

LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

154

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 154

III - 1988

*Édité par l' Action Chrétienne des Etudiants Russes*

Редакционная коллегия:

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

Ответственный редактор: Н.А. Струве.

**ВЕСТНИК Р.Х.Д.**

Условия подписки на 1989 год (3 выпуска) :

Франция . . . . .	240 фр.
Другие страны (Sea Mail) . . . .	270 фр.
(AIR MAIL) . . . . .	320 фр.

Цена отдельного номера : 80 фр. / 15 долл.  
(без пересылки)

«LE MESSENGER»  
CP: № 23-601-57 U Paris).

0000697к/х

Е  
ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

«LE MESSENGER», A.C.E.R.,  
s. F. (tél. 42.50.53.66).  
Paris - kita STRUVE.

**LE MESSENGER**

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

**ВЕСТНИК  
РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ**

**154**

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

0000697к/х

**ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА**

От редакции

### К 70-летию Александра Солженицына

70-летие Солженицына чуть не совпало со стремительным возвращением его творчества на Родину. Долго, несмотря на двухгодичную гласность, имя Солженицына оставалось под запретом. Лишь поздней весной 1988 г., под напором снизу (или недосмотру сверху?) оно стало мелькать в печати, а потом прозвучало с победной силой на страницах "Книжного Обозрения". Вопреки перехвату писем и телеграмм, редактору "Нового Мира" С. Зальгину удалось войти в контакт с писателем и получить от него разрешение печатать его произведения при условии, что "Новый Мир" начнет с подборки глав из "Архипелага ГУЛага". Условие это было принято редакцией, на обложке 10-го номера дано объявление о скором печатании "произведений Солженицына" (без упоминания точных названий), но прямым звонком из ЦК, минуя редактора, сверстаный номер был остановлен, обложка содрана и перенабрана... А 9-го ноября последовал окончательный (но, как всегда, телефонный) запрет печатать что-либо Солженицына. Набор "Нобелевской лекции", подготовленный в "Новом Мире" к юбилею, был рассыпан. Коса нашла на камень. Теленок опять оказался опасен дубу...

Хоть и обидно, что опять на неопределенный срок отодвигается встреча между Россией и ее самым большим писателем, да что писателем! — с ее совестью (впрочем, одно от другого неотделимо: как наука, так и литература без совести лишь гибель для души), но нельзя не видеть в этом запрете высшей похвалы Солженицынскому слову. Даже в эпоху гласности — в области литературы почти не знающей границы — Солженицын не разрешен.

Большей чести Солженицын не мог ожидать к своему юбилею: народная молва требует его реабилитации, права читать его, приглашает в члены Мемориала жертв репрессий; журналы наперебой стремятся его напечатать, а один даже успевает тиснуть — как знаменательно! — призыв "Жить не по лжи", а сверху приходит очередной, привешийся, но все такой же действенный за 70 лет приказ: не разрешен!

Copyright © Le Messager. Paris 1988

COMMISSION PARITAIRE  
N° d'inscription 620 16

8891 - 111

Солженицыну запреты не страшны. Всей своей судьбой он показал, что писателем он был и будет вопреки всему, и славе — а познал он ее дважды: и в хрущевскую оттепель на родине, и в брежневский застой, за границей, — и бесславию, в тиши рязанских просторов или в глуши вермонтских лесов...

К Солженицыну понятие "слишком поздно", то и дело в связи с тем или другим именем мелькающее в советской печати, не применимо. Мешая автору "Архипелага ГУЛага" испытывать сердца людей, власть наказывает лишний раз и без того обокраденную Россию... наказывает и самое себя, поскольку этим выдает, что жить не по лжи она не может.

Александр же Солженицыну, к 70-летию жизни и к приближающемуся 15-летию его изгнания, выразим благодарность за то, что он являет нам сегодня, как и вчера, мерило правды, и пожелаем много лет здоровья и писательского труда.

Никита Струве

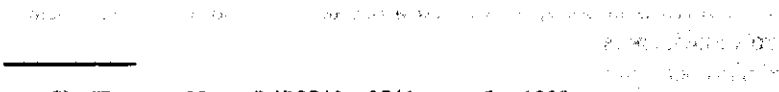


## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



### О ДОСТУПНОСТИ БОГОСЛУЖЕНИЯ

Если, как можно надеяться, русской Церкви будет дана возможность не только выживать в искусственном гетто, но и распространяться, миссионерствовать, то перед ней неминуемо встанет (уже становится) вопрос о формах ее свидетельства перед обмирщенным и религиозно обескультуренным миром. Одной из этих форм является богослужебный язык в самом буквальном смысле (хотя он неотделим и от более широкого вопроса приспособления к приходским нуждам монастырского богослужения). Вопрос языка очень нелегкий, как по существу (церковнославянский язык близок к русскому и почти в одинаковой мере понятен и непонятен), так и психологически (всякие изменения в этой области вызывают большое сопротивление). Но он был поднят еще до революции, в частности, вилениским духовенством, и, хотя его скомпрометировали своим радикализмом и цинизмом живоцерковники, от него в наши дни не уйти (сербская церковь, например, уже перешла почти целиком на живой сербский язык). На конференции о Тысячелетии в Ленинграде вопрос о языке затронул архиеп. Смоленский Кирилл (Гундяев), с крайней осторожностью, ограничиваясь лишь изложением противоположных точек зрения.\* Ниже мы печатаем ряд материалов разных времен, с целью возобновить и расширить дискуссию: предисловие свящ. Адаменко к нижегородскому редчайшему изданию 1924г. перевода всех трех литургий на русский язык (следует отметить, что предложенные им



\*) "Русская Мысль", №3740 и 3741, сентябрь 1988г.

реформы практически осуществлены в православных церквях на Западе); чрезвычайно взвешенную статью Г.П. Федотова о церковно-славянском и русском языке, появившуюся в "Пути" перед Второй мировой войной и оставшуюся незамеченной; наконец — ответы современных русских верующих в Советском Союзе на поставленные им вопросы о жизни приходов. Мы надеемся, что и читатели "Вестника" включатся в эту дискуссию, столь существенную для будущего православной Церкви в России.



Свящ. В. АДАМЕНКО

### [ О ДОСТУПНОСТИ ЦЕРКОВНОЙ СЛУЖБЫ ]

Соль — хорошая вещь: но если соль потеряет силу, чем исправить ее? Ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают ее. Кто имеет уши слышать, да слышит!

Соль — добрая вещь: но если соль потеряет силу, чем исправить ее? Ни в землю, ни в навоз не годится; вон выбрасывают ее. Кто имеет уши слышать, да слышит!

(Лук. 14, 34)

Сила солёности христианина в благодати, подаваемой ему в таинствах, и вообще в молитвенном общении со Христом, особенно общественном. Как железо, вынутое из огня, быстро остывает и вновь, вложенное в огонь, быстро накаливается, так и душа, чувствуя благодатное прикосновение Христа к своей холодности и немощности, вновь и вновь приобретает способность священного горения любви и служения Богу и ближним. Храм Божий является тем горном, в котором постоянно накаливается неподатливое железо нашей души, накалившись же, становится покорным руке Божественного Ковача; каменное сердце делается плотным и становится скрижалю мягкого тающего воска, способной воспринимать письма Божественного Духа. "Стояще в храме, на небеси стояти мним", земная храмина разрушается, и человек облекается в нового, небесного и соединяется со Христом. Храм — это Силоамская купель, в которой и не однажды в год, и не первый только входящий, но тысячи и миллионы верующих душ вновь

и вновь ежедневно получают исцеления от своих немощей, и едва ли мы ошибемся, сказав, что главная причина "обуяния" соли христианской души в том, что горн остывает, перестает работать правильно. Это горе, касающееся нас, христиан, а вместе и горе всего человечества, которое, теряя "удерживающую" его от нравственного разложения солёность, становится духовным трупом, к которому со всех сторон слетаются легионы орлов-демонов: гордости, черствости, эгоизма и иных страстей...

Угасает огонь, сгущается мрак, слетаются "нетопыри" и "летучие мыши". Пока не поздно, нужно исправить горн. Но как его исправить? Как умолить Божественного Ковача, чтобы послал Он Духа Своего раздувать потухающие угли, чтобы вновь потекли струи расплавленного золота — вечного Его слова, охлаждающие пламень "Вавилонской печи"? Нужно очистить горн от шлака многовековой небрежности, от копоти и пыли рутины; пришедшие в ветхость меха обновить; нужно вернуть Храму его хотя и древнее, но никогда не ветшающее, в своей божественной сущности, благолепие. Выработавшаяся у нас рутинность богослужения сделала то, что храм перестал давать пищу живой душе, поэтому — ум с мало-мальски развитыми духовными запросами уже вынужден искать себе пищу на стороне, чем и объясняется колоссальный рост сектантства и неверия. *Нужно вернуть душе христианина постоянное живое общение с Живым Христом в таинствах и молитве.*

Таинства, особенно святой Евхаристии, нужно сделать более доступными, молитву более понятной. Необходимо вернуться к древнехристианскому постоянному евхаристийному общению, нужно внедрить в сознание верующих, что жизнь во Христе невозможна без частого приобщения Его Святого Тела и Крови. Литургию, а также и все богослужение нужно сделать понятным, приблизить к нему народное сознание. Для его оживления, доступности и действенности мы считаем целесообразным предложить следующие средства:

1. Открытие Царских врат и перенесение богослужений, кроме литургии (особенно в больших храмах, поскольку возможно), на середину храма, на специально для сего устроенное возвышение, а также чтение св. Евангелия, Апостола и Паремий непременно лицом к народу.

2. Введение общепонятного русского языка вместо малоопытного славянского, и вместе с тем неторопливость и внятность чтения и пения.

3. Разумную полноту в чтении и пении, особенно псалмов, как величайших даяний Св. Духа, положенных св. отцами в основу богослужения, имеющих важнейшее символическое значение; разумное, но не переходящее границ сокращение же допустимо в числе стихир канонов и псалмов кафизм.

4. Широкое применение народного пения и чтения, непременно на середине храма — взамен наемных хоров и шаблонных преступно-горопливых тчетцов, прячущихся от молящихся в углы клиросов, это даст возможность верующим едиными устами и единым сердцем прославлять в храме своего Творца и, изучив церковные молитвы и песнопения, нести хвалу Божию в свои дома.

5. Чтение вслух всех так называемых тайных молитв (всенощной и литургии), как заключающих в себе основной смысл богослужения и силу дерзновения пред Богом, без которых произнесение ектений и возгласов является лишенным смысла, безжизненным остовом, скрывающим от молящихся истинный смысл совершающегося.

6. Живая проповедь слова Божия или, по крайней мере, чтение и изъяснение его во время богослужения или, непосредственно после него, устройство бесед, диспутов и пр., с привлечением к деятельному участию в них способных к тому мирян.

7. Соблюдение этих условий возвратит богослужению его древнюю действенную силу и красоту, особенно, если все великие даяния Св. Духа: православные молитвы, стихиры и каноны будут переведены вдохновенным переводом на общепонятный разговорный русский язык. На это, думается, должна быть направлена вся энергия порывающихся к церковному творчеству, ибо прежде, чем строить новое, целесообразнее было бы извлечь из-под спуда древнее, но никогда не стареющее; новое же только на основе этого древнего может рассчитывать на некоторую жизненность; только черпая из этой неоскудевающей сокровищницы, мы научимся различать истинно ценное от легковесного и минутного.

8. Кроме того, настоящий момент настоятельно требует усиленной молитвы о сохранении Церкви от ереси, расколов, заблуждения и неверия, что может быть совершаемо по известному чину "об обращении заблудших", вставкой на своем месте (мирной и сугубой ектении) соответствующих прошений и коленопреклоненной молитвы. Еще необходимо, согласно завету апостола Павла (1 Тимоф. 2, 4), молиться за власть, что особенно важно при

современном положении (Вар. I; 2-12 и Иер. 29, 7). Тогда "милость и истина встретятся, правда и мир облобызуются... и Господь даст благо, и земля наша даст плод свой" (Пс. 84; 11-13).

9. Желательно было бы также, постоянно помяная страшные слова Господни "Дома Отца Моего не делайте домом торговли" (Иоанн. 2, 16) и "Вертепом разбойников" (Матф. 21, 13), устранить из храма всякое понятие о таксах на "заказные" обедни, молебны, панихиды, сорокоустные и годовые поминовения и проч., а предоставить все дело добротности верующих. Особенно же следовало бы, раз навсегда, отменить всякие награды и знаки отличия, как то: "митро", "архи", "прото", скуфьи, камилавки, митры (1 Кор. 11; 4, 7), набедренники, палицы, различие крестов и проч., как не имеющие оправдания пред словом Божиим и каноническими правилами. Не говоря уже о том, что все эти чело-веческие привносы слишком возбуждают страсти честолюбия и зависти и тем загрязняют нетленную чистоту и святость Божьего дела; они, вредя простоте нравов во Христе, вредят и истинному благолепию богослужения, которого истинная сила и красота в той же простоте, ибо внешнее должно соответствовать внутреннему. Можно допустить некоторые из них не как награды, а как звание по должности служения и как священные предметы, употребляемые священнослужителями при богослужении и вне его, как это и есть в некоторых других церквях.

Истовость и разумность богослужения не замедлит дать результаты. "В самих себе будем иметь свидетельство о дивных делах Бога живого, вселяющегося и ходящего в своих рабах" (ср. 2 Кор. 6, 16). На себе познаем мы силу слова: "Если служение смертоносным буквам, начертанное на камнях, было так славно... то не гораздо ли более должно быть славно служение духа?" (2 Кор. 3, 6-7). Аминь.

#### О чтении литургийных молитв вслух

"Как в предшествовавшее время, так и в III веке *все молитвы читались вслух*". (Собрание древних литургий восточных и западных с переводами на русский язык, составлен редак. "Христианское чтение", изд. при С.-Петербург. Дух. Акад., 1875 год, выпуск 1, стр. 10).

"Молитвы, совершаемые в литургии, у древних читаемы были священником не тайно, как ныне; но во услышание всего народа. Ибо при заключении каждой ектении возглашает дьякон: "премудрость!" Сие возглашение явно показывает, что люди должны себя

только приуготовить к слышанию чего-либо важного; но в сем месте иного, ни в древних, ни в нынешних литургиях не обретається, как только сии священнические молитвы”.

(Историч. догматич. и таинствен. изъяснение на литургию. Собран. проф. Иваном Дмитревским. Изд. четвертое. Москва, 1856 г. § 75, стр. 220).

#### Законоположение императора св. Иустиниана

(529 г. по Р. Х. Память 14 ноября)

“Повелеваем всем епископам и пресвитерам не в молчании (тайно), но с возгласием, во услышание православного народа Божественное возношение (Евхаристию) совершать, чтобы тем души слушающих к большему восстановлены были умилению и славословию Божию. Тако бо и божественный Павел учит, говоря: “если ты будешь благословлять духом (тайно), то стоящий на месте простеца как скажет “Аминь” при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь. Ты хорошо благодаришь, но другой не назидается”. (1 Кор. 14; 16-17). “Сих убо ради, прилично есть, чтобы святое возношение и прочие молитвы с возгласом от святейших епископов и пресвитеров произносимы были Богу нашему Иисусу Христу со Отцем и Святым Духом”. (Кодекс. Иустиниановских “Новых заповедей”, гл. 137).

“Подобает во-первых, по беседах епископских, особо творити молитву об оглашенных, а по исшествии оглашенных, быти молитве о кающихся: когда же и сии приидут под руку, и отыдут, тогда совершать молитвы верных три: едину, т. е. первую, в молчании, вторую же и третью с возгласием исполнять... и тако совершать святое Приношение”. (19 правило св. Лаодикийского Собора).

“Возношение Евхаристии дело общее, ибо не один только священнодействующий благодарит, но и весь народ... И что тут удивительного, что вместе с священнодействующим говорит народ, когда он даже с самими херувимами и горними силами сообща возносит их священные песнопения”. (Иоанн Злат. 18 беседа на 2 коринф.).

#### О богослужении на родном языке

“Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их”. (Пс. 18; 4).

“Кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу, потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом... Если... стану говорить на незнакомых языках, то какую принесу вам пользу?... И бездушные вещи, издающие звук, свирель или гусли, если не производят отдельных тонов, как распознать то, что играют?... И если труба будет издавать неопределенный звук, кто станет готовиться к сражению?”

Так, если и вы языком произносите невразумительные слова, то как узнают, что вы говорите? Вы будете говорить на ветер... И если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец и говорящий для меня чужестранец. Ибо когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода. Что же делать? Стану молиться духом, стану молиться и умом; буду петь духом, буду петь и умом. Ибо если ты будешь благословлять духом, то стоящий на месте простолюдина как скажет: “Аминь”, при твоём благодарении? Ибо он не понимает, что ты говоришь. Ты хорошо благодаришь: но другой не назидается. Если вся Церковь сойдется вместе, и все станут говорить незнакомыми языками, и войдут к вам незнающие или неверующие; то не скажут ли, что вы беснуетесь? Поэтому в Церкви хочу лучше сказать пять слов умом моим, чтобы и других наставить, нежели тысячу слов на незнакомом языке. (1 Кор. 14; 2, 6, 7, 9-11, 14-17, 23, 19).

“Радуйтесь, святые равноапостольные Кирилле и Мефодие, заповедавшие славить Бога на всех языках. Радуйтесь, завещавшие совершать службу Божию каждому на своем языке”. (Из акафиста 6 и 12 Икоса. Память 11 мая).

“При составлении настоящего служебника, по завету св. апостола Павла, мы руководились любовью от чистого сердца, при доброй совести и нелицемерной вере (1 Тимоф. 1, 5), к родному православию и православному русскому народу, чтобы дать последнему богослужение на родном ему языке, целостность и полноту общественной молитве чтением вслух так называемых тайных молитв; вместе с тем, мы не стеснялись также вводить молитвенные прошения на различные всем людям нужды, на что дает нам право славянский служебник, где в литургии на проскомидии

и после пресуществления Святых Даров диакону и священнику предоставляется право молиться за кого хотят, живых и умерших, и повсеместная практика священнослужителей, вводящих прошения на различные случаи. Мы также не считали погрешностью вводить вставки в некоторые молитвы для осмысленности и полноты и в этом имеем подтверждение из практики благоговейных сынов Церкви, вносивших в сокровищницу богослужения много составленных ими молитв, песнопений и прошений, чего Мать-Церковь не только не отвергала, а с любовью принимала, на протяжении своего существования до настоящего времени. Об этом хорошо свидетельствует известный русский литургист проф. И. Дмитриевский следующими словами: "Литургия Василия Великого и св. Златоуста не совсем в таком виде вышли от них самих, в каком ныне у нас находятся; но в некоторых местах, как порядок их перемен, так и вновь некоторые молитвы, песни и обряды, по открывающимся благопотребным в церкви к тому обстоятельствам, прибавлены и внесены последующих веков учителями". (Изяснение на литургию Ив. Дмитриевского. Изд. 4-е, 1856 г., стр. 46). А по словам св. Григория Двоеслова, "в единой вере ничего не вредит святой Церкви разнообразность обыкновений". (14 посл. к Леандру). Как благословит Господь Бог наше начало, да будет в сем Его святая воля, ибо если Он не созиждет дома, напрасно трудятся строящие (Пс. 126: 1), и хотя сердце человека обдумывает свой путь, но Господь управляет шествием его (Прч. 16; 9).

Если же труд наш окажется несовершенным и подвергнется неумолимой критике, то и в этом случае мы не будем скорбеть и раскаиваться, ибо уверены, что он возбудит дух ревности мудрейших и опытнейших сынов Церкви к дальнейшей и широкой разработке начатого нами Божьего дела и тем наша цель будет достигнута, хотя бы и после нас. Такую уверенность мы имеем в Боге, чрез Христа, от Которого свыше, как Отца Светов, нисходит всякое даяние доброе и всякий дар совершенный (2 Кор. 3; 4 и Иак. 1; 17). Царю же Веков, Неплечному, Невидимому, единому в Троице, Премудрому Богу, побудившему нас на сию скромную лепту, честь и слава в Церкви во все роды от века до века. Аминь".

II.-Новгород. Церковь св. пророка Илии

1924 г. 15 апреля.

Г. ФЕДОТОВ

## СЛАВЯНСКИЙ ИЛИ РУССКИЙ ЯЗЫК В БОГОСЛУЖЕНИИ

Вопрос о сравнительных преимуществах славянского или русского языка в богослужении, поставленный на очередь в русской церкви, имеет несколько сторон. Не может быть и спора о том, что религиозная точка зрения должна иметь решающее значение в этом выборе. Однако религиозная сторона языковой проблемы не однозначна. Можно указать по крайней мере на три ее аспекта. Для миссионера-проповедника, стоящего перед задачей евангелизации раскрещенной Руси, славянский язык является большим препятствием. Сейчас, благодаря культурному разрыву, совершенному революцией, славянский язык не только для народа, но и для новой интеллигенции утратил и ту долю понятности, которой он, бесспорно, обладал доселе. Оставить от богослужения для мирян только музыкальную и иконографическую красоту — это значит отказаться от Кирилло-Мефодиевского предания, живого предания, — того, которое вдохновляло в XIV веке св. Стефана Пермского в его литургическом подвиге. Это значит стать самим на почву трехязычной (или четырехязычной) ереси, с которой боролись славянские первоучители. Это значит, одним словом, вернуться к католической (вернее, латинской) традиции — в то время, когда само католичество перерастает латинство и во имя вселенскости отказывается от языковой унификации.

Другая сторона религиозной проблемы, благочестивый консерватизм, подсказывает обратное. Трудно рушить предание, тяжело ломать священное слово, завещанное от предков. Московские люди когда-то готовы были умирать за единый аз. Не будучи старообрядцем, нельзя не чувствовать и теперь — а, может быть, особенно теперь, в потоке быстро бегущей, раздражающей, чаще всего суетной новизны, — как тесно с религиозным умилением литургии связывается сознание тысячелетней твердости, нерушимости этого обряда, этого словесного выражения. Та же самая революция, которая ставит миссионерскую задачу перед Церковью, обостряет в Церкви охранительные тенденции. Протопоп Аввакум сейчас убедительнее для многих св. Кирилла и Мефодия.



Есть и третья сторона в религиозной проблеме славянского языка, — быть может, самая глубокая: литургико-мистическая. Литургия есть не только оглашение, не только молитва, но и одеяние мистерии. Чувство тайны, окружающей тайнодействие, могущественно поддерживается таинственностью языковой его оболочки. Слова, отрешенные от повседневности, помогают "всякое житейское отложить попечение". Магия слова окрыляет дух и возносит его в высшие сферы: "горе имеем сердца". В этом отношении славянский язык для нас, разделяя качества латинского для католического мира, имеет преимущество перед ним: он прикрывает тайну, не закрывая ее совершенно; он темен, не будучи непонятным; наполовину свой, наполовину чужой язык, он лучше всего опосредствует переход в иной план бытия.

Не трудно видеть, что это последнее — и самое важное — религиозное преимущество славянского языка покоится на некоторых эстетических его ценностях: как средства художественной магии. Та же эстетическая оценка господствует и в других, не религиозных, а чисто культурных позициях защиты славянского языка. Этот язык для нас источник живой, вдохновляющей поэзии. Он постоянно обогащает, оплодотворяет язык русский. С забвением его самое понимание русской поэзии и даже художественной прозы потерпело бы жестокий ущерб. Так сохранение славянского языка диктуется и высшими интересами русской культуры.

Признавая всю силу этих аргументов, мы в настоящей статье делаем попытку разобраться, с чисто эстетической стороны — и только с этой, — в достоинствах и недостатках церковно-славянского языка: расчленив и разграничив некоторые вещи, чересчур слитые в обычном восприятии. Не претендуя исчерпать эту поистине неисчерпаемую тему, мы предлагаем лишь ряд отдельных наблюдений, которые могли бы послужить материалом для будущего суждения русской Церкви по этому весьма деликатному для нее вопросу.

## I

Прежде всего признаем безоговорочно высокую красоту и силу славянского языка, как он дан нам во всем комплексе священных книг: и в переводе Библии, и в богослужбном круге. Чтобы убедиться в достоинствах этого языка, достаточно сравнить привычный славянский текст псалма с переводом его, печатающимся в русской Библии.

Живый в помощи Вышняго  
в крове Бога небесного водворится.  
Речет Господеви: заступник мой еси и прибежище мое,  
Бог мой, и уповаю на Него.  
Яко Той избавит тя от сети ловчи и от словесе мятежна.  
Плещма своима осенит тя, и под криле Его надешися.  
Оружием обыдет тя истина Его... (Пс. 90).

Живущий под кровом Всевышнего  
под сению Всемогущего покоится.  
Говорит Господу:  
"Прибежище мое и защита моя,  
Бог мой, на которого я уповаю".  
Он избавит тебя от сети ловца,  
от губительной язвы.  
Перьями своими осенит тебя, и под крыльями Его будешь безопасен;  
щит и ограждение — истина Его.

Без преувеличения можно сказать: это небо и земля. Из сферы высокой поэзии мы сразу вступаем в область подстрочника, быть может уясняющего смысл трудного текста, но убивающего его душу.

Все русские поэты, начиная с Ломоносова — через Державина, Пушкина и Тютчева — признавали высокий стиль славянского языка и им обогащали свой собственный, даже при господствующей склонности к реализму и просторечию (Пушкин). После известного упадка славянской стихии во второй половине XIX века, поэзия символизма вновь обрела ключ к тайне славянского слова. Утонченники и александрийцы, воспитанные на эллинизме, Вяч. Иванов и о. Павел Флоренский разрыли занесенные песком ключи славянской поэзии. Они же заставили нас почувствовать прозрачность славянских покровов, сброшенных на греческое слово. Переживание славянской стихии в свете греческой, и притом древнегреческой, которая, не умирая, течет в глубине византизма, — это совершенно новый для нас опыт, сильно укрепивший позиции славянизма.

Но вместе с тем этот опыт славянского эллинизма вскрыл для нас с большей ясностью языковые корни его очарования. В самом деле, что такое церковно-славянский язык, и на чем покоится его преимущество перед русским? Есть ли это совершенно особый, по природе богатый язык, по отношению к которому наш родной русский занимает положение бедного родственника? Конечно, нет. Сравнение с латынью католической Церкви поможет уяснить всю парадоксальность славянской эстетики.

Латинский язык, в пору перевода на него греческой Библии, был языком великой культуры, почти равной своей эллинской

сестре: во всяком случае, развивавшейся в органической связи с ней и давно уже, со времен Энниев и Сципионов, переливавшей свою бронзу в греческом тигеле. Перевод с греческого на латинский — дело легкое и естественное, хотя, как и всякий перевод, кое в чем обедняет подлинник. С латынью, языком великого культурного мира, не могло, конечно, выдержать сравнения ни одно из германских или кельтских наречий, на которых миссионеры Рима несли свет Христов. Латинский язык был и остался — до XVIII столетия — вне конкуренции, как язык не только молитвы, но и культуры. Молиться-то можно было и по-немецки, но мыслить — долго, до Лейбница и Канта, можно было только по-латыни.

