труду, в отречении от трудовой жизни, от "хозяйственного строительства". С легкой руки Каутского создана была теория "потребительского коммунизма" раннего христианства, характеризуемого в этой теории как движение "непроизводительных" элементов — римского люмпен-пролетариата. Другие противники христианства обосновывают это обвинение в пренебрежительном отношении к труду на якобы отрешенном характере христианства, на пренебрежении его к земным благам и интересам вообще (Гью). Пытаются вывести это мнимое пренебрежительное отношение к труду и из "пассивного", недейтельного характера христианства, "надежды на Провидение" и чудо и пр. При этом пытаются опереться обычно на то место Евангелия, в котором заповедуется "не заботиться о завтрашнем дне", подобно птицам небесным, которые "ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы". (Мф. 6,25,34).

В противоположность этим отвлеченным претенциозным утверждениям все источники христианства и исторические данные с не допускающей сомнения ясностью свидетельствуют об обратном факте. Именно христианство исторически производит коренной переворот в сознании по отношению к труду, впервые противопоставляя античному (греческому и римскому) пренебрежительному взгляду на труд новую положительную его оценку — заповедь постоянного делания, неустанного труда, как "дела Божия". Эта оценка совершенно последовательно и органически вытекает из самого существа христианского понимания жизни и задач человека на земле. Необходимость труда прежде всего вытекает из той обязанности участия человека в преображении земли, которая возлагается на него христианством.

Уже в начале Библии заповедуется первому человеку "возделывать и хранить землю" — "И взял Господь Бог человека и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его" (Быт. 2,15). Об этой обязанности развивать свои силы, применять их для служения людям и к делу подготовки Царства Божия говорит

евангельская притча о "талантах" (Мф. 25,14-30). По смыслу этой притчи, силы и способности человека, его "таланты", даны ему не для него только лично и не для того, чтобы "зарывать их в землю". Талант — не собственность человека, а силы и средства, данные ему Богом для выполнения его призвания, его дела на земле. Талант прежде всего возлагает обязанность: с того, кому много дано, с того много и спросится. Не превозношение и самодовольство своим талантом, а забота о возгревании его, о развитии и применении его, ответственность за его использование, верность в малом, как и в великом, делают человека достойным "войти в радость Господа своего" и "быть поставленным над многими" ("Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многими тебя поставлю; войди в радость господина твоего". (Мф. 25,21).

О высоком нравственном значении труда говорят и другие места Евангелия ("Трудящийся достоин пропитания" — Мф. 10,10; "Трудящийся достоин награды за труды свои" — Лк. 10,7) и многочисленные места апостольских посланий. В апостольских посланиях необходимость труда связывается и с исполнением своего дела на земле, и с обязанностью перед Богом и своим высшим призванием, и с любовью к ближним и обязанностью в отношении к ним. "Каждый получит награду по своему труду. Ибо мы соратники у Бога". (1 Кор. 3,8-9). "Просим же вас, братия, — пишет ап. Павел в Послании к фессалоникийцам, — уважать трудящихся у вас, и предстоятелей ваших в Господе, и вразумляющих вас, и почитать их преимущественно с любовью за дело их". (1 Фес. 5, 12-13).

В Послании к коринфянам, говоря о "семействе Стефановом", посвятившем себя "служению святым", апостол заповедует: "Будьте и вы почтительны к таковым и ко всякому содействующему и трудящемуся". (1 Кор. 16,15-16). "Должно оказывать сугубую честь, — говорится в Послании к Тимофею, — особенно тем, которые трудятся в слове и учении. Ибо Писание говорит: "Не заграждай рта у вола молотящего" (Втор. 25,4); и: "трудящийся достоин награды своей" (Мф. 10,16; 1 Тим. 5,17-18). В "Деяниях апостольских" апостол Павел говорит о необходимости труда для помощи ближним, указывая на собственный пример. "Сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надо поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса; ибо Он Сам сказал: "Блажен-

нее давать, нежели принимать". (Деян. 20,34-35). В Послании к ефесянам апостол призывает трудиться, "делать своими руками полезное, чтобы было из чего уделить нуждающемуся". (Еф.4,28).

До какой степени современные критики христианства не дают себе труда хотя бы самым внешним образом познакомиться с источниками того учения, с которым они борются, показывают дальнейшие места из посланий апостола Павла к фессалоникийцам. Обычно ходячая антирелигиозная публицистика указывает на лозунг "не трудящийся да не ест", как на новое откровение современной мысли, противопоставляя христианству этот принцип всеобщей обязанности труда. Между тем самые слова этого лозунга и обоснование его содержатся именно в Послании апостола Павла как первоисточнике. С совершенной ясностью этот принцип обязательности труда, с точки зрения общественного порядка, изложен в 3-ей главе Послания к фессалоникийцам по поводу некоторых случаев злоупотребления общинной взаимопомощью. "Завещаем же вам, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, удалиться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас. Ибо вы сами знаете, как должны вы подражать нам; ибо мы не бесчинствовали у вас, ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работою ночь и день, чтобы не обременить кого из вас, не потому, чтобы мы не имели власти, но чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам. Ибо когда мы были у вас, то завещавали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь. Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суетятся. Таковых увещаем и убеждаем Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб". (2 Фес.3,6-12).

Это начало трудовой жизни целиком проводилось в практике ранних христианских общин, о чем свидетельствуют все исторические источники. В полном противоречии как этим источникам, так и здравому смыслу, стоит поэтому теория Каутского о "потребительском" характере раннего христианского "коммунизма", распространенная до недавнего времени в популярной антирелигиозной литературе. Против этой "теории" свидетельствуют уже приведенные места апостольских Посланий и Деяний. Исторический источник III-IV вв., "Апостольские постановления", целиком подтверждает сохранение в христианских общинах той же традиции и в это время. "Епископы, — говорится там, — должны заботиться

о сиротах, обязаны снабжать средствами, чтобы мастерство изучали . . . чтобы довольствоваться самих себя". "Юноши, — говорится там далее, — должны заниматься делами своими со всей честностью, чтобы довольствоваться самих себя и бедствующих". "Одни из нас рыболовы, другие делатели скиний (палаток), иные земледельцы, чтобы никогда не быть нам праздными". Можно было бы привести много других свидетельств из источников. В действительности, идея потребительского характера общин, состоящих из бедных людей (что признает и Каутский), противоречит здравому смыслу. Откуда бы без труда взялись бы здесь средства "потребления"?

Противопоставление этого христианского отношения к труду античному, языческому, "аристократическому" (рабовладельческому) пренебрежению к нему содержится в словах Иоанна Златоуста: "Не станем стыдиться ремесел и будем считать бесчестьем не работу, но праздность".\* Об этом значении и высокой оценке труда свидетельствуют ясно и святоотеческие творения. Климент Александрийский называет труд "школой общественной справедливости".\*\* Василий Великий рассматривает труд как обязанность в отношении к себе и как следствие любви к ближним. "Так как апостол велит трудиться и работать собственными руками, дабы мы имели что дать нуждающимся, то отсюда ясно, что мы должны усердно трудиться. Намерение благочестия не должно служить предлогом для лени и бегства от работы, а побуждением к еще большим трудам и работе . . . не только потому, что подобный образ жизни полезен, но также ради любви к ближнему. И нужно говорить, сколь великое зло праздность, если апостол ясно возвестил: кто не работает, тот да не ест. Как для каждого необходима ежедневно пища, так необходим и труд по силам".\*\*\* "Следует знать, что работающий работает не для того, чтобы трудом служить только своим потребностям, а для того, чтобы исполнить заповедь Господню".\*\*\*\* Это же учение мы находим и в творениях Григория Богослова, Августина и др. "Все мы, — обращается преп. Феодор Студит к братьям, — друг друга послушники, как живые

\*) Св. Иоанн Златоуст. Творения. СПб, 1905, т.11.

\*\*) Педагог, 3, 15.

\*\*\*) Св. Василий Великий. "Правила", пр. 37.

\*\*\*\*) Там же, пр. 42.

члены одного тела... Поэтому да радуется всякий, когда ему придется побольше трудиться для других, терпя холод, дождь и жар... Мы не проливаем, как мученики, кровь, но если мы прилагаем к своим легким и немногим трудам отречение от своей воли с желанием Богу угодить и братьям послужить, то через это делаемся подобными многострадальным мученикам и даже самому Господу, за нас распятие и смерть подъявшему. Благодушествуйте же, трудитесь".\*

Но наряду с этими объективными основаниями высокой оценки значения труда — обязанности в отношении к природе, к человеку, выполнение своего призвания, своего назначения на земле — в христианстве раскрывается и громадное духовно-воспитательное значение труда. "Труд является не только средством господства человека над внешней природой, но вместе с тем и средством самообладания, господства человеческого духа над низшими силами человеческой природы путем употребления их на служение разумной идее и реализации ее во внешнем мире".\*\* Во всяком труде человек в той или иной степени фактически подчиняет свои силы и способности своему "я". Труд является в этом смысле средством воспитания, самообладания, самособранности и борьбы со страстями. В труде содержится необходимо и элемент самоотречения, подчинения своих сил выполнению определенной задачи, преодоления эгоизма, дисциплины терпения, готовности принять на себя трудности ради объективной задачи, дисциплины и воспитания воли.

"Тот, кто занят работой, — говорит Иоанн Златоуст, — скоро допустит что-либо излишнее в делах и в словах, и в мысли, так как вся душа его совершенно предана трудолюбивой жизни". "Делай какую-нибудь работу, — пишет бл. Иероним, — чтобы дьявол всегда находил тебя занятым. Египетские монастыри придерживаются того обычая, что не принимают никого без знания какого-либо труда, не столько вследствие необходимости кормиться, сколько ради спасения души, дабы дух не блуждал в пагубных помышлениях".\*\*\* Одним из основных средств борьбы со страстями,

средств сосредоточения и воспитания духовной личности признает труд Иоанн Кассиан в своих творениях. Так, борьба с невоздержанностью, по Кассиану, совершается "не только постом, но и бдением и трудом, и чтением, и собранностью сердца в желании Царства Небесного".\* "Недовольно одного поста и для достижения совершенного целомудрия и истинной чистоты, если не будет сокрушенное сердце, непрестанная молитва, частое поучение писаний, и труд, и рукоделие, которые могут удерживать постоянные стремления души и отвращать ее от скверных мечтаний".\*\* В особенности важен труд, по Кассиану, для борьбы с "унынием", которое он рассматривает как "тягчайший недуг души". Приводя слова ап. Павла из 2-го Послания к фессалоникийцам (3,6-13), цитированные выше, Кассиан замечает, что апостол причину уныния видит в бесчинстве, в бездельи, в отрыве от порядка трудовой общественной жизни, завещанного христианским преданием. "От праздности лукавое обхождение и любопытство, от такого обхождения — бесчиние, от бесчиния — всякая злоба". Напоминая апостольскую заповедь "работая в безмолвии, есть хлеб свой" и "не унывать, делая добро", Кассиан добавляет: "Этими апостольскими учениями наставленные отцы в Египте не позволяют инокам, в особенности юным, оставаться праздными ни в какое время, зная, что терпеливым деланием и отгоняют уныние, и себе приобретают пищу, и нуждающимся помогают".\*\*\*

То же мы находим и у западных отцов Церкви и писателей. "Служащие Христу всегда должны молиться, читать и работать, чтобы дух соблазна неожиданно не захватил в свою власть бездельный ум. Чувственные вожеления побеждаются трудом. Когда ты перестанешь читать, ты должна работать, чтобы никогда не оставаться бездельной, ибо праздность — враг души". "Серьезный, благоразумный характер преп. Гвиго всегда готов к работе. Он не рассеивается через нее, а, напротив, сосредоточивается, так как всегда имеет в виду не столько самую работу, сколько цель, ради которой он работает, именно — достижение высшего совершенства".\*\*\*\*

\*) Св. Иоанн Кассиан. Обозрение духовной брани. "Добротолюбие", М., 1895, т.2, с.

\*\*) Там же.

\*\*\*) Там же, с. 70-71.

\*\*\*\*) Цитировано по Эйкену. "История и система средневекового мирозерцания", СПб, 1907.

\*) "Добротолюбие", М., 1901, т.4, с.20-21.

\*\*) Зарин С.М., "Аскетизм по православно-христианскому учению", СПб, 1907.

\*\*\*) Блаж. Иероним, из письма к Рустику.

Труд в святоотеческой литературе и в христианском предании ставится в одной плоскости с молитвою и покаянием. Отсюда известная формула Карлея: "Труд есть та же молитва". Этой христианской оценки труда ни в какой мере не может ослабить ссылка на библейские слова о "труде в поте лица" как результате "проклятия греха". Проклятием здесь является не труд (который, по Библии, присущ и блаженному райскому состоянию), а препятствия, которые в результате искажения грехом нормального порядка, в результате разрыва души и плоти, мешают осуществлению этого порядка и создают тяжелые условия труда; противоречия, которые встречаются со стороны природы и со стороны общественных отношений. (Этот смысл ясно виден из дальнейших слов в Библии: "проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; тернии и волчьи произрастит она тебе". (Быт. 3,17). Труд является здесь скорее средством спасения от этого проклятия, путем его изжития. По словам Иоанна Златоуста, "труд в поте лица" — не наказание или мучение, а вразумление, внушение и врачество против ран, происшедших от греха".\*

Точно так же менее всего имеет в виду безразличие к труду то место Евангелия (Мф. 6,25-34), которое призывает "не заботиться о завтрашнем дне". Здесь говорится не о труде, а о "заботе", о подавленности человека постоянным беспокойством за свою судьбу и благополучие, отравляющим его существование. Эта суета и беспокойство не дают возможности человеку сосредоточиться на том, что составляет главное в жизни, рассеивают его, отягощают, омрачают душу, отвлекают от высших целей и задач жизни. Евангелие призывает к внутренней свободе от этой мелочной личной заботы, возвышению над подавляющей ее суетой, к спокойной уверенности в путях Провидения. Этим несколько не устраняется обязанность и ценность каждодневного труда, но ему придаются более высокие цели и мотивы.

Таких мотивов не может дать безрелигиозное мировоззрение. При этом мировоззрении остаются прежде всего мотивы корыстные, мотивы приобретения, обеспечения своего материального благополучия. Исторический опыт уже достаточно показал, что на этих одних мотивах нельзя обосновать ни высокого творческого труда, ни даже такого общественно-необходимого труда, который

требует известной жертвы (а без нее не может обходиться никакое общественное дело). Если единственным мотивом оказывается материальный интерес, то во многих случаях, когда этих материальных благ можно добиться без честного, часто напряженного труда, сторонникам такого мировоззрения нечего возразить тем, кто такой обходной путь предпочитает.

Нередко встречается при безрелигиозном мировоззрении своеобразный фетишизм труда ради самого труда. Работа при этом является своеобразным средством заполнить пустоту души, отсутствие осмысленной цели жизни, своеобразным "опиумом"; иногда этот фетишизм работы используется как средство отвлечения от самостоятельной мысли и жизни. Производство объявляется целью само по себе — производство для производства, но такое состояние своеобразного "оглушения" работой, превращение человека в средство для производства является величайшей бессмыслицей и не может не вызвать протеста при первом пробуждении сознания. Оно лишает человеческую жизнь смысла, делает человека придатком к вещам и приводит к полной потере личности.

Совершенно бескорыстную преданность труду для блага общества (не говоря уже о трудности определить бесспорно, что является таким благом, на практике приводящей к тому, что общественным благом провозглашается то, что считается таковым той или иной властью) трудно обосновать, исходя из последовательно материалистического мировоззрения, не признающего высших духовных целей. Высшим пределом "облагорожения", возвышения труда считается в современном марксизме тот момент, когда труд становится "делом чести, делом славы, делом доблести и геройства". Не говоря уже о затруднительности соединить эти моменты с последовательно материалистическим мировоззрением, сами по себе они основаны на борьбе за внешний эффект, внешнюю видимость достижений, за успех в глазах тех, кому приписывается право суждения и оценки. Эти моменты не лишены моментов своеобразной корысти, личного тщеславия. Центр тяжести здесь не в самой работе, не в высшей цели, которой она должна служить, а в общественной оценке (или в оценке господствующих общественных сил). Эта оценка часто бывает ошибочной, этот успех может достигаться лишь показной стороной, а не существом дела.

Для христианского мировоззрения и эти мотивы являются "суетными". Обязанность и ценность труда утверждается здесь на

\*) Цит. соч., с. 573-617.

более высоком и прочном основании, не зависящем от всех шатаний и колебаний человеческих мнений. Обязанность трудиться связывается с высшей целью и смыслом жизни. За исполнение этой обязанности христианин отвечает не перед судом человеческих только мнений, часто шатких и пристрастных, но перед нелицеприятным всевидящим судом совести, открытой перед Богом. "Тебе Единому согреших и лукавое пред Тобою сотворих". (Пс. 50, 6). "Пред Тобою все желания мои, и воздыхание мое не сокрыто от Тебя". (Пс. 37, 10).

---

### ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ К ГОСУДАРСТВУ (глава шестая)

Вопрос об отношении к государству является одним из самых сложных вопросов христианского вероучения. В этом вопросе христианство подвергалось с разных сторон двум прямо противоположным обвинениям.

С одной стороны, христианство подвергалось обвинению в пренебрежении к государству и к задачам национально-политического устройства; с другой стороны, — в преклонении перед всякой властью, перед всяким существующим строем, в консервативной и реакционной практике. Сущность первого обвинения сводится в основном к тому положению, что христиане, устремленные к потустороннему миру, сознающие себя "странниками и пришельцами на земле", не могут быть хорошими гражданами государства, так как душа их далека от задач и интересов государственной жизни, от пафоса государственного строительства. Проповедь любви и непротivления подрывает, далее, с этой точки зрения, основы государственности как организации силы и принуждения.

Это обвинение, идущее еще от времен римской языческой империи, повторяемое сторонниками государственного абсолютизма в начале нового времени, встречается и в демократических учениях,\* в том числе и в современных капиталистических. Аргу-

---

\*) Например, у Руссо в его "Общественном договоре" в главе о "гражданской религии".

ментация этого рода обвинений построена на определенном понимании роли государства, его сущности и смысла. Иное понимание значения государства в христианском мировоззрении произвольно истолковывается здесь как отрицание государства и пренебрежение им. Христиане — "странники и пришельцы на земле", но отсюда никак не вытекает безразличие к земной общественной жизни. Странствуя по земле, христианин не связывает себя страстями и привязанностями к вещам, но стремится выполнить свои обязанности в земной жизни, в которую он послан не без цели — обязанности в отношении к другим людям, к обществу (не только христианскому) и к государству. "Отдавайте всякому должное . . . не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви". (Рим. 13, 7-8).

Христиане имеют гораздо более высокие и сильные мотивы выполнения этих обязанностей, чем те, для которых последней ценностью является привязанность к вещам и к земным благам, неизбежно ставящая на второй план объективные цели и не располагающая к жертве ими. Христианство не может признать государство последней целью, "земным божеством", поглощающим человеческую личность и претендующим на все ее содержание, как по большей части представляют себе обвинители христианства в антигосударственности. Христианство исключает всякий фетишизм, в том числе и государственный, всякое поклонение идолам и кумирам, порабащивающим душу, ибо такое превращение государства из средства в самоцель, превращение людей в средство для собственной их организации есть коренное извращение человеческой жизни, бессмыслица с точки зрения здравого разума.