Славянский язык не был языком культурного народа — в момент перевода на него священных книг. Он был языком если не дикарей, то варваров, представлявшим огромные трудности для передачи "тонкословия греческого". Не будучи языком высокой культуры в IX-X вв., он не стал им никогда и впоследствии, благодаря примитивизму как древней Руси, так и балканских народов. Оставаясь языком богослужебным, проповедническим и в широком смысле слова дидактическим, он не был ни языком мысли, ни языком поэзии. Все те художественные прожилки и даже целые художественные памятники, которые мы ценим в древнерусской литературе — в летописях, в "Слове о полку Игореве", в посланиях Грозного, житии Аввакума — обязаны своей ценностью как раз торжеству русской стихии над славянской. Мы безошибочно откликаемся на каждое меткое и острое русское слово, которое пробивает кору условного и вялого славянизма. С XVIII века русский язык стал великим культурным языком: языком мысли и поэзии. Без ложной гордости мы можем ставить его в ряд с классическими языками мировой культуры. Славянский язык остался, при всех своих исторических изменениях, в основном тем же самым языком варварского болгарского народа, каким застал его св. Кирилл. Наш парадокс заключается в том, что язык варварского (в IX веке) народа остается языком утонченной литургической красоты, а язык великого русского народа — в XX веке — все еще непригоден к восприятию греческой поэзии. Как объяснить эту загадку?

Объяснение состоит в следующем. Всякий переводчик Библии на язык первобытного народа, в сущности, не переводит, т. е. не вкладывает новое содержание в готовые формы языка, а заново

создает язык, заново чеканит из скудных наличных элементов множество новых слов для выражения отсутствующих в языке идей и даже ломает грамматические формы старого языка ради более точного, т. е. буквального соответствия слову Священного Писания. Этот буквализм в славянских переводах пошел так далеко, что новый церковнославянский язык оказался чисто греческим в своем синтаксисе, наполовину греческим — в семантике, т. е. в значении слов, и в сильной степени огреченным в сложных словообразованиях. От славянского осталась только — и то не вполне — этимология, да первичный словарный материал болгарского македонского наречия.

Так составленный язык с самого начала был и остался языком искусственным, ни вполне живым, ни вполне мертвым. Он никогда не был совершенно понятен для народа, но никогда не был и совершенно непонятен для него. На Руси, где болгарский словарь и морфология явились вторым чуждым элементом, наряду с греческим, расстояние между живой речью и языком Церкви еще более возросло. Но близость этого искусственного языка к народному помешала его собственному самостоятельному существованию. На этом языке никогда никто не говорил, и уж конечно не думал. Люди церковного мира говорили между собой по-русски, с примесью славянизмов, как говорят и теперь. В этом огромное отличие от средневековой латыни, которая была живым языком для всего образованного общества. Еще и в наши дни по-латыни пишут и говорят в католических школах, — а, следовательно, хотя бы отчасти, думают. Оттого этот язык, в своем глубоко отличном от классической древности бытии, оставался способным к выражению и тонкой мысли, и высокой поэзии. Язык св. Бернарда Клервосского — чудесный язык, совершенно свободный, гибкий и сильный, не уступающий языку бл. Августина. Но, когда русский книжник брался за перо, он мучительно выдавливал из себя фразы на языке, на котором он никогда не говорил, слова которого были ему близко знакомы, — даже интимно дороги в связи с молитвой, — но грамматические формы которого оставались мертвым бременем. Язык не окрылял его вдохновения, а сковывал его. В каждой строке он сползал невольно с непривычных ему ходуль на родную землю, писал неуклюжим, гибридным языком, которого сам стыдился, и одерживал словесные победы только там, где русская стихия, прорываясь, ломала чуждые ей формы. Чем учнее, тем мертвее, чем

неграмотнее, тем выразительнее. Таков странный закон древнерусской письменности.

Это показывает, что церковнославянский язык, во всяком случае на Руси, имел не вполне реальное, а как бы призрачное существование. Он жил, как язык переводный, на котором нельзя было создать ничего оригинального. Но именно этой призрачности своей он обязан, с нашей современной точки зрения, некоторыми из своих художественных достоинств. Эти достоинства можно объединить в одну из трех следующих рубрик:

1. Церковнославянский язык абсолютно прозрачен для выражения красоты греческого. Прозрачен — потому что призрачен. Потому что собственная живая плоть не является препятствием, твердым телом, задерживающим чуждое лучеиспускание. Любой школьник в наше время, позволивший себе с такой рабской буквальностью переводить с чужого языка на родной, получил бы суровый выговор. Буквализм есть величайший грех переводчика. Живой язык не допускает насилия над собой. Но в том-то и дело, что славянский язык — не живой язык, и позволяет над собой все. Вслушиваясь в славянские песнопения, поскольку мы в состоянии уловить их смысл, мы оказываемся погруженными в чисто греческую языковую стихию. Правда, для понимания этого факта необходим минимум филологической культуры. Не только народ, но и большинство образованного русского общества лишены этой культуры и не имеют ключа к греко-славянской музе. Оговоримся, впрочем, что глубокое знание славянского литургического богатства, с помощью художественной интуиции, открывает иногда и для простых и неученых секрет потаенной греческой красоты.

На славянскую, вольную и бесформенную, стихию эллиско-византийская риторика накладывает сеть строгих, умных, сдерживающих линий. Греко-славянский гимн имеет всегда тонкий, изящный, часто изломанный рисунок, состоящий из параллелизмов, контрастов, соответствий и других фигур. Насыщенность, краткость, богатая намеками и обертонами смыслов, — такова самая общая формула греческой риторики. Возьмем несколько наиболее удачных славянских ее выражений.

Взбранной воеводе победительная  
Яко избавльшеся от злых благодарственная  
Восписуем Ти, раби Твои, Богородице.

Конечно, сила этого гимна для русского уха — главным образом в первой строке, где поет не греческая, а русская речевая мелодия. Но весь гимн держится греческой синтаксической логикой. Нужно лишь догадаться (а это не легко), что "победительная" и "благодарственная" (равно как и "злых") — суть самостоятельные (по смыслу существительные) формы, являющиеся прямым дополнением, и что значат они: "победную" и "благодарственную песнь". Тогда параллелизм выступает отчетливо: мы поем тебе победную песнь, как Воеводе, и благодарственную, как Избавительнице. Расстояние между определениями и определяемыми: "Воевода" и "Ти", "избавльшеся" и "раби", затрудняя понимание, держит фразу в железных тисках. Самостоятельность среднего рода прилагательных (во множественном числе) является одним из средств краткости и силы. Такие значительные речения, как "Святая святым", "Твоя от Твоих", "Да веселятся небесная" прямо не допускают замены существительными: вещи? достояние? силы?

Винительный с неопределенным, и особенно винительный с причастием немало содействуют сжатости и конкретной наглядности связи между предложениями. Дательный самостоятельный (соответствующий греческому родительному) облегчает сокращение придаточных. Двойной винительный, путем сокращения, часто усиливает энергию выражения: "Честнейшую херувим... Тя величаем". Весь гимн погиб бы, превратившись в прозу, если бы мы обрусил его, согласно с законами нашего языка: "Мы величаем Тебя, как..."

Но, конечно, эти частные синтаксические достоинства получают смысл на фоне основного: сложной четкости и строгости рисунка греческой фразы.

И наряду с этим — огромное богатство словарного содержания, пышных эпитетов, сложных словообразований, являющихся наследием эллинизма. Если некоторые из этих даров греческой риторики носят печать позднего, декадентского происхождения, то другие восходят к Гомеру и несут на наш славянский север цветы классической музыки. Так "боголепный" — напоминает о *θεοπρεπής* Илиады.

Заключаем. Во всем этом славянский язык лишь прозрачный покров греческой красоты. Он не заключает в себе никаких самостоятельных художественных средств. И, хотя он близко и рабски следует греческим оригиналам, он далеко не полно передает их силу. Часто темнота перевода губит изящество словесной ткани,

отяжеляет без нужды легкий полет греческого гимна. Отказавшись от стихотворного метра в передаче греческой поэзии, славянский перевод поставил себе очень тесные рамки в художественной выразительности.

2. Второе достоинство церковнославянского языка рождается произвольно, как функция языка русского. Это явление прекрасно изучено еще Ломоносовым. Те слова и речения славянского языка, которые не вошли в обиход русской разговорной речи, но остались связанными с кругом только религиозных идей и чувств, приобретают отпечаток особой торжественности. Во всех случаях, где русский язык дублирует славянское слово, оно этим самым относится к сфере "высокого стиля". Сам по себе "глагол" не благороднее "слова", "ризы" — "одежды", "пес" — "собаки", но присутствие в священном контексте освящает их. Это обогащение путем ассоциации. В момент своего возникновения на болгарской родине, церковнославянский язык не имел, конечно, никакой сакраментальной аристократичности. Но с годами и столетиями этот аромат благородства креп, подобно вкусу старого вина или патине древней меди. Эта патина густым слоем покрывает всю ткань славянской речи, сообщая ей — безразлично к ее содержанию и смысловым оттенкам — общую и однообразную окраску торжественного благолепия. Для русского уха славянский словарь — как золото церковных риз или иконных окладов: великолепный материал, созданный временем и историей — как бы самой природой — для передачи гимнической поэзии Византии. Распространяться об этом даже не стоит: нам всем слишком известен этот языковой феномен.

Заметим лишь, что и этот источник славянской красоты не самостоятелен и не присущ самому языку как таковому. Он является функцией языка русского и, вероятно, не существует в такой мере для современного болгарского языка. Но это дар истории нам, и мы не можем с легким сердцем выбросить его из нашего языкового наследия.

3. Последнее достоинство церковнославянского языка — в его музыкальной ритмике. Древние переводчики (хотя и не все) были людьми, прошедшими высокую риторическую школу, завещанную Византии поздней Грецией. Их ухо было очень чувствительно к музыкальному течению фразы. Потребности приспособления литургических текстов к греческим музыкальным распевам должны были усиливать эту органическую художественную тенденцию.

В большинстве молитв и особенно гимнов, хотя и без соблюдения стихотворной метрики, сохранено музыкальное равновесие фразы. Длинные или краткие слова, ударяемые или неударяемые слоги следуют один за другим не случайно, а создавая музыкальный ритм, если не прямо повторяющий, то напоминающий формы греческого стиха или греческой ритмической прозы. Эта музыкальная структура славянских переводов заслуживала бы особого исследования. Но и без всяких критических измерителей мы чувствуем стихотворный ритм в таком гимне, как

Христос воскрес из мертвых,  
Смертию смерть поправ  
И сущим во гробех живот даровав.

"Честнейшую херувим", "Святы́й Боже" представляют образцы гимнов, не утративших вполне своей стихотворной оболочки.

Разительный контраст с этими литургическими и древними библейскими переводами представляют некоторые переводные опыты русских книжников, где темнота буквализма не искупается никаким музыкальным ритмом. Лишенные школы греческой риторики, переводчики оказывались иногда совершенно глухими к художественному течению речи. Конечно, и на Руси создавались переводы, не лишенные художественно-риторических, если не поэтических, достоинств. Не одинаковы, разумеется, достоинства и древних, на болгаро-греческой почве сделанных переводов. Во всяком случае не следует забывать, что этот третий элемент славянской красоты — музыкальный ритм — является плодом филологической школы и личного дара, а не качеством, присущим славянскому языку как таковому.

## II

Недостатки славянского языка представляют обратные стороны его достоинств. Они проистекают из той же полуреальности или призрачности его существования, которая превращает его в функцию двух великих языков: греческого и русского. Рассмотрим сначала его неудачи и срывы как орудия художественного перевода, т. е. в функции языка греческого.

Большинство этих срывов связано с беспощадно последовательным проведением принципа буквальности. Мы видели, что

ирреальность славянского языка допускает без сопротивления пользование им, как слепком греческого. Однако, и этот закон имеет свои границы. Если церковнославянский язык — не живой язык, то славянская языковая стихия — живая; она живет для нас хотя бы на дне русского языка, как его материнское лоно. Есть общие законы — вернее, необходимости — всякой славянской речи, которые не допускают насилия над собой. В случае нарушения их исчезает слово, а остается мертвый знак, имеющий чисто условный, логический, но не художественный смысл.

Мы терпим — и можем даже эстетически вживаться в такие гречизмы, как дательный самостоятельный или винительный с неопределенным. Вообще готовы принять греческий синтаксис. Но наша покорность кончается перед посягательством на славянскую этимологию. Предлоги, например, принадлежат к числу самых крепких, неподатливых и деспотических элементов языковой структуры. Невозможно менять их смысл, хотя бы путем расширения. Предлог "к" может иметь только прямой пространственный смысл, не допуская переносного в смысле близости (подобно "у"\*). Это отличает его от соответствующего греческого *πρός*. Поэтому "Слово бе к Богу" в начале евангелия от Иоанна ни в каком случае не является переводом греческого "ὁ λόγος ἦν πρὸς Θεόν". Эта фраза не имеет никакого смысла по-славянски и является только логическим знаком, лишь намекающим на отношение, смысл которого дан в подлиннике. Русский перевод "у Бога" (как и латинский *apud Deum*), может быть, обедняет греческий смысл, но хоть отчасти передает его.

Гораздо более общее и прямо роковое значение для славянского перевода имеет общеизвестный факт отсутствия в славянском языке члена. Это отсутствие принадлежит к органической природе общеславянской языковой семьи. Член в новоболгарском не противоречит этому закону. Указательное "то", "та", стоя после существительного, а не до него, служит для подчеркивания формы, выполняя морфологическую функцию члена, но имеет совершенно другое художественное звучание. Для славянских переводчиков нужен был член, стоящий впереди слова, потому что на нем, в греческом, покоится иногда вся грамматическая конструкция. В переводах греческого члена славянские переводчики обнаружили

естественное колебание. В огромном большинстве случаев они просто отбросили его, где это было возможно без нарушения смысла. Как правило, они сохранили его лишь там, где он, отделенный несколькими словами от своего существительного, сдерживал, подобно натянутой тетиве лука, единство и силу фразы. Самый выбор славянского местоимения для перевода греческого члена не может быть признан удачным. Во всех языках член развивается из указательного местоимения. Греческие *ὁ, ἡ, τὸ* имели, конечно, некогда указательный смысл (= тот). Но близость его с относительным *ὅς* (= который) соблазнила выбрать славянское "иже". Для всякого славянского уха "иже" сохранило живой относительный смысл (= который). Слыша его, мы ожидаем начала определительного предложения. Отсутствие его вносит смуту в наше понимание. Нужны большие усилия (совершенно разбивающие возможность художественного восприятия), чтобы понять, что пред нами не слово, а условный знак, указующий на греческий член, подобно "имяреку", указывающему на пропущенное имя.

"Иже херувимы, тайно образующе" = "мы, таинственно прообразующие херувимов". "Иже во святых отец наш" = "отец наш, сопричисленный со святыми" и т. д. Этот мнимый славянский член не склоняется ("иже во святых" отца, отцу и т. д.), что лишает его возможности выполнять половину своих конструктивных функций. Однако, с явной непоследовательностью, этот несклоняемый знак изменяется по родам: "яже вещей истина" = "истина вещей", "еже от века таинства явление" = "явление предвечного таинства". Во многих случаях этот мнимый член может быть отброшен без всякого ущерба для смысла и конструкции, как в приведенном примере: "яже вещей истина", или в Символе веры: "иже от Отца рожденного". Перед неопределенным наклонением он очень часто может быть заменен союзом: "во еже" = чтобы, дабы, да. Наконец, там, где он выполняет важную архитектурную функцию — грузоподъемной арки — его удаление повлечет за собой по крайней мере перестановку словесных элементов фразы для достижения нового равновесия (ср.: "иже херувимы"). Принцип буквализма, не допускающий этого, здесь явно отказывается служить: приводит к логическому и художественному абсурду.

Есть одна функция греческого члена, существенно важная для смыслового понимания, которая как раз чаще всего утрачивается в славянском благодаря выпадению члена. Я имею в виду именную

\* Значение "к" в смысле цели или конца нас здесь не интересует.

часть сказуемого, где отсутствие члена в греческом помогает отличить его от подлежащего, стоящего в том же именительном падеже. (Или же от дополнения при двойном винительном). Благодаря отличию, вносимому присутствием или отсутствием члена, греческий язык может свободно вынести сказуемое на первое место фразы ради логического ударения. Славянский буквализм, сохраняя греческий порядок слов, но опуская член, приводит к прямому извращению смысла. Два примера всем известных: "И Бог бе Слово", в том же прологе к Евангелию от Ио. означает не Бог был Слово, а Слово было Богом (*Θεός ην λόγος*). Об этом невозможно догадаться по славянскому тексту. Русский язык в данном случае победоносно выходит из затруднения благодаря своему предикативному творительному (быть кем?). Пусть полонизм, пусть позднее (с XVII в.) явление в русском языке (хотя зачатки его восходят к глубокой древности), но творительный сказуемого — драгоценный инструмент русской выразительности, дающий нашему языку преимущество перед другими европейскими и допускающий чисто греческую свободу в расположении словесного материала.

Другой памятный пример: "ложь есть конь во спасение" дает совершенно обратный и даже безнравственный смысл стиху псалма. Греческий язык отсутствием члена показывает, что ложь есть сказуемое. Значит, смысл фразы не в оправдании лжи, а в отрицании коня или бегства, как средства спасения: "коня обманет, не спасет".

Отсутствие предикативного творительного, при рабском следовании греческому порядку слов, является одним из главных источников отяжеления и затемнения греческой фразы в славянском переводе. Возьмем для примера начало тропаря святителю: "Правило веры и образ кротости, воздержания учителю яви тя стаду твоему яже вещей истина". Это образец греческой прозы, совершенно рассудочной и отвлеченной, лишенной элементов гимнической поэзии. Темнота славянского текста не искупается никаким художественным качеством. Русский язык легко справился бы с затруднениями славянского: "Правилом веры и образом кротости, учителем воздержания явила тебя твоей пастве истина дел твоих".

Не будем останавливаться на других антихудожественных моментах, связанных с принципом буквализма при переводе отдельных слов и выражений; их исправление, очищение славянского

языка от засоряющих его словарных невнятных было бы делом сравнительно легким. Сюда относятся не только иные грецизмы, но и латинизмы, занесенные из греческого текста: "лентий" "кусто-дия" ... Всем известное "дориносима" представляет самый потрясающий пример переводческого срыва на путях буквализма: не решаясь написать "копыносимого" (на копьях можно носить лишь труп убитого врага), и не смея свободно передать греческий образ,\* переводчик оставил половину греческого слова, соединенную со славянской. Это, конечно, не перевод, а лишь знак, отсылающий к греческому подлиннику.

Самый тяжкий грех славянского языка перед греческим — не в отдельных словесных неудачах, и даже не в грамматических конструкциях, а в общей стилистической природе славянского языка. Воспринимаемый в отношении к языку русскому, славянский, как мы видели, весь целиком окрашивается в цвета одного стиля: "высокого", в терминологии Ломоносова, т. е. торжественного, иератического — мы бы сказали, поздне-византийского. Все, что ни сказано на этом языке, звучит торжественно (если не впадает в смешное, о чем ниже). Можно принять без спору, что высокая торжественность всего лучше соответствует нашей литургике, выработанной Византией. Но нельзя, прежде всего, не видеть ограниченности и однообразия, налагаемого этим стилем. Для него оказываются недоступными все другие оттенки религиозного стиля, живущие в языке греческом: ни ясная, спокойная простота, ни холодная разумность, ни горячий драматизм, ни нежный лиризм, ни многое другое, что создано за тысячелетия еврейским и греческим религиозным гением. Вернее, все эти оттенки присутствуют и в славянском, но приглушенные, придавленные, иногда искаленные его витиеватой тяжестью. Полнее, адекватнее всего славянский язык передает поздне-византийскую поэзию (гимны, стихиры, каноны). Поэзия христианской древности уже терпит ущерб. Известно, что славянский перевод совершенно искажает восприятие прозы древних отцов Церкви — например, Златоуста или св. Григория Богослова. Удачно передавая Метафрастовы переложения житий, этот язык убивает простоту и народность многих древних агиографических памятников. Житие св. Марии Египетской совершенно погребено в славянском переводе, который

\* Прежнее понимание этого слова, как "носимого на щите", теперь оставлено; *δωριούμενος* значит "сопровожаемый свитой копыносцев".

не способен передать лирическую взволнованность, поздне-эллинистический романтизм этого замечательного произведения. А оно написано в VII веке. Лишь с IX столетия, с полного расцвета византизма, славянский язык становится почти адекватным греческому.

В литургии он уместнее всего в sacramентальных, мистических молитвах. Менее в ектениях и в элементах, заимствованных из Нового Завета. Действительно, наименее пригодным этот язык является для перевода Священного Писания.

Есть книга, которую он убивает. Это Евангелие. Высокая, непревзойденная прелесть евангельского языка состоит ведь прежде всего в прозрачной ясности, голубиной простоте, одинаково говорящей сердцу мудрых и невежд, взрослых и детей. Приподнятая торжественность как нельзя более чужда этому стилю. Воспринимать слова Спасителя в славянско-византийском одеянии — все равно, что представить себе галилейских рыбаков облеченными в золотые церковные ризы: это верх религиозного безвкусыя. Всего лишь с середины XIX века русское Евангелие стало доступным нашему обществу и народу. Но как только опыт сравнения был сделан, славянское Евангелие было окончательно вытеснено из личного, домашнего обихода. Даже люди, для которых славянский текст не представляет никаких затруднений, которые, может быть, знают его наизусть, инстинктивно предпочитают русский. А между тем русский перевод далеко не блещет художественными красотою: местами он отдает тяжеловесностью и прозаизмом.

Отметим в скобках, что менее "галилейское", более богословски-отвлеченное Евангелие от Иоанна менее других страдает от славянской брони.

Сказанное о Евангелии относится и к некоторым посланиям. Но послания ап. Павла погибают от других причин. В них сочетается тонкая и сложная, подчас запутанная иудео-эллинистическая мысль с личным и страстным, глубоко взволнованным темпераментом. Темнота перевода делает их сплошь и рядом абсолютно непонятными: для богословского, а не поэтического творения — вещь совершенно недопустимая. Даже плохо владея греческим языком, легче читать Павловы послания по-гречески, чем по-славянски. При недоступности греческого подлинника и тяжести русского перевода, приходится пользоваться новыми иностранными текстами. Личная, патетическая нота, местами возвышающая богословскую прозу писателя до настоящей художественной силы, тоже пропадает: ни

мысли, ни вдохновения — одна напыщенная невнятица, из которой изредка западают в сознание островки понятной, но весьма элементарной моральной проповеди: "не упивайтесь вином, в нем же есть блуд".

Качества славянского перевода являются главной причиной того, что глубокое религиозное содержание Павлова благовестия прошло мимо русского сознания. Евангелие было понятным и в славянской отяжелевшей форме. От апостола не осталось ничего.

Обращаясь к Ветхому Завету, приходится отметить прежде всего, что греческая структура славянского языка теряет все свои преимущества при переводе с еврейского. В лучшем случае она удобна для передачи греческого перевода LXX. В частности, для книг исторических (которые редко читаются в Церкви) заметим, что славянский язык без нужды отяжеляет их безыскусственное, ясное повествование, стирая исторический "библейский" колорит. Но вот с Псалтирью дело обстоит иначе, много сложнее. Вопрос о славянской Псалтири имеет особое значение, так как эта книга определяет главный состав православной — да и вообще христианской — литургии. Христианская молитва главным образом слагалась по вдохновению псалмов.

Мы уже говорили выше о высоких художественных достоинствах славянского текста псалмов. Песни Давида поют вдохновенно и в славянских звуках. Есть, конечно, в псалмах места, переведенные неудачно, или даже неверно: например, знаменитое: "иеродиево жилище предводительствует ими", или "змея сей его же создал еси ругаться ему".\* Но таких мест немного, их исправление не представляет затруднений. Есть неизбежная темнота и излишняя запутанность. Но вся ткань псаломской речи исполнена такого высокого строя и лада, что прямо обезоруживает русского переводчика. Перед ним как будто не перевод, а подлинник литературного шедевра.

Эта удача требует объяснений. Мы видели, что славянский перевод наиболее адекватен памятникам византийской поэзии. Что же общего между канонами Козьмы Майюмского или Андрея Критского и древними семитическими, на вавилонской почве рожденными псалмами? Это общее состоит в "высоком", т.е. торжественном ладе. По отношению к нашему восприятию "нормального", классического, и та и другая поэзия барочны. Гиперболизм, перегруженность

\* Оба места из 103 пс.

метафорой, обилие декоративности свойственны им обоим. Но на этом сходство кончается. Есть глубокое отличие между барочностью еврейского и поздне-греческого стиля. Еврейский поэт прежде всего патетичен. Он весь трепещет от бурных, волнующих его чувств. Он не поет, а кричит или рыдает. Его душа обнажена, словно тело, с которого содрана кожа, как на ассирийских рельефах. Греческое барокко прохладно. Его гиперболизм имеет рассудочный, умный характер. Это полет воображения, никогда не порывающий логических скреп: полет на привязи. Он одновременно и трезвее и холоднее — риторичнее — варварского буйства опьяненной Богом восточной музыки.

Отсюда следует, что, как ни высока греко-славянская поэзия псалмов, она иного качества, чем в еврейском подлиннике, доступном хотя бы в современных переводах. Острота смягчена, приглушена боль, утишен вопль. Покров благолепия наброшен на мятежную исповедь души. Это не плохо в псалмах хвалительных или победных гимнах. Но это отнимает много силы и искренности в псалмах покаяния или страха. Можно ли каяться в благолепной позе? Каяться в "высоком" стиле? Передает ли славянский торжественный лад ужас одинокой, покинутой Богом души? "Вос-смердеша и согниша раны моя от лица безумия моего. Пострадах и слякохся до конца, весь день сетуя хождах... Озлоблен бых и смирихся до зела, рыках от въздыхания сердца моего". Здесь все дано, но дано в затуманенных контурах, как очертания предметов в подводной глубине.

Сказанное о псалмах относится и к книгам пророков, родственным им по вдохновению и стилю. Но пророческая поэзия слышится в Церкви гораздо реже псалмопений, и вопрос о ее языке не составляет литургической проблемы.

### III

Переходим теперь ко второй группе недостатков славянского языка — взятого на этот раз в функции языка русского. Мы знаем общий закон: славянские слова и формы являются более высокими по сравнению с соответствующими русскими. Но этот закон имеет свои исключения, которые нам предстоит изучить.

Прежде всего он не распространяется на всю область морфологических элементов славянского языка; вернее, он находит здесь весьма ограниченное применение. Падежные и глагольные

окончания в славянском, вообще говоря, не звучат благороднее русских: "сынех" не лучше, чем "сынах", "раби", чем "рабы", "бых" или "бех", чем "был". В отдельных случаях эта сублимация славянских морфем имеет место: "бысть" сохраняет некоторую торжественность, "ведати" выше, чем "ведать", "имение" — чем "именье". Но таких случаев не много; последнее соотношение имеет место внутри самого русского языка, сохранившего славянскую форму. Что замечательно, есть случаи и обратного соотношения. Славянские "телеса", "очеса" и др. (сюда относится и явно ошибочная форма мужского рода "удеса") не только ниже русских "тела", "очи", но приобрели слегка вульгарный оттенок. Объяснение этому явлению мы скоро увидим. Сейчас же отметим, что многие славянские формы испорчены тяжестью, получившей характер неблагозвучия для русского восприятия. Таковы причастные и деепричастные формы на "щи" и "вши", особенно распространенные в славянском. "Образующе" не выше, а ниже, чем "образуя", "припевающе", чем "припевая" (или, во всяком случае, "воспевая"). Но в этой чисто фонетической сфере возможны разные оценки, разные восприятия. Доказательство: поэзия Вяч. Иванова.