Государство рассматривается в христианстве как исторически необходимая организация в естественном, подверженном греху, не преобразованном еще человечестве. Необходимость государства возникает вследствие греха, повлекшего за собой разделение человечества, нарушение его духовно-организационного единства. Но, возникнув вследствие греха, оно является само по себе не грехом в правильном своем понимании, а средством, ограничивающим внешние последствия греха, средством ограничения внешних проявлений зла, средством создания внешнего порядка, необходимого для обеспечения возможности спокойной жизни и деятельности. Это именно имеет в виду ап. Павел в известном месте Послания к римлянам. Об этом же говорят и святоотеческие

писания. "Итак, для пользы народов установлено Богом земное правительство, чтобы, боясь человеческой власти, люди не поедали друг друга подобно рыбам, но посредством законодательства подавляли всякую неправду народов".\* Иоанн Златоуст положительную историческую роль государства видит в том, что им устанавливается мирный порядок, дающий возможность организовать "города и торжища" — элементы культуры, необходимые для устройства внешней жизни.

Государство вытекает из требований естественного порядка, из естественных условий человеческого существования. Отсюда отцы Церкви (Юстин философ, Ириней, Златоуст) обосновывают существование и задачи государства на "естественном праве". Поскольку "естественный порядок" рассматривается в христианстве как творение Божие, как в идее своей богоустановленный, постольку, как божественное установление, признается и государство, если не извращает своей природы и своих естественных задач. Христианство в своем отношении к земной жизни исторично по существу. Оно видит в историческом развитии необходимый путь, через который должно пройти человечество, и на этом историческом пути получает свое относительное (а не абсолютное) значение и государство.

У тех же учителей Церкви мы находим ответ и на второе, более распространенное и популярное обвинение христианства в оправдании всякой власти, всякого строя. Опираются при этом на слова ап. Павла, взятые отдельно от остального текста и общего смысла послания. "Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению". (Рим.13,1-2). Отсюда делается вывод о религиозном освящении всякого насилия и всякого носителя фактической власти.

Такое представление прежде всего решительно противоречит основному положению, что нет на земле такой силы и власти, которые могли бы противостоять совести и религиозному сознанию христианина. Ничто не может заставить христианина признать то, что противоречило бы его вере. Первая заповедь для него,

содержащаяся в тех же апостольских посланиях, говорит о том, что он должен "повиноваться больше Богу, чем людям". "Судите, — отвечали апостолы на требование иудейской власти отказаться говорить ученикам о "Имени Иисуса", — справедливо ли пред Богом — слушать вас более, нежели Бога". (Деян.4,18-19). И бесчисленное количество христианских мучеников, над которыми ни огонь, ни вода, ни стужа не могли одержать победы, своею кровью запечатлели этот принцип. Как далеко от этой степени духовной независимости по большей части те, кто упрекает христианство в "примиренчестве" со властью. Те места апостольских посланий, в которых говорится о "богоустановленности" власти, согласно определенному пониманию отцов Церкви, означает признание необходимости самого государства (в исторических условиях не преображенного еще человечества), самого государственного порядка и власти, его организации.

Власть государственная — богоустановлена в таком же смысле, как и вообще естественный порядок природы (поскольку он не извращен), как исторически необходимый путь развития, как условие мирного существования. Слова апостольских посланий о провиденциальном значении исторического порядка и о повиновении государственной власти направлены против иудейского теократического и политического мессианизма, рассматривающего всякое общение как земное политическое господство, с одной стороны, и против анархизма аскетических учений гностиков, отрицающих творения Божии, мир, материю, общественное устройство, смысл истории, а отсюда и государство, как организацию мирского порядка, с другой стороны. На это указывает в частности Послание ап. Иуды, осуждающего "мечтателей, которые оскверняют плоть, отвергают начальство и злословят высокие власти". (Иуда.1,8).

Но отсюда никак не следует преклонение, безрассудное подчинение всякой высшей господствующей силе только потому, что она — сила, оправдание всякой силы. Понятие власти имеет для апостольского и святоотеческого понимания не фактическое только, но моральное значение. Власть, по апостолу, существует для определенного назначения, определенного морального призвания, а не сама для себя, как самостоятельное начало. И только в силу этого назначения, этого призвания она имеет силу и значение. Власть получает признание, поскольку она имеет задачу

\*) Св. Ириней Лионский. "Против ересей", М., 1868.

обеспечить начала общественной справедливости, порядка, необходимых для существования людского общества, поскольку она ограничивает проявления зла, делающие это существование невозможным... "Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. . . . Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро..." (Рим. 13,3-4).

Государственная власть имеет нравственное значение и действительную силу в той степени, поскольку она связана с началами права и справедливости, поскольку "начальник не напрасно носит меч", поскольку он действует на "пользу" народа, а не на вред, поскольку он "добрый слуга на добро". Признание государства обуславливается у апостолов объективными, нравственными основаниями. Выше приводились слова Иринея Лионского, в которых он определяет назначение государства, дающее ему нравственное оправдание: "Подавлять многообразную неправду посредством законодательства и права". Он утверждает, что "для пользы народов установлено Богом земное правительство". "Сами правители, — говорит он, — имеющие закон . . . за свои справедливые и законные действия не подвергаются взысканиям и не понесут наказания". "Если же они, — добавляет он далее, — будут действовать к ниспровержению справедливости, нечестиво, противозаконно и тиранически, то за это погибнут".

Есть существенное различие между властью, основанной на праве и нравственности, и тиранией, действующей исключительно в своих интересах, господствующей ради господства, и это различие проводится в святоотеческой литературе. Государство в подлинном смысле не мыслится вне связи с правовыми началами, без которых оно превращается в голую силу и по существу становится ничем не отличающимся от "шайки разбойников". Это положение с особенной ясностью развивается у бл. Августина. "При отсутствии справедливости, — пишет он, — что такое государство, как не простая разбойничья шайка, также как и разбойничья шайка, что такое, как не государство? И они (разбойники) представляют собой общество людей, управляются начальствами, связаны обоюдным соглашением, делят добычу по установленному закону. Когда подобная шайка потерянных людей достигает таких размеров, что захватывает города и страны и подчиняет своей власти народ, тогда

открыто получает название государства". И, конечно, государству не в этом смысле предлагает заповедь повиновения "не за страх, а за совесть" ап. Павел.

В исторической действительности мы тем не менее встречаемся с постоянными искажениями и отступлениями государства от своего назначения. Здесь, как и во всех сторонах мирской жизни греховного, не преображенного еще человечества, в каждый исторический момент содержится смешение начал, положительных и отрицательных, истины и заблуждения, высших и низших сил, до времени борющихся в свободной воле человека. Но "естественный", нравственный закон, "естественное", нравственное стремление, по христианскому учению, не уничтожено в человеческой природе: оно лишь помрачено, но не окончательно погашено в человеке. Поэтому даже самое несовершенное государство, в котором преобладают, говоря словами бл. Августина, черты "Вавилона", все же вынуждается выполнять "объективно" необходимые для жизни общества задачи (например, задачи охраны общественной безопасности, благоустройства, организации общественно-необходимого труда, организации связи, социального обеспечения и т.п.), т.е. в той или иной степени оно вынуждается признать ограничение своего господства и вместе с тем права.

Бл. Августин утверждает, что стремление к "мирскому порядку" естественно присуще человеку и проявляется в той или иной степени даже в годы самого жестокого деспотизма (сюда относится, например, организация войны, "право войны" — установление определенных правил и границ для борющихся сторон, нарушение которых рассматривается как преступление). Даже в самом несовершенном порядке, даже в самом "Вавилоне" проявляются в той или иной степени эти начала "естественного права".

Нет общества без права. Самое несовершенное общество живет по какому-либо праву, иначе оно не могло бы существовать. Грех, рождающий преступление, не может навсегда убить в человеке его естественное стремление к порядку, к праву, к справедливости. С этой стороны и в этих пределах христианские писатели считают необходимым воздавать должное — выполнять объективные обязанности даже и в нехристианском или прямо враждебном христианству государстве. "Оба града перемешаны, — пишет бл. Августин, — поэтому пользуемся и мы миром Вавилона, от которого народ



Божий освобождается верой".\* Но апостол учит отдавать государству именно "должное", то, что требуется самым его назначением, самыми этическими основами его, что принадлежит ему по праву, и меньше всего оправдывает участие в незаконных и извращенных делах, нарушающих естественный нравственный миропорядок. "Отдавайте всякому должное" и "Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви". (Рим. 13,7-8).

Одной из самых сложных проблем, входящих в круг вопросов, связанных с отношением к государству, является проблема воздействия христианства на государство и вообще на мирские формы общественной жизни. Допустимо ли революционное решение общественной проблемы с точки зрения христианства? — так формулируется эта проблема, причем большинство противников христианства утверждает, что христианство отвергает революционную постановку вопроса и тем самым обрекает человечество и историю на застойное существование, подрывает основы прогресса.

Между тем христианство, возвестившее миру новую заповедь, новое откровение вечной истины, ставит своей задачей внутреннее преобразование человека, создание "нового неба и новой земли", в которых "правда живет". Осуществление этой задачи — дело всей земной жизни человека. Христианин не может связывать себя поэтому с какой-либо определенной исторической общественной формой, с каким-либо политическим течением. Тем более несоответственным и бессмысленным является отождествление государства с одним из таких течений.

Не ставя себе внешней, временной задачи, связанной с каким-либо определенным преходящим моментом, не связывая себя с временными и относительными задачами и целями, христианин, однако, не только не отказывается от деятельности в той среде и в тех исторических условиях, в которых он живет, но, наоборот, предполагает возможность для себя действовать в любых исторических условиях. Возвышаясь над временными интересами, христианин не освобождается от обязанности внутреннего духовного воздействия на всякую среду, не освобождается от ответственности за нее, от необходимости жить и действовать в ней, не дожидаясь создания "нормальных условий" и "совершенного строя", и не

откладывая этого своего земного дела до них. Это последовательно вытекает из всей той солидарности, связанности, соборности твари, о которых говорилось выше и которые отвергают "эгоистическую отрешенность", "духовный аристократизм" и "индивидуализм", но требуют, наоборот, "жертвенного пути" и "несения креста".

Этот именно смысл имеют апостольские слова: "каждый оставайся в том звании, в котором призван"; "в каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом". (1 Кор. 7,20-24). Этой необходимостью внутреннего руководства духом христианским во всяких условиях и среде не исключается, конечно, но предполагается использование всякой возможности для изменения этих условий: "Рабом ли ты призван, не смущайся, но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся". (1 Кор. 7,21). Эти места апостольских посланий подают иногда повод к упрекам в реакционности, в противодействии революционным изменениям общественных условий или, в лучшем случае, в безразличном отношении к существующему. Апостолу делается упрек в запрещении классовой борьбы, в отсутствии призывов к революционному ниспровержению существующего общественного порядка.

Выше уже говорилось, что совершенно несоответственным является переносить учение, возвещающее непреходящие начала жизни, в плоскость временной и тем более политической программы. Но и несмотря на это, менее всего оправдываемо это требование от христианства отрицания исторических форм и стремления к насильственному изменению их во что бы то ни стало, независимо от момента. С точки зрения всякого исторического подхода, даже с точки зрения того "исторического материализма", который эти критики считают для себя обязательным, те или иные формы общественного порядка не случайны, не нарочито кем-то устанавливаются и сохраняются, а связаны с определенными условиями объективного характера (экономическими, общественно-историческими и т.д.), со всей исторически сложившейся обстановкой.

Устранение этих форм без устранения самих причин, их обуславливающих, и условий, вызвавших их, было бы утопической и ни к чему положительному не приводящей задачей. Сами марксистские историки признают невозможность простого внешнего устранения тех общественных форм (государственных и экономических) в Риме эпохи ап. Павла, и в то же время упрекают ап. Павла в том,

\*) Бл. Августин. Творения. Киев, 1906.

что он не поставил себе этой утопической (в данной обстановке) задачи. Христианство чуждо всяких утопий именно потому, что оно ясно сознает относительность всех исторических земных форм. Но оно и не откладывает внутреннего духовного воздействия и осуществления духовных задач до "совершенных условий совершенного общества". Оно не исключает борьбы за лучшие условия и формы, как утверждают его противники, но оно подчиняет формы этой борьбы высшим началам правды и справедливости. Оно не может видеть выход только в изменении внешних форм самих по себе, без изменения их духовной сущности. Но всем этим христианство нисколько не отстраняет задач прогресса, задач лучшего устройства общественной жизни. Наоборот, оно ставит их на высшую и более глубокую основу, на которой только они и могут быть последовательно обоснованы.

Подобное раскрытие действия христианства на исторические формы земной общественности, исторического действия христианства входит и предмет III части настоящей работы — "Проблемы исторической апологетики".\*

\*) Не написана. — Прим. составителя.

А. БУТАКОВ

### ВОЗРОЖДЕНИЕ, ОЖИВЛЕНИЕ ИЛИ ПРОБУЖДЕНИЕ?

Обычно о всяком событии точнее и объективнее можно судить тогда, когда оно уже завершилось, сопутствующие ему споры утихли, случайное отхлынуло и забылось. Событие кристаллом вросло в историю, став его частью. Кристалл легче описать, чем стремительный поток самого события, проще оценить, и ему удобнее найти аналогии. Историком быть лучше и приятнее, чем летописцем, так как он занимается анализом несомненной данности, вскрывая ее строгие закономерности и делая из них логически обоснованные выводы.

Правда, подобный подход таит в себе немало спорного. История — это не мертвый кристалл, а дрящущая реальность, в которой как в органической материи, есть тысячи самых сложных и неожиданных взаимосвязей, с трудом поддающихся рациональной систематизации, и действуют духовные силы, которые стороннему наблюдателю кажутся порой непонятными или случайными, отчего они отбрасываются или игнорируются, дабы не нарушать стройную умозрительную концепцию. По этой причине историк, как правило, редко умеет вполне передать дыхание, дух и ароматы времени, столь ценный теми, кто видит в истории часть неповторимого живого процесса.

Мемуарист в сравнении с историком находится в более благоприятном положении. Поскольку, переживая в воспоминании, он изображает дорогое сердцу событие, ему не нужно как-то особо воссоздавать дух эпохи. Не околдован он и внешней логикой истории и воспринимает описываемое бытийно-лично, ищет в нем не закономерность, а назидание, усматривает эпизод своей жизни, а не фазу детерминированного процесса. Он живет в истории, а не рядом с ней, выявляя ее смысл через личную судьбу, которую, однако, порой возвышает или переоценивает.

Как очевидец и хотел бы я поразмышлять о т.н. "религиозном возрождении", оговорившись сразу, что не во всех событиях участвовал и о некоторых знаю лишь по устным рассказам. От меня, вероятно, ускользнули отдельные подробности, так как иногда я сознательно по разным причинам наблюдал происходившее исключительно со стороны. Меня больше интересовала психологи-

ческая атмосфера, в которой протекало "возрождение", его самооценка и особенности, и я стремился выяснить, чего же хотели и чего достигли люди, определявшие, наряду с другими, бурные 70-е гг. в стране. Моя статья поэтому передает не только личный, отцеженный временем опыт, но и пытается высветить важное общественное явление, которое содействовало долгожданному духовному перелому в русской жизни. От его общепринятой оценки она отличается как большей критической направленностью, так и некоторыми конкретными суждениями о настроениях и событиях, вызвавших чересчур много надежд и ожиданий.

\*

Когда в середине 70- гг. разгорелся костер религиозных семинаров, собраний и самиздатских публикаций, его уже предваряли далекие и ближние всполохи — нашумевшее письмо о. Якунина и о. Эшпимана, раскаты "Из-под глыб", проповеди о. Дудко, евангельские чтения на квартирах и все нараставший интерес к духовным проблемам. Среди интеллигенции уже в предшествующем десятилетии обращений становилось все больше, слово "Бог" в беседах звучало все чаще. Постепенно складывалась атмосфера, благоприятная для дел и действий. Складывалась она, правда, в двух главнейших культурных центрах — Москве и Ленинграде и много слабее ощущалась еще в нескольких городах: Киеве, Саратове, Новосибирске. В других, причем огромных, городах европейской России, таких как Горький, Пермь, Казань, Ярославль, с крупными университетами и многочисленной интеллигенцией, никакого заметного религиозного оживления не наблюдалось. Следовательно, оно сразу носило не только локальный, но даже узко-локальный характер и *никогда* — вопреки некоторым утверждениям — не было повсеместным.

Надо, однако, напомнить, что в России, как и в других странах, решающими всегда были события в столице, а провинция отвергала или принимала уже происшедшие перемены. Хотя роль провинции сейчас, несомненно, заметно выросла и в ней все чаще возникают самобытные явления, основная духовная жизнь по-прежнему протекает в Москве и Ленинграде, где с появлением неофициальной культуры начало формироваться независимое общественное мнение, разными окольными путями распространяющееся по всей

стране. Вот отчего все, что делается в этих городах, очень важно, задает тон, служит примером, которому творчески или рабски подражают, и происходящее в них религиозное пробуждение значит в целом много больше, чем представляется по его размерам.

Размеры же были и остаются довольно скромными. Религиозными (не обязательно христианскими!) идеями затронута пока очень узкая прослойка интеллигенции, в основном творческой, и гораздо меньше — технической, в обществе численно преобладающей. Последняя вообще еще далека от духовных проблем и не изжила стереотипы "прогрессивно-либерального" мышления с его тягой к конкретно-социальным решениям. Ее интерес к религии зачастую остается на уровне интеллектуального любопытства, благожелательного, но не трепетного. Религиозными идеями увлеклись главным образом литературно-художественные круги, но не из сытно столующихся у казенного корыта, а богема, отщепенцы и изгой, которые в поисках свободы самовыражения сознательно порвали с системой. Для советского общества они были париями и неудачниками, которые мешали жить своими непонятными стихами, картинами и подозрительными рассуждениями. Извне, из душной атмосферы, тянулись к ним те, кому опостытела казенная идеология и мертвящая бездуховность, и они обрастали попутчиками, которых в конце концов оказалось раза в три больше, чем самой неофициальной интеллигенции, насчитывающей в обеих столицах всего несколько сот человек. Но ведь и лавина приходит в движение от небольшого камня.

Духовное пробуждение шло параллельно, хотя не синхронно, с общественным подъемом, который начался среди части интеллигенции во второй половине 60-х гг. из-за нараставшего кризиса и разложения веры в построение "земного рая". Не секрет, что во время "оттепели" многие интеллигенты искренне поверили или захотели верить, что к прошлому возврата нет, марксистские идеалы очищены и партия впредь будет их свято и неуклонно блюсти. Поверила, правда, в основном "образованщина", т.е. люди, выросшие в советском обществе и в его понятиях, которые целой пропастью отделены от исступленного стремления к истине прежней русской интеллигенции. Чтобы разочароваться, потребовалось целых десять лет и ряд жестоких исторических доказательств. Когда же совесть пробудилась, то сторонники эгалитарно-демократических взглядов стали правозащитниками и обрели

себя на суровую и страстную борьбу, а искавшие не внешних, а духовных альтернатив повернули к традиции и религии. Начались несанкционированные выступления поэтов и художников за свободу творчества и активные религиозные поиски, о которых за прошедшие полвека успело изрядно забыть русское общество.

На первых порах этих ищущих упрекали в сознательном отказе от общественных проблем и "борьбы", хотя репрессий хватило и на их долю, ибо в испуге авангардистов поначалу приняли за замаскированный отряд правозащитников, хотя общими у них были лишь отдельные и не очень радикальные требования. Опомнившись, функционеры постепенно справились с "культурным движением" — одних отправив на желанный Запад, других стянув в поднадзорные объединения, которым даровали кое-что из требуемого. Если творческой свободе была в конце концов предложена некая ограниченная альтернатива, то на чисто религиозные искания никакой официальной реакции не последовало, да и не могло последовать. Культурное движение, во-первых, было много шумнее и настойчивее и потому обратило на себя внутри и вне страны гораздо больше внимания; во-вторых, оно выдвигало совершенно конкретные цели, тогда как богоискатели предпочитали читать, а не дискутировать с властями, размышлять, а не действовать против них, медитировать, а не демонстрировать. Поскольку перед собою они ставили в основном задачи духовного самосовершенствования и спасения души, то репрессии против них были относительно слабыми и обрушивались главным образом тогда, когда, поддавшись общим настроениям, отдельные лидеры смело выходили на общественное поприще. Благодаря этому и своей расплывчатости, религиозное "движение" сейчас сохранилось в лучшем виде, чем правозащитное, и в более чистом, чем культурное, все-таки заключившее с властями ненадежный компромисс.

Начавшись среди неофициальной интеллигенции, религиозные поиски 70-х гг. шли под знаком "духовности", которая — признаем честно — была во многом вне- или даже антихристианской, наподобие "альтернативных" религий на Западе. Двери храмов стояли открытыми, но поначалу богоискатели направились не к ним; св. Писание было доступно, но не с него они начали. Кто не помнит, с каким упоением читались затрепанные сочинения по йоге, дзэн-буддизму и тибетской магии, с каким жаром и восхищением

штудировались Штейнер, Блаватская, Гурджиев и Кришнамурти! Сколько было на это потрачено усилий, времени и энергии! Соответствующие книги найти, кстати, было гораздо сложнее, чем св. Писание, а изучать восточные учения — труднее, чем христианское наследие. В результате, эти поиски привели ко Христу едва ли четверть ищущих, а большинство впало в пагубные соблазны или — что еще печальнее — пережило психический надлом, ибо неопиты неумелыми духовными упражнениями открывали внутрь себя дорогу демоническим силам, от которых не имели никакой крепкой защиты. Но даже тот, кто, поняв тщету этих блужданий, вовремя остановился и обратился к истинному Богу, долго еще колкой занозой хранит в себе усвоенное, если считает его не губительным, а плодотворным для христианской жизни. Об этом "своеобразии" надо всегда помнить, чтобы верно понять характер нынешней религиозности интеллигенции.

Для многих путеводителем к Богу (не обязательно Троичному!) стала русская религиозная философия и литература "серебряного века", интерес к которым одно время достиг размеров неистового поклонения. Подбор авторитетов и здесь был не случаен: Бердяев с его идеей равной Богу свободы, Розанов с сомнительными рассуждениями о "темном лике" Церкви, Мережковский, стремившийся обогатить христианство аполлоновским началом. Блок, для которого Христос тоже был вне Церкви, и, конечно, Вл. Соловьев — альфа и омега во всех религиозно-философских спекуляциях. Их труды тоже штудировались ночами с много большим усердием, чем Евангелие; Бердяев и Соловьев приравнивались к св. отцам, Блок — к великим духовидам. Влекла к ним не столько глубина и смелость мысли, сколько оправдание человеческой свободы и "творческий" подход к христианству. Всякого, кто осмеливался указывать на односторонность и опасность такого отношения, ждал ярлык схоласта, книжника, догматика, которому, естественно, не место среди "думающих" деятелей "возрождения".

Если бы "серебряный век" оказывал только освобождающее от бездуховности влияние, то несправедливо было бы его критиковать, но он сильно виновен в том, что среди богоискателей до сих пор процветает безответственное красноречие, когда человек, плохо знающий учение Церкви, заранее, с порога, отвергает в нем многое и наслаждается витиеватыми антиклерикальными выпадами, блистая парадоксами в стиле Бердяева. Многие ленивые

души так и остались на этом уровне и о христианстве судят по литературно-религиозной публицистике почти столетней давности, которая для них — высший авторитет. Подобное положение — опасно, ибо при религиозном невежестве в нынешней России неискушенные принимают подчас за слово Истины предложенные им со стороны, обусловленные далеким временем умпостроения. Подмена первичного вторичным (в данном случае религиозной философией) — не ново для русской интеллигенции, которая и марксизм изучала по Струве, Каутскому и Ленину. Печально, однако, что этот старый порок преодолевается со столь великим трудом.

Из "серебряного века" пришла к богоискателям из творческой интеллигенции и идея религиозного оправдания искусства, согласно которой "творческий опыт так же религиозен, как молитва и аскеза" (Булгаков), а творец равен Творцу. Усвоив ее, неофициальный поэт и художник стали мыслить себя и восприниматься ближайшим окружением как демиурги, смело воздвигающие новые миры и ценности и пророчески вещающие о грядущих судьбах. Без всяких колебаний они поставили знак равенства между религией и творчеством, а поскольку творчество — привычнее и гораздо свободнее, то в нем-то и стала свершаться "теургия". Рано, а не поздно спрашивал себя такой демиург: должен ли он следовать установлениям Церкви? И давал в основном отрицательный ответ. Редко, разве что в Рождество или Пасху, увидишь его в храме, а иконы стоят в его квартире среди разных безделушек на книжной полке. Может быть, возмещается пренебрежение богослужением и таинствами усиленной молитвой? Увы, нет. Спрашивается, будут ли поэзия или живопись "христианскими" без молитвенного и сакраментального опыта? Не удивительно поэтому, сколько появилось стихов, наполненных горделивым самообожением поэта под видом высших "наитий", и картин, где евангельский сюжет служит самопрославлению живописца. За "новое христианское (?) искусство" бесстыдно выдается большей частью откровенно еретическая смесь, в которой святое ловко сопрягается с кощунственным, целомудренное — с похотливым, чистое — с низменным. Мало того, она навязывается и рекламируется как посредник и наставник на пути ко Христу, как неподдельное свидетельство подлинно "христианского" опыта!

ПРИМ:

Утратив кругозор своих предшественников, нынешний богоискатель не утратил, однако, его амбиций учить и проповедовать, а поскольку важным стало не "что", а "как" проповедовать, то невежество обычно прикрывается выпященной демагогией, унаследованной формально, хотя и с другим знаком, от официального манипулирования умами. Возникла определенная "декоративность", которая хорошо заметна в ряде сочинений, порожденных "возрождением" (например, в статьях Шифферса), где она маскирует крайне сомнительные "открытия" в духе откровенного синкретизма. Одно время с целью декорации стали к месту и не к месту пользоваться св. отцами, и в разговорах вдруг замелькали имена Златоуста, Василия Великого, Ефрема Сирина, Паламы и Августина, а цитаты из них сделались хорошим "богословским" тоном. Прошла, однако, и эта мода, во многом опиравшаяся на снобизм, и оставила после себя разве что умение жонглировать звонкими именами и афоризмами, лишь единицам принеся истинные и глубокие знания.

\*

В отличие от дореволюционной поры, когда духовные явления в русской интеллигенции часто возникали от импульсов с Запада, нынешние религиозные поиски в силу крайней изоляции России — довольно *самобытны*, особенно в православии. Харизматические веяния затронули главным образом близких им пятидесятников и баптистов, а нетрадиционные религии и эзотеризм внедрились в маргинальные и провинциальные группы, будучи в столицах для серьезных людей лишь переходом к институциональным исповеданиям. Только немногие западные богословы и религиозные философы привлекли внимание православных неопитов. Все время, конечно, следует помнить, какой высокой стеной возвышается перед ними цензура, не пропускающая в страну ни одной иностранной книги, где в заглавии стоит: Бог, вера, крест, христианский и т.п. Этим в основном и объясняется слабое знание всего, что выходит на Западе. Кроме того, из-за общекультурного упадка мало кто сейчас настолько владеет богословской лексикой, что без труда может читать даже попавшее в руки. Так что указанная *самобытность* — скорее вынужденная, чем принципиальная.

Тем не менее главные имена и идеи были известны и даже популярны. Хотя популярность — не показатель, по ней все-таки

можно судить, кем увлекалась новая христианская интеллигенция. Из немецких экзистенциалистов — Хайдеггером и гораздо меньше Ясперсом, из французов — Марселем и Мунье. Не обошлось без много читаемого Тейяра, которому особенно симпатизировала научная элита. Неотомисты Жильсон и Маритен большинству были знакомы по советским пересказам и закрытым отрывочным переводам; Любака и Бальгазара знают по публикациям издательства "Жизнь с Богом" или журналов "Логос" и "Символ", которые, понятно, не всем доступны. Самиздат, хоть и лениво, тоже занимался переводами, причем — что снова характерно — чаще переводил Тиллиха, чем Даниелу, Кюнга, чем Барта, т.е. отдавал явное предпочтение либеральным богословам перед консервативными, модным — перед традиционными, что породило определенную диспропорцию и одностороннюю осведомленность. Правда, среди обычных неофитов наибольшим спросом пользовалась апологетика, и Льюис в отличных переводах разлетелся по всей стране в многих тысячах машинописных копий.

Больше всего изучались, однако, труды двух зарубежных, но православных богословов: о. С. Булгакова и В. Лосского, первого — в тамиздатских изданиях, второго — в переводах, регулярно печатавшихся в "Журнале Московской Патриархии" и "Богословских трудах". Софиология Булгакова интересовала радикально настроенных, апофатика его оппонента — умеренные и консервативные круги неохристианской интеллигенции. Вместе с о. П. Флоренским, отношение к которому колебалось от упоительного восторга до неоправданного гиперкритицизма, Булгаков превращен в столп, на котором зиждится мировоззрение местных либеральных "богословов". Богословствуют они, правда, в основном на словах, ибо за истекшее десятилетие сочинили не более полудюжины статей и публикаций, которые можно назвать действительно богословскими. Такая скудость объясняется не только умственной пассивностью, но и несомненной склонностью к историософским и церковно-общественным проблемам, которые всегда казались злободневнее и насущнее.

Изредка между приверженцами и противниками Булгакова вспыхивали споры на столичных религиозных семинарах. На них ради любопытства, моды и снобизма сходилась из богемы или околохудожественной среды разношерстная и перекатистая публика. Кого только не было: ницшеанцы, антропософы, хасиды,

йоги, католики и меньше всего православных! Программа — самая неопределенная, кто что подготовил, зачастую кое-как и наспех. Глубокий доклад — редкость, но большинству он — непонятен, ибо оно к нему совершенно не готово. Один, прикрыв глаза, мирно дремлет, другой оживленно любезничает с соседкой, третий тихо скучает. Но едва начинается обсуждение, каждый хочет отличиться и воспаряет стремительно в метафизические эмпирии. После беглой молитвы собрание кончается, как обычно, застольем. Все мгновенно оживляются, забыв, похоже, о только что услышанном. Иногда кажется, будто многие, очень многие пришли на семинар ради привычного возлияния и с наименьшей охотой участвовали бы в собрании, посвященном бермудскому треугольнику или НЛО, если бы оно завершалось тем же.

По этой причине многие серьезные люди, относившиеся поначалу к семинарам с симпатией, через несколько заседаний покинули их с разочарованием и огорчением. Нельзя сказать, что инициатива была бесполезной: приходили юноши, которые здесь именно впервые услышали о Боге, Христе и Церкви и затем под действием услышанного принимали крещение; здесь знакомились и общались близкие по взглядам; несколько экзальтированная атмосфера заставляла искать, думать, действовать, хотя не всегда в верном направлении и с точным компасом. Молодой задор и жажда новизны создавали приподнятое и жертвенное настроение, о котором теперь с затаенной грустью вспоминают постаревшие лидеры и некоторые участники. К сожалению, это настроение было омрачено тем, что не в меру усердные неофиты стали использовать семинары для политических акций, составной частью которых была романтическая игра в "подполье" с тайными сходками, паролями и конспирацией.

В семинаре Огородникова-Пореша, задуманном для широкого самообразования, богословские лекции в конце концов вытеснились петициями, протестами и "программами". Руководитель ленинградского семинара Т. Горичева, желая всегда быть в лидерах, присоединилась к местным феминисткам, которые на краткий срок заинтересовали западную прессу, и поддалась их риторике. Окутанная псевдоромантическим флером, эта политическая суэта воспринималась как подлинная "жизнь", по сравнению с которой доклады об евхаристии и теодицее выглядели скучными и академичными. Властям подобная эволюция была как нельзя кстати:

они никогда не сомневались, что христианство — одна из масок для антисоветчиков! Конец, как известно, был печален: пострадали люди, надолго была подорвана вера, что христианское просвещение — возможно и полезно, затмился на время процесс углубления духовной жизни и воцерковления. Виноваты в этом немало политическое легкомыслие, ажиотаж и самолюбие, которые с молниеносной быстротой проникли в религиозные круги, пропитанные давно знакомым нетерпением и желанием форсировать события.

Эти круги сами присвоили своим действиям звучное название "религиозное возрождение", хотя в действительности подлинное возрождение православия произошло гораздо раньше, но оно прошло для еще не проснувшейся интеллигенции совсем незамеченным. Во вновь открытые храмы после войны устремились сотни тысяч, обращенных ко Христу страданиями и личной встречей с Ним. Эти новообращенные не могли или боялись свидетельствовать о себе (время было победное, но лихое!), и от них поэтому осталось крайне мало письменных документов, зачастую косноязычных или интимно-кратких. Через тридцать лет, когда времена явно переменились к лучшему, а рука у новых христиан недурно владела пером, язык — словом, мир услышал о "духовной революции", которая де вот-вот всю Россию вернет ко Христу. Громкие слова, как обычно, должны были прикрыть не столь радужную действительность и возвестить, что отныне без интеллигенции — вернее, ее небольшой части, — христианскому народу никак не обойтись.

Закономерен вопрос: можно ли происходящее вообще именовать "возрождением"? Сегодня гиперкритики склонны отрицать даже само явление. Обращения, мол, никогда не прекращались; после хрущевских гонений стало снова легче дышать, и они усилились, а последующая мода их только подстегнула. Когда же мода прошла и повеяло холодом, то процесс опять приостановился, чтобы по закону ритма через некоторое время возобновиться с новой силой. Следовательно, предмета для разговора просто нет, и все рассуждения о "возрождении" ведутся по незнанию или из-за самолюбивых умыслов, вводя в заблуждение доверчивых людей, которые не в состоянии наблюдать или проверять факты. В основе своей эта критика опирается на упорно насаждаемое мнение, что в нынешней России ничего хорошего произойти не может, а раз не

может, то и не должно. Насаждается оно некоторыми узколобыми советологами и делает прислушивающихся к нему пассивными созерцателями творимого зла.

Религиозность населения, действительно, подвержена колебаниям, которые могут носить равно-волновой или резко-стремительный характер. Большинство живет пока по первому ритму, тогда как у интеллигенции, столь долго равнодушной ко Христу, произошел определенный, хотя и не резкий подъем религиозных настроений, отмеченный, кстати, и советской прессой. Впервые с 20-х гг. возродились забытые ценности и начался трудный переход через образовавшуюся пустыню, которая отсекала интеллигентов от веры предков, народных преданий и вековой культуры. Сколько огромных усилий пришлось потратить, чтобы впервые взять в руки Евангелие, произнести молитву и переступить порог храма! У образованного слоя нации, казалось, были навсегда задушены устойчиво-порочной "либерально-демократической традицией" религиозный инстинкт и трансцендентное начало, и, казалось, правы атеисты, будто оные — продукт социальных условий. И разве не достойно радостного удивления, что именно в этой духовно обнищавшей среде забил наконец-то живой родник, хотя забил пока не на горе, а в овраге и не столь многоструен и прозрачен.

Чтобы не раздувать понятие, справедливее было бы вместо "возрождение" говорить "пробуждение", которое настало после долгой спячки безверия и равнодушия. Пробуждение — более медленный и начальный процесс, не заключающий в себе бурного натиска, который обычно приметен в возрождении. Интеллигенция сделала только *первый и робкий* шаг к вере и Церкви, и на этом пути ждут ее многие привалы, провалы и отступления. Вступили на него отважнейшие и совестливейшие, а большинство с понурой головой стоит еще на обочине, ожидая ободряющего знака. Кому-то хотелось бы ускорить этот процесс, чтобы пораньше увидеть Пасху среди лета, предсказанную преп. Серафимом Саровским, хотя такое понуждение грозит нарушить естественное выздоровление и ослабить и без того зыбкое чувство вины и покаяния, которое необходимым образом должно предшествовать подлинному обращению. Даровав России силу вынести столь долгое, жестокое и искушительное испытание, Господь, несомненно, даст ей и терпение, чтобы не поскользнуться опасно на историческом повороте.

"Пробуждению" соответствуют и видимые результаты последнего десятилетия. Из десятков посетителей семинаров лишь горстка пришла в Церковь и живет ныне по-христиански; у остальных благая весть упала на каменистую почву суеты или затерялась в житейском тернии. Кто-то вспоминает о своем обращении только в пасхальную ночь, кто-то, забыв совершенно о крещении, ведет прежний беспутный образ жизни, кто-то вновь страстно увлекся восточными учениями, кто-то бережно вставил христианство в культурно-этнографическую рамку, наслаждаясь им втихомолку и в одиночку. Для большинства крайне трудно оказалось перейти от слов к делу, от деклараций — к христианской жизни. У одних "православных" принятая вера обернулась откровенной хлыстовщиной, где распутство причудливо сплелось с елейным лицемерием, у других — опознавательным знаком принадлежности к "избранной" микрогруппе, свысока взирающей на духовно отсталую толпу. Поведение некоторых видных деятелей "пробуждения" было настолько далеко даже от обычного нравственного, что вызвало соблазн у одних и злорадство у других, для которых ненавистно само слово "православие".

Вину за эти падения и отступления кое-кто сваливал с себя на духовенство: оно де не сумело верно и твердо пасти нас. От лукавого сей упрек, ибо по-настоящему мало кто стремился к духовному руководству. На словах, разумеется, все обстояло иначе! Без духовного отца ни один неопит не мыслил своей новой жизни, но когда приходил срок выбирать его, все типично интеллигентские предрассудки и амбиции вылезали наружу. Руководить высокообразованным и тонко чувствующим человеком — им, естественно, каждый представлял себя — должен непременно выдающийся старец или подвижник. В поисках таковых устраивались паломничества в немногие монастыри или отдаленные приходы, где служили в тиши опытные старые пастыри. Поскольку подвижников на всех не хватало и ездить к ним было не всегда сподручно, то провели смотрины столичным батюшкам. Выяснилось: один чересчурьяно сотрудничает с уполномоченным, другой — простоват и неотесан, третий — равнодушный "наемник" и т.п. Внимание обычно обращалось не на духовный опыт и твердое стояние в православии, а на привходящие моменты: умение изъясняться с интеллигентом на его языке, либеральную широту взглядов и психологическую совместимость, которые, как правило, толковались в виде снисхо-

дительности к собственным слабостям. Такой избирательный подход в конце концов привел к тому, что многие неопиты действительно остались без личного пастырского окормления, а среди духовных отцов оказалось немало конъюнктурщиков, которые ради своей "репутации" закрывали глаза на то, с чем требовалось решительно и твердо бороться.