Область семантики убедительнее. Прежде чем перейти к многочисленным нарушениям основного стилистического примата славянского языка, укажем случаи — эстетически нейтральные, но очень тяжелые по своему смысловому значению. Я имею в виду неизбежное искажение или полное изменение смысла некоторых славянских слов под влиянием русского. Явление это совершенно понятно. Если одни и те же слова приобрели в результате исторической эволюции разные значения в языке русском и славянском, то привычное, родное нам русское значение неизбежно побеждает славянское, являясь источником вечных недоразумений. Люди, хорошо знающие французский язык, невольно будут вносить чуждый смысл, или оттенок смысла, в тождественные по форме английские слова, даже при хорошем знании последнего языка. Такое простое слово, как "взять" является источником многих тяжелых недоразумений. Дело в том, что, сохраняя в славянском языке общее значение "брать", оно иногда употребляется в смысле "поднять" (= вознести). "Возьмите руки ваши во святая" кажется на первый взгляд словесным абсурдом: мы ждали бы обратного: "возьмите святая в руки ваша". Но этот текст значит: "подними те руки ваши ко святые". Неправильный выбор предлога завершает



обесмысливание. "Возьмите, врата, князи ваша" кажется сначала обращением к каким-то князьям с непонятным приглашением взять врага. На самом деле, это значит: "поднимите, врата, ваши верхи". Этот буквальный перевод тоже негоден, т. к. самый образ поднимающихся, а не растворяющихся ворот может быть уянен только на фоне археологического материала. Единственно возможный (русский) перевод был бы: "Откройтесь (или растворитесь), врата".

Ч. Нужны специальные знания и постоянные усилия воли, чтобы, слыша в славянском тексте слова "напрасная смерть" подставлять под них "внезапную", понимать "озлобленных", как "страдающих", "лесть", как "обман", "смиранных", как "низких" и т. п. Без этого знания или усилия эпитет "смиранный", прилагаемый к самому говорящему или пишущему лицу ("смиранный монах имярек"), получает оттенок превозношения: для нашего уха смирение — христианская добродетель, а не синоним убожества. Слова "окаянный" или "непотребный" в применении к самому кающемуся ("окаянная моя душа", и "раби непотребнии") звучат для нас излишней жестокостью или грубостью. В славянском "окаянный" имеет значение "несчастный", а "непотребный" — негодный. В русском языке оба слова приобрели характер ругательства, стоящих на грани приличия. Такова же судьба слова "похаб", применяющегося к святым юродивым, но получающего гнусный характер на языке русском. Более тонкий случай представляет слово "раб" в сочетании "раб Божий". Наше представление о рабе весьма отлично от библейского, патриархального. Для большинства из нас оно отягчено бесчеловечным и безнравственным смыслом (римского, например, понятия о рабовладении). Европейские языки не переводят латинское *servus* словом "esclave", "Sklave" и т. п., а передают его через "le servant", "der Diener". Но этот случай выходит из чисто языковой сферы; здесь имеет место не столько перерождение слов, сколько самих понятий.

Последние примеры показывают случаи деградации смысла слова при переходе от славянского к русскому языку. Это явление идет прямо вразрез с общим законом смысловой "высоты" славянских речений. Но исключения из этого закона вовсе уж не так малочисленны. Целый ряд славянских высоких слов приобретают в русском тривиальное или даже комическое звучание благодаря приводящим русским ассоциациям. Это явление хорошо знакомо нам по живым славянским языкам: то обстоятельство, что многие

польские, чешские и особенно украинские слова высокого плана получают в русском иное, низменное значение, мешают нам воспринимать чужую славянскую поэзию, особенно литургическую. (Ср. польское "матка Божия").

В церковнославянском мы имеем "живот" в смысле жизни — слово, вульгарность которого заставила многих священников в последнее время заменить его русским эквивалентом, как более высоким. Ближе по стилистическому качеству слово "утроба" — очень грубое в русском языке, но положенное в славянском (по типу греческого *σπλάγχχνον*) в основу многих метафорических высоких образов. "Утроба моя возлюбленная", "благоутробие" и "благоутробный" — особенно последние, постоянно встречающиеся речения — представляют настоящие струпы на теле славянского языка.

Другие случаи не столь бросаются в глаза, но нечувствительно понижают высокий строй славянской речи. "Празднолюбный", "удобрение", "приятелище" (в смысле вместилища)... "в бездне греховней валяясь"; "Аз изблеву тя из уст Моих"; "и слово отрыгну Царице Матери"; "змий, его же созда ругатися ему". (В последнем случае, наряду с вульгаризацией, имеет место полное перерождение смысла: "ругатися" здесь значит "играть"). Слово "подай", постоянно слышащееся в ектениях, в русском языке имеет оттенок дерзкого приказания. "Доброта" — слово, означающее "красоту", — менее всего может притязать на возвышенность перед соответствующим русским. Помимо этической ассоциации, сближающей его с добром, добротой — что почти всегда убивает его смысл, — эстетически влияет русская "добротность" — качество если и положительное, то порядочно вульгарное.

Другие слова становятся тривиальными не вследствие прямых русских ассоциаций, а по своему звуковому составу: есть сочетания звуков, имеющих в каждом языке (в данном случае — в русском) подлый характер. Таково слово "непщевати", которое, при малой понятности своей, является одной из язв славянского языка.

Нельзя отвести этих указаний ссылкой на то, что каждый язык должен восприниматься изнутри самого себя в полной отрешенности от случайных ассоциаций, которые его элементы могут иметь в других родственных языках. Нельзя потому, что все достоинства славянского языка (его "высота") построены как раз на этих приводящих русских ассоциациях. Славянский язык, как мы

видели, не имеет, вне русского и греческого, самостоятельной жизни.

В этой связи нельзя не коснуться одного культурного (или антикультурного) явления, которое давно уже, медленно, но верно, подрывает эстетическую ценность славянского языка. Я имею в виду так называемый семинарский анекдот или семинарский жаргон. Соль заключается в том, что славянский текст применяется к низменному, житейскому употреблению и сразу приобретает комический характер. "Блажен муж иже — сидит к каше ближе": такова типическая схема. Бесконечно число этих семинарских словечек, присказок, поговорок, которые в ходу далеко не в одной церковной школе — старой бурсе с ее грубыми нравами, — но во всех слоях "духовного" сословия. Во всех монастырях, иерейских домах и даже владычных покоях семинарский анекдот царит. Люди, плененные красотой церковного быта, как Лесков, пускают эти анекдоты в литературу, в светское общество, которое, с некоторым брезгливым недоумением, вовлекается также в эту опасную игру со святыней.

Как объяснить эту нашу распространенную "филологическую болезнь"? Несомненно, указанный выше порок славянского языка: вкрапленность тривиальных обертонов в его высокий строй, мог явиться первичным источником соблазна. В минуты упадка религиозного внимания, во время долгих, утомительных служб, праздная мысль ухватывается за каждый момент, облегчающий душевное напряжение. Детское и юношеское недисциплинированное воображение особенно падко на эти увеселяющие духовные интермедии. Но один этот соблазн славянского языкового комизма не в состоянии объяснить столь широко распространенного явления.

Часто ищут объяснения семинарскому анекдоту в нигилизме, который с середины XIX века свирепствовал в русской духовной школе. Но при этом не учитывают того факта, что семинарскому анекдоту отдают должное не одни легкомысленные и неверующие церковники. В тех или иных оттенках он живет на устах самых благочестивых, даже святых русских пастырей и иерархов. Он редко носит характер кощунства или глумления; чаще всего это легкая, беззлобная шутка, которая, создавая атмосферу дружеского общения, дает отдых уму и сердцу от напряжения, хотя бы духовно-аскетического. Это ослабление духовной тегивы, необходимость которого подчеркивается в известной апофегме, приписываемой

св. Иоанну Богослову. Но почему жертвой духовной шутки почти всегда является славянский язык?

Мне думается, разгадка дается не теми или иными "семинарскими" или духовно-сословными условиями быта, а основным качеством русской, или, точнее, великорусской душевной и словесной стихии. Трудно представить себе большую противоположность, большее напряжение, нежели то, которое существует между великорусской и византийской душой — и соответствующими им языковыми стилями. Русский язык — не только с XIX века — отличается величайшей аскетической простотой. Наши русские писатели, как и народ, не выносят приподнятости, торжественности, красоты. Малейший намек на риторiku нас оскорбляет. Эта русская простота имеет много оттенков — не всегда она благая, иногда и разрушительная. Русская простота покрывает и Пушкина, и нигилистов, и Толстого, и Ленина. Религиозный ключ к ней дается преобладанием кенотического христианства в русской душе. Религиозный полюс этой души — святое юродство; атеистическая, антарктическая полярность — нигилизм.

Русское духовенство является самым "русским", т.е. национально твердым и узким сословием народа. Его восприимчивость к чужеродным влияниям, к которым чуток русский человек петровской эпохи, весьма ограничена. Наше духовенство почти органически не способно правильно произносить иностранные слова — свидетельство необыкновенной силы сопротивления русской стихии. Поэтому ни в одном сословии не ощущается так сильно, хотя бессознательно, сопротивление византизму. Что это сопротивление бессознательное, в этом не может быть сомнений. Вся религиозная жизнь и традиция учат молиться и находить восторг и утешение в формах эллинистического барокко. Но вне храма, отходя от молитвы, реакция великорусской насилюемой природы мгновенна и беспощадна. Среди обычного течения русской речи "семинаристы" и "академики" не способны произнести ни одной славянской цитаты без улыбки, без обертона иронии. В этой иронии сказываются разом: и национальная верность, чуткая ко всему чуждому, и целомудренная трезвость, отвращающаяся от красоты. А между тем память насыщена грузом славянских реминисценций. Они профессионально преследуют семинариста и не дают свободы его великорусскому языку. Отсюда борьба, эстетическая раздвоенность, и, как свидетельство о ней, — ирония.

Если нужно привлекать теорию "нигилизма", то я предложил бы обратную филиацию. Сам нигилизм отчасти (не целиком, конечно) возникает как результат этой антиславянской реакции, этой вечной иронии, убивающей в конце концов, при ослаблении религиозного чувства, самое восприятие возвышенного.

Подтверждением, от противного, нашего взгляда является русская интеллигенция. Менее почвенная, более широкая, она легко способна поддаваться чарам чуждого барокко: французского в революционной прозе Герцена; античного в поэзии Гнедича, Вяч. Иванова; наконец, византийского в наши дни. Чем менее почвенна моя интеллигентская душа, тем обаятельнее для нее роскошь византийско-славянской музыки, тем менее понятна соль семинарской иронии.

Оговоримся сейчас: мы не считаем русскую душу навсегда связанной этико-эстетическим каноном простоты. Кенотика лишь один, хотя и самый могущественный, элемент русской религиозности. Византизм может и должен быть освоен, обрусен нашей речью. Да этот процесс, в сущности, завершился еще в XVIII веке. Чувство возвышенного неотъемлемо от всякого религиозного вдохновения. И великорусскую простоту надо воспитывать к восхождению. Но в этой культуре возвышенного на русской почве мы обязываемся к величайшей сдержанности и такту. Иначе срывы в нигилизм неизбежны.

В настоящую эпоху жизни русского языка церковно-славянские одежды православной литургии стали соблазном. Внося раздвоение и яд иронии, славянщина губит в зародыше единство духовного мира и срывает дело созидания православной культуры.

#### IV

Критика легка. Искусство — хотя бы искусство перевода — очень трудно. Адекватного перевода не существует. Приходится выбирать между разными несовершенствами. Не может быть спору, что наш славянский переводный язык нуждается в реформе. XVII век, который с большой смелостью, но малой компетентностью взялся выполнить эту задачу книжной правки — руководясь материальными, а не формальными интересами — оставил свое дело незавершенным: не освободил текста св. книг даже от многих прямых ошибок, не говоря уже о темноте и невнятных. Как

можем мы, в изменившейся совершенно исторической и культурной обстановке, продолжать дело Никона?

А ргоіі здесь возможны два пути: исправление славянского текста и новый русский перевод. Рассмотрим эти возможности.

Первая подсказывается традицией — не только патр. Никона. Славянский язык за все тысячелетие своей жизни на русской почве не переставал меняться. С каждым поколением переписчики вносили в него свои русизмы, ослабляя древнеболгарские его элементы. Постепенно он утратил протяженность удвоенных гласных в окончаниях — "добрааго", "добрауму", — утратил кое-что из сложности своих необычайно развитых прошедших времен, полугласность "ера" и "еря", не говоря уже о носовом произношении юсов. Его словарный состав тоже обновлялся, приближаясь отчасти к словарю русскому. К несчастью, книгопечатание и здесь — как и в некоторых других областях церковной культуры — проявило свое тормозящее, консервирующее влияние. Печатный текст оказался более неприкосновенным, чем рукописный. С XVIII века, с императрицы Елисаветы, священные книги печатаются без перемен.

При сохранении славянского языка изменения потребовали бы те выражения, которые сделались двусмысленными благодаря влиянию русского языка или утратили высокое звучание и даже приобрели низкое. Могли бы быть устранены некоторые невнятицы, но далеко не все. Исправления коснулись бы кое-каких морфологических ископаемостей — вроде plusquamperfectum. Но основная формальная структура осталась бы. Уцелел бы и греческий синтаксис с вытекающей из него смысловой темнотой. Выигрыш получился бы, все же, значительный. Устранена была бы вторая группа языковых пороков, функциональных по отношению к русскому языку. Но осталась бы вся первая группа неудач и провалов, зависящих от греческого. Осталась бы радикальная темнота синтаксических гречизмов. И, главное, осталось бы однообразие барочного стиля, убивающего всю довизантийскую поэзию.

Вторая возможность — разрыв со славянским языком и новый перевод — на язык русский. Перед этой революцией останавливается в паническом ужасе консервативное церковное общество. Люди косности и люди вкуса подают здесь друг другу руку в общем отвращении. Нужно сказать, что опыты, уже проделанные — официальный перевод св. Писания и вольные литургические переводы, — дают достаточно оснований для тревоги.

Оговоримся с самого начала, что, говоря о русском языке, мы имеем в виду не современный разговорный язык интеллигенции и даже не современный книжный язык — малую часть великого русского наследия. Русский язык является одним из самых богатых языков мира. В его сокровищницах найдется подбор символов и форм для выражения самых разнообразных оттенков восприятия мира — в том, что и византизм может получить русское одеяние. В частности, последняя задача облегчается тем сближением между русским и славянским, которое произошло в эпоху создания русского литературного языка (XVII-XVIII ст.). Не только славянский язык, как мы видели, русел за свое многовековое существование, но и сам русский литературный язык, благодаря украинской духовной школе, воспринял множество славянских элементов. Даже некоторые основные морфологические и фонетические явления русского языка были вытеснены славянскими. Жд упразднило окончательно ж в смягчениях д (рождать, а не рожать), и щ в значительной мере победило ч (просвещение, а не просвещение). Русские поэты и прозаики высокого стиля — особенно XVIII века, — восприняли почти весь славянский словарь, по крайней мере, весь совместимый с эстетическими законами русского языка. XIX век, при всем своем опростительстве, при всей своей — еще не остановившейся — реакции против высокого стиля — не мог уже упразднить дела XVIII века. Ломоносова и Державина нельзя выбросить из русской литературы. Новые поэты не пишут, как они, но часто ищут у них источников своего вдохновения. И карамзинская проза не мертва: чтобы убедиться в этом, достаточно перечитать Историю Государства Российского.

Можно было бы сказать, что русский литературный язык вобрал в себя все действительные ценности славянского, и, хотя, быть может, не актуализирует их в полной мере, но сохраняет в своих запасных кладовых, подобно древней монете, не имеющей хождения, но не утратившей своей ценности.

При таком соотношении двух языков переводческая революция могла бы оказаться не столь уж страшной. Почти весь славянский словарь мог бы остаться, т. к. он принадлежит к составу поэтического, если не разговорного, русского языка. Исключением явились бы немногие — несколько десятков — абсолютно археологических, никому, кроме филологов, непонятных болгаризмов (скимны, пружи и проч. — почти все конкретные понятия, не требующие высокого одеяния). Само собой разумеется, что

отпали бы все морфологические и структурные особенности славянского языка вместе с присущим ему греческим синтаксисом.

Означает ли это действительную потерю? В некоторых случаях, да. Прежде всего, пришлось бы отказаться от буквальной, подстрочной близости с греческим текстом, — что иногда создавало бы действительные — догматические, а не художественные — трудности. Во-вторых, русский язык — при всем богатстве своем — обнаруживает иногда поразительную бедность как раз в самых необходимых структурных элементах. По небрежности и присущему ему анархизму, он утратил почти все формы настоящего от важнейшего глагола "быть" и по эстетической щепетильности почти отказался от другого глагола — "иметь". Он не имеет всей полноты форм для многих своих глаголов и капризно избегает некоторых склоняемых форм для своих существительных (побежу? от победить). Это создает затруднения для точности русского перевода, хорошо знакомые всем работникам в этой области. Однако, неточность русского языка с избытком искупается его богатством и силой. Недостатки наши всего сильнее чувствуются в научной и философской речи, — всего менее в художественной. Русский язык может найти соответствующий словесный материал и строй для передачи всех оттенков греческого и еврейского подлинника: один лад для псалмов, другой для Евангелия, третий для ап. Павла, четвертый для классической эпохи св. отцов, пятый для чисто византийских гимнов. Это лишь грубые грани классификации. Русский язык мог бы передать чисто личные особенности священных авторов и гимнографов. Наконец, в области формы он мог дерзнуть на ту задачу, перед которой славянский язык остановился в бессилии: на стихотворный перевод греческого стиха. Это немедленно выделило бы гимнические элементы богослужения из прозаического состава и указало бы в нем подвижные, переменные элементы. В Византии стихиры и каноны долго принадлежали к этому текучему, обновляющему составу литургической поэзии, подобно средневековым латинским и современным протестантским гимнам. Их присутствие в неподвижном литургическом обрамлении принципиально даже возможность для каждого поколения вносить свой вклад в художественную сокровищницу Церкви. Но лишь русский язык открывает пути действительного литургического творчества. Славянское молитвенное творчество на русской почве всегда было и остается, сейчас более, чем когда-либо, мертворожденным.

Отчего же, спросим себя, так неудачны были опыты русских переводов XIX и XX столетий? Ответ простой: потому что они делались не художниками слова, а учеными филологами. Профессора духовных академий знали в совершенстве славянский, греческий и еврейский языки, но они, как это сплошь и рядом бывает с переводчиками, не знали своего родного языка, русского. Не знали творчески: не знали его художественных возможностей, пользуясь им как мертвым инструментом для передачи понятий.

Люди науки лишь в редких случаях обладают качествами, необходимыми для художественного слова. В большинстве случаев перевод с древних языков требует сотрудничества филолога и поэта: так был переведен вавилонский эпос "Гильгамеш" ассириологом Шилейко и поэтом Гумилевым. Соединение филолога и поэта в одном лице является редкой случайностью: таков И.Ф.Анненский, как переводчик Эврипида. Я имею в виду, разумеется, не поэта-профессионала, а лишь словесную одаренность писателя. Мастером слова был Лютер, который создал не только перевод Библии, но и немецкий литературный язык. Художниками были и творцы английского перевода Библии в XVII веке. Во второй половине XIX столетия в России, особенно в духовной школе, — филологическая культура пала до чрезвычайно низкого уровня. Еще в начале прошлого века, еще до 50-х годов, русские духовные переводы поражают своим изяществом и строгостью формы. С 50-х годов начинается неряшливость и распушенность. Помесь журналистики с славянщиной характеризует духовную литературу конца XIX и XX века. Как могла эта среда дать годных работников, хотя бы стилистически вышколенных ремесленников, в тонком искусстве духовного перевода?

Не следует преуменьшать стоящие перед переводчиком трудности. Они зависят как от высокого значения подлинника — в котором и буква священна, — так и от ревнивой требовательности слушателя или читателя, ухо которого, художественно и религиозно воспитанное, чувствительно к малейшим стилистическим неудачам нового текста (будучи глухо к дефектам старого). Не ремесленник, а творческий художник должен положить почин, указать дорогу, по которой могут пойти десятки работников, вооруженных научно и художественно. Но поэты не создаются. Правда, родится их немало, но живут они сейчас почти все вне церковной ограды. Появление православного поэта или писателя большого стиля, заинтересованного задачей русского литургического языка,

является первым условием решения поставленной перед нами Богом и историей задачи. Лишь действительная удача в этом деле, лишь некоторый опыт совершенного перевода может победить законное сопротивление и увлечь церковное общество.

Мы оградили здесь свою постановку вопроса чисто эстетическим моментом. Но, кончая, позволю выразить наше глубокое убеждение, что, в последнем счете, выбор между славянским и русским языком делается не по чисто художественному, а по религиозному критерию. Сейчас в русской Церкви борются два глубоких течения православной духовности: русская кенотика с византийской теургией. Борются не на истребление, конечно, а за преобладание и водительство. Кто победит: преп. Сергей Радонежский или Ареопagit? От исхода этого духовного поединка зависит и судьба славянской или русской литургики.

**ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ  
СОВРЕМЕННОЙ ПРАВОСЛАВНО - ХРИСТИАНСКОЙ  
ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ  
И НЕКОТОРЫЕ ПУТИ ИХ РЕШЕНИЯ**

*(из самиздатской рукописи, Москва 1988)*

**ВОПРОСНИК**

**I. Каковы основные проблемы современной православно-христианской церковной жизни?**

**1. Богослужение :**

- 1) – богослужебный язык;
- 2) – богослужебный суточный, седмичный и годовой круг;
- 3) – чинопоследования основных служб и треб, в т. ч. таинств;
- 4) – их динамичность;
- 5) – живая (свободная) богослужебная молитва и проповедь;
- 6) – богослужебные чтения (священного писания Ветхого и Нового Завета, толкований богослужения, смысла праздника, житий и поучений, в т. ч. огласительных и тайноводственных);
- 7) – пение;
- 8) – рекомендации собора 1917-18 гг.;
- 9) – поминальные записки, их чтение и повторение, и т. д.

**2. Храмовые приходские проблемы :**

- 1) – интерьер, иконы, "ящик";
- 2) – дом молитвы и церковно-приходской дом;
- 3) – сидения, раздевалки;
- 4) – храм и частный дом, и т. д.

**3. Служители в церкви :**

- 1) – священнослужители, церковнослужители, харизматики, просто служители, т. е. служения, общие для всех христиан, личной харизмой и специально-церковные ("должностные"); служения "материальные" и "духовные";
- 2) – служители Бога, Церкви и мира, особенно всякого человека в мире, и профессиональные "служители культа";
- 3) – настоятель прихода – предстоятель церкви – председатель общины;
- 4) – служители иерархические и неиерархические, в т. ч. старосты и церковный совет, чтецы, певцы, монахи; "штатные" и нет;
- 5) – совмещение церковного служения с иной какой-либо церковной или светской работой;

- 6) – отношения с центральной церковной властью (благочинным, епархиальным епископом, экзархом, патриархом);
- 7) – отношения со светской властью (уполномоченным, райисполкомом, милицией и органами);
- 8) – социальное обеспечение штатных служителей и их семей (профсоюз?);
- 9) – совершенствование в служении, и т. д.

**4. Части прихода-общины :**

- 1) – молодежь; женщины; дети;
- 2) – национальные группы;
- 3) – старшие и младшие;
- 4) – оглашаемые и просвещаемые; кающиеся;
- 5) – гости общины (православные и неправославные христиане, нехристиане, неверующие, официальные и неофициальные);
- 6) – представители церкви перед остальной частью общины, другими церквями и "внешними";
- 7) – профессиональные группы, и т. д.

**5. Приход, поместная церковь и община (в целом) :**

- 1) – особенности их устройства и жизни;
- 2) – их возможные взаимоотношения;
- 3) – открытость и закрытость христианской церковной жизни;
- 4) – членские списки-диптихи, и т. д.

**6. Учительские функции церкви :**

- 1) – катехизация и школа для всех христиан (от 1-го оглашения до высшей богословской подготовки);
- 2) – библиотеки и книги;
- 3) – богослужебная (храмовая) учительская проповедь;
- 4) – подготовка служителей (особенно иерархических), и т. д.

**7. Проповедническое служение церкви :**

- 1) – свидетельство в мире, в т. ч. через христианскую культуру и историю, и вне богослужения в общине;
- 2) – экуменическое служение;
- 3) – отношения с живыми религиями и учениями (идеологиями), и т. д.

**8. Культурное творчество в мире и церкви :**

- 1) – богословие и философия;
- 2) – христианская литература и искусство, в т. ч. современное – кино, танцы, песни, театр, музыка;
- 3) – историческая память и исследования;
- 4) – гастрольная, экскурсионная, выставочная деятельность, и т. д.

### 9. Диакония церкви и в церкви :

- 1) – попечение о стариках, больных, инвалидах, о находящихся в армии, в заключении, в местах, в которых нет или не может быть церкви-общины;
- 2) – о многодетных семьях, материально нуждающихся, и т. д.

### 10. Воспитание в церкви :

- 1) – дети;
- 2) – молодежь;
- 3) – готовящиеся ко крещению;
- 4) – новокрещенные, и т. д.

### 11. Информация о церкви и для церкви :

- 1) – издания;
- 2) – средства массовой информации;
- 3) – использование современных технических средств (видео, магн. ...);
- 4) – рекомендательные и поручительные письма, и т. д.

### 12. Полнота и соборность церковной жизни на всех уровнях:

- 1) – от церкви до отдельных членов;
- 2) – обеспечение актуальных единства, святости, кафоличности, апостольности церкви, и т. д.

### 13. Церковная каноника, этика и аскетика :

- 1) – церковное духовное руководство (духовничество и старчество);
- 2) – покаяние, пост, молитва;
- 3) – подготовка и участие в таинствах, его условия и проверка их исполнения, и т. д.

### 14. Личная и личностная сторона церковной жизни :

- 1) – личное совершенствование, в т. ч. этическое и аскетическое, и личное служение с его признанием церковью;
- 2) – личная ответственность за свое служение в церкви и в обществе, и т. д.

## II. Возможны несколько отправных точек зрения при рассмотрении этих проблем :

- а) с точки зрения уже реально существующего "среднего" церковного прихода со своим "средним" заведенным порядком в наше время в нашей стране;
- б) с точки зрения еще реально не существующей, "идеальной" моей церкви-общины, какой хотелось бы ее видеть, чтобы мне жить в ней без принципиальных внутренних и внешних проблем в наше время в нашей стране;
- в) с точки зрения такой же "идеальной" церкви-общины, но уже не только моей, а всякой "средней" общины в нашей церкви (РПЦ) в наше время;

- г) с точки зрения такой же "идеальной" церкви-общины, но уже не только в нашей поместной церкви, не только в наше время и не только в нашей стране (т. е. вообще православной кафолической Церкви, которая просто тождественна соборно-христианской).