Тем не менее само явление было *знаменательным и отрадным*. Если в начале века богоискатели в основном были настроены антиклерикально и к исторической Церкви относились сверхкритически, то ныне произошел важный, хотя и не решающий перелом, и христиански настроенная интеллигенция — пусть с оговорками и условиями — признала авторитет и необходимость Церкви, ее святых таинств и священнослужителей. Истина "без Церкви нет спасения", похоже, принята и понята теми, кто после долгих усилий пошел в храм. Правда, и тут интеллигенция была верна себе, создав вокруг отдельных батюшек своеобразный "культ", который им нисколько не пошел на пользу (вспомним печальную участь о. Дудко). Некоторые храмы сделались подобием модных театров, куда стекались не молиться, а поглазеть и послушать "смелую" проповедь, и каким-то клубом по "обмену опытом". И все же, обуздав гордость и высокоумие, со смирением стоит проснувшийся интеллигент в храме, с благоговением участвуя в богослужении. Дорого стоило ему это смирение, но трудный путь воцерковления начат, и дай Бог, чтобы на него вступало все больше новообращенных, ибо прежде всего вошедшие в Церковь смогут, как показал опыт, устоять при испытаниях, которые с избытком имеются в сегодняшней России.

\*

Одни из них вошли в Церковь, плотно закрыв глаза и уши. Для них все в ней было свято, богоугодно и целесообразно, ничто не подлежало ни малейшей критике. Даже самоочевидные изъяны церковной жизни эти неопиты безоговорочно оправдывают и, чтобы воочию продемонстрировать свою православность, искренне порой умиляются перед ними. Все лучшее осталось у нас в прошлом и от прошлого, и надо лишь бережно хранить сохранившиеся реликвии. На все связанное с Церковью накладывается строжайшее табу и любое критическое замечание воспринимается как проски



фармазона или еретика, от которого "истинно православному" надо держаться подальше, чтобы не заразиться или не замараться. Самые темные и фантастические рассуждения какой-нибудь старушки благоговейно выслушиваются как высшая мудрость, выстраданная и сохраненная простым народом, а любое слово батюшки — как безусловный глас свыше, которому требуется молча и беспрекословно подчиниться. Такое поведение объявляется "послушанием" Церкви и "смирением" перед народной верой, которая априори считается много выше и крепче веры просвещенного человека.

Подобное православное народничество — не ново и опирается большей частью на разочарование и недоверие к разуму, культуре и образованию и сильно пропитано нарочито-кокетливым обскурантизмом, который-то и выдается за высшую степень чаемого смирения. Некоторые наблюдатели поспешили в этом увидеть монофизитский элемент, всегда якобы присущий русскому церковному сознанию и постоянно создающий между Церковью и культурой атмосферу недоверия, хотя в действительности этот элемент в Церковь внесен явно извне своеобразными религиозными руссоистами. Они были везде и всегда, и особенность заключается лишь в том, что нынешние порывают не со всей культурой, а только со светской, полностью, по их мнению, пораженной и изъеденной грехом, не спасительной и соблазнительной. Прокляв эту культуру и возложив на нее ответственность за общественные беды, подобные руссоисты устремились, однако, не на природу, а в Церковь, которую они ощущают как некое материнское лоно, уютное убежище от житейских бурь, конфликтов и гнетущего социума, т.е. не как собрание верных и Тело Христово, а совсем по-интеллигентски — как психологический бункер и противоядие для усталой, слабой и изболевшей души. Анафема культуре доходит до крайностей: телевизор как орудие дьявола сдается в комиссионный, светские книги — в антиквариат, порываются все связи с лежащим во зле миром.

В данном случае мы, несомненно, имеем также дело с определенным вариантом фарисейства, когда культура-грешница приговаривается к смерти и беспощадно побивается камнями, ибо побивающие самодовольны и уверены в собственной чистоте и правоте. Брезгливо, без тени милосердия отворачиваясь от зачумленной, они обычно ссылаются не на Евангелие, а на ветхозаветный псалом о муже, "который не ходит на совет нечестивых". Подобным

религиозным чистоплутством и жестокостью обличается, однако, лишь собственная слабость, неверие в возможность что-то изменить и в благодатную помощь свыше, благодаря которой мы можем творить нечто превышающее наши силы. Так эскапизм оборачивается скрытым и стойким скептицизмом, который медленно разрушает веру и требует для ее сохранения все больших усилий. Рано или поздно эскаписты для своего оправдания заговаривают о близком конце света и делаются убежденными и непоколебимыми апокалиптиками. Некоторые из них добровольно уходят в затвор, читают одни душеспасительные книги, рассуждают только о "божественном" и устраивают из своей комнаты молельню, в которой веет крепким раскольническим духом (недаром возродился среди них пиетет перед староверами). Вскоре особо ретивые возводят себя в наставники и учителя, чтобы удовлетворить свое самомнение и "поделиться" с другими приобретенным "опытом". Правда, судя по судьбе лиц, которых покойный митрополит Никодим постригал лет десять назад, монастырь в миру, кроме открытого соблазна и неизбежных падений, привести ни к чему хорошему не может.

В церковном плане описанные неопиты — ярые сторонники безграничного охранительства, принципиальной пассивности и безсловного сохранения всяческого статус-кво. Для них мысль равнозначна своемыслию, действие — безрассудству. Всякие перемены — недопустимы, возможна только предельная консервация и подновление уцелевшего. Быть таковыми им отчасти помогают некоторые священники и архиереи, которые, хорошо помня об обновленческой ереси и ее пагубных последствиях, видят — и подчас справедливо — в любой попытке что-то изменить в Церкви хитро замаскированные происки новых обновленцев. Правда, новоявленные традиционалисты любую ритуальную мелочь православной жизни по-старобрядчески объявляют свято-неприкосновенной, незыблемой и национально значительной. Надо признать, что они — прямодушны, совестливы и искренне привержены народным началам, но именно через последнее нередко — сознательно или невольно — сближаются с безбожными национал-большевиками, которых ныне все больше среди партийцев и советской образованщины, и которые ради укрепления своей умирающей идеологии тоже все чаще апеллируют к нарастающим патриотическим настроениям в русском народе. К сожалению, керженский дух и замешанный на

бессилии экстремизм порой застигает этим православным глаза и заставляет делать досадно радикальные и неосмотрительные высказывания, используемые потом русофобами для истерических выпадов против народа, его веры и чаяний.

В противоположность описанной группе, тесно и открыто связанной с почвой и традицией, другие неопиты пришли в Церковь из интеллигенции, не только широко раскрыв глаза, но ежеминутно критически озираясь по сторонам. От серебряного века именно они в какой-то мере унаследовали антиклерикальные предубеждения, и от них чаще всего можно слышать в храме брюзжащие упреки: поп — гнусав, хор — слащав, в службе — много сокращений, молящиеся заражены языческим суеверием. Превратить презрение в скуку мешает лишь развитое эстетическое чувство почтения к древнему величественному обряду и его красота. Потому-то любят эти "неохристиане" храмы со строго уставной службой, просвещенным батюшкой, громогласным дьяконом и слаженным пением. Среди молящихся их сразу можно узнать по гордой осанке, явной обособленности и небрежно-суетливому крестному знамению. Они — тоже чистоплюи, только не от умиления, а от равнодушия и высокомерия. Но православие в целом их больше отталкивает, чем притягивает.

Сильнее чем храм любят эти интеллигенты бесконечные словопрепления, наполненные ядовитыми нападками на Церковь и ее обновление, причем чаще всего звучат слова "отсталость" и "косность". К сравнению, как правило, привлекается "передовая" католическая Церковь, от которой, оказывается, мы отстали буквально во всем: в богословии нет у нас эрудитов, капитальных трудов и социальной доктрины, в богослужебной практике держатся "устарелый" церковно-славянский язык, старый стиль и бесконечное число "архаизмов", в общем мировоззрении не знакомы с популярными идеями и модными мнениями. Опираясь на расхожую концепцию "прогресса", никто не желает видеть, что не все так уж прискорбно и что традиционная консервативность русской Церкви неожиданно предохранила ее от ряда поспешных и неверных действий, с последствиями которых теперь пришлось столкнуться католикам. Кроме того, все время упускается из вида, что до тех пор, пока обновление ненавистно церковному народу, он будет упорно противиться всем аналогичным реформам.

Навязчивые и стереотипные обвинения православия в "отсталости" основаны не только на предвзятом отношении к его истории или плохом ее знании, но также — что греха таить! — на несомненном чувстве заглаженной обиды, ибо к самым ретивым неопитам духовенство в большинстве своем отнеслось с плохо скрываемым подозрением, отчасти оттого, что было явно застигнуто врасплох, отчасти боясь их деструктивной критики, которая в ее нынешнем виде может не укрепить, а лишь пошатнуть осажденную атеистами Церковь. Что до изменений, то они незаметно и медленно происходят в русском православии, и, к сожалению, — в желательном для реформистов направлении: в богословии мы наблюдаем растущее влияние католических авторитетов; экуменизм заражает протестантством молодых церковных деятелей, которые также весьма благосклонно относятся к социальной направленности западного христианства; невиданных прежде размеров достигли уступки и послабления мирянам. Об этой "тихой революции" прекрасно знают критические неохристиане, но им не терпится форсировать, распространить и внедрить ее в официальную церковную политику, которая внешне выглядит еще довольно традиционной.

Порой складывается впечатление, будто эту группу больше, чем конструктивная работа, интересует разрушение под маской обличения, и они в своей критике чересчур больно и опасно задевают народную душу, слабо зная ее, что, безусловно, не прибавляет им популярности. По этой причине ряд актуальнейших критических замечаний, которые они высказывают, не приемлют или принимают с опаской даже благожелательные к критике люди, понимающие, однако, что важнее сейчас не дать церковному кораблю снова накрениться на левый борт и зачерпнуть внутрь крепкой и разъедающей кислоты. Ставить же помощь Церкви в зависимость от реформ — значит проявлять недомыслие и откровенный эгоизм, выгодные единственно ее врагам. Чтобы сделать Церковь более совершенной, у интеллигентного христианина есть довольно много возможностей, прежде всего в деле катехизации и апологетики. Описанной группе это тем более легко, потому что она, пользуясь на Западе поддержкой либерально-христианских кругов, может без особого труда публиковать там свои произведения, как под псевдонимом, так и без него.

Промежуточное положение между обеими описанными группами занимают православные интеллигенты, которых, пожалуй, нельзя полностью назвать неософитами, ибо часть их выросла в религиозных семьях и не испытала эффекта неожиданного обращения, который порой ответственен за некоторые крайности. Они тоже стоят на охранительных, хотя весьма умеренных позициях, признавая, что эволюция нужна, но при благоприятных условиях и обязательно с учетом вековых традиций. В целом разделяя взгляды почвенников, эти христиане хотят практически содействовать выздоровлению народа путем постепенного восстановления утраченных или обветшалых духовных ценностей, которые некогда крепили народный состав и характер, т.е. выступают не за одно сохранение уцелевшего, а за всестороннюю *религиозно-нравственную*, в широких масштабах, реставрацию всего разбитого, помятого и опороченного.

Это главным образом относится к ценностям веры, которые в атеистическом государстве за долгие годы подверглись неизбежной эрозии и опасной формализации, приобретя относительный характер и из норм жизни превратясь в нечто декоративное и необязательное. Успешно и безболезненно восстановить эти ценности можно — как то не раз бывало в прошлом — через новое, обогащенное всем христианским опытом, обращение к евангельским, апостольским и святоотеческим первоисточникам в свете насущных проблем русской действительности и через личный молитвенно-аскетический подвиг, опирающийся на Христову помощь и пример прежних и недавних святых и ведущий к жизни, которая не на словах, а на деле соответствовала бы строгой, а не облегченной христианской морали, которая иногда проповедуется в качестве современной и якобы единственно возможной.

Восстановлению подлежат также культурные и исторические ценности, оболганные и невероятно искаженные, и не только в фактическом содержании (о чем теперь пекутся и совестливейшие представители официальной культуры), но прежде всего в их христианской сути и свойствах, которые из-за всепроникающего секулярного диктата долго и почти повсеместно игнорировались и игнорируются. Заново пересмотреть с этих позиций не отдельные стороны, а *всю* русскую культуру и историю, утверждая христианские начала как положительно-ориентирующие, — весьма насущно для того сильного процесса, который начался и несомненно

будет нарастать среди национально настроенной русской интеллигенции. Благодаря этому, может быть, с Божьей помощью удастся избежать в дальнейшем некоторых досадных отклонений и крайностей, роковым образом преследующих русское сознание: от бездумного преклонения перед народом, в котором, кстати, ныне сильно ослабли прежние положительные качества и развились прямо противоположные и язычески жестокие, до иступленно-безумного экстремизма, который при определенных условиях может и в православной среде вызвать в будущем печальные и кровавые эксцессы.

Как известно, людей, выросших в совершенно секулярном мире, к принятию Благой вести лучше всего готовить посредством близких и понятных им культурно-исторических реалий. Ведь практически все из прошлого, что видит вокруг себя советский человек, создано христианами и христианской культурой, которая своей возвышенностью и красотой резко контрастирует с нынешней бездуховной цивилизацией. Воистину настало время "собирать камни", камни нашего разбитого прошлого, и восстанавливать искаленную национальную преемственность, но будет крайне печально, даже трагично, если зерна благовестия упадут только на эти камни, хотя и собранные с великой любовью к народу, но без всякого желания раздуть в нем не угасший огонь православной веры. Такая опасность, безусловно, существует, ибо в Церковь многие пришли без должного и очистительного покаяния и видят в ней орудие единственно *исторического* возрождения народа, или, как истовые филетисты, противопоставляют ее всему остальному христианству, болезненно-горделиво замыкаясь в скорлупе выстрадавшего избранничества.

Прекрасно испытал на себе все "прелести" безбожно-аморального общества в наиболее откровенном виде, русский христианин должен научиться безбоязненно противопоставлять ему собственные идеалы. Долго, очень долго, этого не было, ибо свежа была память о невиданных гонениях и в храме или семье хоронились и замыкались православные люди, да и дерзание в них было придавлено сладко пьянящей мечтой о земном рае, которой соблазнилось большинство народа. Теперь, когда эта мечта не только увяла, но и близка к окончательному распаду, очень важно, чтобы возникающую пустоту заполнило не гедонистическое наслаждение материаль-

ными благами или всеразъедающий скепсис, а Христово Евангелие, которое одно по-настоящему способно утешить истомленную народную душу. Для этого нужна прежде всего активная евангелизация, когда Слово Божье будет слышно не только в храме, но на заводе и в конторе, городской квартире и избе, институте и доме для престарелых, а здесь не обойтись без ревностного проповедника с хорошими знаниями. Воочию и многократно убедившись, что Церковь не одолеют врата ада, почему в нынешнее благоприятное время мы все еще опасаемся или не решаемся проповедовать там, где пока не может священник?

Именно к такой деятельности призывают "центристы" среди церковной интеллигенции, полагая принести с ее помощью конкретную пользу Церкви и улучшить условия ее существования. Одновременно, при каждом удобном случае, наиболее живой части духовенства следует напоминать, что она уже сейчас может более бесстрашно выполнять свой пастырский долг и более твердо противостоять негативным явлениям внутри самой Церкви, ибо время "вавилонского пленения" — не вечно и не непоколебимо-скалисто. Пришла пора смотреть в грядущее и готовиться встретить его не в бессильном недоумении от спонтанно-неизбежного всплеска подавляемой религиозности, а отвечающими существующей ментальности словами и действиями, которые, безусловно, должны будут отличаться от привычных. Ведь многие советские люди воспримут православие как разновидность идеологии, и, чтобы такой роковой ошибки не произошло, священникам придется углубиться в некоторые, прежде им малоизвестные, проблемы, в объяснении которых помощь церковной интеллигенции станет просто неизбежной, ибо в нынешних условиях старые катехизисы и руководства — малоэффективны и требуют коренной переработки. Может возникнуть ситуация, ближайшую аналогию которой мы найдем в римской империи после миланского эдикта, когда церковная (уже довольно влиятельная) интеллигенция многое сумела сделать для успешного обращения языческих масс.

В современной России для христиан одной из наиболее сложных общественных проблем представляется эклектичный в своей основе и все усиливающийся национал-большевизм, который хотел бы возродить народ без христианства, не отказываясь от марксизма, исключительно с помощью лозунгов земли, крови

и расы, временами удивительно перекликающихся с национал-социалистическими. С этой целью небогатая история языческой Руси и ее последующие атавизмы намеренно выпячиваются, а многовековая роль христианства замалчивается, по-нищшеански третируется и искажается. Как правило, прошлое объявляется прологом к долгожданному и неизбежному настоящему и препарируется в виде откровенных мифологем, в которых ищутся спекулятивные к нему "параллели", окрашенные почти всегда в яркочерный цвет. Самый поучительный и недавний пример — диалогия "Память" покойного В. Чивилихина.

В этих построениях язычество упорно противопоставляется христианству как автохтонная, почвенная и инстинктивная религия, импонирующая гедонистически настроенным толпам своим витализмом, грубой силой и свободой от моральных ограничений. Христианство якобы отжило свой век и его, по закону цикла, должно сменить обновленное язычество, которое укрепит изнеженный (на Западе) и истомленный (в России) народный дух. Секуляризация как бы оправдывается "религиозно", с одной, правда, целью — закрепить нынешний статус-кво, поставив заслон перед христианским стремлением к непрерывному совершенствованию, которое не позволяет довольствоваться достигнутым и существующим.

Попытки гальванизировать язычество мы встречаем уже в "серебряном веке", но тогда они были умозрительны и пропитаны утонченной декадентской ностальгией, понятной лишь узкому кругу, ныне же некоторые официальные литераторы и художники, чья душа ожесточена и отравлена материализмом, усиленно распространяют их в "очищенном" (от этики и эстетики) виде среди религиозно невежественной образованщины, играя на ее патриотизме и одновременно толкая на путь исторического регресса, каково — возвращение к язычеству. Как бы не замечая явной и злобной антихристианской направленности национал-большевизма, наивные церковные интеллигенты (их немало!), мечтая о невозможной "симфонии", стремятся заключить с ним тактический компромисс на основе общего беспокойства за судьбы нации и интереса к ее истории и культуре, чтобы опираться на него как на реальную силу, значение которой, как предполагается, со временем будет возрастать. Конечно, не исключено, что ситуация еще раз (в час испуга и неуверенности) заставит официальные сферы обратиться, как

было в минувшую войну, за поддержкой не только к национальным чувствам, но и к православию. Но это опять будет лишь *временная и вынужденная уступка*, которая непременно при стабилизации завершится новыми репрессиями, чтобы сокрушить в народе его самосознание и возросший авторитет Церкви. Еще раз заблуждаться на этот счет — постыдно, глупо и опасно.

Другое дело — тайные христиане среди присяжной интеллигенции и даже функционеров, которые, несомненно, могут содействовать христианскому делу, хотя им — об этом всегда следует помнить — никогда не удастся приобрести заметного влияния на официальную политику. Становиться их будет все больше, но рано или поздно перед ними встанет известная дилемма двух господ, решать которую придется неотложно и радикально. Решить ее, не нарушая евангельских заповедей, без самообмана и уступок своей совести, нельзя будет верно, если сохранится та атмосфера моральной относительности, примиренчества и расслабленности, которая ныне царит среди большей части христианской интеллигенции. Изменить этот климат может только духовная реставрация, за которую ратуют, как говорилось, умеренные, отрицательно относящиеся к национал-большевистским тенденциям, которые, по их мнению, являются сильной помехой нынешнему религиозному пробуждению. Они, однако, не драматизируют ситуацию и возражают тем крикливым русофобам, которые ради своих корыстных целей всячески раздувают национал-большевизм до зловещего символа и жупела, не оставляя русскому народу иного выхода и сознательно дезориентируя западную общественность. С Божьей помощью и этот соблазн можно преодолеть, как были преодолены уже некоторые, еще более опасные.

Религиозное пробуждение поставило еще одну важную проблему: как понимать Церковь и кого считать принадлежащим к ней. Друг другу оказались противопоставлены две позиции: традиционная, согласно которой член Церкви — это верующий в Пресвятую Троицу "на основании апостолов и пророков, имея краеугольным камнем самого Иисуса Христа" (Еф. 2,20), крещеный, признающий догматы и участвующий в таинствах, и расширительная, возникшая несомненно под влиянием теории "анонимного христианства", которая заявляет, что всякий человек, чувствующий в себе Слово Божье и откликающийся на него, уже — христианин

и член Церкви. Следовательно, совсем необязательно признавать учение Церкви и даже ее саму, чтобы принадлежать к ней. Правда, такой откровенный вывод никогда прямо не делается, наоборот, в адрес Церкви рсточаются похвалы, ее таинства и святость превозносятся, но исподволь ее сфера расширяется по сути дела на всех деистов, а внутреннее убеждение — якобы во имя торжества мытаря над фарисеем — ставится выше "формальных норм", т.е. церковных установлений.

Куда может завести подобная, явно протестантская тенденция, понятно любому богословски образованному человеку, но ее усиление — весьма симптоматично, ибо, как показало минувшее десятилетие, именно еклезиастическая строгость православия особенно отпугивает ту часть интеллигенции (главным образом технической), которая, как некогда при Реформации, хотела бы более "удобной" (или иначе "современной") Церкви, хотя последняя сделала и без того более чем достаточно послаблений. Эта часть естественно будет тянуть православных к "раннехристианской простоте" и поддерживать соответствующие перемены, ибо, вопреки имеющейся альтернативе, она не хочет обратиться в баптизм, считая его чересчур примитивной, более подходящей простолудинам, конфессией.

Расширительное понимание Церкви, безусловно, сказалось на бытовавшем и еще далеко не изжитом легкомысленном отношении к крещению взрослых и причащению. Помнится, что никто не считал нужным серьезно наставлять и испытывать обращенного: прочел он Евангелие, побеседовали задушевно и шли в храм крестить. Умиляясь (пошла наконец-то молодежь!), большинство священников никогда не расспрашивало крещаемых, которые, очистившись и обновившись во Христе, не меняли, за редким исключением, ни в чем прежнего образа жизни. Подобная сугубо формальная практика напоминала крещение иезуитами китайцев или русскими миссионерами — якутов, хотя ему всегда предшествовала какая-то катехизация. Понятно, что толку от таких крещений было очень мало.

Крещеному "наставники" из его окружения тут же, ссылаясь непременно на святых отцов, объясняли, что ради спасения души надо как можно чаще причащаться. И вот, едва родившись заново и не ведая, что к таинству надо приступать после соответствующей

подготовки, шел неопит к святой чаше, ожидая подчас от нее магических в себе перемен. Поскольку их не было, то он впадал иногда в великое уныние или раздражение и в конце концов совсем отказывался от святых даров. Этого не произошло бы, если бы вековая практика воцерковления соблюдалась строго. Вина в данном случае лежит как на доморощенных наставниках, так и на равнодушном клире, которому обязательно следует проверять и, если требуется, исправлять результаты миссионерской работы мирян, которые не знакомы до тонкостей с богословием. Желательно, чтобы сами священники взяли наконец-то за подготовку из мирян катехизаторов, к чему призывал еще собор 1917 года, и нам необходимо все время им об этом напоминать и этого требовать.

Поскольку роль мирян в церковной жизни возросла и будет возрастать, то, сотрудничая с наиболее живой частью духовенства (его около трети), они могут возвести вокруг Церкви ограду, которая была бы открыта всем в нее приходящим, но могла бы одновременно защищать от враждебных сил, будучи оплотом для верных и твердой стеной против безбожников и хулителей. Хотя в принципе Церковь всегда была такой, в атеистическом государстве ей нужен еще один крепкий рубеж, вынесенный далеко за ее стены, чтобы с него лучше видеть и быстрее в будущем наступать. Пыл и дерзание должны занять место пассивности и пугливости, которые не отвечают духу Церкви и ничего общего не имеют с истинным смирением; пыл и дерзание, которые отвечают бессмертным словам Христовым: "Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари" (Мк.16,15), обращенным ко всякому верующему. Помня эти слова, новая церковная интеллигенция может исполнить свою самую главную и ожидаемую от нее миссию.

\*

Несмотря на очевидный спад после 1980 года, религиозное пробуждение, несомненно, продолжается в России, ибо оно соответствует насущной ее потребности. Остановить его практически невозможно, но и нельзя — подчеркиваю еще раз — переоценивать его размах и трубить повсюду о новых триумфах, вводя в заблуждение плохо осведомленных людей. Сейчас, после шума и экзальтации, оно переживает время раздумий, сосредоточенности

и духовного очищения. Предстоит медленный, трудный и опасный путь, с соблазнами и падениями, прежде чем исполнится фатимское предсказание Божьей Матери о возвращении России ко Христу. Любая поспешность и стремление выдать желаемое за действительное лишь вредят и приводят в конце концов к разочарованию. Не следует быть волюнтаристами и фантазерами, которые полагают, что, раздувая происходящее, они приближают его конечный результат. Господь не оставил Россию Своей помощью в страстную годину и не оставит Он ее и теперь, когда она, выздоравливая медленно от долгого и тяжкого недуга, стала все больше поворачиваться к Нему.

Пробуждение выявило снова как прежние слабые стороны интеллигентского сознания, прежде всего — самомнение и суетность, так и новые, "советские" его особенности — безответственность и боязливость, которые наложили на него заметный отпечаток. Произошла также поляризация сил — у консерваторов, умеренных и реформистов оформились собственные взгляды и образовались оценки, предпочтения и поля тяготения. Постепенно, как и на Западе, консервативные начала нарастали и ныне в Москве доминируют, а в Ленинграде утверждаются, с чем весьма необходимо считаться всем, кто имеет дело с нынешней христианской Россией. Подчеркнутый традиционализм, окрашенный в сильные национальные тона, стал неизбежной и целительной реакцией на губительные катаклизмы в Церкви, стране и народе. Прошлое предстало в новом свете, а его духовные и исторические ценности оказались не столь дефектными, как считалось совсем еще недавно. Узнавать, переоценивать и частично их восстанавливать также занимает ныне русские умы, как некогда презирать, поносить и разрушать.

Независимо от критиков, которые перед всяким прошлым по-марксистски ставят только знак минус и объявляют обращение к нему "реакционной реставрацией" (а как тогда оценивать опыт Израиля?), христиане в России, наученные горьким опытом, более не страшатся именно в нем искать для себя основу для возрождения веры и неотделимого от этого возрождения народа. И само пробуждение еще раз показало, что чем крепче новообращенный держался подлинно церковной традиции, тем успешнее противостоял он соблазнам, не становился бездомным перекати-поле,

гонимым по духовным ухабам сумасбродным ветром. Потому-то он так блюдет ее, так дорожит ею. Но нельзя и глупо, повторяю, думать, будто в порыве нового экстремизма русское сознание качнулось в свою противоположную сторону. Напротив, в нем появились сильные центристские настроения, которые стремятся содействовать установлению равновесия и устойчивости, хотя, надо откровенно сказать, задача эта — не из легких. Насколько они утвердятся, зависит от промысла Божьего, который испытывает Россию в пример и вразумление другим народам.

Этот промысл был до сих пор хоть и суров, но милостив, и мы следовали ему со слезами и скорбью, но теперь, когда Голгофа уже позади, предаемся ему с терпеливой радостью и светлым ожиданием. В этой перспективе и надо относиться к религиозному пробуждению, которое, несмотря на все его недостатки, все-таки предваряет чаемое воскресение страны. По молитвам святых, мучеников и нас самих да будет оно воистину всеобщим и ликующим!

Август-сентябрь 1984  
Москва

В. ЯКОВЛЕВ

### “ПРИХОДЯЩИЕ В ЦЕРКОВЬ” \*

Основная проблема, верно освещенная в книге, — это соотношение духовного и земного. Ее так или иначе приходится решать всем, кто входит в Церковь. Здесь происходит неожиданная встреча: унаследованное от русской интеллигенции презрение к “середине”, максимализм, желание сразу утвердить в мире “идеал” неожиданно встречаются с почти такой же традицией, очень сильно укорененной в современной, особенно русской, православной Церкви.

Правда, Церковь не надеется, даже не стремится, немедленно переделать мир, она хранит в себе неотмирный свет, но для чего? Об этом не задумываются интеллигенты, приходящие в Церковь. Они приходят с внутренней травмой, надрывом, связанным с культурой, с “миром”; они устали и искренне убеждены, что в культуре нет ничего, кроме соблазна, и потому а-культурность, и а-мирность Церкви им явно по душе, они искали именно этого. В такой тихой пристани можно и забыть о земной униженности Церкви, хотя от зависимости от вездесущей власти все равно деться некуда — и вне Церкви тоже. Получается заколдованный круг: Церкви нужна церковная интеллигенция, а интеллигенция, приходя в Церковь, перестает из-за ложного смирения быть таковой или рассекает свою жизнь пополам: в конторе — служащий и ученый, в церкви — просто прихожанин. И вместо тихой пристани возникает двойная жизнь, фактически еще один надрыв.

Часто истинно православной объявляется традиция отъединения от мира, хотя, по-моему, это не совсем так. Если мы вспомним о святоотеческом периоде IV-VI вв., то увидим заинтересованность православной Церкви в воцерковлении языческого мира с его мудростью. Этому вовсе не мешало громадное влияние монашества, которое было мощным аккумулятором духовной энергии,

\*) Заметки о книге В. Зелинского “Приходящие в Церковь”, Париж, Пресс-Либр, 1983.

необходимой *всей* Церкви, т.е. одним из служений, а не почти единственным образом христианской жизни, как стали позже думать. Конечно, и тогда св. Иоанн Златоуст и св. Василий Великий не сразу решились избрать путь "деятельного" христианства, покинув пустыню, но то были личные, внутренние, а не церковные конфликты. В Церкви же духовную жизнь определяла антиномия "созерцания" и "деяния". Хранителем традиции, "закона" был тогда скорее Рим, а Восток энергично богословствовал, просвещал, воцерковлял.

Очевидно, традиция отъединения появилась только в поздней Византии, когда все слова были сказаны, догматы сформулированы, все, что можно, воцерковлено, и оставалось сохранять достигнутое. Но время не стояло на месте, особенно в обращенных Византией странах. Возникло парадоксальное положение. Зелинский правильно отмечает, что в православной Церкви в сознании верующих сакрализируются часто вещи хотя важные и нужные в церковной жизни, но все же не сакральные: от устава до календаря, хотя эти "вещи" — результат проводившегося некогда воцерковления мира. Позже, когда между Церковью и изменившимся миром пролегла граница "охранения", все прежде воцерковленное оказалось внутри церковных стен, как бы отделенное от мира, и возникло стремление к его сакрализации; отсюда и "уставные" расколы типа старообрядческого. Любопытно, что в Византии IV-VI вв., где хватало всяких расколов, "уставных" расколов вообще не было, хотя это было время формирования устава.

Приняв христианство от *поздней* Византии, Россия приняла и традицию "охранения" как истинно православную. Более того, исконно православным стали считать введенный у нас же, например, праздник Покрова. Характерна здесь и ошибка самого Зелинского относительно таинств покаяния и причащения.

Жестко эти таинства соединены только в практике русской Церкви, и такое соединение — причастие лишь после исповеди — вовсе не признак православия в отличие якобы от католичества. В древней Церкви таинство покаяния вообще не было связано с причастием. Покаяние предшествовало крещению, затем крещенный — очистившийся — мог участвовать в священной трапезе — причастии. Необходимость заставила ввести т.н. "второе" покаяние, уже после крещения, чтобы согрешивший и тем отторгнувший себя от Церкви мог вернуться в нее. Следовательно, естественное,

так сказать, состояние христианина — это то, в котором он принимает причастие, покаяние же служит способом возвращения из греховного, неестественного состояния. Нет поэтому ничего неправоославного в том, что христиане других автокефальных православных Церквей и римской Церкви принимают причастие без особого предварительного покаяния, если не знают за собой каких-то тяжких грехов.

Правда, здесь мы рискуем власть в соблазн, характерный для протестантства — горделивое сознание, что ты уже спасен, свят и чист, коли веруешь и явным образом не грешишь. Подобное мнение основано, конечно, на незнании глубин человеческой души, где грех коренится самым неожиданным образом, так что мы не всегда даже осознаем его. Православной аскетической практике эти глубины хорошо известны, отчего и нацелена она на постоянное покаянное состояние, и к причастию мы подходим со словами: "яко разбойник исповедую Тя..." Нам напоминает о "святой святых" и о Том, Кто "един свят". Следовательно, к св. Чаше мы допускаемся не по нашим заслугам, а по любви и милосердию Божьему. Не от этого ли покаянного состояния, которое всегда должно быть у христианина, появилась практика общей исповеди, отнюдь не заменяющей частную?

Так что и католики, вопреки Зелинскому, принимают св. Причастие отнюдь не с горделивым чувством своей праведности; нельзя также сказать, будто у католиков таинства покаяния и причащения "оказались" разделенными, скорее, в русской Церкви они соединились весьма тесно, ибо в древней Церкви были разделены.

Зелинский верно указывает, что такое тесное соединение привело к невнимательному отношению к таинству покаяния. Добавим, что отчасти это привело и к неверному пониманию причащения. Причащаться миряне стали редко — 4 раза в год, а то и раз; к причастию стали относиться как к редкому празднику, к которому надо усердно готовиться ("говеть"), тогда как причастие — центр и смысл литургии, как священной трапезы верных. На это справедливо указывал, например, ныне покойный архим. Таврион, старец Воскресенского монастыря, что под Елгавой. Он говорил, что нельзя присутствовать на литургии и не причащаться, и требовал от всех молящихся обязательного причащения, предваряя его общей для всех исповедью. Мне кажется, что такая практика удачна, ибо, не нарушая сложившейся традиции, она восстановила



бы правильное отношение к причастию, заставив одновременно серьезнее относиться и к покаянию.

Автор хорошо подметил, что приходящие в Церковь разбредаются быстро в разных направлениях. Это была бы не беда, если бы речь шла о разных служениях: в Церкви и не должны все быть одинаковыми. Беда в том, что в принципе эти разные направления не совсем церковны. Одни ищут в Церкви тихой пристани, другие — национального начала, третьи приходят для "общественной деятельности", четвертые — в поисках прекрасного прошлого и т.д. В некоторых из этих направлений нет ничего дурного, но за этим вовсе не надо идти в Церковь. Церковь — место соединения со Христом и братьями во Христе. Формально этого, конечно, никто не отрицает, но на деле некоторым хочется православия с чем-то еще.

Но, может быть, православная культура, воцерковленный мир и есть подобное "добавление"? Может быть, правы сторонники "апартеида" Церкви в мире? Не думаю. Должен быть чист источник, к которому мы приходим, вернее, мы должны приходить к чистому источнику, т.е. ко Христу, а если мы в самом источнике хотим видеть еще что-то, кроме Христа, то свет Христов начинает в нас затемняться и начинаются заблуждения. Воцерковленный же мир, в том числе и христианская культура, есть не источник спасения, не то, за чем мы приходим в Церковь, а результат действия Церкви в истории, результат побочный, поскольку спасение мира происходит в Церкви, и мы соработники Бога при этом. Искусственное разделение на "церковное" и "мирское", как некие совершенно чуждые друг другу сферы — результат того же усердия не по разуму, ложного "благочестия", в основе которого лежит просто нежелание духовно потрудиться и усвоить истинное православие.

Наши духовные тупики не есть, конечно, результат дурного умысла, но в их основе, в основе нашей неразумной ревности — отсутствие духовной культуры, точнее, духовной аскезы, дисциплины. Мы не знаем, как распорядиться врученным нам духовным сокровищем, у нас забыта привычка к упорному, трезвому духовному деланию. Нас кидает из стороны в сторону, как пьяных, которые ведь тоже ведут себя по-разному, но не могут одного — идти прямо.

Откуда ж взяться у нас духовной культуре, если она и раньше в русской интеллигенции была редкостью, а катастрофы снесли все

мосты? Что ж, с помощью Божьей мы многого можем достичь, не самоуправствуя, конечно, но и не заставляя в испуге перед всякой деятельностью. А то ведь бывает, что даже самостоятельное изучение Писания, св. отцов, литургики вызывает отрицательную реакцию — это, мол, не в православных традициях; слушай за литургией Евангелие и проповедь и хватит. Да, в русской православной традиции было учиться в храме, но условия жизни изменились, одни к лучшему, другие к худшему; *православной* же может быть любая традиция, ведущая в православие.

Как стало ясно теперь, "религиозное возрождение" 70-х гг. — не всегда и не во всем прекрасно и восхитительно. По сравнению с духовной пустыней, в которой мы ранее пребывали, всякая, без разбору, "духовность" вызывала в нас нечто вроде эйфории, что нередко приводило к соблазнам, духовным срывам; мы кидались из крайности в крайность — от духовной всеядности к сектантскому "апартеиду". Ныне настала пора различать духов. Не все, что духовно — хорошо, ибо есть духи и не от Бога. Не все, что считается церковным и православным у нас, действительно таково. Не все на святой Руси было на самом деле свято и не все было замечательно в русском религиозном ренессансе начала века. Сейчас ясно видно, что в нашем религиозном возрождении навозрождались и прежние соблазны, как внутрицерковные, так и вовсе нецерковные.

К сожалению, плевелы "возрождаются" быстрее пшеницы. Есть одна дурная черта, которую мы унаследовали от дореволюционной интеллигенции — какое-то духовное нетерпение, желание все узнать, сформулировать и понять в кратчайший срок; поспешность суждений и осуждений. Мы беремся решать непременно мировые проблемы, потому что боимся конкретного дела. Мы хотим во всем навести "порядок", забывая о не разрешимых нашим разумом евангельских ангиномиях.

Думаю, что войдя в Церковь, мы не должны в ней успокоиться тут же, но не должны и торопиться. Учиться там, где надо учиться, действовать там, где в силах. И всегда при этом помнить, что цель православия — не пребывание в "православии", как в некоей "партии", а жизнь во Христе. Здесь может помочь и инославный опыт, ведь в нем ходили по путям, где нас не было и куда мы не достигали. Были ли там соблазны и недостатки? Конечно, но не одни они. Соблазны были и есть и у нас. Оттого не будем спешить

с осуждением, но и не остановимся в "испуге перед жизнью" (Бердяев), ибо "ничего не страшно верующему".

Эти заметки — не рецензия на небольшую и живую книгу Зелинского, а вызванные ею размышления, которые возникли в ситуации, когда во многом, как кажется, решается судьба "приходящих в Церковь", и в связи с ней — будущее наших духовно-религиозных исканий.

Б. МЕДЕМ

### "БЕСЕДА" \*

Передо мною два сборника малого формата. Пестро-абстрактная обложка, на которой строчными буквами выведено "Беседа". Беседа — значит собеседование, разговор, диалог. Она, очевидно, открыта всем, кто интересуется религиозной философией. Религиозной, т.е. не только христианской, но и восточной, иудейской и прочей? Или философией в сопоставлении с религией, но снова — какой? Подзаголовок расшифровать, наверное, следует так: религия + философия, но в какой пропорции? Итак, открываешь журнал, вопрошая.