III. Итак, что же, с каждой из четырех точек зрения, можно делать уже сейчас для решения назревших церковных проблем, с чего надо начинать, к чему, в конечном счете, стремиться, что считать принципиальным и главным, а что второстепенным?

□ □ □

## ОТВЕТЫ А.

1. Желательно сделать богослужебный язык более понятным для прихожан, не получивших религиозной подготовки в семье; если невозможно перевести на русский язык всего богослужения, то хотя бы Евангелие и Апостол следовало бы читать на русском языке (или, чтобы не нарушать стройности богослужения, — на славянском с последующим переводом на русский); хорошо бы также перевести на русский язык читаемую часть канонів, ведь там содержатся глубокие богословские мысли, а они ускользают от понимания большинства верующих. Может быть, смешанный язык богослужения (часть на русском, а часть на церковнославянском) не будет восприниматься так болезненно старушками и не вызовет церковных раздоров.

Следовало бы также организовать большее участие в церковном пении всех верующих, не только хора. Ведь богослужение по своему замыслу — это диалог между клиром и мирянами. Недаром покойный архимандрит о. Таврион часто призывал во время службы: "Поем всей церковью".

Что касается смысла праздников, то можно было бы, если не удастся разъяснить этот смысл во время проповеди, вывешивать у церковных дверей нечто вроде огласительного объявления, где излагалось бы краткое содержание праздника или жития православного святого.

Чтение поминальных записок неплохо бы сократить, но не отменять совсем, т. к. мы все должны участвовать в молитве за родных и близких прихожан; можно предложить раздавать записки для чтения не только клирикам, но и мирянам. Очень нехорошо, когда записки принимаются по разной цене, например, по рубль

двадцать, восемьдесят копеек и т. д., в монастырях ведь этого нет.

*После отпуста* не надо устраивать никаких дополнительных обязательных молебнов; надо дать крест и чтобы, кто хочет, мог беспрепятственно идти домой. Не у всех есть время задерживаться, многие должны идти на работу, к детям, а если уйдешь без целования креста, то остается какое-то чувство незаконченности службы; пусть кто хочет остается, но всем навязывать дополнительные молебны не нужно, литургия есть литургия.

2. Интерьер храма не может быть изменен по произволу, есть так называемые "намоленные" иконы, проводники благодати, кроме того, хорошо, если каждый найдет в храме икону чтимого им святого, которому он хочет особо помолиться или поставить свечку.

Сидения и раздевалки не помешали бы, ведь не каждый способен отстоять двухчасовую службу, да еще в душном храме; сидения не являются каким-то "западным" нововведением, они есть у старообрядцев, были в греческой церкви (по описанию Голубинского), есть и в наших храмах, но в недостаточном количестве.

3. Не нам судить *священнослужителей*, какими они должны быть и какие они есть, ведь об этом достаточно написано в Евангелии и в Посланиях апостолов; если кто этого не исполняет, то это дело его совести, а нам нужно молиться за них.

Хотелось бы сказать несколько слов только о некоторых не в меру усердных молодых священниках. Они честно стараются выполнить все предписанное им, но бывает "ревность не по разуму", требуют от молодежи того же самого, что и от старушек, настаивают на обязательном трехдневном пощении перед исповедью и причастием, словом, "отцеживают комара". Не имея достаточного духовного опыта, пытаются быть "старцами", руководить: что следует читать, какую выбирать работу; о таких очень хорошо сказал митрополит Антоний (Блум). Им надо бы прислушаться к его советам.

*Неверующих певцов* не следовало бы приглашать для участия в хоре, важна не красота голоса, а духовное состояние певца, есть даже такие, которые неприлично ведут себя на клиросе, особенно молодые женщины: нескромно одеваются, смеются, переговари-

ваются, разваливаются, прислоняются к рамкам икон и т. п. Все это смущает и мешает молитве.

Что касается *старост и церковного совета*, то сие, как говорится, от нас не зависит, но хорошо бы, если бы их меньше видели в храме во время богослужения; они не должны показывать, что хозяева они, а не священник.

*Отношения со светской властью*: "Несть власти, аще не от Бога". Но в то же время Священное Писание говорит, что следует больше повиноваться Богу, чем людям (Деяния Апостолов). Нужно уважать светскую власть, но не делать того, что противно твоей христианской совести.

4. Теперь много разных людей приходят в храм, трудно всем угодить. Но нельзя допустить, чтобы какая-нибудь одна *группа* захватывала в церкви власть и помыкала другими. Взять тех же старушек, они, конечно, бывают разные, но есть такие, которые прямо бросаются на тех, кто, по их мнению, ведет себя неправильно. Таких старушек усмирить может и должно только духовенство, иначе будет не храм, а базар, может и до драки пойти.

6. Хорошо бы, если бы было можно открывать *христианские школы* не только для духовенства, но и для мирян, что-то вроде годичных или месячных курсов, в зависимости от уровня и потребностей учащихся, но где их разместить? В самом храме или в другом помещении? Следовало бы подумать об этом. Начальное обучение (катехизация, основы богослужения, христианская нравственность) можно было бы доверить некоторым образованным мирянам (после благословения и проверки их священником).

Неплохо, если бы каждый храм мог иметь свою *библиотеку*, где духовные книги и журналы (ЖМП, Богословские труды) выдавались бы мирянам. Чтобы не было расхищения книг и последующей спекуляции ими, можно было бы выдавать книгу под денежный залог, значительно превышающий стоимость книги, несколько человек могли бы объединиться, чтобы уплатить такой залог. Конечно, это можно делать только в отношении отдельных лиц, не пользующихся доверием прихода или администрации.

7. Церковь не должна отстраняться от *культуры* под предлогом, что культура теперь недостаточно духовна. Ведь в произведениях даже неверующих писателей или художников можно найти



отражение религиозных проблем. История служит подтверждением воздействия Бога на судьбу человека и человечества, нужно уметь правильно ее прочитать и правильно ею пользоваться.

Нельзя также отгораживаться от других религий. Православие должно разъяснять, что в них истинно и что ложно, а не проклинать их. Что касается различных философских учений, то они могут быть "детоводителем" к религии, ступенькой от материализма к идеализму, от неверия к вере.

9. Без *диаконии* (в смысле, указанном в вопросах) не может быть Церкви, а может быть только видимость Церкви. Нельзя строить Церковь из гнилого материала; как бы совершенно ни была организована Церковь, какими бы умными, образованными и современными ни были священники, сколько бы литературы ни издавалось, без помощи больным и несчастным все это будет лишь разукрашенным фарисейством, а не служением Богу. Это следует усвоить каждому входящему в Церковь и пытающемуся что-то сделать для нее. Следует организовать различные формы служения, денежные пожертвования, помощь на дому, в больницах, хорошо бы, если христиане и на производстве старались показать себя христианами, т. е. включились бы в "малые дела", не отлынивали бы от работы, помогали чем могут своим товарищам, коллегам, сослуживцам, независимо от отношения тех к вере.

10. Духовное *воспитание детей* — дело прежде всего их родителей, но может иметь место обмен опытом между отдельными верующими семьями, хорошо бы, если верующие дети из разных семей встречались между собой, совместно ездили на экскурсии, ходили в походы, ездили отдыхать, устраивали общие церковные и нецерковные праздники, тогда верующий ребенок не чувствовал бы себя в одиночестве, как он чувствует себя среди своих школьных товарищей, в большинстве своем неверующих; священник тоже может много сказать в форме, доступной детям, если он будет посещать верующие семьи и общие праздники для верующих детей. Только не нужно быть слишком строгим и недоступным, как со взрослыми. У нас иной священник — это второй римский папа.

11-12. Поскольку добрых пастырей не так уж много, то хорошо бы записывать их *проповеди* или беседы на магнитофоны и распространять среди верующих. Такие прослушивания можно

организовать на квартирах, если есть для этого условия, с последующим обсуждением и трапезой (чаепитием). Это способствовало бы кафоличности и апостоличности Церкви; хорошо, когда между верующими завязывается духовное и просто человеческое *общение*, дальше все пойдет само собой по воле Божьей. Иное собрание, пусть даже и неудачное, может быть предлогом для знакомства, завязывания дружбы, например, состоялся один единственный семинар или дискуссия по какой-нибудь духовной проблеме, а знакомство между его участниками осталось на всю жизнь. Не надо бояться, если не получается то, чего хочешь, хорошо, если получится, чего хочет Бог. Возможны также встречи и беседы между верующими и неверующими.

При всем этом нужно только не забывать об одном: домашние встречи и беседы не должны заменять собою храм, должны быть продолжением, а не заменой его.

□ □ □

## ОТВЕТЫ Б.

### 1. Богослужение.

*Богослужебный язык.* Очевидно, авторы вопросника имели в виду целесообразность перевода на современный русский язык. Если так, то должен сказать, что не могу с ними согласиться. Понятность не обеспечивается самим языком. Понятность, если это предпосылка успеха богослужения, что не совсем уж очевидно, скорее создается знанием основных понятий, символов, владением представлением, образами, на которых строятся богослужебные последования. А это дается оглашением, просвещением, словом, обучением. Язык сегодня — одно из последних прибежищ духовности и культуры. И совсем не уверен, что предполагаемый перевод способен будет сохранить то, чем сегодня еще можно жить. Впрочем, поскольку принципов перевода в данном случае все еще не сформулировано, то и возражение мое носит не столько принципиальный, сколько предостерегающий оттенок. Может быть это дело опыта и проверки.

*Богослужебный круг.* Известно, что долгие сохраняются и плодотворнее осуществляются те установления, которые мотивированы, объяснены, пусть и символически только. Ввиду нераз-

витости или нераспространенности богословия времени (или по иной какой причине), но слишком многое в суточно-седмично-годовой ритмологической структуре неясно, не мотивировано, архаично и т. д. А это не может не влиять на понятность, осмысленность переживаемого в храме. Только один пример, между Вечерней и Утреней по обыденной логике располагается ночь, которую, однако, прихожанину еще только предстоит встретить через несколько часов. Прослушав или прочтя вечерние молитвы в храме, он потом будет то же самое почти читать дома в вечернем правиле. Два времени — храмовое и домашнее — оказываются мало того, что удвоенными, но еще и достаточно невнятно соотношенными друг с другом. А всякая несообразность в содержании последования, переживаемая как неясность понимания, ослабляет волю и в конце концов ведет к духовному угнетению, унынию.

*Чинопоследования.* Чинопоследования, выполняемые церковью, помимо собственно тайноводческого и духовно-просветительского, имеют еще и важнейший жизнестроительный, благоустраивающий смысл. Однако, во многих случаях (и во многих отношениях) именно этот смысл оказывается затемненным, в чем, среди прочего, можно видеть причину малой эффективности влияния церкви на повседневную жизнь и нравственность. Всего один пример, да к тому же периферийный, как считается.

Есть последования обручения и венчания, в различии которых выражено различие между двумя жизнеположениями: обручение делает обручников женихом и невестой, венчание — мужем и женой. Сегодня, как никогда, важным было бы возрождение отдельного выполнения последования обручения, как когда-то на некоторое довольно длительное время делавшего участников его уже женихом и невестой, но еще не мужем и женой. Обручничество сохраняло волю сторон свободной и могло быть расторгнуто одной из сторон, брак же не мог быть расторгнут волею сторон. Важно, что брачные, женско-мужские отношения для обручников воспрещались и сурово наказывались. В нынешней, весьма путаной, бездарной, ситуации "сексуальной революции" очень нужна идейная, духовная ясность в понимании ценности состояний "невеста-жених"; исчезновение этого жизнеположения скорбно.

Но вот в чине об обручении в ектинье произносятся прошения о чадах, продолжении рода, честном браке, нескверном ложе и т. д., т. е. сразу смазывается, как кажется, суть этого предбрачного этапа, а указывается цель следующего.

И это только самый безобидный пример.

*Живая, свободная богослужебная молитва и проповедь.*

Принципиально вопрос ясный — в литургической, богослужебной структуре должно быть место свободному, творческому, вдохновенному поведению, внушенному присутствием Духа Святого. Однако, технически все не так ясно: когда, при каких условиях, в какой форме и т. д. это возможно? Вопрос этот, на мой взгляд, — вопрос о стиле, стиле благочестия.

Есть аналогии между соотношением традиционных и харизматических, постоянных и произвольно изменяющихся элементов в богослужебной жизни, храмовой жизни человека, с одной стороны, и жизнью его в мире искусства. Так вот, после ста лет эмансипации художественного сознания, после увлечения работой модернизации, харизматичностью и т. д. выясняется сугубая вторичность, служебность этих элементов и основополагающая роль глубинных, традиционных. Может быть стоит подумать о харизматических элементах в богослужении, учтя плачевный опыт харизматизации-авангардизации искусства?

*Приходские трудности и путаности.* Храм — архитектурное сооружение, здание, которое в этом качестве должно удовлетворять всем требованиям, которые обывательски и профессионально мы предъявляем к другим зданиям. В том числе относительно элементарного удобства (раздевалки и т. д.) и разумного функционального зонирования ("ящик" вне основного пространства храма, непересекаемость пространств, где идут разные службы, подсобные и рабочие помещения для разных, в том числе катехизаторских, нужд и т. д.).

Храмовые здания можно и нужно допроектировать, перепроектировать и проектировать заново. И строить, конечно. Этот вопрос не для размышлений, а для работы.

*Служители в церкви.* Самая трудоемкая, разветвленная группа вопросов.

Главный вопрос — о качествах служения, о хорошем служении упирается в правильное понимание того, что священнослужитель имеет дело с таинствами и святынями, работает в пространстве таинств и святынь, что он тайноводствует и тайноведствует. А с другой стороны — благоустраивает обычную человеческую жизнь, работает с ней и в ее пространстве, но полагая, что любой человек

лично, жизненно, а не профессионально также имеет дело с тайнами и святынями.

Нужно заметить, что тайно-свято-водство-ведство никак не ограничивается харизматичностью. Сведение всей проблемы лишь или в первую очередь к различению "харизматичности-рутины" — создает совершенно неверную перспективу. Налицо множество нехаризматических, но весьма высоких стилей благочестия.

Служения, действительно, есть у всех, в том числе у мирян. (Кстати, "миряне" очень хорошее слово, напрасно пинаемое со ссылкой на размышления Афанасьева). Вполне мыслимо как профессиональное, так и не профессиональное отправление всех без исключения служений, любой иерархической значимости. Ничего противоестественного не вижу в том, если бы возможным стало такое, например, жизнеположение, как "ведущий научный сотрудник НИИ АН СССР, архимандрит ХХХ" или "заведующий базой № 314, настоятель храма Всех Святых в Коломягах" и т. п.

Вопросы о профессионализации и репрофессионализации священнослужителей, об управленческих структурах церкви, о хозяйственном механизме приходской жизни, о церковной педагогике и популяризации должно обсуждать с точки зрения достигнутой развитости современной науки о профессиях, о деятельности управления или экономических процессах, не создавая новизн там, где они менее всего нужны. Беда — от любительства и самодеятельности, когда они подменяют профессионализм. Иное дело, что нужно создать условия для привлечения носителей профессионального знания и навыков для работы над этими сюжетами.

*Группы и движения.* Ситуация с группами и движениями в церкви мало чем отличается от аналогичной ситуации в культуре, в любом развитом деле. Везде происходит процесс социальной диверсификации: выделение разных сообществ, общностей, групп, неформальных объединений, везде идет процесс освоения новой социальной этики и политической культуры. Это безусловно знание времени, требующее от всех — без исключения — нового социального воображения.

Многое в размышлениях о группах в приходе-общине сегодня совпадает именно с общесоциологической ситуацией, а то, что не совпадает, — то, как и вопрос о священнослужителях, упирается в сознание, тайно-свято-водство-ведство. Только там это сознание сопрягалось с институционализированными организациями, а здесь

с еще плохо институционализированными группами. Но это еще раз говорит о том, что сопрягаемое с ними сознание нужно развивать в чистом виде, чтобы было, что сопрягать.

Впрочем, церковные группы разного рода, можно надеяться, внесут свою интонацию в становление искомой сегодня социальной этики группового бытия, связанной с ним политической культуры.

*Приход, поместная церковь и община.* Приход, связанный с территориальной общностью какой-то части населения, разумеется, останется важной единицей организации церковной жизни. Однако, он перестанет быть основной единицей. Наряду с территориальной приходской структурой сложится еще структура общин, члены которых будут связаны иными основаниями, чем территориальная близость или удобства попадания в приходской храм, а также сообщества, члены которых связаны не личными непосредственными связями, а скорее какими-то общими проблемами духовной жизни, аспектами церковного бытия, например, научно-академическими изысканиями или общими художественно-творческими планами, или общей благотворительной деятельностью, но не совместным исполнением церковных или духовно-домашних нужд. Если приход — территориальный, а община (= группа) — социальный аспект организации поместной церкви, то сообщества можно назвать культурным, духовнопрактическим ее аспектом.

С каждым приходом может быть связана одна или несколько общин, но никогда не будет так, чтобы все члены прихода входили бы в них. Всегда будет какая-то доля прихожан, которая не будет принимать общинную форму существования как норму. Вообще надо сказать, что упования на жизнестроительные возможности общин и групп ныне явно завышены. Можно даже увидеть в этих упованиях некий прото-протестантский крен, хотя и плодотворный ныне.

*Проповедническая, учительская и воспитательная функция* церкви достаточно освещена самими вопросами.

*Культура и церковь.* Речь должна идти не о культурном творчестве в мире и церкви, а о культуре как одном из важнейших горизонтов, измерений, пространств, в которых церковь существует и осуществляется.

□ □ □

## ОТВЕТЫ В.

### *Предварительное общее замечание*

Как мне кажется, основное внимание следует уделить тому, что реально осуществимо "здесь и сейчас" силами мирян и отдельных священнослужителей. Те новые формы внехрамовой жизни, которые смогут сложиться и закрепиться, не дожидаясь санкции "сверху", станут источником последующих реформ всей нашей церковной жизни.

Это, конечно, не означает, что вообще не следует думать о тех конкретных предложениях по изменению жизни нашей Церкви, которые в идеале могли бы быть вынесены для обсуждения, скажем, на Поместный Собор Русской Православной Церкви (РПЦ). Но эти предложения должны иметь за собой реальное духовное обеспечение. Таким обеспечением и могли бы стать новые формы внехрамовой религиозной жизни.

Поэтому вся проблематика может быть разделена на две части:

1. То, что может быть сделано без санкции руководства РПЦ, и что может быть названо "апостолатом мирян".

2. То, что может быть введено в жизнь РПЦ лишь по решению церковного руководства.

Таким образом, в отношении первой части предложения могут носить совершенно реальный и конкретный характер. В том, что касается второй части, очень легко сбиться на забвение реальности и беспочвенное теоретизирование. Поэтому здесь особенно важно сосредоточить внимание на главном, стараться найти "минимально необходимое воздействие". Иными словами, думать о тех возможных изменениях, которые, будучи введены, окажут мощное воздействие и на многие другие стороны церковной жизни.

### **"Апостолат мирян" в современных условиях жизни РПЦ**

Примем в качестве руководящего правила : исходить из того, что уже есть.

В этом вопросе, как мне кажется, существует два вида деятельности, которые отчасти уже имеют место в жизни нашей Церкви. Это, во-первых, *катехизация*, и, во-вторых, *"малые группы"*.

### *1. Катехизация*

В современных условиях нашей жизни крещение нередко принимают уже взрослые люди, выросшие и сформировавшиеся вне какой-либо церковной традиции. На практике, этих людей крестят вместе с младенцами, ничего не объясняя и ни в чем не наставляя. Имеются, правда, немногочисленные исключения, которые при упорной работе могли бы стать правилом вхождения в Церковь. Пока, в зависимости от обстоятельств, здесь возможно следующее:

а) Однократная беседа с человеком, желающим принять крещение. Сюда могут входить:

- 1) Вопросы о том, что побудило человека предпринять этот шаг;
- 2) выяснение имеющихся у него представлений о Боге, о Христе, Церкви;
- 3) указание на необходимость покаяния, т. е. переоценки своей жизни с точки зрения христианских нравственных норм и решимости жить по-новому.
- 4) краткое наставление о самом главном в христианстве — о вере в Иисуса Христа как Сына Божьего, Который не только выдвигает перед нами высочайшие нравственные требования, но и дает силы им следовать.
- 5) краткое наставление относительно основных моментов жизни христианина: молитва, чтение Слова Божия, участие в жизни Церкви (в частности, посещение храма) и следование христианским нормам в повседневной жизни.

б) Несколько бесед с готовящимися принять крещение. (С одним или с несколькими одновременно). Беседы могут включать в себя те же пункты в более развернутом виде.

в) Катехизические занятия в группе. Здесь круг вопросов более широкий и может в разных случаях варьироваться, также как и методы проведения таких занятий. Время такой подготовки может быть от одного до нескольких месяцев.

г) Катехизис  
Назрела необходимость составления катехизиса для наших конкретных условий. Возможно существование одновременно, например, трех вариантов Катехизиса — краткий (до 50 стр. машинописи), средний (от 150 до 200 стр.) и полный (до 400 стр.). Работа пред-

полагает участие многих авторов, суммирование не только конкретных данных, но и удачных катехизических находок.

## 2. "Малые группы"

Каждый христианин принадлежит к новому народу, который Бог создал и избрал для совершения Своей работы в мире. Эта принадлежность не должна оставаться теоретической и абстрактной, а должна стать совершенно реальной и конкретной. В норме христианин не должен быть одинок нигде, где есть хотя бы несколько братьев по вере. Он должен жить в более или менее постоянном общении со своими друзьями и единомышленниками по вере. Это не просто круг знакомых, а некое неформальное сообщество людей, связанных друг с другом одной верой, общими духовными устремлениями и, наконец, дружбой и человеческим участием в жизни друг друга.

Такое сообщество, разумеется, не живет изолированной замкнутой жизнью, но является как бы клеточкой всего живого организма Церкви, неразрывно с ним связанной. Дело в том, что одно лишь посещение храма не создает для человека этой необходимой для его жизни среды. Люди могут годами видеть друг друга в одном и том же храме, здороваться, знать по имени, но на этом все чаще и кончается. Подлинного общения между людьми не устанавливается, хотя самое главное, основа для такого общения у них уже имеется — это их общая вера во Христа, их принадлежность к православной Церкви и даже к одному приходу.

Необходимо сделать еще всего лишь один шаг к человеческому сближению — просто побывать друг у друга дома. Этот шаг очень не прост, так как в этом случае люди соприкасаются не только на уровне религиозных убеждений, но и на уровне своей реальной жизни, со всеми ее сложившимися особенностями, привычками и т. п. Но именно в такой встрече и происходит проверка христианизированности каждого, проверка способности к совместной деятельности именно как христиан, членов одной Церкви, а не просто как людей, объединенных родством или профессией. Процесс этот имеет свои трудности, но именно в нем происходит становление христиан как определенной общественной прослойки, а в дальнейшем и общественной силы, на смену атомизированному современному состоянию верующих РПЦ.

Малые группы, как правило, формируются вокруг деятельного священнослужителя, и их, кроме прочего, объединяет личность этого священнослужителя, его наставления, прямое или косвенное руководство.

В наших условиях малая группа может включать в себя от 5 до 15 человек. В ней обязательно должно быть некое "ядро" — наиболее опытные в церковной и духовной жизни люди — не менее 2-3 человек; лучше, если это будут мужчины. Встречи должны происходить не реже одного раза в неделю. Как показывает опыт, эти встречи включают в себя: 1) чтение и разбор Слова Божия; 2) совместную молитву; 3) общую трапезу. Темы, формы и очередность этих элементов могут быть самыми различными. Здесь необходимо все время искать новые, более живые формы общения. Необходимо, однако, следить за тем, чтобы эти встречи оставались прежде всего молитвенным общением и не вырождались в полусветские семинары.

Со временем люди в таких общениях сближаются, становятся действительно друзьями и ощущают себя в качестве некоей духовной семьи. В эти группы могут приходиться новые и новые люди, при необходимости группы могут делиться, и число их будет, таким образом, расти. В наших условиях эта форма религиозной жизни создает настоящую атмосферу церковности, как причастности ко Христу всеми сторонами своей жизни и дружеского общения, а не только в виде посещения храма.

## **Возможные предложения о реформе жизни нашей Церкви, которые могут быть выдвинуты к рассмотрению Поместным Собором РПЦ**

### 1. Богослужение

*Богослужебный язык* — одна из самых "горячих точек" жизни нашей Церкви. Вероятнее всего, здесь необходим дифференцированный подход, т. е. различная степень русификации для различных моментов богослужения:

а) замена малопонятных церковнославянских слов и оборотов более употребительными и понятными (Евангельские чтения, наиболее употребительные молитвословия и песнопения);

б) замена и перевод малопонятных слов и изменение строя фраз (стихиры, каноны, тропари, кондаки, псалмы и др.);

в) полный перевод на русский язык (Ветхозаветные чтения, Апостол, Синаксарий).

*Обязательная проповедь* за каждым богослужением. Привлечение к проповедничеству диаконов (обязательно), чтецов и мирян (по желанию).

## 2. Храмовые приходские проблемы

Желательно иметь наряду с храмом церковный дом для молитвенных собраний (разбор Писания, совместная свободная молитва, ответы на вопросы), занятий по катехизации и др.

## 3. Служители в Церкви

Необходимо выделение специального помещения и времени для приема священнослужителями прихожан по личным вопросам (духовные беседы, советы, наставления и т. п.).

Целесообразно введение наряду со штатными священнослужителями сверхштатных, т. е. работающих где-либо и в свободное время (праздники, воскресные дни) совершающих служение в храме (с правом проповеди, оглашения, катехизации и т. п.).

## 6. Учительская функция Церкви

Наряду с проповедничеством и катехизацией целесообразно наличие при храмах библиотеки с соответствующим выделением средств для ее содержания и пополнения.

## 9. Диакония Церкви и в Церкви

Организация женских монашеских общин при больницах и домах престарелых для работы в качестве младшего медперсонала.

□ □ □

## ОТВЕТЫ Г.

Первое и главное, что приходится констатировать, — наличие в церкви не просто "проблем", что нормально во все времена, но заостренность многих из них до такой степени, что они имеют тенденцию сливаться (или лучше свиваться) в неразделимый клубок, в опухоль, которая препятствует "естественным процессам" и тем самым их сама делает разрушительными. Я сознательно опускаю проблемы взаимоотношений с властями государствен-

ными. Они очень важны, и их решение даже по минимуму, т. е. предоставление Церкви права юридического лица и признание ее равноправия со всеми общественными организациями или иными добровольными и неформальными объединениями нашей страны, с соответствующим изменением законодательства (уголовного и "о культурах") могло бы многое изменить. Но, как мне кажется, изменить больше в количественном плане, ибо это решение должно было бы быть накладываемо на готовую почву, на надежный фундамент уже решенных или правильно решаемых внутренних ("качественных") проблем, чего, увы, пока в большей степени нет, чем есть. Поэтому и речь пойдет, прежде всего, о внутренних проблемах.