Внизу поставлено место выхода, или вернее — жительства (прежде и теперь) редактора: Ленинград-Париж. Звучит маняще, как "норд-экспресс". Западнический ответ на ось Москва-Париж, союз почвенников и либералов в "Вестнике РХД"? Восстановив интеллектуальный альянс Парижа и Петрополя, дадим отпор консервативному центру! Петрополь ведь остается светлым окном в Европу и местом чаемого "синтеза", а Москва — полуазиатским переулком, оплотом бородастых хомяковцев и, разумеется, "квасного"

\*) Разбор религиозно-философского журнала "Беседа", Ленинград-Париж, 1983-84, вып. 1-2.

патриотизма. Знакомая и довольно пагубная оппозиция двух столиц, двух национальных начал, двух мироощущений. Правда, пока без борьбы и обличений, но, вспомним, "Синтаксис" тоже начинался благородно-спокойно. Хорошо будет, если религиозно-философский журнал сохранит объективность и невозмутимость, что в основном зависит от его редактора.

Этот редактор и основатель — Татьяна Горичева, к которой на Западе несправедливо приклеили ярлык "христианской феминистки". Живя до высылки в 1980 году в Ленинграде, она выпускала в самиздате журнал "37", который однажды по недоразумению попал на страницы "Вестника РХД", и вела религиозные семинары. Личность яркая, волевая и активная, с несомненным даром "возглавлять и руководить". После бурной молодости обратилась в христианство и, отдавшись ему со всем пылом, оказалась на гребне т.н. "религиозного возрождения", премного и быстро преуспев: притягивала, воодушевляла, сплачивала. Летала "перекати-поле" с места на место; лавировала среди разных конфессий, храня верность православию; впитав Бердяева, склонялась перед авторитетом Церкви. Благоговела перед старцами, консерваторов сторонилась и заметно тяготела к "свободе духа". На рубеже века из таких выходили "мистические анархистки". В лучшем случае. Вера, к счастью, выпрямила душу.

Оказавшись на Западе, Горичева постепенно взяла на себя миссию представительницы "возрождения", порой распространяя о нем сильно преувеличенные сведения. Но без журнала представительство — малозаметно, и тогда стала выходить "Беседа". Тираж у нее, вероятно, всего несколько сот экземпляров, читатели в основном в России. Авторов немного — редактор с мужем П. Раком и старые друзья: эмигрант Б. Гройс и живущие в Ленинграде Е. Пазухин и В. Якупов. Семейное дело, журнал кружка и отчасти для кружка. Сейчас на Западе это — посылно, не столь дорого, да и меценаты есть. Правда, на полдюжине авторов далеко не уедешь, но других, очевидно, нет, ибо для "третьей волны" куда прибыльнее заниматься советологией и политологией, чем религией и философией. Потребны мужество и уверенность, чтобы затеять подобный журнал, нужный главным образом небольшому кругу богоискателей. Религиозная философия шире богословия, терпит и даже поощряет отступление от догматов, любит полемические (не всегда плодотворные) словопрения, которыми по-прежнему увлекается

интеллигенция. Остается, разумеется, вопрос: о чем и ради чего спорить — ради истины или философских упражнений? Будущие номера на это ответят, если, конечно, журнал не ляжет в культурный дрейф и не втянется в водоворот общественной полемики.

В двух номерах больше всего места занимают статьи Б. Гройса. Они — эрудированы, логично отполированы и по-академически тяжеловесны. Напоминают хитроумные современные аппараты, в которых что-то мигает, щелкает, гудит. Прикоснуться к ним боязно, вдруг сломаешь. Сколько в этом лабиринте сложных контактов, чудо-схем, блестящих проводков! Все разумно и функционально, но самозамкнуто и безжизненно. Призраки Гуссерля, Витгенштейна и Хайдеггера витают над этими умными машинами, тщательно собранными изящной гелертерской рукой и покрашенными фаустовским колером. Свои суждения автор ввинчивает порой как априорные шурупы, брезгливо-небрежно отменяя возможные возражения. Приведем два примера из обеих статей: "отношение философа к предшествующим культурам — это отношение радикального осуждения их всех на моральном уровне", и — "всякий человек должен постоянно объяснять свое поведение, потому что от него это требуется, иначе ему не прожить". На первое утверждение можно возразить: у философа-радикала — да, у традиционалиста — отчасти и не всегда; на второе: когда требуется — должен, но всегда ли и откуда (извне или изнутри) требуется? Умозрительность, как известно, часто противоречит даже здравому смыслу, от которого феноменологу негоже отмахиваться, опираясь на российский апломб.

В духе модной герменевтики, Гройс постулирует, что в основе объяснения лежат внешнее давление и страх, но почему, спрашивается, не внутреннее сомнение, или оно тоже — вид страха? У творческого духа, объединяющего, по словам автора, всех творящих воедино, действительно, есть внешний источник — Бог. Однако Его имя нигде не произносится автором, и потому любопытные своей заостренностью мысли текут по руслу объективного идеализма, который приводит чаще всего к религиозной индифферентности и скепсису. Похоже, участие Гройса в журнале — это ответ русской ситуации, переходная фаза перед пожизненной присягой европейской секулярности, такой богатой и красочной.

Из действительно религиозной философии наиболее привлекательны и любопытны работы О. Клемана и В. Ильина, практически неизвестных в России авторов. Первый укоренен в традиции, хотя впитал и психоанализ, второй — философ-одиночка розановского типа, воюющий с пошлостью и плебейством. К сожалению, статья Клемана в первом выпуске об Иоахиме Флорском — слишком эскизна, бедна фактами, и автор чересчур абсолютизирует влияние своего героя. Его же "Вопросы о человеке" — много лучше, актуальнее и написаны по-галльски лапидарно. Почти со всем соглашаешься, кроме реверанса (на Западе, очевидно, теперь неизбежного) перед дионисийством, "когда свобода ищется во грехе, а невинность — в аду". Если она ищется сознательно и противостоит Богу, то надо ли подобную свободу "уважать" (так в переводе) и видеть в ней "тяжкое испытание", а не растленное своеволие? Лукавая душа с удовольствием процитирует циничный силлогизм: "не согрешишь — не покаешься, не покаешься — не спасешься". Борясь с издержками казенного морализма, мы забываем, что сама мораль основана на любви и сострадании к ближнему, а не на уважении ко греху. Простив блудницу, Господь сказал ей в напутствие: иди и впредь *не греши!* Если бы Он ее уважал как "ищущую и испытывающую", то зачем произнес последние слова?

Ильин не столь последователен и ясен, как Клеман. Его мысли — раздерганы и фрагментарно-мозаичны; стиль — причудлив и тороплив; пафос — до крика горяч. Местами даже заметна какая-то озлобленность и ущемленность, хотя общий тон задается леонтьевским духовным эстетизмом и презрением к усредненности, которое временами царапает и провоцирует. Если в статье о браке, утверждая, что, "чтобы быть в Боге и бытии, надо быть в браке", автор нарочито односторонен, то в главном положении о двух началах — "естественном, как бы материи таинства, и благодати, обращающей основанное на склонности брачное согласие ко спасению" — он вполне убедителен. Гораздо прокламативнее и риторичнее его "Война с красотой и власть тьмы", нацеленная против культа безобразия в современном искусстве. Общие инвективы менее интересны, чем отдельные замечания, например, о "срединном царстве", "царстве безграничной формальной свободы или, лучше, безразличия форм формальной свободы". Устоять в этой ситуации, когда "Бога как бы нет, Бог вполне и до конца только апофатичен,

и князь мира сего ... ничем в своем могуществе не ограничен", можно лишь добровольной жертвой любви и красоты. Будучи свойством Божественной природы, Красота в искусстве "искупает" и "спасает", и, изгоняя или уничтожая ее, мы делаем искусство бессильным перед дьявольскими искушениями.

Рассматривая проблемы неофициального искусства в Ленинграде, Е. Пазухин сразу же прибегает — очевидно под влиянием структурализма — к схеме, которую реальные наблюдения поддерживают, но не питают, ибо она строится и работает по своим законам. Анализируя творчество четырех "религиозных" поэтов (все они, кроме Шварц, приведены в выпуске стихами), автор дает им довольно меткие характеристики и пытается одновременно указать поэзии "царский путь между банальностью и демонизмом", между вдохновением и благочестием. Однако его исходная позиция — распылчатая ("религиозная поэзия — это игра вокруг религии"), как и условно само деление этой поэзии на "ортодоксальную" и спонтанно-демоническую, причем перед первой почему-то поставлен знак минуса (а у Пушкина есть "ортодоксальное" переложение молитвы св. Ефрема Сирина). Предлагаемый Пазухиным "царский путь" по сути дела сводится к одной из форм естественного откровения с осторожным запретом на все остальное, на том парадоксальном основании, что "поэзия тем менее религиозна, чем более поэтична". К счастью, история самой поэзии опровергает данное заблуждение и рекомендацию.

Более общая статья этого же автора в первом номере посвящена мировоззренческим вопросам, не исключая любимой им темы творчества. Как и предыдущей, ей присущи скрытое лукавство и словесная эквилибристика, напоминающие Розанова. Автор как будто все время перед кем-то извиняется: обличаю, что "все эти спонтанные всплески индивидуальной религиозной экзальтации и коллективного религиозного экстаза не более, чем религиозная самодеятельность", а вдруг друзья-поэты обидятся? И не умастить ли их тут же лестным софизмом: "художник, не носящий в себе трагедии, не может считаться религиозным". (Рублев, например?).

Но если эта часть все-таки опирается на наблюдения и интересна по выводам, то в общих рассуждениях автор эклектически беспомощен, хотя и прикрывается цитатным щитом из Шеллинга, Флоренского и Булгакова. Увы, в который раз Божий дар — разум

(правда, в его рассудочной форме) объявляется виновником грехопадения, всех "учений бесовских" и диалектики, этого страшного "орудия идеологизма". Из греховодника-рацио бездоказательно выводится "христианская идеология", новое модное пугало, изобретенное "религиозным возрождением", в которое чохом впихиваются и средневековая церковь (с кострами инквизиции, конечно), и рационалистическое христианство, и еретик Толстой! "Неумеренный ревнитель христианства" (в их числе, наверное, святой, праведник, проповедник) с размаху клеймится "идеологом" и его злейшим вредителем, а истинным христианином автор с важностью объявляет того, кто "признает за другим право на мнение". Но, признавая это право, могу ли я, например, спорить с этим мнением и защищать, скажем, христианские истины, или это свойственно лишь "идеологу"?

Предлагается и собственная моральная концепция (где мы о ней читали?), которую из-за ее двусмысленности стоит привести почти полностью: "только наличие живого нравственного идеала, в котором человек видит воплощение своего высшего "я" ... а не мертвая буква моральных предписаний помогает человеку достичь праведности". Заповеди — это предписания, сиречь мертвая буква, нам, естественно, не помогут. Если "живой нравственный идеал" — Христос, то почему же Он не назван? Чтобы не выглядеть "идеологом"? Розанов был куда честнее и не допускал подобных "фокусов". Времена, увы, изменились, читатель посерел — проглотит.

После Пазухина размышления В. Якупова и впечатления П. Рака об Афоне кажутся глотком свежего воздуха. Очерк Рака полон нежного благоговения перед святынями и построен на поэтических импрессионах, которые выписаны как бы мягкой акварелью с отдельными жанровыми набросками карандашом. Много создается языком, гибким и многоцветным, и немного печальной, избирательной наблюдательностью. Так как, живя на Западе, автор может свободно ездить по святым местам и писать о них, то будет хорошо, если он продолжит богатую традицию "хождений" и "странствий".

Якупов также подкупает своей искренностью и личным отношением к теме. Опираясь, вероятно, на свой опыт, он призывает делать духовные усилия, расти в Церкви и чувствовать ее духовное богатство, а не предаваться интеллектуальному тщеславию.

Совершенно верно определены два (из многих) соблазна у советского интеллигента: все сводить к мировоззрению и бояться выбора. Мы ждем дальнейших размышлений об этом, но автор как-то незаметно сбивается на частности, и в его искренний тон врывается неофитская лихость, порождая фразу "без Христа всякая деятельность — мнимая, сатанинское дело", хотя автору, несомненно, известно о "законе в сердцах". В конце статьи появляется тема мифа, но она слабо связана с предыдущей частью и явно страдает некоторыми "мифологическими" преувеличениями.

Две статьи Т. Горичевой совершенно неравноценны. Первая напоминает беспорядочную грудку, где среди банальных парадоксов и социально-политических выпадов лишь изредка встречаются интересные наблюдения, завершаемые выводом о значении Креста. От Бердяева автор, вероятно, унаследовала не только любовь к парадоксальным афоризмам, но и фрагментарный стиль, благодаря которому можно декларировать и поучать, а не убеждать и объяснять, ставя временами читателя в тупик. К сожалению, такой стиль стал типичным у многих, кто вырос на "серебряном веке", и свидетельствует он о подражательности, слабой дисциплине ума и постоянной спешке, а также о претенциозном языковом "юродстве".

О юродстве как форме и принципе святости говорит вторая статья Горичевой, вызванная, по ее словам, той церковной "обывательщиной", с которой она столкнулась на Западе и которая после России ее столь неприятно поразила. "Дух и сила как бы разошлись здесь". Соглашаясь, хочется, однако, напомнить, что в этом же не раз обвиняли старую Россию, а, как оказалось, из этих "обывателей" выходили потом бестрепетные мученики. Если взглядеться внимательнее и в западных "обывателей" в церкви, то и среди них найдутся "живые души". У них, правда, свое благочестие, которое может и должно претить экспрессивным натурам, но ведь как было бы постыло, если бы верующие состояли только из апокалиптиков, мечтателей, смятенных и тоскующих. Богу нужны все — и Мышкины, и Левины, и юродивые, и благоверные князья, и тихие затворники, и незаметные благодетели. Да и всегда ли мы видим — особенно когда смотрим свысока — крест, который от Бога дан "обывателю"?

Пафос обличения Запада, сближающий Горичеву с Солженицыным, весьма понятен современному русскому сознанию, которое удручено и опечалено его духовным бессилием — результатом всеразрушающего секуляризма и самодовольства. Юродивые могли бы Западу напомнить об этом, но потерпят ли их и услышат ли в мире, где отклонение от нормы жестоко преследуется рационализированным общественным мнением?

Об юродстве автор говорит и взволнованно, и хорошо, хотя чересчур часто прерывает себя попутными замечаниями и многими цитатами. "Юродство — харизма, дар Божий, и как церковное призвание эту харизму нужно отличать и от шутовства, и от патологии". Подобное соображение, но, увы, ужесточенное, и заставило Церковь с конца XVII века довольно осторожно относиться в России к юродивым. Верно понимая характер и проявления юродства, Горичева, однако, предпринимает искусственную попытку не только сблизить юродивого с подпольным человеком Достоевского, но представить последнего его своеобразным двойником. Только с помощью больших натяжек и недомолвок можно произвести эту операцию, намеренно позабыв об озлоблении, эгоизме, своеволии и богоборчестве человека из подполья.

Понимая слабость своей установки, автор пытается поэтому оправдать подпольного человека не с нравственной, а с социальной позиции: "но" по своей глупой воле пожить "много благочестивее", чем умереть не сопротивляясь, в рабском лжесмирении перед тупой и глупой мечтой о всеобщей и разумной гармонии". Большого результата можно было бы, как кажется, добиться не сближением, а противопоставлением, которое хотя в статье и имеется, но четко не выявлено. По-видимому, здесь сказалась симпатия Горичевой к бунтарскому началу, которое, если не связано с трансцендентным, не расширяет и очищает самосознание, а, судя по опыту нашего века, ведет его к самовозвеличению.

Кроме этих статей, Горичева, вместе с Раком, отрецензировала в "Беседе" несколько французских философских книг и взяла два (очень поверхностных) интервью. Рецензии и помещенные тут же книжные объявления очень нужны русскому читателю, который совершенно не в состоянии ориентироваться в современной европейской литературе. Важно, однако, при этом выбирать лучшие труды объективно, без вкусовщины и не поддаваясь причудам моды.

Не будем сравнивать "Беседу" с похожими изданиями "серебряного века". Другая ситуация, слишком мало сил и возможностей. С большим трудом приходится мыслящей России восстанавливать традицию и вкус к религиозному любознанию. И, Бог знает, сколько времени пройдет, прежде чем оно достигнет должного уровня. Можно лишь поддержать это благое начинание, сочиняя для него.

ЛЕПТА № 1  
Москва 1984



Голгофская церковь.

## ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕРКВИ ФРАНЦИИ В ЗАЩИТУ ХРИСТИАН СОВЕТСКОГО СОЮЗА

ПИСЬМО ПРЕДСЕДАТЕЛЮ  
СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИИ  
ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР ХАРЧЕВУ

Мы хотели бы обратить Ваше внимание на волнение, которое вызывают у христиан Франции недавние заявления нескольких узников-христиан, а также то, как они были изображены в советской печати, в особенности в газете "Труд" от 10 и 11 апреля этого года.

Учитывая то, что мы знаем о многих из этих людей, мы вынуждены задуматься об условиях, в которых были получены эти заявления, и мы не можем не восстать против давления, которому, вероятно, они были подвергнуты, как против оскорбления человеческого достоинства.

Что касается "отчетов" газеты "Труд" от 10 и 11 апреля, они построены на удивительной концепции свободы совести, согласно которой христианам-мирянам запрещено каким-нибудь образом знакомиться с истинами веры. Эти статьи направлены на то, чтобы, используя намеки и смешение образов и понятий, восстановить советскую общественность против христиан, которые пытаются получить религиозное образование, оставаясь при этом верными гражданами своей земной родины. Грубость нападок на о. Александра Меня, который широко известен и в нашей стране своими богословскими трудами и, в то же время, лояльностью по отношению к его стране, может нанести ущерб всей Русской Православной Церкви в глазах христиан во всем мире.

Кроме того, статья в газете "Труд" порочит доброе имя выдающегося представителя Православной Церкви Америки, о. Иоанна Мейендорфа, глубоко уважаемого во всем мире богослова. В статье

как нечто подозрительное упоминаются контакты между христианами Советского Союза и других стран, несмотря на то, что законность таких контактов признана и утверждена Хельсинкскими соглашениями.

Публикации такого рода компрометируют репутацию Советского Союза и становятся препятствием для развития добрых отношений между нашими народами, которому мы придаем такое большое значение.

Мы хотели бы верить, что только авторы подобных публикаций ответственны за них и что они не отражают позицию руководства Вашей страны.

Поэтому мы просим Вас использовать весь Ваш авторитет, чтобы предотвратить попытки возбудить враждебное отношение к верующим: в этом Вы будете верны самой советской конституции.

С почтением,

Епископ Жан Вильнз  
Председатель Конференции Епископов

Епископ Мелетий  
Председ. Межпархиального Православного  
Комитета

Пастор Жак Мори  
Председ. Протестантской Федерации Франции

## ОБРАЩЕНИЕ КО ВСЕМ ХРИСТИАНАМ МИРА ПОМОГИТЕ ПАВЛУ ПРОЦЕНКО

Я, Ирина Дьякова, жена арестованного 4 июня 1986 года в Киеве православного христианина Павла ПРОЦЕНКО обращаюсь ко всем христианам мира с просьбой о помощи. Моему мужу 31 год, он работал библиотекарем, все свободное время отдавал изучению Библии и творений Отцов Церкви. Он много молился дома и в храмах, вел аскетический образ жизни. Он всегда приходил на помощь людям, терпящим бедствие — так, он в течение многих лет посылал посылки и ободряющие письма человеку, содержащемуся в Днепропетровской психиатрической больнице. Человек строгих нравственных правил, Павел снискал любовь и уважение многих людей.

Мой муж арестован потому, что он является активно верующим человеком и что ему небезразлична судьба православной Церкви в СССР. Его не за что судить даже по советским законам, поэтому киевский КГБ пытается возвести на него различные ложные обвинения, стараясь представить его лидером несуществующей подпольной организации. Его даже хотели признать психически неполноценным, но, к счастью, психиатрическая экспертиза признала его вменяемым.

Меня также беспокоят условия содержания моего мужа в тюрьме. Ему угрожают избиения со стороны уголовников. "У уголовников есть и другие способы унижить и расправиться с нежелательным человеком", — цинично заявил следователь одному из свидетелей. К тому же у Павла слабое здоровье, осложненное многими хроническими заболеваниями.

Прежде всего, я прошу всех христиан молиться о том, чтобы мой муж был возвращен в семью, к двухлетней дочери, которая непрерывно спрашивает: "Где мой папочка?" Мы с дочерью молимся и просим всех христиан присоединиться к нашей молитве. Поскольку воля Божия часто проявляется через поступки, я прошу не только молитв, но и поступков. Я прошу посылать петиции об освобождении моего мужа как в адрес киевской прокуратуры —

СССР 252011 КИЕВ, ул. Резницкая 13/15, к. 217, — так и в адрес советского правительства, и прежде всего на имя Горбачева, а также прошения о том, чтоб ему разрешили иметь Библию и молитвослов.

С нами Бог. И да расточатся врази Его.

С любовью и благодарностью ко всем, проявившим внимание к судьбе моего мужа,

Ирина Дьякова.

P.S. Мне можно писать по адресу: 252147 КИЕВ-147, ул. Энтузиастов 31, кв. 54, Шурмак Г.М. (для Ирины Дьяковой).

## ПРИГОВОР о. ВЛАДИМИРУ РУСАКУ : 7 ЛЕТ ЛАГЕРЕЙ И 5 ЛЕТ ССЫЛКИ

27 сентября в Москве состоялся суд над православным священнослужителем диаконом Владимиром Русаком. Его приговорили к 7 годам лагерей и 5 годам ссылки; это максимальный приговор по статье 70 УК РСФСР ("антисоветская агитация и пропаганда"), по которой его судили.

Имя диакона Русака стало известно на Западе впервые в 1983 году, когда он обратился к Генеральной ассамблее Всемирного Совета Церквей с призывом рассмотреть трудности положения верующих и духовенства в Советском Союзе, в частности, при попытках получить богословское образование.

О. Владимир Русак закончил Московскую Духовную академию и после этого много лет работал в редакции "Журнала Московской Патриархии". Затем стало известно, что он работает над историей Русской Православной Церкви с 1917 года и до наших дней, и тогда его немедленно уволили из редакции журнала. После этого его систематически лишали возможности работать в любой церковной организации, на любой, даже самой скромной должности; Московская патриархия запретила его в служении. О. Русаку пришлось устроиться на работу уличным подметальщиком для того, чтобы избежать обвинений в тунеядстве.



### КРЕСТНЫЙ ПУТЬ АЛЕКСАНДРА ОГОРОДНИКОВА

*Александр Огородникову недавно исполнилось 36 лет. Из них последние 8 лет он находится в тюрьмах и лагерях. Впервые молодой христианин был арестован в декабре 1978 г. И хотя поначалу власти предъявили ему статью 209 УК РСФСР — "верение паразитического образа жизни", — реально он был лишен свободы за участие в издании религиозного самиздатского журнала "Община" и за организацию молодежного христианского семинара. Уже в заключении (а отправили его в уголовный лагерь на Дальний Восток) Огородников получил новый срок — 6 лет лагерей строгого режима и 5 лет ссылки — по обвинению в "антисоветской агитации и пропаганде". Наказание он отбывал в Пермском лагере №36. Именно там 3 апреля 1986 года и состоялся новый суд над Огородниковым, где власти предъявили ему обвинение в "злостном неповиновении администрации исправительно-трудового учреждения" (статья 188-3 УК РСФСР). Дело против него возбуждено за 6 дней до его отправки в ссылку. На суде А. Огородников не признал себя виновным и заявил, что правила внутреннего распорядка в лагере противоречат принципам христианской морали и он — как человек верующий — не считает себя обязанным их выполнять. Александр Огородников был приговорен к 3 годам лагерей строгого режима с присоединением 5 лет неотбытой ссылки по предыдущему приговору. Теперь срок его заключения (если власти не предъявят ему опять нового обвинения) должен кончиться в 1995 году. А. Огородников тяжело болен. На воле у него остались пожилые родители, жена Елена и сын Дима. (См. "Русскую Мысль" от 3.10.86).*

Ваши делегации христиан с интересом приезжают в нашу страну; ваши христианские проповедники уезжают отсюда с незабываемыми и яркими впечатлениями; всех вас захватывает простая красота наших храмов и многочисленность верующих в них. Такая картина надолго остается у вас в памяти и возбуждает лучшие ваши чувства.

Но мы хотим, чтобы поняли вы, что это — единственное, что нам разрешают. Что в остальной своей жизни: семейной, социальной, политической, культурной — нам запрещают быть христианами!

Но ведь жизнь христианина не проходит только в пределах храма; здесь она получает свое высшее завершение и обретает отправную точку для всей остальной жизни. Но как раз там, в этой остальной жизни, нам не разрешено жить простыми христианскими чувствами — верить, милосердствовать, просить, заступаться, любить, воспитывать, работать, учить. Здесь нас со всей беспощадностью преследует закон.

Вы сами христиане. В вашем течении времени так много личной жизни, которую вы понимаете и принимаете как служение Богу. Может быть для вас станет понятнее, если сказать, что верующим у нас такое служение запрещено уголовным законом. Зная это, можно воодушевляться в наших храмах, но не вбивать лишние гвозди вместе с гонителями в распятое Тело Господа нашего Иисуса Христа — когда кто-то из вас уверенно заявляет об отсутствии преследований верующих в СССР или вторит официальным заявлениям наших иерархов, не замечающих в своей пастве никакого религиозного возрождения. Когда нам запретят ходить в храмы и открыто заявлять о Христе, мы думаем, в мире некому будет уже выступить в нашу защиту.

И прежде чем бездумно вторить безответственным речам не свободных в своем слове иерархов, может быть, стоит задуматься, что религиозное возрождение проявляется не в десятках или сотнях тысяч новых верующих, приходящих в храмы, но, прежде всего, в рождении новой или в возвращении к старой, нами насильственно утраченной, культуре. В данном случае — культуре религиозной. Что именно этим процессом рождения и возвращения религиозной культуры и характеризуется становление рели-

гиозного возрождения, и что носителей его не сотни тысяч, так и не бывает никогда, и не было. Вспомните, сколько приготавливалось ваше "Возрождение", чтобы его можно было написать с большой буквы.

Все это так. Но даже сейчас в атеистической тоталитарной системе есть жизнь, где открытое исповедание принадлежности к христианству и отстаивание человеческого достоинства от издевательств и унижений ведет к поруганию и смерти.

Александр Огородников, организатор и руководитель христианского религиозно-философского Семинара в Москве, уже семь с половиной лет в каторжных, нечеловеческих условиях отбывает свой лагерный срок именно за то, что с позиций христианского исповедания пытался говорить людям об их образе и подобии Божию, об опыте зла, развращающем и опустошающем человеческие души, об ответственности человека за мир, который сотворен Богом. Такое исповедание не вмещалось в рамки религиозного культа и, расширяясь за его пределы, неизбежно подпадало под железную пяту уголовного закона.

Призывы к мировой христианской общественности с просьбой о защите гонимых, обнаружение и свидетельство против зла, совершаемого людьми под давлением несправедливого государства, исповедание христианских ценностей перед лицом оголтелого атеистического мира не вошло в содержание свободы совести, даруемой каждому гражданину Конституцией СССР.

Тогда они решили убить его. Не имея возможности или не желая сделать это сразу, они обрекли его на медленное умирание в лагерях.

Так был вынесен первый приговор...

Можно переносить свой срок спокойно. В пределах той покорности, которая заставляет человека принять данные ему испытания, как следствие своей борьбы со злом; следствие, попущенное Богом для укрепления и взращивания своей души.

Но есть и другой путь. Когда каждым движением, каждым дыханием своей жизни ты включен в этот огромный мир и каждым шагом своим, на воле ли, в заключении ли, протестуешь против звериного оскала человеконенавистнической власти. Борьба эта не ради себя, не ради живота своего, но за образ и подобие мира и человека, сотворенных Богом и предназначенных Ему; борьба за "други своя", не отступающая ни перед чем и никогда не имеющая конца.

Во всех случаях это противостояние злу становится свидетельством Правды и Истины, дарованных людям Христом. И ощущая свое бессилие — сломить или исказить такую христианскую правду, зло в ненависти убивает ее носителей. Тогда политическая ситуация, временный компромисс или злобное своеволие являются лишь условиями, определяющими средство казни — пытка, мгновенный конец или медленная смерть в издевательствах и мучениях.

Александр Огородников обречен на последнее. Неудобно, не переступив собственного закона, убить его сразу; не осталось никакой надежды заставить его чем-либо поступиться; осталось одно — в глухой, недоступной оторванности и обреченности от людей ежедневно, ежечасно безнаказанно томить и мучить его до последнего вздоха.

Только что, месяц назад, Александр Огородников, отбыв в лагерях лишь половину своего второго срока, приговорен вновь, к уже новому, третьему — трем годам лишения свободы. И, как стало известно, уже есть все материалы для возбуждения против него нового уголовного дела по ст. 70 УК РСФСР, ч.2, что грозит ему еще одним сроком в 10 лет каторжных лагерей.

За что? За непокорность. Простить этого они ему не могут.

В надломленном и отчаянном крике дошедших до нас его писем много страшного. И прежде всего то постоянство издевательств и пыток, которыми палачи мучат свою жертву, та поднаторевшая изощренность словоблудия и провокаций по отношению к беззащитному человеку и та самоуверенная безнаказанность, проявляющаяся в людях, которые ревностно исполняют отданный им сверху приказ.

В письмах Огородникова, попавших на волю, явственно различимы зловещие отблески нескончаемого и ничем не ограничиваемого насилия бездушных слуг государства над беззащитностью и безызнательностью ни в чем не виновного человека.

Когда в изолированных от глаз людей концентрационных лагерях государство выжидательно и планомерно подводит к смерти человека, исповедующего себя христианином и потому желающего носить крест и иметь Библию, то это несравнимо больше говорит о сущности создаваемого общества, чем широковещательные заявления о религиозной свободе, произносимые для легковверного к слову Запада — то ли верными слугами государства, то ли забывшими о своем печаловании иерархами православной Церкви.

Мы обращаемся к вам, христиане. Не одно ли Тело Господа нашего Иисуса Христа составляем мы все? Не отдавайте на поругание Тело Господа вашего; и если вы придете на помощь одному из малых сих, то "Мне сотворите", сказал Господь.

Стучите и отверзется. Мы просим вас поднять свой голос в защиту Александра Огородникова и всеми средствами, которыми вы располагаете в вашей свободной и демократической жизни, добиваться освобождения и отмены несправедливо вынесенных ему приговоров.

*Группа православных христиан  
Москва, май 1986 г.*

### СПРАВКА О ВЗЫСКАНИЯХ (составленная А. Огородниковым для адвоката)

- 20.11.78 Голодовка в знак протеста против ареста — (15 суток по 6.12.78 голодовки).
- 11.1.79 Грубое обращение адм. (избиение), с температурой, больного из-за того, что без телогрейки везли по морозу 70 км из Конакова до Калинина. Отказ от приема пищи. — (10 суток голодовки; 10 суток карцера).
- 13.2.79 Избит в СИЗО Куйбышева за защиту эков.
- 15.2.79 Избит солдатами на этапе в вагон-эзка за требование напоить и сводить эзка в туалет.
- 7.4.79 Находился в другом отряде (действ. за проповедь и на Пасху) — (15 суток карцера).
- 10.5.79 За проповедь (форм. за то, что снял куртку). Сорвали крестик. Голодовка протеста. — (15 суток карцера; 15 суток голодовки).
- июнь 79 За проповедь и цикл бесед с эзка (форм. — невыполнение нормы) — (15 суток карцера).
- 26.7.79 Запугивал, угрожал др. осужденным (действ., за то, что в ответ на провокацию, на драку, чтобы возбудить дело по ст. 206 на меня, вместо меня другой эзка вмешался и сбил с ног двух эков — агентов оперчасти. Голодовка протеста — 16 суток (и за право заключения брака с Левашовой Е.М.) — (15 суток карцера).

- 6.9.79 Этапирован самолетом в Ленинградск. СИЗО КГБ свидетелем по делу Пореша. Полный отказ от показаний. Отказ выходить на следствие.
- 5.12.79 Голодовка в знак протеста против возбуждения дела по ст. 70 (в ленинградском СИЗО), до 10.1.80 — (36 суток голодовки).
- ноябрь 79 по янв. 80 В ответ на отказ выходить из камеры и идти на следствие крутили руки и таскали по полу принудительно в кабинет следователя. (15.11.79 арестован по ст. 70, ч.1).
- 4.1.80 Пытался установить связь с подельником (за голодовку и поведение на следствии) — (5 суток карцера).
- 16.2.80 Оскорблял матом контролера (ложь: я не ругаюсь матом вообще. За отстаивание человеческого достоинства) — (10 суток карцера).
- 19.3.80 Возбуждено дело об изнасиловании Поляковой с целью сломать меня. Следователь Егеров откровенно это выразил и потребовал показаний. Вечером в СИЗО Калинина — грубый обыск. Объявил голодовку протеста против гонения за веру. Голодовка, с небольшим перерывом на Пасху, и после причастия и исповеди у священника 16.4.80, продолжалась до 23.11.80, свыше 8 месяцев. Выдвинул 5 требований голодовки:
- 1) право иметь Библию и молитвослов, а также другую религиозную литературу при себе в камере, на зоне;
  - 2) право встречаться со священником для исповеди и причастия регулярно;
  - 3) право подписываться на издающуюся в СССР религиозную литературу и журналы и получать их;
  - 4) право получать от близких религиозную литературу (от отцов Церкви до современных публикаций), поскольку "Книга-почтой" не распространяет эту литературу;
  - 5) право учиться заочно в духовных школах.
- Все эти требования касались верующих и других исповеданий. Получил Библию, молитвослов, несколько дореволюционных церковных журналов. Вся религиозная литература изъята 26.11.80 в ВС-389/36. Раскание о. Дмитрия возложило на меня голодовку как жертву за оправдание поведения сынов Русской Православной Церкви в тюрьме.
- 6.6.80 Оказал сопротивление при проведении обыска (факт. — за угрозу вскрыть вены) — (3 суток карцера).

июль 80 Возобновили принудительное кормление спустя 41 день после возобновления голодовки. Был в крайнем истощении. Не мог подняться с нар...

3-6 сент. 80 Суд. В ночь с 5 на 6 вскрыл вены в знак протеста против грубого, циничного, насильного выведения моей матери из зала суда. На руке у матери остались синяки.

17.11.80 Пререкания с дежурным нарядом (факт. — за отказ брать руки за спину, как унижающее человеческ. достоинство). Пермский изолятор — (5 суток карцера).

23.11.80 Приостановил голодовку, длившуюся ок. 8 месяцев — (184 суток голодовки).

10.12.80 Голодовка в день прав человека в ООН.

конец дек. 80 Голодовка протеста (1 сутки) против не оказания медицинской помощи Монакову. С ним был сердечный приступ.

21.1.81 Предупредительная голодовка за право иметь Библию — (10 суток голодовки).

21.2.81 Центр. больница. За открытие форточки в камере (где я был один) — (15 суток карцера).

16.3.81 Пререкания с дежурным нарядом (факт. — за молитву в Центр. больнице). ДПНК Рак и др. крутили руки. — (15 суток карцера).

16.3.81 Объявил голодовку за право иметь Библию — (42 суток голодовки).

14.4.81 Лишен отоварки. Выражался нецензурной бранью (!).

27.4.81 Переведен в санчасть ВС-389/36 из-за истощения на 42-й день голодовки.

9.6.81 Хождение вне строя; пререкания с дежурн. нарядом — (5 суток карцера).

9 по 16 Голодовка протеста против водворения в ШИЗО — (7 суток голодовки).

14.7.81 Нарушение формы одежды; отказ от работы (за голодовку в поддержку Мадридского совещания по безопасности (2 суток) и за коллективный протест против водворения в ШИЗО Аренберга) — (10 суток карцера).

11.8.81 Отказ от работы (факт. — отказ от работы в запретной зоне, отказ строить тюрьму. Реакция администрации на статью в журн. "Огонек" — август) — (15 суток карцера).

26.8.81 Халатное отношение к работе — (10 суток карцера).

5.9.81 Халатное отношение к работе (факт. — за собственноручно записанный 50-й псалом царя Давида) — (10 суток карцера. Просидел без выхода 35 суток).

23.9.81 Был болен, на освобождении после холода в ШИЗО. Виктору Некипелову не оказывали медицинской помощи. Он серьезно заболел. 17 человек забастовало. Я отказался от больничного и присоединился к бастующим, требующим немедленного лечения Некипелова. Его состояние стремительно ухудшалось, помощи не оказывали, к нему не допускали. Он уже написал завещание, где просил администр. допустить меня к нему для предсмертной исповеди.

25.9.81 7 человек, оставшихся на зоне, объявили голодовку, требуя лечения Некипелова. Я держал ее 10 суток.

30.9.81 Мы объявили администрации, что, если не будет специалиста до 2-х часов дня, мы коллективно пойдем на крайние радикальные меры — собирались вскрыть вены.

30.9.81 За отказ от работы (факт. — за защиту Некипелова) — (10 суток карцера).

10.10.81 Из ШИЗО перевели в ПКТ на 6 месяцев за систематическое нарушение режима (факт. — за требование Библии и отстаивание крайне урезанных прав).

28.10.81 Объявил голодовку в день политзэка в СССР, требуя Библию и в поддержку Мадридского совещания по безопасности.

30.12.81 Снял голодовку после сильного истощения. Голодовка продолжалась 62 суток. Произошло дальнейшее ужесточение режима. В камерах ПКТ и ШИЗО с 9ч. до 17ч. отключали свет, обрекая меня весь день сидеть в темноте, портить глаза. Сильно ухудшилось зрение. Весь короткий тусклый зимний день приходилось сидеть в темноте. Маленькое окошко еле пропускало скудный зимний свет.

24.2.82 Пререкания с дежурн. нарядом. Отстаивание прав, постоянное провоцирование, ограничение с книгами и журналами — (10 суток карцера).

15.4.82 Пререкание и оскорбление дежурн. наряда (факт. — за Пасху в ПКТ) — (10 суток карцера).

29.4.82 Грубость и оскорбление дежурн. наряда (факт. — за милосердие: поделился с О. Шевченко в карцере мисской карцерной баланды) — (5 суток карцера).