Самой большой, если не единственной, *общей* проблемой мне представляется закрытость и узость нашего церковного "ковчега" — спешу оговориться, что имею в виду не отмену принципа "двери, двери!" (они, к сожалению, слишком даже открыты, если вообще не утрачены) и не отрицание призыва к евангельскому "узкому пути" (требования к этой "узости" также недопустимо снижены), а то, что в Церкви сейчас "естественно" можно жить духовной жизнью лишь очень ограниченному кругу людей — тем, для кого в Церкви проблем нет и быть не может по определению, например, только-только знакомящемуся с ней новообращенному, пришедшему "от обратного", т. е. едва унесшему ноги от "мира сего", или наоборот, все повидавшим и ко всему в жизни привыкшим, "укатанным" старичкам и старушкам (но все же, даже не всякому новообращенному, и не всякому человеку "со стажем"). А тем, кто эти проблемы чувствует и видит, жить в церкви трудно и, как ни странно, все трудней именно по мере углубления в церковную таинственную жизнь, когда "утешение от Духа Божия" и "укрепление от Него в немощах наших" становятся уже не отдельными яркими эпизодами в жизни, а, все более, самой жизнью. Есть сопротивление среды.

Очевидно, что решение этой проблемы зависит от решения комплекса многих проблем. Ниже будут поименованы и "решены" лишь некоторые, наиболее близкие и понятные мне лично, но считаю, что все проблемы, указанные в вопроснике, "вопиют", а потому и решать их нужно все вместе, в целом, или хотя бы имея в виду это целое.

## 1. Богослужение

### 1. Язык богослужения необходимо оживить:

- введением в чистом виде русского и местных языков как допустимых наравне с церковнославянским;
- русификацией (то же – с иными местными языками) отдельных трудных слов и выражений.

При этом нужно отдавать себе отчет, что современный разговорный язык, конечно же, плох, беден, но в нем есть потенция для "воцерковления", тогда как на потенциальный рост числа изучающих церковнославянский язык надежды нет.

2-4. В богослужении вызывает недоумение чисто механическое суммирование служб вечерни, утрени и первого часа, третьего и шестого часа перед литургией, служение вечерни утром (например, на Троицу) и еженедельное и даже часто ежедневное служение утрени вечером (без попыток, как минимум, исправить очевидные несоответствия, типа "исполним утреннюю молитву..." и т. д.), соединение молебнов с литургией и т. д.

Также затрудняет духовную молитвенную жизнь наличие лишь одной-единственной структуры богослужений суточного круга, параллельно вполне могли бы существовать (особенно в домашних собраниях) и другие, сходные и несходные с ней. Крайне необходимо отделение акафистов от утрени и молебнов от литургии, сокращение часов, кафизм, канонов, т. е. нужен *новый приходской устав*.

Крайне желательно расширение практики служения литургии вечером (не только "преждеосвященной") и применения, наряду с чинами свв. Василия Великого и Иоанна Златоуста, чина литургии св. апостола Иакова. Литургия во внехрамовом собрании (а покуда существует проблема с храмами – такая практика и неизбежна) должна быть максимально сокращена (например, когда на ней не предполагается присутствие оглашаемых, можно опустить практически всю "литургию слова" с восполнением ее на последующей за причащением христианской трапезой любви – агапой) и принципиально упрощена с точки зрения внешнего оформления (одежд, сосудов, каждений и т. д.).

5-6. *Проповедь*. От большинства современных "проповедников" вянут уши – отсебятина в экзегетике, толковании смысла богослужения, применении тех или иных канонических постановлений, кроме того – подмена духовности чувственностью; а по

форме – неестественный, театральный, "завывающий" тон, "вещание" вместо живой (пусть в необходимых случаях торжественной) речи, штампы, словесный "мусор", стремление использовать (в основном не к месту) научную терминологию и т. д. Все это настоятельно требует хотя бы *расширения богослужебных чтений* (на понятном языке и не псалмодически, а четко и ясно), как самого текста Священного писания, так и другой церковной литературы. Желательно гораздо шире использовать для проповеди в храме диаконов, церковнослужителей и мирян, имеющих этот дар и необходимую подготовку.

7. *Пение*. Проблема не столько в "концертном" пении (т. е. это проблема, но далеко не главная), сколько в редком пении народа, даже "Верую" и "Отче наш". Нужна переориентация со "слушания" хора на общее пение, в том числе с хором, особенно во время евхаристического канона, может быть, иногда, с помощью канонарха.

9. *Записки*. Они (их чтение) нарушают ход службы и количественно (иногда до 20 и более минут длится их чтение во время литургии), и качественно (произносятся на 99% незнакомые большинству предстоящих имена, да и те не слышны из-за одновременного чтения двумя-тремя и более служащими), что разрушает одновременно соборный и личностный принципы церковной молитвы. Можно было бы 1) шире привлекать для этого "учиненных" братьев и сестер мирян; 2) читать вслух только общеизвестные имена и "едино-", а не "многогласно"; 3) вынести чтение записок на отдельные заказные молебны и панихиды.

## 2. Храмовые приходские проблемы

1. *Иконы*. Здесь проблема в том, что иконы, призванные быть "книгой для неграмотных" и в чисто информативном, и в духовном таинственном смысле, для абсолютного большинства людей в церкви перестали ею быть. Икона теперь чаще всего – магический предмет или деталь храмового декора, без нее вроде бы нельзя, но конкретное ее содержание ограничено лишь сюжетом (видимым или невидимым – безразлично, было бы известно его название). Иконы, с одной стороны, окружаются недостойным их почитанием: лобызанием в ущерб идущей службе, неумеренным возжиганием свечей, передаваемых опять же независимо от службы, одеванием их уже не только в оклады, но и в покрывала,

полотенца, драпировки и т. д. и т. п. С другой стороны, иконы пренебрегаются, поскольку часто развешиваются в храмах в 2-3 яруса без всякого смысла, без различения сюжетов, качества и состояния сохранности. Мало где предпринимаются меры по раскрытию более древних слоев живописи хотя бы от черной олифы. Резные иконостасы и киоты задавили икону "массой". Что же касается содержания, выразительности образа, то здесь идеалом бывает либо "живоподобие", либо сухой академизм. Возрождение древних образцов порочится их грубыми стилизациями, а теоретическая идеализация средневековой иконописи не дает пока серьезных плодов, т. к. современное "богословие иконы" либо отрывается от светского искусствоведения, либо слишком покорно следует за ним.

Требуется, во-первых, скорейшее решение чисто технической стороны проблемы, т. е. реставрация потемневших и разрушающихся икон, удаление с них, по возможности, всяких "декораций", в том числе глухих окладов. Расчищенную, починенную или вновь написанную икону принимать в храм с общецерковной молитвой и проповедью. Развеску икон по стенам делать не более чем в один ряд, не совмещать на одной плоскости двух или более икон на один сюжет.

В новых храмах лучше иметь одноярусный иконостас и не сплошную роспись, а отдельные фигуры или сцены.

В домашних собраниях не следует пытаться дублировать храмовый интерьер, но и отказываться от интерьера вообще тоже нехорошо. Во всяком случае, недостаточность личного "красного угла" для общей молитвы очевидна. При наличии нескольких икон, креста и т. д. их нужно также располагать осмысленно: в связи друг с другом, с обстановкой в комнате, с предполагаемой ориентацией во время молитвы всего собрания. Иконы должны не "украшать", а духовно собирать весь интерьер.

*О содержании.* Возвращение к духу и смыслу древних икон может включать и стилизацию, но 1) основанную на серьезном изучении подлинников, а не на поверхностном, в общих чертах подражании им; 2) с осознанием, особенно при написании икон новоканонизированных святых, что самая совершенная стилизация живого лица "под икону" не будет полной иконой без духовного откровения о новом лике изображаемого святого, т. е. важна не условная форма, а живая выразительность в этой форме, причем данная не "от своего замышления", и подтвержденная духовно опытными, "различающими духов" членами церкви.

3. При наличии большего, чем сейчас, количества храмов, нужно ввести в них сиденья (может быть, разборные) — для всех. И ликвидировать "клетки", отделяющие предалтарное пространство или даже солею от народа — достаточно закрытого алтаря, который также требуется постепенно "открывать", хотя бы через служение *всех* священников с отверстыми царскими вратами на всей литургии.

### 3. Служители в церкви.

5. Очень важно найти возможность совмещения церковного служения с другой церковной или светской работой. Это, конечно, не должно быть обязательным, но очень желательно все же возродить то, что делало, например, апостола Павла неуязвимым для имущественного или денежного плена ("нуждам моим и бывших со мною послужили руки мои сии"). "Министерские" оклады многих епископов и священников должны быть снижены до уровня средних доходов населения, т. е. реального прожиточного минимума, чтобы в священники шли не из-за самого места и денег.

### 4. Части прихода-общины. 10. Воспитание.

С ростом числа христианских семей проблема воспитания детей в вере пока не только не снимается, но обостряется. Первый же призыв к "самостоятельности" при вхождении в возраст (7-8 класс и далее) у многих означает переход от детской веры если не в атеизм, то в никуда — в мир. Как мне кажется, детей больше обучают (да и то плохо) вере, чем воспитывают в ней (воспитание — это как бы питание атмосферой веры, из которой проистекает и обучение конкретностям). Дети в этом процессе не должны быть только детьми, "младшими", они в то же время пусть неравноправные, но братья по вере, в чем-то имеющие своего рода духовное преимущество (при их телесной и прочей немощи). Родители и крестные для ребенка-христианина должны быть "духовниками", по вл. Антонию (Блуму), т. е. "растителями" и, в то же время, соратниками. Удержать ребенка от порывов "на страну далече" может только общее дело, служение вместе с родителями, что, в свою очередь, возможно лишь в общине, а не просто в отдельной семье.

3. В этом же аспекте решается проблема "старших" и "младших" взрослых христиан: "старше" тот, кто "глубже", "полнее",



а не сильнее, способнее в определенных областях и т. д., т. е. личностные качества несравнимо выше индивидуальных. И это в полноте возможно лишь в иерархическом общении, т. е. опять же в общине.

#### 5. *Приход, поместная церковь и община*

Отсутствие общин (которые ни в коем случае не должны только организовываться, но могут преимущественно лишь рождаться — в этом их принципиальное отличие и от приходов (и даже, может быть, от братств) говорит о расслабленности в церкви и не позволяет решить до конца ни одной проблемы.

#### 6. *Учительские функции Церкви*

Хотелось бы выделить в учительской функции церкви сейчас, во время упадка живой проповеди, и шире — общения, значение книг и, следовательно, необходимость упорядочения библиотек (по темам и уровням, чтобы не читать все подряд) и пользования ими (в том числе создание "банка данных" о наличии книг при отсутствии единой и "открытой" библиотеки и т. д.). Опять-таки это всерьез возможно лишь в общине, где все знают друг друга и связаны при этом союзом любви и верности, хотя относительная внешняя открытость библиотеки также должна быть.

#### 7. *Проповедническое служение*

Свидетельство церкви о Христе сейчас в мире слабое, голоса Церкви — самостоятельного и последовательного — не слышно, церковь в основном "подпевает" мирским делам (пусть актуальным и общезначимым), но даже в них ничего не возглавляет. Было сказано: "Если они (ученики, славящие Христа как "сына Давидова", т. е. Царя, Сына Божия) умолкнут, то камни возопиют". И в самом деле, "камни" (т. е. произведения христианской культуры) вопиют громче и доходчивей проповедников словесных. Задача здесь, мне кажется, в том, чтобы не использовать усиливающееся внимание и уважение к христианской культуре только в целях "рекламы" христианства, церкви, тогда как она должна быть свидетельством об Истине и Красоте. Хотя иконы и храмы прежде всего есть откровение внутрицерковное, но сейчас, как и ровно 1000 лет назад, они могут указать, где, в каком направлении искать истину (хотя никогда не заменят самое Истину). Иначе говоря, сейчас через христианскую культуру можно свидетельствовать предостерегающе, говоря о существовании "умной"

(а не декоративной, внешней) красоты, но достаточно обобщенно, без попыток залезать в догматику и аскетику. Лишь после этого естественно возникнет вопрос (и будет дан ответ на него) о происхождении этой красоты, о рождении ее в недрах Церкви, а не в противоречии с ней. Еще очень важно не потерять околохристианской культуры, не дать противопоставить ее средневековой, церковной.

#### 8. *Культурное творчество в мире и в Церкви*

Здесь задача двойная. Во-первых, необходимо очень интенсивно поднимать духовно-культурный уровень многих членов Церкви, сейчас весьма низкий — ликвидировать разрыв с культурным "пиком" начала XX века. Во-вторых, нужно, не дожидаясь конца или ощутимого внешнего результата этого процесса, искать и творить исходя из того, что уже есть, пусть несовершенно, "бледно" в сравнении с желаемым и т. д., зато не искусственно, т. е. не противопоставляя свое творчество существующим формам культуры в мире и Церкви, а восполняя оскудевающее. Можно напомнить, что именно это произошло в эпоху раннего христианства, преобразовавшего античную культуру.

#### 13. *Церковная каноника, этика и аскетика*

Подготовка к таинствам затруднена наличием "преданий" и традиций, часто затмевающих конечную цель — участие в конкретном таинстве. Например, подготовкой к причащению считается в нашей церкви 1) пост, 2) хождение в храм и 3) исповедь. При этом исповедь часто занимает больше половины литургии, т. е. отменяет (как бы) заповедь о необходимости участия в службе, хотя главным, по апостолу Павлу, должно быть "рассуждение о Телесной и Крови Господних", т. е. соотнесение себя со Христом распятым и воскресшим. Все остальное при этом должно предполагаться само собой, как "фон", или относиться к совершенствованию, как нечто самостоятельное.

В то же время необходимейшая подготовка ко Крещению не ведется совсем, а здесь нужно и первое, и второе, и, отчасти, третье — в форме "исповедной" беседы, в большинстве случаев не спрашивают даже о вере крестящихся и крестящихся.

Выход из этого положения может помочь найти регулярное (т. е. еженедельное) причащение, требующее постоянной готовности к участию в таинствах Церкви и постоянной (а не урывками) жизни в ней. А далее — по Евангелию: подати берутся с посторонних

(т. е. дисциплинарная система сохраняется для тех, кто не знает другого и лишь пока в храме нет "дверей"), а сыны свободны.

#### 14. Личная и личностная сторона церковной жизни

Соотношение личного совершенствования и служения Церкви в церкви и мире представляется сейчас как проблема, так как личное совершенствование и церковное служение чаще всего противопоставлены друг другу вплоть до взаимоисключения. Не обходится при этом без подмен и смешений: под совершенствованием понимается 1) стоическо-ветхозаветная индивидуалистическая система "работы над собой" (т. е. то, что нужно было бы сделать при подготовке к Крещению), смешанная с 2) новозаветной этикой, основанной на уже завершённом 1), и 3) монашеской практикой "умного делания", предполагавшей, помимо усвоенных уже 1) и 2), наличие "христианского мира". А под служением чаще всего понимается "дело", функционирование, — как следствие духовной разединенности людей. Служить "тем даром, который получил" (в Крещении) можно только в едином Теле — "вы — Тело, а порознь, один для другого, члены".

Таким образом, после четко определенной, общей для всех начальной духовной "школы" совершенствование должно вестись в тех направлениях, которые диктуются избранным служением, которое и преобразует нас.

#### ОТВЕТЫ Д.

На некоторые проблемы я вообще могу смотреть только с 4-й точки зрения, но на многие такой высоты зрения не хватает. Главное же — то, что видно с 4-й точки зрения, если оно разрешится, то все остальное гармонизируется.

Пункты 6, 10, 12 — центральные проблемы.

То, что перечислено в этих пунктах, надо просто начинать максимально, насколько это возможно, осуществлять, ибо этого нет. В п. 6 — храмовая проповедь есть, но поскольку нет всего остального, она часто бывает плохой. Члены Церкви могут снисходительно и смиренно прослушать после литургии плохую проповедь, но знакомящихся с верой она оттолкнет. Хотя! во время литургии

верных и надо "держать двери", и для оглашенных в том числе. Так должно быть минимум два типа проповедей: учительская для входящих в Церковь и "эзотерическая", которая может тоже быть и учительской.

Параллельно с возрождением Церкви можно, насколько позволят силы, приступить и к п. 7, 8, 9, 11. Здесь снова перечислено то, что просто хотя бы должно быть, чтобы Церковь как целое жила полной жизнью на земле.

#### 2-й эшелон проблем

13. *Каноника, этика, аскетика.* Нормализация глубоко внутренней жизни Церкви. Это замечательно, когда есть люди, которым Господь дает дар особого духовного ведения — старцы. Но их не стало.

14. Церковь обязательно должна *знать* своих "совершенных". Возможно именно такое служение личным аскетическим деланием (может быть, и через сохранение даже института монашества). Равно как и этическим. И вообще любым деланием личным, исполняемым для Господа с совершенством.

#### 1. Богослужение.

Язык для русских можно сохранить церковнославянский, но многие места нужно делать понятнее. Позднее, когда и богослужение будет "перерабатываться" в новой общинной жизни церкви, язык будет, скорее всего, просто родной для каждой общины.

Свободная молитва и проповедь должны быть. Они возможны в некоторых храмах уже сейчас.

3. *Служители в Церкви.* Совмещение церковного служения со светской работой неизбежно, коль скоро есть проповедническая функция Церкви.

4. *Части прихода-общины.* Профессиональных групп не должно быть, за исключением случая, когда профессиональная принадлежность совпадает со служением.

5. Храм не должен быть постоянно открыт для всех.

Я, по всей видимости, представляю "экстремистскую" точку зрения. Или, вернее, не могу принять иной, кроме 4-ой. Но мне кажется, что все, что есть в пунктах 1-5, будет само собой решаться, если решится главное.

Утверди, Господи, Церковь, Юже стяжал еси честною Твоею Кровию. Аминь.

(продолжение следует)

Прот. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ (1881-1962)

## ПРИНЦИПЫ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ \*

(Продолжение)

### "СОБОРНОСТЬ". НЕ "ПОДОБОСУЩИЕ", А "ЕДИНОСУЩИЕ"

Христианское понимание человека может быть правильно истолковано, лишь если иметь в виду человека, *пребывающего в Церкви*. К двум понятиям "истинный человек" и "действительный человек" мы должны теперь прибавить третье понятие "человек в Церкви". Почему? Потому, что пребывание в Церкви и живое участие в ней, *как Теле Христовом*, как богочеловеческом организме, создает "новую тварь", о которой говорил Апостол. Кто пребывает в Церкви, — а для православного сознания Церковь есть Тело Христово, — тот, хотя в своей греховности и есть лишь "действительный человек", но в благодатной среде церковной он находится уже в ином плане, чем те, кто живет вне Церкви. Та отделенность людей друг от друга, их взаимонепроницаемость, которая есть следствие греха, как бы исчезает в благодатном действии Церкви, — и чем глубже мы входим в жизнь Церкви, тем ближе становимся мы друг к другу, поистине становясь "членами" единого Тела Христова. Освобождение человека от тех перегородок, которые воздвиг грех между людьми, может, конечно, иметь место и вне Церкви — вообще всюду, где между людьми разгорается близость в любви и добре, где невидимо действует Христос. Но в Церкви люди, фактически даже не связанные "естественной" любовью или дружбой, становятся все же близки во Христе. На высшей стадии этого церковного взаимосближения мы находим чувство чистой радости о человеке, то доброжелательство, которое как бы переливается через край в светлые дни Пасхи. "В сей день возрадуемся и возвеселимся в онь" — поет Церковь в дни Пасхи; но праздник Пасхи есть основа и каждого воскресного богослужения, — и радость пасхальная, может быть неузнанная или слабо воспринятая, звучит в храме каждое воскресенье. С удивительной простотой эта

\*) См. начало в "Вестнике РХД" № 153.

радость о людях проявлялась у преп. Серафима, который встречал людей, приходящих к нему, этими именно словами: "радость моя". В богословских учениях славянофилов (Хомякова, Киреевского, Самарина), строивших свои антропологические воззрения под влиянием святоотеческой письменности, особенно развилось это учение о влиянии Церкви. "Каждый человек, — писал Хомяков, — находит в Церкви *самого себя* — не в бессилии своего духовного одиночества, а в своем духовном единении с братьями". Киреевский, написавший немало ярких страниц о роковых последствиях атомизирующего индивидуализма, искал "цельности" человека в укреплении духовной жизни, которая углубляет связь отдельной души с Церковью. Самарин резко противопоставлял самоутверждение, развиваемое индивидуализмом, тому слиянию с Церковью, которое является торжеством творчества в личности. Не является ли все это комментарием к словам Спасителя о том, что кто хочет спасти свою душу (т. е. изолирует себя от других и уходит в свою личную жизнь), тот погубит ее.

В Церкви с большей или меньшей силой преодолевается все то, что является перегородкой между людьми — в этом и заключается веяние соборности, присущей Церкви, которая в своей мистической глубине есть Тело Христово. Такое взаимоотношение отдельной личности и Церкви остается, конечно, закрытым для внешнего взора и даже для нашего самосознания, но дыхание Церкви преобразует душевный строй тем, что ослабляет силу атомизирующих тенденций, столь возросших в новейшем индивидуализме. В этом смысле Церковь, ослабляя перегородки между людьми, действительно возвращает нас к самим себе, к первозданной сращенности людей в живое целое. В этом порядке естественный "социальный инстинкт", естественное сближение людей между собой есть отражение в нашей жизни, стоящей под знаком греха, благодатной силы церковности, *не окончательно утерянной после греха*.<sup>24</sup>

Это учение о "соборной" природе человеческого духа с особенной силой развилось в русской философии, искавшей преодоления духа индивидуализма, столь ярко проявившегося в западной культуре нового времени. Не только у славянофилов, но и у тех русских философов, которые были чужды славянофильству, мы находим то же стремление к преодолению крайностей индивидуализма на основе новой антропологии. Таковы интереснейшие в этом направлении построения Чаадаева (находившегося под влиянием французских "традиционалистов"), Пирогова, отчасти

Достоевского, Л. Толстого.<sup>25</sup> Но особую выразительность получила эта тенденция в замечательных построениях кн. С. Трубецкого о "соборной природе человеческого сознания". С. Трубецкой, исходя из построения трансцендентализма (в его учении о личности в нашем познании наиндивидуальных, "общеобязательных" моментов), учит о том, что во всяком акте познания "мы держим собор со всеми людьми", т. е. что акты познания, хотя и протекают в рамках индивидуального сознания, но вытекают не из него, а из общечеловеческого "соборного" начала. С большой остротой критике "гносеологического индивидуализма" продолжал затем Н.О. Лосский, — и вообще мысль, что в рамках индивидуального сознания проявляет свое действие наиндивидуальное ("соборное") начало, все время повторяется в русской философии.

В Западной Европе в личности всегда особенно подчеркивается ее своеобразие, ее индивидуальность, вообще, в полном соответствии с духом римского права, столь глубоко вошедшего в духовный мир Запада, отстаиваются права *отдельной* личности. Конечно, утверждение прав отдельной личности на творческое развитие, борьба личности против рутины, против эксплуатации ее обществом — все это соответствует христианскому учению о ценности личности, ибо в христианстве личность получает небывалую значительность в благовестии о воскресении личности, о "восстановлении" ее первозданного своеобразия, о нерастворимости личности в Абсолюте. Сам Спаситель сказал: "в доме Отца Моего обителей много". Действительно, в христианстве — и только в нем — проблема "каждого", проблема "заурядных", "бесцветных", по видимости лишенных всякой оригинальности людей получает свое разрешение в идее воскресения "каждого" человека для вечной жизни в Боге.

Но неправда и крайности индивидуализма вызывали всегда реакцию и в самой Западной Европе — что мы находим во французской школе "традиционалистов", в немецкой романтике (особенно в "исторической школе" юристов), в культе человечества у Огюста Конта (*Grand Etre*), наконец, в социологическом реализме (в "органической" социологии Спенсера, Лилиенфельда и др.). Сюда же примыкает и метафизика Шопенгауэра с его учением о *principium individuationis* (как имеющем силу лишь для феноменальной сферы) или метафизика Фехнера и Вундта с их учением о личности ("гребень волны в океане духовного бытия") и утверждение

(у Вундта) закона "сохранения духовных (безличных — В. З.) ценностей"... С другой стороны, в построениях трансцендентализма "гносеологический субъект" решительно отделяется от эмпирической личности, возникает понятие "Bewusstsein überhaupt" как "носителя" всех трансцендентальных функций. Сама личность здесь становится личностью лишь через приобщение к подлинным, сверхиндивидуальным ценностям, только в них достигает своего цветения.

В проблеме личности выступает таким образом два полюса — ее своеобразное, неповторимое "я" и другой полюс — надиндивидуальное в ней. Первое более чем скромно, оно в сущности бедно и ничтожно, если изолирует себя, но оно же цветет и благоухает, становится проводником и осуществлением высших ценностей, когда личность "выходит из себя", приобщается к мирам неличного, высшего бытия. Но и эти высшие ценности, эта сфера высшего бытия, в свою очередь, *не живет вне личности* — это только у Платона его "идеи" (высшее бытие) никому не принадлежат, не имеют вообще своего субъекта.<sup>26</sup> Ни личность сама по себе ("persona pura") не может проявить себя без высшего мира, ни этот высший мир без личности не может войти в движение космоса и истории. И, конечно, трансцендентализм так же неизбежно впадает в опасность имперсонализма, как метафизический индивидуализм (крайний персонализм) обнажает лишь пустоту "ипостасного" момента, оторванного от вневличного высшего мира.

Если в Церкви преодолевается затемняющая сила греховности, воздвигающая перегородки между отдельными людьми, то, конечно, только в Церкви и получают надлежащее раскрытие дары, присущие индивидуальному духу вне Церкви и подверженные искажающему действию греха. Эта поврежденность индивидуального духа сказывается, например, в работе индивидуального разума, обреченного постоянно на ошибки, *lumen naturale rationis* хотя и светит, но недостаточно, чтобы быть гарантированным от ошибок. Это относится и к *коллективному* мышлению (в силу чего истина может оказаться — что часто и бывает — на стороне ничтожного меньшинства). Вообще, наш разум может притязать на непогрешимость *лишь становясь церковным разумом, разумом Церкви*. Конечно, понятие "церковного разума" относится к Церкви лишь как *Богочеловеческому организму*, к Церкви, живущей Святым Духом, в силу чего церковный "коллектив" и преобразуется в "Тело Христово". Оттого в классической формуле, принятой

уже на первом Соборе в Иерусалиме, читаем: "изволися Духу Святому и нам" (Деяния, 15, 28). Преобразование "собрания" в "собор", эта тайна явления Церкви уже не как человеческого коллектива, а как Богочеловеческого организма, имеет место не просто там, где собрались верующие люди, но где также "изволися Духу Святому". Истина на соборах, по православному учению, обеспечивается не канонической правильностью их, а лишь присутствием на них благодатного действия Св. Духа, что узнается Церковью через "рецепцию" решений Собора.<sup>27</sup> Вообще никакие вдохновения и даже гениальность индивидуального разума не обеспечивают нам истины — в православном нашем сознании хотя полная свобода и дана индивидуальному разуму, но истина всегда дана лишь церковному разуму. В этом очень важный пункт нашего расхождения с духовной установкой в протестантизме, где приоритет индивидуального разума (столь легко переходящего на путь богословского рационализма) отстраняет священный смысл церковного предания, чем отвергается иерархический примат Церкви в отношении индивидуума.