30.10.82 Голодовка в день политзэка в СССР в Центр. больнице — (1 сутки).

авг., сент., окт. Серьезно страдал геморроем, истекал кровью. Стали лечить немного и отправили в Центр. больницу, где меня не лечили, а только изолировали против угроз акции протеста в мою защиту со стороны эзков.

10.12.82 Голодовка в день прав человека ООН. Лишен длительного свидания, кот. должно быть 16.12.82.

17.2.83 Организация сборищ, нарушение распорядка (за то, что отменил свои вещи, сдаваемые в стирку, чтобы не потерялись) — (12 суток карцера).  
Объявил голодовку за право иметь Библию — (15 суток голодовки).

30.3.83 Возобновил голодовку за Библию — (28 суток голодовки).

17.4.83 Встал на статус. Потребовал предоставления статуса политзэка. Сорвал бирку. Отказался от работы и от режима. Цель — получение Библии. За мной последовал Григорян Н.

1.4.83 Халатное отношение к работе (факт. — см. выше за статус, за голодовку) — (15 суток карцера).

10.4.83 Этапировали в Калининский СИЗО на профилактику, чтобы подавить движение за статус политзэка. В камеру не дали Библию.

25.4.83 На Пасху снял голодовку — (28 суток голодовки).

май-июнь Отказался говорить с Егоровым, нач. оперчасти Управления КГБ по Калининской обл. В конце третьей попытки поговорить со мной он заявил: "или мы вас поставим на колени, или вы не выйдете никогда из тюрьмы. Зарубите это себе на носу". Пока его обещание сбывается — третий срок за исповедание веры.

31.5.83 Переговаривался с другими камерами (духовно поддерживал соседей-смертников; за отказ разговаривать с гебистом) — (10 суток карцера).

5.6.83 Досрочно выпустили из карцера. Помолился преп. Нилу Столбенскому Селигера-озера Чудотворцу. Его заступничеством был выпущен через пять суток.

29.9.83 Пререкания, невыполнение требований администрации (за бег на спортплощадке, за беседу с представ. КГБ ВС 389/36) — (12 суток карцера).

29.9.83 Объявил голодовку, требуя Библию и в знак протеста против отключения света в камере, которое обрекало на темноту. Продолжал голодовку на зоне — (16 суток).

30.10.83 Голодовка в день политзэка в СССР — (1 сутки).

25.11.83 За систематическое нарушение режима, организацию противоправных акций отрицательной части осужденных. Крайне отрицательное влияние на осужденных (за голодовки за Библию, за статус политзэка, за выступление в защиту Ельчина, за проповедь и крещение нескольких эзков, за крестики) — (6 месяцев ПКТ).

25.11.83 Объявил голодовку за право иметь Библию, книги и против отключения света в камере, против ужесточения режима — (11 суток).

сент. 83 На окнах ШИЗО и ПКТ повесили жалюзи и продолжали с 9ч. до 17ч. отключать свет. В камерах стало совсем темно.

5.12.83 Отправили в Центр. больницу, чтобы сорвать голодовку 10 дек. Сорвали нательный крестик и больше не вернули.

10.12.83 Голодовка в день прав человека ООН.

13.12.83 Этапировали из Центр. больницы в ПКТ на 36 зону.

16.12.83 Продолжил голодовку, приостановленную в больнице, с требованием Библии, за право обменивать книги, против отключения света и дальнейшего ужесточения режима.  
Долго не давали постель, сбрасывали с нар.  
Требование вернуть крестик.

24.12.83 По указанию сотрудника Пермской прокуратуры А. Бондаренко в карцер запрещено выдавать книгу. Одну книгу стали выдавать с июля 1981 в ШИЗО.

18.2.84 Приостановил голодовку. Продолжалась — 64 суток.

20.2.84 Вынужден был возобновить голодовку в знак протеста, что все мои книги из каптерки ПКТ унесли в каптерку зоны, фактически лишив меня возможности обменивать книги — (6 суток голодовки).

- 28.2.84 Снял голодовку. Не дали возможности восстановиться физически.
- 1.3.84 Погнали на работу. Посадили за панели, где норма сильно завышена. Не дали восстановиться физически. Из-за невыполнения завышенной нормы кормили по норме 96 — 1200 калорий официально, а фактически меньше (при норме ООН 3500-4000 кал. в день).  
В течение марта-апреля со мной произошло 3 голодных обморока. Во время 1-го, "врач" Пчельников, видя мое состояние, не освободил меня даже на один день. Я назвал его палачом, за это меня лишили отоварки.
- 15.4.84 до Пасхи объявил голодовку в связи с изъятием книг по 22.4 из камеры — (7 суток голодовки).
- 27.4.84 За систематическое невыполнение нормы (факт. — за голодовки за Библию, за протесты) — (12 суток карцера).
- 27.4.84 Со мной произошел очередной голодный обморок. Был сильно истощен. Транквилизаторами меня довели до нервного истощения. Переодевали меня в рубу в ШИЗО в состоянии полного беспомощности. Произошел нервный стресс в беспомощности: бил стекла в ШИЗО (посадили в особо холодную камеру ШИЗО), вскрывал вены. Смутно помню, словно во сне, что ночь провел в наручниках. Кричал в разбитое окно, что меня пытаются; об этом ничего не помню. Узнал позднее от эзков об этом. Ночью несколько раз от холода приходил немного в сознание и опять отключался.
- 28.4.84 Требуя, чтобы перевели из морозильника, снова вскрыл вены стеклом. Перевели в другую камеру.
- 1.5.84 Тайно вскрыл вены. Обнаружили меня в состоянии полного беспомощности. Привели в сознание часа 3-4 спустя под капельницей.
- 16.5.84 Снова вскрыл вены, был обнаружен без памяти. Угрожали использовать смирительную рубашку.
- 25.5.84 Официальное письменное предостережение по поводу уголовной ответственности по ст. 188-3, ч.2, и 190-3 УК РСФСР.
- 3.6.84 Вышел из ПКТ.
- 6.6.84 Отказ от работы, невыполнение требований дежурного наряда (факт. — месть за голодовку и вскрытие вен) — (10 суток карцера).
- 28.6.84 За нарушение противопожарной безопасности (месть за вскрытие вен) — (2 суток карцера).
- 4.7.84 Принимал участие в сборище осужденных. Пил чай со Сваринским (месть за вскрытие вен) — (10 суток карцера).
- 26.10.84 За крайне халатное отношение к работе (?!). Фактически за снабжение тухлой рыбой, за протест против этого снабжения, в котором приняло участие ползона. В постановлении сказано: "участвовал в создании конфликтной ситуации под предлогом выдачи на питание якобы недоброкачественной рыбы". Настолько тухлой, что ее просили не выставлять, т.к. запах ее отвращал даже от баланды. "Организатор" — я.  
За протест против запрета выносить пайку хлеба из столовой (чтобы скормить наш хлеб на незаконно созданной кроличьей ферме, которая снабжала мясом администрацию 36-й зоны).  
В качестве изоляции, меня увезли с зоны, чтобы не участвовал в подготовке голодовки 30 окт. в день политэка.
- 30.10.84 Голодовка в день политэка СССР — (1 сутки).
- 10.12.84 Голодовка в день прав человека ООН — (1 сутки).
- 18.12.84 За систематическое нарушение режима (факт. — месть за голодовку 10 декабря) — (5 суток карцера).
- 26.12.84 Оказал неповиновение и физическое сопротивление дежурн. наряду (факт. — провоцировали, мстили за голодовку 10 дек.) — (9 суток карцера).
- 13.4.85 Халатное отношение к работе (действ. — празднование на Паску, которая готовилась на зоне. Сделали даже торт) — (7 суток карцера).
- 19.4.85 Отказ от работы (отказался работать на Паску) — (3 суток карцера).
- 24.5.85 Нарушение распорядка дня. Пил чай у себя в отряде. Во время проверки находился на процедуре в санчасти (факт. — за влияние на эка, проповедь, потребовал бушлат; пытали холодом) — (10 суток карцера).  
Подготовка ст. 188-3, ч.2.  
В камере было крайне холодно. Объявил голодовку — (3 суток).
- 22.6.85 Невыполнение требований дежурного наряда (подготовка в ПКТ, необходимо набрать, сделать нарушения. Подготовка к ст. 188-3, ч.2 за проповедь и влияние

- на эска. Конкретно — за неоказание медицинской помощи Мальшеву) — (10 суток карцера).
- 3.7.85 Нарушение режима содержания в ШИЗО (причины см. выше). За заявление в защиту Мальшева. Он слеп, его не лечили; я требовал оказания ему медицинск. помощи — (13 суток карцера).
- 16.7.85 Постановление от 9.7.85 за злостное нарушение режима, крайне отрицательное влияние на осужденных, недобросовестное отношение к труду и пр. (Норму выполнял. Фактич. необходимо создать диспозицию ст. 188-4, согласно которой необходимо ПКТ в течение года и затем хотя бы одно нарушение. Время предыдущего ПКТ уже истекло. Моя судьба была уже predeterminedena в тишине кабинетов — почему мне и дали только 2 месяца, а не 4; столько, сколько оставалось до конца срока, как обычно поступали. "Активно проводит религиозную пропаганду, противодействуя тем самым политико-воспитательному процессу").
- 25.8.85 Не выполнил требование наряда (факт. — подготовка ст. 188-3) — (7 суток карцера).
- 1.9.85 Объявил голодовку, требуя Библию и в знак протеста против изъятия из камеры ПКТ литературы, нательного белья, робы — (7 суток голодовки). Вернули. Снял голодовку 8.9.85.
- 26.9.85 Пил чай в токарной мастерской (действ. — подготовка ст. 188-3) — (7 суток карцера). Было крайне холодно. С Евдокимовым объявили голодовку протеста.
- 15.10.85 Не вышел на работу (использовал отгул за 6.10.85).
- 14.10.85 Следователь Пермского Управления КГБ Шукин предъявил мне ряд материалов для возбуждения дела по ст. 70, ч.2 (10 лет и 5 ссылки). В конце заявил, что эти материалы пока подождут, ибо администрация ВС-389/36 обязана возбудить против меня дело по ст. 188-3, ч.2.
- 30.10.85 Голодовка в день политэска СССР — (1 сутки).
- 10.11.85 Не вышел на работу в 1 смену (9 суток до освобождения). Подготовка ст. 188-3 — (5 суток ШИЗО).
- 15.11.85 За необоснованный отказ от приема пищи — 4 суток ШИЗО.
- 10.11.85 Объявил голодовку протеста против водворения меня в ШИЗО, принудительной стрижки — (10 суток).
- 15.11.85 Возбуждено дело по ст. 188-3, ч.2.
- 15.11.85 Начальник ВС-389 (политзюн Урала) полковник Хорьков приехал ко мне в ШИЗО, объявил, что в дальнейшем режим будет ужесточен крайне, хотя ужесточение режима происходило постоянно; и заявил, что нам рано расставаться.
- 18.11.85 Меня начали допрашивать по делу по ст. 188-3, ч.2.
- 19.11.85 Насильно этапировали в г. Чусовой, не дав собрать вещи, не выдав мои книги — 150 книг. Ограбив фактически.
- 19.11 по 25.11.85 Меня продержали в очень холодной камере изолятора временного содержания г. Чусового, где я простыл. Держали без книг, в антисанитарных условиях. Там я приобрел вшей.
- 25.11.85 Меня этапировали в Пермский СИЗО, где, отобрав Библию и молитвослов, а также журналы, продержав ночь в "отстойнике", меня утром перевели в камеру. Не выдавали книг из тюремной библиотеки до 4 декабря.
- 28.11.85 Объявил голодовку протеста против возбуждения против меня уг. дела по ст. 188-3, ч.2 (как акта гонения на РПЦ), добываясь Библии, молитвослова, книг из тюремной библиотеки, и протестуя против ограбления меня на 36-й зоне, откуда меня принудительно этапировали, лишив моих книг, не дав собрать вещи, и против бесчеловечных условий режима СИЗО-1 г. Перми. Болел; дважды письменно вызывал врача, но не мог добиться.
- 13.12.85 Снял голодовку после получения книг на иностранных языках из тюремной библиотеки — (15 суток голодовки). Крайне скудное питание. Книги меняют только через 15 дней, хотя положено не реже одного раза в 10 дней. Выдают по одной книге на человека. Подбор книг убог. Жесткий режим. При осмотре камеры выводят в коридор, где принуждают сесть на корточки. Выводы из камер в сопровождении овчарок. За сон днем можно получить карцер. На мои заявления прокурору области не получал ответов, не зная даже — отправлены ли они.

- 8.1.86 Был водворен в очень холодный карцер на 10 суток за то, что при появлении нач. Пермского СИЗО Волощенко я не взял руки за спину, хотя согласно правилам не обязан был это делать.  
Условия содержания в карцере чудовищны. Не дают умываться, не выдают туалетной бумаги. Выдают только поллитра кипятка в день. Нельзя даже убрать камеру: не дают ни веника, ни тряпки. Очень холодно. Дали рваную маленькую телогрейку, но она не спасала от холода. От холода не смог проспать и часа.
- 10.1.86 Объявил голодовку протеста против незаконного водворения в карцер и требуя Библию, молитвослов в камеру; против гонения на РПЦ.
- 19.1.86 В празднование Крещения Господня, Богоявления Иисуса Христа приостановил голодовку на два дня.
- 21.1.86 Продолжил голодовку. Неоднократно угрожали за голодовку посадить в карцер.
- 25.1.86 По актам кап. Шалыгина, за отказ садиться на корточки в коридоре и пойти полуголым в баню, водворен в карцер на 8 суток.
- 29.1.86 Приостановил голодовку в тяжелых условиях карцера. Голодовка длилась 16 суток. (Заставляют, даже силой, садиться на корточки, руки за спиной во время обысков).
- 5.2.86 Возобновил голодовку протеста против возбуждения против меня уг. дела по ст. 188-3, ч.2, как продолжающегося гонения на РПЦ; во время обыска сломали черенок ложки до основания.
- 27.3.86 Водворили в карцер на 7 суток за лезвие бритвы, найденное в камере.
- с 28.3.86 Объявил голодовку.

Таков список основных фактов преследований, голодовок, протестов. Кроме этого, за 7 лет не имел ни одного длительного свидания (лишался), только одно короткое (2 часа в июле 82г.); лишен всех посылок; лишался отоварок, т. е. права приобретения продуктов питания — 29 раз. Суммарно — 659 суток голодовок за Библию (до марта 86г.) и 411 суток карцера; 3 ПКТ.

YMCA — PRESS  
11 rue de la Montagne - Ste-Geneviève  
75005 Paris

УНИКАЛЬНЫЙ АЛЬБОМ

**РУССКИЕ  
ПРАВОСЛАВНЫЕ  
И ЕРАРХИ**

**ИСПОВЕДНИКИ И МУЧЕНИКИ**

Основан на двух источниках:

— альбоме фотографий, пересланном на Запад диаконом Владимиром Русаком (ныне арестованным).

— и многотомном словаре русских епископов XX века, составленном митр. Мануилом Лемешевским (проведшим четверть века в ГУЛаге).

130 фотографий — 270 кратких биографий

Цена до 15.1.1987 : 100 фр.  
(после — 130 фр.)



СОДЕРЖАНИЕ

От редакции. На кочке — Н. Струве ..... 3

БОГОСЛОВИЕ И ФИЛОСОФИЯ

О молитве — Архим. Софроний (Сахаров) ..... 5

О таинстве исповеди — Прот. Георгий Бенигсен ..... 19

■ Христианство на Западе

СЕРЕН КИРКЕГОР (1813-1855)

Серен Киркегор в русской литературе — Л. Чертков ..... 27

Отрывки из дневника 1847г. — С. Киркегор ..... 55

Киркегор — Н. Егоров ..... 83

СОБРАТИЕ

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стихи — Елена Пудовкина (Ленинград) ..... 95

— Исаак Розовский ..... 100

Глава 212 из "Марта Семнадцатого" (Узел III)

— А. Солженицын ..... 102

Два "акмеизма". К истории поэтической дискуссии

о творчестве Фра Беато Анджелико — И.Ф. Мартынов ..... 108

В. Ходасевич и В. Набоков — Н. Струве ..... 123

По поводу статьи о "Вольфиле" — В.Я. Миклашевский ..... 129

СУДЬБЫ РОССИИ

■ ЛЕПТА (Журнал в журнале)

От составителей ..... 135

О покаянии — о. Иоанн Кронштадтский ..... 137

● Свидетельство жизнью

О двух подвижниках — Из письма архим. Иакова ..... 153

Анзерское чудо ..... 157

Отец Сергей ..... 164

● Пастырство

О малом доброделании — И. .... 174

Из проповеди — архим. Таврион Багоцкий ..... 180

● Из забытого

Указ 1919 года ..... 187

Ложь — С. Зарин, Г. Прохоров (1905 г.) ..... 193

● Размышления

Главы из книги "Основные вопросы современной

христианской апологетики" — Н.Н. Фиолетов ..... 200

Возрождение, оживление или пробуждение? — А. Бутаков ..... 225

● Рецензии

"Приходящие в Церковь" В. Зелинского — В. Яковлев .. 251

"Беседа" №1-2 — Б. Медем ..... 256

■ Преследования верующих в СССР

Христианские Церкви Запада в защиту христиан

Советского союза ..... 265

Помогите Павлу Проценко ..... 267

Приговор о. Владимиру Русаку ..... 269

Крестный путь Александра Огородникова ..... 270

SOMMAIRE

*A nos lecteurs* – N. Struve ..... 3

THEOLOGIE, PHILOSOPHIE

*La Prière* – Archim. Sophrony Sakharov ..... 5  
*Le sacrement de Pénitence* – P. Georges Benigsen ..... 19  
*S. Kierkegaard dans la littérature russe* – L. Tchertkov ..... 27

LITTERATURE ET VIE

*Poèmes* – Elena Poudovkina et Isaac Rozovski (URSS) ..... 95  
*«Mars 17» (Chapitre 212)* – A. Soljénitsyne ..... 102  
*Deux "acméismes"* – J. Martynov (URSS) ..... 108  
*V. Khodasevitch et V. Nabokov* – N. Struve ..... 123

DESTINEES DE LA RUSSIE

*Publication intégrale du N°1 de la revue "samizdat"*

LEPTA (Contribution) :

La repentance (P. Jean de Cronstadt), Deux ascètes (Archim. Jacob),  
 Le miracle de l'île Anzer, Sermon (Archim. Tavrión), Le Mensonge  
 (S. Zarine, G. Prokhorov), Chapitres apologétiques (N. Fioletov),  
 Renaissance religieuse ou réveil? (A. Boutakov) ..... 133

*Répression des chrétiens en URSS*

(P. Protsenko, diacre V. Roussak, Alexandre Ogorodnikov) .. 265

# ВЕСТНИК

И з д а н и е

"Русского Студенческого Христианского Движения"

ПРЕДСТАВИТЕЛИ "ВЕСТНИКА"

В Америке — East :

Mrs Elisabeth Dorman, 321 Varick St., Jersey City, N.J. 07302, USA.

— West :

Mrs Olga Hughes-Raevsky, P.O. Box 1207, Berkeley Ca 94701, USA.

В Канаде :

«Parish News», 1175 A rue de Champlain, Montreal P.Q. H2L 2R7.

В Англии :

«Aid to the Russian Church» (Miss Ellis), Schoolhouse,  
 Heathfield Rd, Keston, Kent.

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.