Но все сказанное о соотношении Церкви и индивидуального духа относится не только к разуму — еще больше оно относится к дару свободы. Мы коснемся этой темы позже (см. ниже — о эле в человеке), теперь лишь укажем, что дар свободы реализуется в нас в полноте и подлинности лишь в Церкви, которая собственно и есть истинный субъект свободы, не знающий той двусмысленности, которая фатально присуща отдельному человеку в его движениях свободы. *Mutatis mutandis* — это относится наконец и к нашей *совести*: как чисто индивидуальная функция, она, увы, так часто оказывается ненадежной, постоянно подвергается искажениям. Характерны в этом отношении слова тайной молитвы, которой молится православный священник во время литургии: "избави мя Боже от лукавыя совести".<sup>28</sup> Даже сердце наше, оставаясь средоточием духовной жизни (согласно библейско-христианскому учению) может быть лукаво, — на сердце может лежать "мрак", по выражению одной православной молитвы. Надо обратить внимание на слова Спасителя о "злом и добром сокровище" (Мат. 12, 35) и еще слова Его: "где сокровище ваше, там будет и сердце ваше" (Мат. 6, 21), что значит, что сердце человека следует за тем, что признает дух человеческий, в последней своей глубине, своим сокровищем. Эта *infirmitas mentis*, эти колебания человека есть

конечно функция его свободы, но свободы ослабленной, ослепшей. Вообще самоизоляция личности, отрыв от воздействия "сочеловеков" (Mitmenschen) по-новому освещает онтологическую неполноту духовного бытия в личности — ей нужно восполнять себя тем, что стоит за пределами личного бытия. Школа трансцендентализма глубоко права в том, что то, что нужно личности, есть не просто трансиндивидуальное, не простой "коллектив" или социальная среда, — личность питается тем, что по существу *надлично*, надэмпирично, — "трансцендентально". Однако, вся сумма трансцендентальных функций, по настойчивому утверждению строгих кантианцев (Cohen и др.), не обладает никаким "бытием", как его нельзя приписать и "гносеологическому субъекту" у Риккерта и его школы. Вопреки всем этим утверждениям школы трансценденталистов мы утверждаем: сфера высших ценностей должна иметь свой субъект. Уже доникейское учение о Христе, как Логосе (приводившее к признанию, что были христиане еще до Христа — как Сократ, Платон и др.) намечало путь для разрешения этой проблемы. Только в доникейском богословии Логос, как Сын Божий, и логос космический отождествлялись; как известно, преодоление этого "космологизма" в учении о Втором Лице Св. Троицы и составляет главную заслугу св. Афанасия и каппадокийцев. Субъектом трансцендентальных функций *в человеке* нельзя поэтому признать Божественный Логос (пребывающий в мире, но по существу являющийся *не от мира*): *этим субъектом нужно признать Церковь*. Потому-то infirmitas mentis преодолевается не в простом "очищении" нашей humanitas (что с такой силой выражено, например, в антропософии), а лишь через приобщение к Церкви, к ее благодатным силам. Лишь эта благодатная сила, лишь действие Св. Духа преобразует "действительного человека" (der wirkliche Mensch), — и тогда индивидуальный разум становится церковным разумом, индивидуальная свобода освящается<sup>29</sup> даром свободы, живущей в Церкви ("стойте во свободе, — завещал Галатам апостол Павел, — которую даровал нам Христос"), свет "естественной" совести, "естественного" морального сознания, приобщаясь к "свету истинному" в Церкви, освобождается от "естественного" затемнения, создаваемого действием живущей в человеке греховности. С этой точки зрения моменты "трансцендентальности" есть не что иное, как выражение соборности, присущей человеческому духу. Если неправда метафизического абсолютирования отдельной личности (метафизического

плюрализма) бесспорна именно в силу наличности в каждом отдельном сознании трансцендентальных функций, то столь же велика неправда и чистого трансцендентализма, который утверждает наличность трансцендентальных функций, не имеющих своего субъекта. Источник метафизической устойчивости личного начала (что утверждается в благовестии о воскресении каждой личности) лежит *не в самой личности*, а в ее включенности в Церковь: личность есть не "часть", а неотделимая от целого, от Церкви форма жизни. *Потенциально* всякая отдельная душа включена в Церковь (почему Церковь и есть истинный субъект и носитель "ценностей", как трансцендентальных функций), но она должна *питаться* от Церкви, реально приобщаться к божественному дыханию, в ней действующему.

Начало личности в человеке хотя и есть источник ее своеобразия, ее "единственности в своей единственности" (das Einzelne in seiner Einzelheit), по выражению Шопенгауэра, но все же начало личности в человеке имеет ущербленный характер, ибо это лишь *образ* Божий как личность. Само это понятие "*образ Божий*" означает, что в ней отпечатлелся образ Абсолютной Личности — и без связи с Абсолютом (через Церковь и только через нее — ибо вне Церкви личность не может вступить в непосредственное отношение к Богу), т. е. теряя "*образ*" Абсолюта, она становится ничто. Самосознание, видение самой себя, существование для самой себя есть *непроизводное* начало в личности, и его нельзя понять иначе, как только дар свыше.

Сопряженность отдельного человека с человечеством образует таким образом *полюс социальности* в личности, совершенно неотделимый от внутренней жизни личности. Ныне социальная психология пришла к построениям, весьма близким к развитому выше учению, поскольку она признает всецелую *коррелятивность* понятий "я" и "мы". Нет "я" без "мы", как и обратно, — и эта их сопряженность имеет фундаментальное значение для социальной философии.

Но о каких "мы", собственно, должна идти здесь речь? С точки зрения социальной психологии, обследующей эмпирическую взаимозависимость людей, достаточно видеть это "мы" прежде всего в семье, а затем в национальном (или этнографическом) целом, от которого отдельная душа вбирает в себя способности, речь и т. д. Но не трудно видеть, что эту зависимость отдельного "я" от "мы" надо продолжить дальше. Развитие речи в отдельной душе связывает ее, конечно, с живым в данный момент составом

народности, но сам по себе язык (как явление "объективного духа", по выражению Гегеля) не есть функция данного поколения, ныне живущего, но связан с бесчисленными поколениями в прошлом. А все те общечеловеческие функции духа, которые учитываются трансцендентализмом, имеют ведь не национальный, не местный характер, — они общи у всех людей. Здесь мы подходим к поворотному пункту не в одной социальной философии, но и в антропологии — к основному различию двух метафизических концепций — "подобосуция" (омиусианства) и "единосущия" (омоусианства). Термины эти, с которыми связана тринитарная проблема в богословии, с известными оговорками имеют силу и в нашей проблематике.

Обычная предпосылка и социальной, и индивидуальной психологии есть "подобосущие" — "одинаковость" психической и духовной жизни людей. С точки зрения чисто эмпирического изучения отдельных людей или целых обществ, до известной поры, конечно, можно было бы ограничиваться концепцией "подобосуция". Но поскольку возникает речь о тождестве духовных функций (в логических, моральных и иных суждениях), поскольку признаются "общеобязательные" формы духовных процессов, концепция подобосуция явно оказывается бессильной понять и объяснить это тождество и единство. Христианская антропология должна выдвинуть на место идеи "подобосуция" идею "*единосущия*" (по аналогии с единосущием во Св. Троице), т. е. идею *метафизического единства* человечества (взятого в целом — вне границ времени и пространства). Это единство вовсе не устраняет начала личности (как и во Св. Троице при единстве "сущности" утверждается троичность Ипостасей), оно даже постулирует начало личности, как ипостасного выражения единой "сущности" человечества. Одно лишь можно сказать: само начало личности получает в идее единосущия то ограничение, которое и делает невозможным метафизический плюрализм. То различие в человеке "личности" и "природы", о котором уже шла речь, получает здесь новое раскрытие свое: *личность есть носитель своеобразия, природа — носитель единой у всех сущности*.<sup>30</sup> И как момент личности нельзя мыслить в отрыве от "природы" в человеке, так и все функции индивидуального духа (разум, моральное сознание и т. д.) не могут быть поняты в отрыве от единства человечества, не могут быть поняты в одной их "трансцендентальности",<sup>31</sup> т. е. "обязательности" для всякого нормального человека. Соборность, установленная выше

в отношении к высшим проявлениям духа, связана поэтому с единосущием человечества — *одно без другого немислимо*.

Но здесь может быть законно поставлен вопрос, насколько концепция "единосущия" человечества внутренне связана с христианской доктриной. Мы не можем здесь входить в подробности, которые могут быть развиты лишь в догматической системе, — мы ограничимся здесь лишь несколькими замечаниями.

Уже в антропологии ап. Павла мы находим немало мест, смысл которых правильно может быть истолкован лишь в свете идеи единосущия человечества. В известном тексте из послания к Римлянам (5, 12) русский перевод (повторяющий ранее истолкование латинское у св. Амвросия) читается так: "в нем (т. е. в Адаме) мы все согрешили", — что уже блаж. Августин категорически толковал в смысле *метафизического единства* нашего с Адамом.<sup>32</sup> Но бесспорные филологические трудности такого перевода указанного текста давно уже склоняли переводить греческое  $\epsilon\varphi' \omega$  в смысле "*вследствие чего мы все согрешили*". Если и признать эту филологию (хотя и она не блещет бесспорностью), то смысл "метафизического единства" нашего с Адамом остается все же незыблемым, хотя он и не выражен в этом случае с достаточной ясностью. Все это место (Рим. 5, 12-19) говорит именно о том единстве нашем с Адамом, которое не есть "подобосущие", а именно "единосущие".<sup>33</sup> У св. отцов эта идея встречается, пожалуй, случайно, но всегда в такой форме, как если бы она была бесспорной для церковного сознания. Св. Афанасий Великий — и здесь сама собой напрашивается мысль, что мы имеем здесь отзвуки тринитарных размышлений и споров — читаем: "мы единосущны между собой, будучи подобны друг другу и имея друг с другом *"тождество"*".<sup>34</sup> У св. Григория Нисского рядом с утверждением многоипостасности людей, "взятых поодиночке", говорится о том, что "человек в них один".<sup>35</sup> Отсюда надо толковать и слова св. Григория о том, что "в нас живет Адам".<sup>36</sup> "*Все естество*, — пишет он,<sup>37</sup> — простирающееся от первых людей до последних, есть некий *единый* образ Сущего". Вообще эта мысль о некой "сращенности" людей в живое единство пронизывает собой все понимание у св. отцов человека и Церкви, как раскрытия божественного плана о единстве человечества в благодатной жизни Церкви. Ведь человек, как причастный естества Адама, участник и его падения,<sup>38</sup> и Церковь есть путь спасения через "усвоение" и "приобщение" к искупительному

подвигу Спасителя: антропология здесь неотделима от сотериологии и экклезиологии и обратно.

Все это не означает сведения индивидуального существования к чистой феноменальности, — достаточно напомнить, что идея воскресения означает ведь метафизическую устойчивость личности. Единство же человечества нельзя понимать так, что некая единая природа "раздробляется", входя в отдельного человека, — нельзя, с другой стороны, понимать это и так, что люди просто "подобны" друг другу, построены "одинаково" — ибо тогда нельзя понять их единство. Только из идеи единосущия можно понять раздельность (многопостасность) людей, метафизическую устойчивость индивидуальности, а в то же время подлинное их единство.

У одного из православных богословов последнего времени (митр. Антония Храповицкого)<sup>39</sup> встречаем развитие мысли о единстве природы человеческой (при реальной многочисленности бытия человеческого) в применении именно к идее греха и спасения: сила первородного греха определяется тем именно, что он поразил единую природу, — из чего следует, что искупление, совершенное Спасителем, касается именно природы человека. Каждый отдельный человек (т. е. каждая "ипостась") должен усвоить для своей природы спасительную силу искупления.<sup>40</sup> Если серьезно вдуматься в различие (не разделение) "личности" и "природы", о котором было достаточно сказано выше, если видеть образ Божий именно в моменте личности, а поврежденность существа человеческого относить к "природе" (в которой мы "единосущны"), то из этого и вытекает то, уже в другом контексте развитое, понимание, что образ Божий не поврежден в человеке, а повреждена его природа. Из этих положений антропологии вытекают, конечно, весьма важные следствия в вопросе о путях и средствах спасения, но в это мы сейчас входить не будем.

"*Всечеловечность каждого человека*",<sup>41</sup> наше единосущие в нашей природе мы очертили со стороны духовной и душевной. Но "единосущие" в человечестве касается и его отношения к космосу, и здесь уже с третьей стороны обрисовывается начало личности в человеке. В отношении к Богу личность есть образ Божий, в отношении к социальному целому (Mitmenschen, по выражению Авенариуса) личность оказывается "соборной", т. е. имеет в себе основоположные для личности "трансцендентальные" функции, которые связывают ее с Церковью. Но личность, через данное ей

тело, связана и с космосом, дыхание которого через все "поры" входит в человека до такой степени, что человека еще в античную пору считали "микрокосмосом". Войдем теперь в эту тему.

## О ТЕЛЕ ЧЕЛОВЕКА

Хотя человек есть высшая форма тварного бытия, но в отношении космоса, взятого в целом, — с его бесконечностью в пространстве, с многообразием форм жизни, с неистощимостью его творческой мощи, — он ничтожен и слаб. Даже овладевая силами природы и подчиняя их себе, человек никогда не мог и никогда не сможет освободиться совершенно от своей подчиненности космосу. Ощутительнее всего человек переживает эту зависимость от космоса и законов его — в своем теле, через которое мы и подчиняемся слепым процессам природы. Есть что-то унижающее человека в том, что он так подчинен (через тело) страданиям, болезням, смерти, — но тело же является (как это постоянно подчеркивалось св. отцами) и онтологическим преимуществом человека перед ангелами — тело есть средство прямого действия в мире, необходимое условие его творческого вхождения в космос. Но как понимать функцию тела в человеке?

Вне христианства проблема тела, материальной сферы, ставилась в религиозном сознании почти всегда (за исключением одного Египта) в тонах отвержения тела во имя духа. Антропологический дуализм с Востока очень рано проник на Запад — и даже в античном мире, где любование красотой тела срослось с религиозными переживаниями, находим мы чрезвычайное развитие этого дуализма в учении о теле как "тюрьме" для духа. Вообще, тело всегда признается в религиях человечества или чистым "явлением" — прозрачным, феноменальным (индуизм), или началом порчи и зла (в пантеизме, в мистериальном богословии в язычестве — вплоть до орфизма). Христианство собственно впервые в истории утвердило в религиозном сознании иное отношение к телу. Вся метафизика Боговоплощения, основная для христианства, покоится на признании прежде всего *метафизической природы* телесности, — что с особенной силой проявляется в учении о *воскресении в теле*. Тело принадлежит метафизически к существу человека, и смерть, разрушая тело, *не может всецело его погубить*: некий трудно определяемый "остаток"<sup>42</sup> как раз и создает *возможность* воскресения —



(без этого воскресение превратилось бы в *новое творение тела*). Конечно, "воскресение" не есть простое "восстановление телесности":<sup>43</sup> "сеется тело душевное, — по слову ап. Павла, — восстает тело духовное". Что это "духовное тело" не может быть понимаемо чисто спиритуалистически, лучше всего видно из того, что Господь по своему воскресению вкушал пищу, приглашал учеников "осяжите руки и ноги мои". Духовное тело, освобождаясь от ограниченности, присущей телу душевному, может быть *исцеленным* от заразы греховности, так что воскресшие в теле могут сподобиться Царства Божия, но человек может оказаться и сугубо обремененным своими грехами и должен будет войти "в воскрешение суда". Ничто так не выявляет православного учения о зле, как имеющем *духовный* характер, как именно это учение о "воскрешении суда", т. е. о реальности и по воскресении, в теле духовном, начала зла, подлежащего осуждению.

Метафизика телесности сопровождается в христианстве *высокой оценкой ее*. Ап. Павел говорил о теле, что оно "храм живущего в нас Духа Святого", и даже: "тела ваши суть члены Христовы" (1 Кор. 6, 19, 15). Правда, у ап. Павла есть и другие места — "плоть" (не тело)<sup>44</sup> противопоставляется у него духу: — "в членах, (т. е. в теле) нахожу закон, противоборствующий закону ума моего и делающего меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих" (Рим. 7, 22). Но дело идет здесь о человеке, *уже поврежденном* в силу "первородного греха" — здесь утверждается лишь то, что ныне начало греха "живет" в теле, т. е. что тело особенно пострадало от греха. Известная неясность, впрочем, остается все же в учении ап. Павла, как это тоже отразилось, например, в построениях католической догматики по вопросу о теле. Авторитетнейший догматик католической Церкви Schoeben пишет: "Все несовершенства и недостатки, которые присущи животной стороне человека, присущи конституции самой природы его".<sup>45</sup> Эта "животная сторона" и оказывается по учению католиков причиной того, что образ Божий в человеке не мог быть источником всецелой *justitia originalis* — в силу чего в католичестве и развилось известное учение о *gratia superaddita* (добавочной благодати), которая была отнята после грехопадения. Для Schoeben самое соединение духовного начала в человеке "с телом, легко поддающимся порче, несет с собой несовершенство и слабость, создает *infirmitas mentis*, — чисто животная жизнь затрудняет и обременяет духовное начало в человеке".<sup>46</sup>

Для православного сознания все это учение неприемлемо. Правда, тело "томит" человека<sup>47</sup> и даже мучит его часто, — и в этом смысле необходима аскетика, которая расширяет власть духа над телом. Однако, смысл аскетике (в православном сознании) связан вовсе не с "гнушением" телом, не с боязнью его власти, а с признанием лишь, что от греха тело пострадало более, чем дух в человеке, что необходимо дисциплинировать тело. В этом отношении интересно отношение разных христианских исповеданий к "страстям", тем "бурным" психотелесным движениям, которые с таким трудом поддаются воздействию разума. Как известно, даже в психологии стойков (довольно рано) мы находим смягчение первоначального тезиса о том, что "страсти" есть целиком *"alagon"* (неразумное начало) в человеке. Уяснение психического и даже духовного ядра в этих движениях человеческого существа мы находим особенно у восточных аскетов (напр. см. творения св. Иоанна Лествичника, особенно сурового аскета). Здесь выясняется, что страсти, при всей "ядовитости" их в жизни человека, имеют в своей основе *светлое* начало, и то преобразование человека, которое достигается через аскетическую самодисциплину, "очищает" страсти *не в смысле их уничтожения*, а в смысле раскрытия того праведного ядра, которое есть в их глубине. Обобщая это положение, мы возвращаемся, в сущности, к учению ап. Павла о теле. "Тело ... для Господа", — говорит апостол (1 Кор. 6, 13); и дальше тут же читаем: "тела ваши суть члены Христовы ... тела ваши суть храм живущего в вас Св. Духа ... Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божие". Это возвышенное учение о теле как бы соответствует взглядам некоторых церковных писателей, что образ Божий относится не к одной духовной, но и телесной природе человека. Хотя этот взгляд не имел успеха у христианских мыслителей, однако следует отметить, что самое творение *материального мира* Богом пробуждает искать в Боге основу для этого (или склоняет к чистому спиритуализму, — так, у св. Григория Нисского было учение о том, что материальность в мире вообще есть следствие греха).

Человек принадлежит Богу, как Его создание, принадлежит людям по своей "всечеловечности", принадлежит космосу, в который он включен, — но принадлежит ли он самому себе? Это не праздный, не риторический вопрос, — с ним связан таинственный дар свободы — доходящий до того, что человек может вступить в борьбу с своим Создателем. С тем же исканием путей, на которых

человек свободен от всего и от всех, с этим самоутверждением связана тема зла в человеке. Здесь мы подходим к вопросу очень сложному, но и в высшей степени существенному. Поистине прав один писатель, утверждавший, что система антропологии, которая не дает надлежащего ответа на вопрос о зле в человеке, явно не справляется с "загадкой" человека.

## ЗЛО В ЧЕЛОВЕКЕ

Тема о зле принадлежит к числу самых трудных и темных проблем метафизики, — можно даже сказать, что отношение к этой теме является как бы испытанием глубины и значительности той или иной системы. Христианство тоже может быть рассматриваемо, как определенный ответ на эту тему, ибо христианство есть благовестие о спасении мира и людей от зла — во всяком случае — таков основной смысл евангельского благовестия. Но, конечно, отсюда еще далеко до определенной доктрины, и действительно учение о первородном грехе (общее для всех христианских исповеданий) получает форму доктрины уже поздно — впервые с полной определенностью у блаж. Августина. Во всяком случае учение о первородном грехе, как основе зла в человеке, осталось позже не поколебленным ни в одном христианском исповедании.

Что входит в проблему зла в *человеке*? Главный здесь вопрос — откуда в человеке зло именно в той форме "вольного" зла, того влечения ко злу, которое характерно для человека? Зло (вражда, борьба, страдания, смерть) существует в мире и до человека, но только в человеке мы находим волю ко злу, сознательное "одобрение" зла и даже своеобразное "творческое вдохновение" злом. Здесь существенно еще то, что мотивы зла в человеке лишь с поверхностной точки зрения восходят к "страстям", к власти чувственных движений. По существу же зло у человека имеет духовный смысл — чем дальше развивается история и богаче становится культура, тем более утонченные формы принимает зло, обнажая духовную свою природу, свой метафизический смысл. Точнее было бы говорить, что зло в человеке — не метафизично, а метэмпирично (мы различаем между эмпирией и метафизикой сферу метэмпирии, т. е. тех *устойчивых* движений, корни которых держатся в душе человека, но не восходят к так наз. "сущности", т. е. к метафизической стороне человека); хотя оно и уходит своими корнями в те

глубины человеческого духа, где решает человек, в чем его "сокровище" (по слову Спасителя), но оно теснейше связано и со всей эмпирической сферой. Именно потому проблема зла так и связана с проблемой свободы в человеке. Последний "корень" зла заключается именно в свободе человека, в том, что ему дана сила быть "сыном Божиим" или враждовать с Богом. В свободе человек "соизмеряется" с Богом, и эта таинственная беспредельность свободы, как бы делающая человека "равным" Богу (во вражде к Нему) и побудила Беме искать источник зла в *Ungrund*, т. е. "уравнивать" человека в акте свободы самому Богу. Потому-то углубление в проблему зла в *человеке* приводило и приводит к разногласиям относительно понимания Бога как Абсолюта.

Дуалистическое решение вопроса о корнях зла в мире (в духе персидского или связанного с парсизмом манихейского учения) не может быть принято ни по философским, ни по богословским основаниям — супранатуральный монизм или единство в надмирной сфере с обеих точек зрения есть единственно приемлемая концепция. Но дуализмом страдают и те построения (как у Шеллинга, например), которые, под влиянием Беме, усматривают "темное" начало в сущности Бога. Христианское же учение неизменно утверждает, что зло имеет свои корни в тварном бытии — однако это учение вовсе не ослабляет всей трагичности темы о зле в мире. Что касается зла в человеке, то здесь важно утвердить "метэмпирическую" природу зла, и если грехопадение не создало в мире никакого онтологического расщепления, не привело к распаду космоса, то это значит, что и в мире, и в человеке не исчез проводник Божьего света, проводник добра. Только рядом с этим центром в человеке (как проводником света и добра), в нем имеется еще иной центр — проводник "темных лучей", исходящих от духов зла. Наличие двух центров в человеке не делает, однако, их онтологически равными уже по одному тому, что должно (согласно указанию Спасителя о том, что сердце наше там, где наше сокровище, и что значит избрание пути добра или пути зла нашим сокровищем совершается *глубже* сердца) признать такую глубину в человеческом духе, где нет еще никакой *раздвоенности*. Эта глубина и есть субъект свободы, — и уже над этой глубиной возвышается духовная сфера, где идет в нас борьба добра и зла.

Что можно сказать о "субъекте свободы"? В его тайну трудно проникнуть, и потому не раз создавались гипотетические конструкции, основанные на факте, что "субъект свободы" глубже всей

духовной сферы ("сердца", по библейской терминологии). В русской религиозной философии мы находим, например, у о. С. Булгакова (отчасти у Бердяева) учение о такой "первичности" актов свободы, что они оказываются еще "на грани бытия", т. е. до вступления в мир, — в них как бы дается "согласие" на то, чтобы "быть". Но это, конечно, явно мнимое понятие, ибо как уже возможен акт свободы, если нет еще субъекта свободы. Другие построения находим мы, например, у Вышеславцева,<sup>48</sup> который видит в "самости" (Selbst) последнюю сущность индивидуальности, истинный субъект свободы. Все эти построения гипотетичны, а реальность, которую они хотят выразить, означает только такую глубину в актах свободы, которая ниже, глубже самой духовной сферы (или "сердца").<sup>49</sup> Все же, если не играть словами, то надо признать реальный, первичный субъект свободы, который действует — *глубже сознания*, назовем его "глубинным я" (в отличие от "я" эмпирического). Это глубинное "я" имеет дар свободы, но не владеет им, и это расстройство в духовном мире человека означает, что дар свободы вовсе и не принадлежит ему в его обособленности. В этом смысле верны анализы Канта, который относил акты свободы к трансцендентальной сфере: мы действительно обладаем ныне (после грехопадения) даром свободы лишь в Церкви и со Церковью; но это относится к личности уже как члену Церкви, а не к эмпирическому "я". Если эмпирическое "я" нуждается в благодатной помощи Церкви, то тем более это нужно сказать о глубинном "я", — и весь смысл аскетики для православного сознания *заключается не в организации нашего поведения* (через эмпирическое я), а в благодатном преображении нашего глубинного я. Бессилие, немощь человека в отношении к своей собственной глубине ни в чем не сказывается с такой силой, как в чрезвычайной ограниченности нашей воли в этом влиянии на внутренний наш мир. "Сердцу нельзя приказать" — гласит общечеловеческая мудрость: воля может регулировать поведение, но не может переработать нашего сердца. Отсюда и знаменитый закон "loi de l'effort converti" (закон иррационального противления. См. Рим. 7, 15),<sup>50</sup> выражающий, по верной формулировке Вышеславцева, "бессилие закона" в деле преобразования человеческой глубины.

Все же человек обладает свободой, а потому так неотразимо в нас чувство ответственности даже за те дела, которые совершены нами "невольнo". Но свобода ограничена в нас со всех сторон, а еще важнее то, что она ослаблена первородным грехом: идея

первородного греха и есть шаг к пониманию того, откуда зло в человеке.

Самая идея первородного греха входит в доктрину христианства в разных исповеданиях, но истолковывается она всюду разнo. Не входя здесь в обсуждение этих различий в истолковании идеи первородного греха, важно признать наличие в человеке "центра" греховности, — это и есть источник наших падений, а главное — проводник "темных лучей", исходящих от духов зла. Очень существенна здесь не *метафизическая* (как, собственно, мыслят обычно протестанты),<sup>51</sup> а метэмпирическая основа влечения ко злу в человеке. Для учения о метафизической "порче" человека нет никаких оснований в Священном Писании — кроме учения, что "грех живет в человеке" (Рим. 7, 14), т. е. имеет некую глубокую основу в человеке, хотя и не заполняет всей сущности человека. Но нельзя, с другой стороны, основу греховности признавать восходящей лишь к эмпирической сфере; если не затронута грехом "сущность" человека, то самый грех (т. е. основа греховности) все же *живет в человеке, имеет действенный свой центр*, онтологически, конечно, "вторичный", но, что еще важнее, — *паразитирующий* на светлой сущности человека. Ключ к пониманию зла в человеке, его динамики заключается как раз в том, что энергия злых движений *питается за счет энергий добрых и светлых движений* (источник которых образ Божий), и эти злые движения "извращают", т. е. в другую сторону направляют, светлую энергию. Эта наличие двух динамических центров в человеке объясняет нам факт внутренней борьбы в человеке, постоянной потребности обманывать самого себя, представлять себе свои дурные движения в смысле будто бы добрых или логичных, имеющих свой смысл.

Грехом поражена природа человека, ставшая *больной* благодаря этому, но грех не лишил человека его образа Божия, начала личности, потому-то и возможно, подобно разбойнику на кресте, "о едином часе" сбросить силу греха и войти в правду богосыновства. Единосущие человечества есть ныне единосущие в болезни, но потому-то в Церкви мы обновляемся в "новую тварь", становимся способны святости, не по "магии" добрых дел или добрых мыслей (как то находим, например, в учении об очищении человека у антропософов), а через новую жизнь в Церкви. Крест, лежащий на нас вследствие грехопадения в раю, — тяжел, и оттого ложится на нашу душу печать "угрюмости", некоего внешнего долга, который гнетет нас. Но душе нашей открыты и другие переживания —

радость познания, радость любования красотой, радость творчества, — и отсюда рождается столь ныне глубокая и столь часто встречающаяся потребность уйти от несения своего креста, т. е. *уйти от моральной темы*, от работы над самим собой. Здесь лежит едва ли не наиболее глубокий источник современного богоборчества, здесь же лежит объяснение тех "вдохновений", которые рождаются от злых движений в душе. Они помогают нам отойти от работы над собой, подменяя труд инородными радостями... Но исцеление от зла все же зависит от "воли" человека, точнее от решения "глубинного я" (избирающего, в чем его "сокровище"); приобщаясь к благодатной силе, пребывающей в Церкви, человек может поистине "о едином часе" сбросить злые чары греховности, как это с необыкновенной выразительностью читаем мы в житии преподобной Марии Египетской.

Зло, как болезнь, движение зла, как паразит на неисчезающих в душе проявлениях Божьей правды (через приемлющий их образ Божий) помогают *отделить* человека от зла, им совершаемого. Даже в злых людях, даже в злых духах никогда не закрывается наглухо связь с Богом,<sup>52</sup> и оттого "сердце милующее", по чудному выражению св. Исаака Сирианина, способно возносить молитвы и о злых духах. Тем более это возможно в отношении и к самым закоренелым злодеям. Но, увы, грешники отступают часто перед трудностью покаяния — и вместо покаяния отдаются новым грехам, закрывая от себя неправду и отталкивая от себя мысль о покаянии. Но в проблеме зла есть еще одна сторона, которая с новой точки зрения освещает всю тему зла. Я имею в виду понятие *креста* — что является ключом к раскрытию того, почему у каждого человека *свой* путь восстановления общения с Богом, а вместе с тем уясняет нам ту, часто загадочную, диалектику в жизненных путях человека, о которой принято говорить как о "судьбе", и о которой так замечательно сказано в книге Иисуса сына Сирахова (4, 17-21): "кто вверится премудрости ... она пойдет с ним сначала *путями извилистыми*, наведет на него страх и боязнь и *будет мучить его своим водительством*, доколе не уверится в душе его ... Но потом она выйдет к нему на прямом пути и обрадует и откроет ему свои тайны". Войдем в эту последнюю тему антропологии.

## КРЕСТ В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Аристотелевское понятие "энтелехии", столь важное для понимания жизни организмов, получает при изучении человека новый смысл, новое значение — оно должно быть относимо не только к телесному созреванию человека, но и к духовно-душевному развитию его. Однако понятие "энтелехии" непременно включает момент телеологичности, т. е. наличности "конечной цели" в развитии того или иного "организма". В каком же смысле можно говорить о том, что в созревании человека, в его духовно-душевной жизни есть какая-либо "конечная цель"? В современной религиозно-философской литературе (среди русских особенно возлюбил эту мысль Бердяев) не редко встретить идею, что в каждого человека вложена Богом *особая* задача; и это, конечно, верно. Можно сказать даже решительнее: в жизни человека, в его развитии всегда оказывает свое действие некоторый особый фактор, как бы некий идеальный образ (т. е. подлинное, "энтелехия"), который направляет в "свою" сторону жизнь человека.

В XIX в. имела большой успех идея "гармонического" развития всех сил и способностей в человеке — по крайней мере, в педагогике эта идея долго имела руководящее значение. Но человек построен вовсе не "гармонически", а "иерархически"; "равномерное" развитие всех сил человека не наблюдается даже в физическом созревании человека. Путь человека не в том, чтобы все силы, присущие ему, развились до возможной высоты, а в том, чтобы "главное" в человеке не было подавляемо второстепенными и малозначительными движениями. Иерархическая структура человека и ставит вопрос о том, что в той или иной индивидуальности является наиболее творческим и значительным. Конечно, тут есть всегда предпосылка, что у каждого человека есть *своя* задача в жизни, с которой он приходит в мир, — но христианам иначе и нельзя мыслить путь человека. Отбрасывая идею безусловного "предопределения", связанную с целым рядом труднейших, если не неразрешимых, богословских вопросов, нельзя ни в коем случае отвергать мысль, что Богу дороги и нужны все люди, которых Он призвал к бытию, — а значит у каждого человека есть *свой* путь к Богу, есть *свой* дар от Бога, с которым он должен предстать перед Богом. Это и есть по существу, как мы сейчас увидим, понятие "креста" — которое имеет бесспорно руководящее значе-

ние для религиозного понимания людей, их судьбы, их злых и добрых, темных и светлых переживаний.

Понятие креста обычно отождествляется с понятием страданий и трудностей, которыми заполнена жизнь человека. Тут, конечно, много верного, но все тяжкое и трудное образует не "сущность" креста, а лишь его проявления, почти всегда неизбежные в движении человека "извилистыми путями" к премудрости Божией. Даже более: в сплетении внешних и внутренних зигзагов в жизни человека часто бывает нечто иррациональное, непостижимое, а иные судьбы людей можно признать прямо загадочными. Именно эту сторону в жизни человека и выражало античное понятие "рока", победить или ослабить который не дано людям (история Эдипа). На этой основе развилось и понятие *amor fati* (любовь ко своей судьбе), как выражение той непобедимой грусти, которая лежала в основе этой покорности своей непонятной судьбе. *Volentem fata ducunt, nolentem trahunt*, — учили стоики: "кто хочет, того судьба ведет, кто не хочет — она тащит".

Но понятие рока не может быть удержано в христианстве, которое учит нас видеть в Боге Отца и призывает верить в Промыслу Божию. Это освобождает нас от чувства безысходности, ибо в жизни каждого человека есть высший смысл, который может затемняться нашими грехами, но который не может быть ими отменен. В тайну индивидуальной жизни нас, христиан, вводит не понятие "рока", "судьбы", а понятие "креста" — притом креста индивидуального. Слова Спасителя: "если кто хочет идти за мной, отвергнись себя и возьми крест *свой* и следуй за мной" (Матф. 16, 29) именно и означают, что у каждого человека есть *свой* крест. А *propter* должно быть ясно, что крест у каждого человека глубочайше связан с его индивидуальностью, со всей глубиной его, из которой вырастает неповторимое своеобразие каждого человека, но из этого же ясно, что только "взяв" свой крест, т. е. добровольно, от глубины души приняв его, мы найдем подлинную нашу индивидуальность, ибо будем со Христом. Очевидно, в нашем кресте раскрывается, находит себя наша индивидуальность.

Но если так, то понятие "креста" не может быть отождествляемо со страданиями, с тяжестями, нависающими над нами, хотя они и входят в него. Надо толковать "крест", как *задачу*, возложенную на нас Богом, как закон, энтелехийно определяющий созревание человека. Не вытекают ли наши страдания в жизни из того, что мы постоянно стремимся "обойти" этот закон, эту волю Божию, не

хотим идти путем, предназначенным для нас свыше? Конечно, в самом принципе личности, в глубоких движениях свободы заложена потребность жить "по своей воле", "от себя", и — отсюда трагический и неизбежный конфликт между сознанием того, что наш путь свыше определен для нас, и потребностью самому создавать себе план жизни и пути ее. Дар свободы тоже ведь дан нам свыше, он императивен, его нельзя подавить или уничтожить, но не нами выдумана и наша индивидуальная природа с ее интересами, исканиями... Найти равновесие между этими двумя одинаково глубокими началами в нашей душе редко кому удастся без тяжелой внутренней борьбы — она смягчается лишь на путях религиозной жизни, т. е. на путях "следования Христу": тогда мы на себе испытываем правду слов Спасителя: "возьмите иго Мое на себя ... ибо иго Мое благо и бремя Мое легко" (Матф. 11, 29-30). Это не *amor fati*, не рабская покорность непонятным велениям "рока", а вольное участие в "иге Христовом", в искупительном подвиге Его.

В конфликте свободы и свыше данного закона жизни выступает снова расхождение в человеке личности и его природы. В личность по самому ее существу вложена потребность *творчества* своей жизни — творчества свободного, от себя. Природа же в человеке предстает перед ним, как нечто ему данное, "преднаходимое". Однако, в нашей природе, кроме всего того, что у нас есть общего с другими, есть и нечто вполне индивидуальное. Мы рождаемся от определенных родителей, в определенной стране и народе, в определенную эпоху в жизни того народа, к которому мы принадлежим. Наследственность физическая, культурная, социальная, все, что обволакивает дитя с ранних лет и определяет содержание и формы опыта, — все это мы "преднаходим" — до того, когда личность осознает себя "кормчим" своего "корабля". Единоточие, связующее нас с другими людьми, остается реальным, но оно покрывается плотной оболочкой "характера", слагающегося в то время, когда мы не владеем еще собой. Однако, и в эту раннюю пору личность вовсе не остается пассивной, — она "выбирает" между разными путями, открывающимися перед ней, хотя и не отдает себе полного отчета в сознании, почему выбирает одно, а не другое.

Весь эмпирический характер наш ко времени, когда мы можем и хотим управлять собой, предстает перед нами уже как "крест". По существу же мы сами очень ответственны за то, каков наш

эмпирический характер, наши привычки, состояние нервной системы, — но запоздалое сознание, что мы могли бы в детстве поступать иначе и иметь другие привычки, не облегчает, а лишь усложняет положение. Так часто люди становятся рабами своего "вчерашнего дня", своего "характера" — и в сознании своего бессилия, своих болезней как бы осознают свой "крест". Но, не отвергая всей эмпирической "массивности" того, что мы находим в себе в эпоху своего пробуждения к духовной жизни, надо сказать, что здесь есть много *мнимого*, т. е. мнимых трудностей "характера", от которых человек мог бы, если бы очень захотел, освободиться. Потому-то мы в зрелые годы с такой болью думаем о непоправимых ошибках в нашем детстве и юности — достаточно прочитать *Confessions* блаж. Августина, чтобы почувствовать, что, несмотря на все его явные преувеличения, он все же верно описывает то, что мы так часто в юные годы избираем именно дурные пути, дурное "сокровище", к которому и прилепляемся нашим сердцем.

Да, эмпирически если не все, то многое могло бы быть иначе, и наш "крест" не был бы так тяжел и обременен, если бы мы не делали столько неверных вещей в свое время. И все же, когда мы озираемся — уже в пожилые годы — на всю жизнь, мы не можем не видеть того, что, независимо от наших ошибок, от внешних, не от нас зависящих условий, была в нашей жизни, в нашем созревании какая-то "логика", непостижимая, часто иррациональная, но все же реальная и неумолимая. Иначе говоря, если в трудностях нашей жизни так часто и столь во многом мы сами бываем виноваты, если крест наш (в смысле этих внешних трудностей) мог бы быть иным, более "легким", — то в нашем созревании, в "логике" его есть своя закономерность, уже не связанная с нашими ошибками и грехами. Это и есть та "премудрость", о которой читаем в книге Иисуса сына Сирахова — ее пути извилисты, ибо наша душа была и есть "извилиста", но сквозь эти извилистости душа интеллектуально ищет того, что ей от Бога положено иметь. Нашей душе, именно по этой внутренней логике ее созревания, надлежит проходить разные испытания и трудности, — и они не были бы тяжелы для нас при одном условии, а именно: если бы мы "приняли" наш крест, добровольно, в доверии к Богу, подчинились тайной логике нашего созревания. В самом складе личности, даже в ее свыше данных дарах, часто таятся если не конфликты, то напряженность. Это уже не "извилистость" в нашей "природе", в эмпирических ее законах — это внутренняя неустроенность

в самой личности. Наследственность, эмпирически слагающийся характер осложняют, изменяют внешне эту диалектику созревания, но ее неустрашимость все равно так или иначе проявится. Человек вообще — ни в начале своего жизненного пути, ни в процессе созревания — не является гармоничным; помимо иерархической структуры души приходится признать, что само это иерархическое соотношение разных сил и даров таит в себе неизбежность или аритмии, или запутанности. Конечно, мы можем мыслить для самой "неустроенной" духовной системы в человеке возможность покойного, безбурного ее восхождения к окончательному ее "устроению", но фактически мы постоянно констатируем исходную затрудненность души и почти неизбежность внутренних кризисов, провалов, шатаний. Какая-нибудь случайная эмпирическая черта (как, например, в биографии Байрона — его физический недостаток) вскрывает очень рано в строе личности такие движения, которые в раннюю пору и не могут найти спокойного, безболезненного развития.

Тайна человека заключена, таким образом, не в одной лишь структуре его (образ Божий, связь с человеческой средой, зависимость через тела от космоса), не только в динамике его жизни (наличность центра греховности в силу первородного греха, аритмия в движениях, свобода их), но и в задаче, которую данный человек призван решить через свою жизнь, чтобы предстать пред Богом, — иначе говоря, тайна человека скрыта в его кресте. В диалектике исканий часто мятущейся, часто путающей самое себя души раскрывается наш "крест", который нужно принять, нужно взять, чтобы мы смогли пойти со Христом, взять Его "иго", т. е. принять участие в спасении и преображении мира и людей.

## ПРИМЕЧАНИЯ

24. В этом отношении особенно замечательно, что в чине православной утрени в одном из песнопений говорится о "языческой неплодящей церкви", т. е. утверждается некий остаток церковности (однако "неплодящей") даже в язычестве.
25. О всех этих мыслителях см. мою книгу "Истор. русск. философии" (т. 1).
26. В позднейших построениях, зависящих от Платона, "идеи" становятся "мыслями Божьими", т. е. обретают свой субъект уже у Филона. Это преобразование платонизма, по всей вероятности, произошло во втором веке до Р. Х.

27. Здесь мы касаемся пункта крайнего нашего расхождения с католической Церковью, в которой, в соответствии с живущим в ней юридиксмом, истина на соборах обеспечивается одной из каноничностью.
28. Отсюда видно, что должно ограничить силу тезиса Бруннера, согласно которому чувство ответственности (как основное проявление совести) должно быть мыслимо, как чистая функция индивидуального духа, — "чистой" совесть становится лишь в Церкви и через Церковь (как Богочеловеческий организм).
29. Освящающее действие Св. Духа не может быть отождествлено или даже сближено с той естественной "сублимацией", учение о которой (в отношении к теме свободы) превосходно развито Вышеславцевым в книге "Этика преображенного Эроса".
30. Мы увидим дальше, что это положение должно быть, конечно, ограничено в учении о чисто индивидуальных чертах "природы" человека.
31. Для Brunner, op. cit., S. 175, в чувстве ответственности следует видеть "das eigentlich menschlich Urphänomen", но это один лишь аспект личности и даже вовсе не первичный — не из него нужно выводить онтологию личности, а обратно.
32. "In illo omnes fuimus" было уже у св. Амвросия; у бл. Августина "De civitate Dei" — omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus.
33. Справедливо комментирует это учение св. Павла, как утверждение "всеобщности падения", F. Prat: "La théologie de saint Paul", 1942, V. I, p. 255, что и вводит сюда идею "единосущия".
34. Св. Афанасий. Послание II к Серапиону.
35. Св. Григорий Нисский. К Авлалию.
36. Там же. О молитве.
37. Там же. Об устройении человека. Гл. 16.
38. Св. Григорий Нисский. См. также его слова (Об устройении человека, гл. 16): "Божественным предведением и могуществом в первом устройении (человека) объемлетя все человечество . . . как бы в одном теле сообщая Богом полнота человечества". "Понятие ипостаси допускает разделение, но естество одно". (К Авлалию).
39. О митр. Антонии см. Флоровский. "Пути русского богословия", и в моей книге "История русской философии" (т. 2, гл. 4).
40. Отсюда вытекает очень важное для социальной философии положение, что действие первородного греха должно сказываться не только в каждом отдельном человеке, но и в коллективе, во всяком объединении людей: единство "природы" должно здесь проявляться даже сильнее. Наличие "темной сферы" во всяком коллективе должна быть учтена со всей силой в христианской философии истории, — однако нельзя вместе с Niebuhr считать, что общество всегда неморально, всегда движется силами зла. (См. его книгу "Moral man and immoral society". См. также его книгу: "The Nature and Destiny of Man").
41. Выражение о. С. Булгакова ("Невеста Агнца", стр. 122). Таковы же построения Л.П. Карсавина ("О началах"). О философии того и другого см. мою "Историю русской философии", т. 2, гл. 5 и 6.
42. См. учение св. Григория Нисского о "печати" (Sfragis), остающейся в силе и после разрушения тела.
43. Игнорирование этого легло в основу оригинального и замечательного учения русского философа Н.Ф. Федорова (см. о нем мою книгу "Истор. русск. философия", т. 2, гл. 5), учившего об активном "воскрешении" нами усопших.
44. "Плоть" (sax) отлична от "тела" (soma) в терминологии ап. Павла, однако нельзя и преувеличивать смысл этого различия.
45. Schoeben Handbuch d. Dogmatik, B. II, S. 224 (Ed. 1925).
46. Там же, стр. 227.
47. Выражение преподобного Серафима: "томлю томящего мя", говорил он о физической работе, которую делал.
48. Вышеславцев. "Об образе Божием в человеке". Путь.
49. Вышеславцев отождествляет понятие сердца и "самости", но это явно расходится со словами Спасителя.
50. Baudoin. *Psychologie de la suggestion et de l'autosuggestion*. См. также Вышеславцев. *Этика преображенного эроса*.
51. Вот формула Brunner (op. cit., S. 130): "Mit der Sünde ist das Wesen des Menschen, nicht bloss *etwas*, im Wesen alteriert, verkehrt".
52. Brunner — Ibid., S. 129 — пишет: "С разрушением связи с Богом Gottesbeziehung разрушен и образ Божий". Само по себе это положение верно, но как можно говорить о разрушении Gottesbeziehung, когда Господь, по изгнании прародителей из рая, тут же дал им обетование спасения?

## К БИОГРАФИИ А. Ф. ЛОСЕВА (1896-1988)

*В советской печати впервые появились точные данные о жизни А.Ф. Лосева в 30-е годы. Приводим здесь самые значительные выдержки из статей А. Тахо-Годи (второй жены А.Ф. Лосева)\* и А. Гулыги.\*\**

А. ТАХО-ГОДИ

### АЛЕКСЕЙ ФЕДОРОВИЧ ЛОСЕВ

...Даже я, самый близкий человек в доме, в то время не понимала и не знала, почему так трудна жизнь Алексея Федоровича и Валентины Михайловны...

...Не один год истинная причина ненависти к Лосеву была скрыта от меня, хотя небольшим, но печальным жизненным опытом я уже обладала. Я помню разорение моей семьи в Москве, арест отца (десять лет без права переписки; теперь мы знаем, что это означает, — и оно подтвердилось), мать в мордовских лагерях; младший брат, умерший в тюремной больнице; младшая сестра, едва спасенная от детского дома, где ей надлежало забыть своих родителей, "врагов народа".

Но вот однажды я услышала со стороны то, о чем никогда не вспоминалось в доме на Арбате. Потом в ответ на мои настойчивые вопросы были скудные слова о пребывании Алексея Федоровича на строительстве Беломорско-Балтийского канала.

И только когда уже после кончины Валентины Михайловны в 1954 году при разборке ее бумаг мне попала пачка писем, частично уцелевшая от пожара и взрыва фугаски, мне суждено было соприкоснуться с трагедией мыслителя, которого насильственно пытались заставить замолчать.

Эти письма особенные. Это переписка двух заключенных из двух лагерей, потому что Валентина Михайловна, астроном,

\* Литературная Газета, 26. X. 1988, № 43.

\*\* Московские Новости, 13. XI, 1988, № 46.

специалист по небесной механике, тоже была арестована и находилась в Сиблаге, в Боровлянке, на Алтае. Переписка двух супругов, двух ученых, двух лагерников, стремящихся друг к другу (в конце концов они объединились на Медвежьей горе), двух людей высочайшей духовной силы, арестованных в 1930 году и осужденных (он — на 10 лет, она — на 5). Каждый по полтора года провел на Лубянке, во внутренней тюрьме, а Алексей Федорович — четыре с половиной месяца в одиночке. Он писал из лагеря жене, вспоминая Лубянку: "Ни угрозы, ни насилие, ни страх смерти и мучений не могут заставить идти на позор". После вынесения приговора 3/IX-31 г. арестанта переводят в Бутырки, так что ко времени прибытия в лагерь Алексей Федорович отбыл почти двухлетний срок своего наказания. Это все 1930 год, когда тысячи ученых любых специальностей — и гуманитарных, и технических — пошли в лагерь. И как чудо (не без помощи Е.П. Пешковой и М.И. Ульяновой) возвращение в 1933 году без судимости домой, в Москву, на Арбат, в разоренную двумя арестами квартиру (в нее вселили сотрудника ОГПУ) — вот когда действительно кто-то вломился и исчезли рукописи и архив.

Вот, оказывается, какая была катастрофа. Но и этого мало. Об авторе восьми выдающихся философских трудов профессоре А.Ф. Лосеве свой приговор изрек "знаток" философии Л.М. Каганович. И не где-нибудь, а в отчете XVI съезду ВКП (б) А.Ф. Лосев был причислен к классовым врагам, черносотенцам и мракобесам. Этого было бы достаточно и для более сурового наказания, чем 10-летний срок, но в 1930 году для интеллектуалов, не занимающихся политикой, времена были еще, так сказать, "идиллические".

В лагерях — сначала этап по железной дороге на Свирьстрой, а оттуда пеший этап за 40 верст в поселок Важины — общие работы: лесоповал и слав лес; затем инвалидность (тяжелый ревматизм и кровоизлияние в центр зрения, и цинга, и волосы выпадают), и вот после чего надета шапочка, не от академизма — А.Ф. Лосева не удостоили выбора в Академии наук СССР, — а от лагерной дистрофии. Зато великое облегчение — сторож склада, восемь часов на воздухе, одет во что-то теплое, не только казенное обмундирование, арестанты поделились своим добром. Лагерная жизнь заставляет жалеть о Бутырках. Живут в палатках, вечно мокрых, холодных, на нарах, набитых так, что если повернулся один, то 4-5 человек поворачиваются все вместе одновременно.



Но, правда, благодать — можно писать большие письма (карандашом) жене в сибирский лагерь, получать письма от нее и даже иной раз книги из Москвы, главным образом по математике. Не смотря на твердость духа, посещают мысли о смерти: "Я знаю, как тут умирают. Здесь нет охотников рыть в мерзлой земле нормальную могилу", "а жить так хочется, так хочется". В тюрьме за 17 месяцев Алексей Федорович прочитал с увлечением своим сокамерникам с большим успехом несколько десятков лекций, курсы по истории философии, эстетике, логике и диалектике. В лагере же всего-навсего ведет ликбез по арифметике, да и то вызывая озлобление "интеллигентов".

Но тоскует "живой ум", мыслитель не может жить без мысли. Хочется музыки, математики, астрономии. "Дежурия по ночам, — пишет он, — наблюдаю небо, и это звездное небо все освещено тобой, твоей астрономией, нашей общей наукой, которая есть и астрономия, и философия, и математика". Он сознает себя философом имени, числа, мифа, писателем и мыслителем, но никак не арестантом. "Какая сволочь, — гневно восклицает он, — имеет право меня считать арестантом, меня, русского философа". "Пока хожу и сторожу свои сараи, раздумываю на темы по философии числа". В лагере рождается книга о диалектике аналитических функций, "написанная", как говорит Алексей Федорович, "в уме" и посвященная Валентине Михайловне. Теперь нам становится ясно, почему даже лишенный зрения Алексей Федорович продумывал в уме свои книги и диктовал их без помарок. Он обладал неким внутренним зрением, которое давалось богами древним мудрецам и пророкам вместо отнятого у них судьбой зрения физического. Он мечтает вместе с Валентиной Михайловной написать книгу "Звездное небо и его чудеса", чтобы она была "углубленно-математична" и "музыкально-увлекательна".

Только внимательно изучив удивительную переписку из двух лагерей, можно понять ту невероятную силу духа, что держала десятки лет А.Ф. Лосева, потому он так ценил мысль. Какое надо было иметь смирение, чтобы, сознавая свой большой путь ("это мое послушание и призвание"), свои потери ("Я музыкант, потерявший инструмент. Я писатель и не могу быть без литературной работы, и я — мыслитель и не могу жить без мысли"), неиссякаемые творческие потенции ("я придумал еще много разных теорий, которые обязательно опубликую"), не озлобиться, не возненавидеть мир. Он пишет Валентине Михайловне: "Старайся на злобу отвечать любовью и лаской".

И когда многие удивлялись отчаянной смелости его книги 1930 года "Диалектика мифа", он писал, что не мог молчать, так как "для философа, строящего философию не абстрактных форм, а жизненных явлений бытия, это было все более и более нестерпимо. Я задыхался от невозможности выразиться и высказаться... Я знал, что это опасно, но желание выразить себя, свою расцветающую индивидуальность для философа и писателя превозмогает всякие соображения об опасности".

Алексею Федоровичу Лосеву запретили заниматься философией. Вот почему он не публиковал свои мысли 23 года. Но это не значит, что он не работал...

Но все-таки как прекрасен его путь и в жизни, и в науке! Он испил сполна чашу горестного и радостного служения истине. Как удивительно сходятся концы и начала его подвижнического, как он говорил, послушания в науке, начала и концы жизни. Он начал и кончил музыкой; начал и кончил античным Космосом; начал и кончил Символом; начал и кончил Мифом; начал и кончил Именем. Он сделал в античной эстетике то, что ему запретили сделать в философии, так как античность оказалась лучшей моделью мира для осуществления всеединства, ибо в ней нашла совершенное выражение вся внутренняя глубина смысла, зримая явленность идеи, целостная жизнь любого предмета от малой песчинки до всеохватного космоса.

Алексей Федорович Лосев за три года — с 1927-го по 1930-й — написал 8 своих молодых книг, с 1958-го по 1988-й — 30 лет — он создавал 8 томов "Истории античной эстетики" (VII том вышел после его кончины, VIII сдан в издательство "Искусство"). Он начал с Вл. Соловьева еще будучи в последнем классе гимназии. Он кончил жизнь с Вл. Соловьевым, завершив большой труд "Вл. Соловьев и его время" (отвезено в издательство "Прогресс" за две недели до кончины). С детских лет и до окончания школы он ежегодно 24 мая участвовал в прославлении памяти просветителей и "учителей словенских", братьев Кирилла и Мефодия (им была посвящена домовая церковь в гимназии). Алексей Федорович Лосев ушел из жизни вместе с первым тысячелетием крещения Руси, 24 мая 1988 года, в день святых Кирилла и Мефодия, высоких покровителей любимых им философии и филологии.

## ПОСЛЕДНИЙ ИЗ "МОГИКАН"

Жизнь и судьба А.Ф. Лосева

...С трибуны XVI партсъезда на Лосева обрушился Каганович: "...Последняя книга этого реакционера и черносотенца под названием "Диалектика мифа", разрешенная к печати Главлитом, является самой откровенной пропагандой классового врага" (несмотря на то, что она была напечатана благодаря Главлиту, она не увидела света).

А драматург В. Кирион, выступая с той же трибуны, уже приписывал автору слова, которых в книге и вовсе не было, уверял, что она полна "откровенно черносотенных и монархических высказываний..." Коммунист, работник Главлита, пропустивший эту книгу, в которой нас в лицо называют капиталистическими гадами и шакалами, мотивировал необходимость ее разрешения тем, что это "оттенок философской мысли". (Смех. Голос: "Оппортунизм на практике"). А я думаю, что нам не мешает за подобные оттенки ставить к стенке. (Аплодисменты. Смех)". Такие были времена, такие были нравы. Соучастие в их формировании для многих обернулось трагически. В том числе и для Кириона: он был расстрелян в 1938 году.

После такого разноса Лосев немедленно очутился за решеткой. Приговор — десять лет, его жене Валентине Михайловне — пять лет. Непостижимо, но к травле ученого присоединился М. Горький. В его статье, опубликованной в "Правде" 12 декабря 1931 года, читаем о Лосеве: "Профессор этот явно безумен, очевидно малограмотен, и если дикие слова его кто-нибудь почувствует как удар, это удар не только сумасшедшего, но и слепого".

В этих словах — правда: в тюрьме Алексей Федорович начал слепнуть. И какое же нравственное ослепление надо было пережить, чтобы обрушить на томящегося в заключении, теряющего зрение ученого еще и слова: "Что делать этим мелким, гниленьким людям в стране, где с невероятным успехом действует молодой хозяин, рабочий класс, выдвигая из среды своей умных, талантливых строителей социалистического общества, в стране, где создается новая индивидуальность. Нечего делать в ней людям, которые опоздали умереть, но уже гниют и заражают воздух запахом гнили".

Не берусь судить, какие мотивы побудили Горького написать (или подписать?) эти чудовищные слова...

...Ссылка на авторитеты порой помогала. В книге о символе Лосев процитировал даже однозлого М.Б. Митина. Многие удивлялись, но поддержка влиятельного академика была обеспечена. "Я не великомученик, а боец, мне подавай победу, а не посмертное почитание", — сказал Лосев однажды. И не раз выходил победителем в трудных ситуациях.

Такая ситуация сложилась в 1983 году при публикации долгожданной книги о Владимире Соловьеве. Я был в числе "внутренних" ее рецензентов и знал, какие барьеры ей приходилось преодолевать. Прочитав в "Книжном обозрении" о выходе книги, позвонил автору, чтобы поздравить. К телефону, как обычно, подошла Аза Алибековна (ученица Лосева, на которой он женился после кончины Валентины Михайловны). Тон ее был нерадостным: кто-то кому-то что-то нашептал, и Госкомиздат распорядился весь тираж пустить под нож. Что делать?

По совету одного знатока закулисных дел Алексей Федорович обратился с жалобой на издательские инстанции к всевышнему тогда Юрию Андропову. Знаток (своего имени он просил не называть) поговорил со знакомым ему писателем (имя которого так и осталось неизвестным), тот еще кое с кем, и вот результат — звонок из Госкомиздата: заместитель председателя (ныне покойный) просит Лосева принять его в удобное для профессора время; в назначенный срок является с дорогими дарами (художественными альбомами) и визитной карточкой своего начальника, ругает издательство, которое якобы произвольно задержало книгу, выдвинув ненужные требования. Лосев обрадован, но, увы, преждевременно: "противная" сторона не дремлет, наносит контрудар, кто-то кому-то звонит (или пишет), заместитель председателя уже разговаривает ледяным тоном — книгу в таком виде выпускать нельзя. Затем опять обмен множеством телефонных звонков с обеих сторон, и принято беспрецедентное в истории книжного дела, поистине "соломоново" решение: книгу выпустить, но в крупных городах и за границей ее не продавать. Весь тираж философской книги отправили в отдаленные районы. Затем начались обратные перевозки: "из глубины сибирских руд", таежных сел, горных аулов Кавказа, кишлаков Казахстана возвращался "Соловьев" в стольный град, где спекулянты продавали его по цене, стократно увеличенной. Но до читателя книга дошла...

К СЕМИДЕСЯТИЛЕТИЮ А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА



Валерий СЕНДЕРОВ

К 70-ЛЕТИЮ АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

(Ответы на вопросы анкеты журнала "Выбор")

*1. Когда и в какой связи Вы впервые услышали имя Александра Исаевича Солженицына? Когда прочитали первые произведения?*

Ответ: Вначале был "Иван Денисович". Я взял его в руки с сильным предубеждением. Не люблю ажиотажа вокруг книг, а главное — раздражала антисталинская возня тех времен. Раздражал герой литературы тех лет. Сын беззаветно преданного родной партии коммуниста, расстрелянного Сталиным, реабилитированного никогда не ошибающейся родной партией, преодолевающий под руководством родной партии последствия культа личности... Признаюсь честно, мне этот герой эпохи казался несколько дебильным. Я боялся встретиться с ним в нашумевшем произведении. Предубеждение сразу же рассеялось, я читал и перечитывал повесть. Почему? Прекрасный язык, мастерски выписанные характеры? Но я никогда не был поклонником сюжетной литературы. Меняю все романы мира на Шопенгауэра и Кьеркегора! Постараюсь объяснить, что заставляло меня вновь и вновь перечитывать "Один день...". Оговариваю заранее: тогда я не смог бы выразить свои ощущения в тех словах, что сегодня, так что терминологически мое объяснение — "задним числом".

Разные люди ввергнуты в пропасть в "Иване Денисовиче". Московские интеллигенты, самозабвенно обсуждающие в лагерной столовой проблемы кино, кавторанг Буйновский с его неукротимой жадной справедливости, сам Иван Денисович, из которого невозможно выбить любовь к умелому труду... Страдание высветляет в людях их лучшие качества. Но это — воля обстоятельств. А если бы судьбы сложились по-другому? Трудно ли представить честного коммуниста, убежденного в исторической справедливости происходящего, в кресле следователя? А фаталист Иван Денисович — что бы делал он, посланный на лагерную вышку?

И все-таки зло довлеет не над всеми душами. Оно бессильно, ему не дано погасить неяркий, ровный свет, лучащийся от Алеши-

баптиста. "Материальный" центр повести — Иван Денисович. В нем как бы сфокусирована брошенная в запроволочные и беспроволочные лагеря крестьянская Россия. Конечно, таких, как Алеша, было меньше. Но в них полно воплотилась совесть, соборная душа народа.

Позже, в "ГУЛАГе", Солженицын скажет о тысячах "истинно политических", кто, не ведя пропаганды, да по вере своей и не нуждаясь в том, сгорал тихой свечой, освещая малое пространство вокруг себя...

Никто на земле не знает, сколько нужно праведников для спасения города. Но книги Солженицына дают надежду, они — свидетельство, что праведники на Руси — есть...

*2. Какой образ писателя сложился первоначально в Вашем сознании? Сразу ли Вы уловили христианскую направленность творчества Солженицына? Повлиял ли писатель на Ваши религиозные убеждения? Как Вы оцениваете письмо Патриарху и его влияние на русское "религиозное возрождение"?*

Ответ: Бердяеву удалось точно обозначить отличие Фридриха Ницше от других мыслителей последних веков. "Мы много пишем о блаженном Августине, но никто не осмелится быть, как блаженный Августин. Все мы — о ком-то, а Ницше сделался кем-то".

Мне думается, что Александр Исаевич Солженицын тоже, по слову Бердяева, "сделался кем-то". Его концепция Абсолютного Зла, персонифицировавшегося в коммунистической системе, вызывает споры. Но жанр публицистики — не лучший приют для космогоний. Солженицыну в художественных произведениях удалось запечатлеть глубины, бездны, главное же — бессилие, в конечном счете, Зла перед лицом Добра, перед лицом Бога.

Я помню, меня долго тревожил конец одного из "маленьких рассказов" Солженицына. "Неужели и наши страдания, стоны расстрелянных и слезы их жен создадут когда-нибудь ... вечную красоту?" Этот вопрос представлялся мне чудовищным после ГУЛАГа, каким он предстал из книг Солженицына. Но великий писатель не был бы собой, он был бы "о ГУЛАГе", если бы не дошел до этого, последнего вопроса.

Конечно, теоретически мы знаем ответ. Но даже Алешу Карамазова ввела в соблазн трагедия затравленного собаками ребенка. Видимо, каждая эпоха должна вновь проходить горнило сомнений

на новом, своем "материале". И очищаться в горниле, приходя к недоступной нашему разуму Благодати Божией. Приходя — верой.

Письмо Патриарху... Это сильный документ, и воспламеняющий солженицынский стиль оказывает огромное действие. Но не менее важна, мне кажется, стоящая за письмом личность — писатель, живущий в России тех лет и говорящий открыто не "слово правды" — всю, полную правду. Для целостного православного мышления ценность слова неотделима от ценности изрекшего его. Симеон Новый Богослов писал об ужасе, который его охватывает при виде людей, мудрых в боговедении и живущих не по-Божьи.

Сколько ценных религиозных документов последних десятилетий потеряли моральный эффект по вине авторов, сохранив — в лучшем случае — познавательное значение! Не буду приводить примеры, чтобы не растревать старые раны. Впрочем, примеры эти и так хорошо известны.

*3. Менялось ли Ваше отношение к Солженицыну, восприятие его творчества? Если менялось, то с чем это было связано: с эволюцией писателя или с эволюцией Ваших собственных взглядов, с изменением обстановки в стране и в мире?*

Ответ: Я получил в детстве типичное интеллигентское воспитание, т.е., по сути, западническое. Не в примитивном смысле: огромное место в воспитании занимала русская классика. Но насколько наше восприятие Толстого, Пушкина, Достоевского, идущее от либеральной и революционной критики, пропитано ядами ренессанса! Мы даже не замечаем этого — пока не избавимся, хоть отчасти, от воздействия этих ядов. Чем в большей степени мне это удавалось, тем естественней и глубже становились для меня многие идеи Александра Исаевича, еще вчера парадоксальные и странные. Шел и обратный процесс: Солженицын оказался для меня одним из самых прочных мостов в настоящую, Ту Россию. Таких мостов немного... В СССР есть очень талантливые писатели, пишущие на важные для нас темы. И все-таки — несколько чужим, советским предстает творчество тех, кому мы (слегка зажмурясь...) даем справедливо-высокие оценки. А первая эмиграция дорога нам щемящей ностальгической близостью, но вечно отделена от нас больной и сладкой, прозрачной, непреодолимой дымкой...

Наверное, мое отношение к творчеству Александра Исаевича покажется многим читателям чрезмерно восторженным, преувеличенным. Я могу предложить эксперимент. Советское пушкиноведение дало немало блестящих имен. Но прочтите после книг этих авторов небольшую статью Солженицына "Коллеблют твой треножник..." и вы почувствуете, что я хотел сказать...

*4. Как Вы воспринимаете разные жанры и направления творчества писателя? В частности, что Вы думаете о значимости и соотношении художественного, исторического и публицистического начал творчества Солженицына?*

Ответ: В задачи искусства входит исследование двух макрокосмов: души народа, отображающейся в его истории, и души человека, отображающейся в его судьбе. В оба процесса Солженицын внес неоценимый вклад "Красным колесом" и "Архипелагом ГУЛАГ". "Архипелаг" — по силе и глубине — средневековая мистерия о ввержении человеческой души в ад и ее победе над ним.

Художественное и историческое слиты в его творчестве неразрывно, без Солженицына наши сегодняшняя литература и познание собственной истории не были бы такими, как они есть. Что до публицистики, мне кажется, мысленный эксперимент позволяет все же представить блестящий ряд "нововеховских" авторов без Александра Исаевича (с большим уроном, разумеется). Но такие эксперименты вряд ли плодотворны. Гораздо важнее органическая слитость в творчестве писателя всех названных начал, его огромный вклад в различные жанры.

*5. Какие взгляды и направления творчества Солженицына наиболее близки Вам? Какие Вы не разделяете, не воспринимаете?*

Ответ: Система взглядов Солженицына — большой мир, и исчерпывающе ответить на этот вопрос в рамках "ответа на анкету" затруднительно. Я коснусь лишь одной проблемы — критериев оценки.

Бывают надмирные системы, к которым не применим прагматический подход; предсказания, пророчества, сила и важность которых не в их "метеорологической" точности. "Письмо вождям" не дошло до номенклатуры, а "Жить не по лжи" — до советской интеллигенции, до образованцев. Но искренняя, страстная

вера в дремлющие в различных слоях силы животворит подчас тайными, не поддающимися логической фиксации внутренними путями. Без благородных солженицынских заблуждений насчет нашего общества жить нам было бы во многом безрадостнее и тусклее.

А предсказания, имеющие крылья, все равно когда-нибудь сбываются...

*6. Как творчество и личность Солженицына повлияли на Вас и Вашу жизнь в планах гражданском, творческом, личном?*

Ответ: О культурном влиянии Солженицына я уже говорил. Силу же его нравственного воздействия я смог оценить лишь в лагере. Сколько раз, когда хотелось застонать, я вспомнил "ГУЛАГ", слова писателя о рыбе, в век новых катакомб вновь ставшей символом христианства. Сколько раз, когда казалось, что мне трудно, повторял солженицынское: "Так не раздавят и в печь не бросят".

*7. Считаете ли Вы, что те процессы, которые сейчас идут в нашей стране, складывались в общественном сознании под определенным влиянием идей Солженицына?*

Ответ: Процессы идут "сверху" и "снизу" — инициирующие друг друга, но с различными основными целями. Влияние творчества Солженицына на "революционеров сверху", по-моему, не проявляется. Исключение — некоторые люди из советской культурной и интеллектуальной элиты. О значении А.И. Солженицына для страны открыто говорит, например, Юрий Афанасьев. Что же до номенклатуры, включая наиболее прогрессивные "верхние эшелоны" власти... Обсуждать воздействие на них религиозных и философских идей Александра Исаевича — занятие юмористическое. Но вот документ, обращенный прямо к ним, — "Письмо вождям". Солженицын в "Письме..." учел, сколь возможно, специфику мышления партверхушки. Писатель призывает, во-первых, позаботиться о собственном выживании (невозможном без выживания страны). Во-вторых, поставить общероссийские интересы выше кастовых.

Но... Что сук гнилой — это "товарищи" поняли бы, думаю, и без Солженицына. Ушедшему поколению "вождей" просто не было надобности это понимать. А насчет национальных интересов,

ну, где ж хоть один случай, чтоб компартия поступилась ради них интересами собственными? Все время происходит обратное: тормозятся (и именно сверху!) необходимейшие для страны шаги (хозяйственные, политические), если только они потенциально опасны для монопартийной диктатуры.

Влияние же Солженицына на "низы" — то есть собственно на общество, на различные слои народа... Русское религиозно-национальное возрождение существовало бы, конечно, при всех условиях. Но было бы оно без Александра Исаевича совсем иным. Без его здравости, доброжелательности к "чужим", умеренности, центризма — без того, чем мы не столь уж велики и обильны. Потому и стал Александр Исаевич "почти фашистом" для левых, "почти жидом" для оголтело правых. Нередкая участь великих — вспомним Столыпина...

Но влияние Солженицына много шире, нежели только на течение, духовным вождем которого его смело можно назвать. Я приведу два примера.

Люди разных политических убеждений считают, что публикация в СССР главных произведений Александра Исаевича стала бы рубежной вехой в судьбе страны. Надежда на панацею несколько наивна, но она — ясное свидетельство любви к писателю, силы его воздействия на умы.

И второй пример. Высшая оценка писателя народом — когда его имя становится легендой. Что только не говорят о Солженицыне! Но во всех народных преданиях он — герой: заступник эзков, иногда — предводитель лагерных восстаний...

*8. Что дала бы и означала, с Вашей точки зрения, официальная публикация главных произведений Солженицына в СССР?*

Ответ: Официальная публикация дала бы советскому читателю великого русского писателя. И все. Не меньше, но и не больше. Это будет событием, которое сможет сыграть большую роль в общественной жизни страны — в числе многих других важных событий. — Но повторю еще раз. Публикация произведений Солженицына ни в коем случае не может являться панацеей. Не нужно ставить Александра Исаевича в общий ряд с кукурузой и "большой химией". Хоть мы и привыкли к таким рядам.

Надо понять и другое. В делах литературных "перестройка" проявляет тактические таланты, которые, на мой взгляд, никак нельзя

было предвидеть. Власти прекрасно знают, что, когда и в каких дозах надлежит дозволить.

Если бы мы не ждали подарков от властей, если бы "самоиздание" Солженицына стало нашим — самим себе — подарком! Сегодня этим, на мой взгляд, можно заниматься без особого риска, в немалых масштабах. С затратой огромного труда, конечно.

Реальное же положение, если вдуматься, очень печально. Лет десять назад размножением произведений Солженицына занимались, по моим наблюдениям, много больше, чем сейчас. А сегодня — более удобно, поглядывая вверх, ставить подписи под петициями...

*9. Поскольку наша анкета юбилейная, мы просим Вас несколько слов пожеланий юбиляру.*

Есть такое пожелание: "чего Вы сами себе...". Стандарт, конечно. Но, обращенная к Солженицыну, эта фраза приобретает особый смысл. Так много подаривший нам на витках своей судьбы, писатель пришел теперь к тому, что всегда считал главной своей задачей. К эпошее о революции. Я желаю Александру Исаевичу продолжить и закончить "Красное колесо", желаю долгих лет жизни и работы — на благо России.

## ПРОРОК И ОТЕЧЕСТВО\*

### I

Если сравнить общественное движение 60-70-х годов с нынешним, то без труда можно заметить следующие отличительные черты:

1. На первый план вышли вопросы религиозной и духовной жизни, в то время как раньше доминировали проблемы социальные. В 60-е годы правозащитники составляли передовой отряд движения, а "религиозное возрождение" — его периферию (хотя и дало такие фигуры, как Якунин, Дудко и другие). Если религиозные проблемы всплывали, то воспринимались они прежде всего в плане социальном. Сегодня мы видим обратное: очень многие ищут религиозный ключ к пониманию мира, в том числе и к пониманию социальной жизни. Если "оттепель" сопровождалась разгромом Церкви, то "перестройка" укрепляет ее официальное положение в обществе.

2. Одной из центральных стала проблема патриотизма и национальных корней, тоже второстепенная для "оттепели". Сейчас создалось такое положение, что любая группа или течение, выходящие на общественную арену, должны прежде всего самоопределиваться в этом вопросе. Такой острой борьбы, которая кипит здесь сегодня, не было в России даже во времена славянофилов и западников. Характерно, что если в официальной общественной жизни 60-х годов самой горячей точкой была полемика между "Новым миром" (либералы) и "Октябрем" (сталинисты), то теперь эта точка переместилась именно в сторону решения национальной проблемы: "Огонек", "Московские новости" (плюралисты) и "Наш современник" (неославянофилы).

3. Бросается в глаза значительно большая бескомпромиссность нынешнего движения. Это касается не только области официально разрешенной критики. Даже "классический диссидент" 60-х годов стремился уверить всех, что действует в интересах "истинного социализма" против его сталинских искажений. Сейчас таких уверений становится все меньше, а все больше (даже в официальной

\* Из журнала "Выбор", № 5 (Москва).

прессе) слышится голосов, ставящих под сомнение весь порядок вещей, сложившийся в России за 70 лет.

Кратко обрисовав три краеугольных камня, отличающих нынешнее общественное движение от прежнего, можно задать вопрос: чем обусловлены эти перемены? Ответов существует великое множество. Но во всем этом множестве не может потеряться один: творчество Александра Исаевича Солженицына.

Несомненно, что книги Солженицына, на несколько десятилетий опережая время, решительнейшим образом повлияли на переориентацию общества в решении трех основных вопросов: религиозного, национального и социально-политического.

Сегодня у нас в стране все явственней и влиятельней звучат голоса людей, сформировавшихся под прямым или косвенным влиянием творчества писателя. И тех, кто раньше молчал, шептал или лгал в силу конформистской позиции, и тех, кто молчал, задушенный колючей проволокой, и тех, кто по возрасту не мог высказаться. Последняя группа пока, может быть, наименее влиятельна, зато наиболее многочисленна. В самом деле, сейчас в жизнь на равных входит целое послевоенное поколение. Именно то первое поколение, которое в пору формирования своего мировоззрения было захвачено (пусть частично) идеями Солженицына. Чтобы не ходить далеко за примером, можно указать на наш журнал. Не трудно убедиться, что в "Выборе" представлены авторы разных поколений и даже эпох. Но все-таки основной редакторский и авторский костяк составляют те, кто читал Солженицына в студенческом общежитии или в кубрике военного корабля.

Влияние произведений Солженицына на наше общество можно периодизировать следующим образом:

1. "Один день Ивана Денисовича" и другие рассказы, опубликованные в СССР, явились высшей точкой официально выраженного осознания действительности в период "оттепели". Рассказы Солженицына развернули внимание образованного общества от "железных наркомов", "легендарных командармов", "честных коммунистов" к народу как к главной жертве сталинского террора.

2. Если "Один день" явил собой реальные возможности "оттепели", то "Раковый корпус" и "В круге первом" запечатлели ее возможности потенциальные. "Вожди" 60-х так и останутся для нас застывшими в неосуществившемся стремлении к публикации этих книг: Хрущев хотел, да не решился, Твардовский пытался, да не смог...

Понадобились десятилетия, нынешние "перестроечные" изменения, колоссальное влияние самих запрещенных романов, чтобы тот тип осознания сталинизма, который нашел выражение в них, стал нашей сегодняшней нормой. Поэтому вполне понятно желание редакции "Нового мира" опубликовать эти книги сейчас: они, несомненно, стали бы таким же высшим выражением "перестроечного" периода, как в свое время "Один день" — периода "оттепленного".

3. Но вполне понятен и отказ Александра Исаевича печатать эти романы в СССР раньше, чем будет опубликован "Архипелаг ГУЛаг". Помимо других причин, дело, как мне кажется, упирается в то, что "Архипелаг", "Бодался теленок с дубом", "Ленин в Цюрихе" задают принципиально новый уровень освещения религиозно-нравственных, национально-патриотических и социально-политических проблем. Тут Солженицын противостоит не только самым крайним проявлениям "оттепели", но и господствующим представлениям нынешней "перестройки". Если уровень осознания действительности, выраженный в романах, — это наш сегодняшний день, то "Архипелаг" и другие перечисленные книги — день завтрашний, впередзвующий маяк. Однако свет маяка виден уже сейчас: именно эти произведения помогли сформироваться мировоззрению людей (число их пока не так велико), которые, не желая остановиться на данном этапе нравственного поиска, пытаются идти и вести общество дальше.

4. В отличие от первых трех, четвертая группа произведений не оказывает сколько бы то ни было заметного воздействия сейчас. И дело не только в том, что "Красное колесо" и зарубежная публицистика имеют ничтожно малое хождение в стране. Главное состоит в другом: тип осмысления действительности, отразившийся в этих книгах, слишком далек от того, который свойственен нашему современному обществу, изолированному во времени и пространстве. Писатель, разорвав "единства времени и места", попытался увидеть Россию не в исторической статике и изнутри, а во временном развитии и "из своего прекрасного далека", высветить положение нашей страны как в истории XX века, так и в современном мире. Но большинство из соотечественников Солженицына пока не в силах угнаться за ним ни вглубь (в историю), ни в ширь (в мир). Это — наш день послезавтрашний.

Взаимоотношения писателя и общества всегда очень сложны. Выше шла речь о положительной стороне этих взаимоотношений.

Однако писателя-пророка часто "побивают камнями" и за то, что он опережает развитие общества, и за то, что является не только образцом, но и нравственным укором, а иногда просто начинают "кусать груди кормилицы, потому что зубки прорезались".

Солженицын на всех этапах своего творчества притягивал одни группы читателей и отталкивал другие. Сначала это были сталинисты и "честные коммунисты", потом — "шестидесятники" и "социалисты с человеческим лицом" и, наконец, "плюралисты". Такая реакция определенной части общества вполне закономерна, она возникает всегда, когда какой-либо писатель выдвигает четко определенный критерий нравственных ценностей.

Но в отношении к Солженицыну современных читателей, живущих в России, очень много обусловлено именно его писательской судьбой. Сейчас после публикации какой-нибудь статьи или романа стало совершенно привычным говорить и слышать: "Это посильнее Солженицына", "Теперь и Солженицын уже не потребуется". Говорят это, в большинстве своем, вовсе не идейные или личные враги Солженицына, не те, кто хочет, чтобы писателя забыли. Подобные высказывания объясняются просто: Солженицына не знают. И это не противоречит рассуждениям о влиянии писателя. Что именно влияет на наше общество? Фрагментарно взятые идеи Солженицына, его нравственный пафос, самое большое — отдельные произведения. И только. От народа почти совсем сокрыт великий русский писатель в его развитии и во всей целостности его художественного мира.

Большинство воспринимает Солженицына как писателя лагерной темы (и поэтому возникает желание сравнить с Шаламовым и Жигулиным), писателя-антисталиниста (и в ход идут Гроссман или Рыбаков). Но даже если на минуту согласиться, что этим исчерпывается тематика и проблематика книг Солженицына, то и тогда подобные сравнения не могут не удивить объективного читателя. Но удивляться нечему: сравнивают люди, не читавшие, а глотавшие эти книги: за одну ночь — "В круге первом", за другую — том "Архипелага". При том информационном голоде, который мучит нас, у "глотателя" может быть лишь одна установка: факты. На все остальное просто не хватает ни времени, ни комфорта. И вот сейчас мы начинаем вспоминать даже не факты, приводимые Солженицыным, а свое впечатление от них и сравнивать со "свеженькими" фактами журнальной статьи или рыбаковского творения: удобно устроившись в кресле и насладившись художественной стороной шаламовских, например,



рассказов, противопоставляем их произведениям Солженицына, которые никогда и прочитать не могли с этой точки зрения.

Теперь о тематике и проблемах. Воспринимать Солженицына как писателя лагерной темы, писателя-антисталиниста — это все равно, что в Гоголе, скажем, видеть "певца малороссийского быта", и каждого нового украинского "деревенщика" объявлять "новым Гоголем". Лагерь и сталинизм заняли в творчестве Солженицына место совершенно тождественное тому, которое они заняли в жизни России XX столетия. Именно эта жизнь, а не какой-то один ее отрезок, стала в книгах Солженицына главным предметом изображения. Три главных произведения — "Красное колесо" (дореволюционный период), "Архипелаг" (1918-1956) и "Теленок" ("оттепель" и "заморозки") — складываются вместе в величайшую эпопею русской народной жизни XX века. И здесь Солженицына не с кем сравнивать.

## II

Слово "эпопея" я употребил не случайно. В данном случае это не образ, а строгий термин. "Трилогия" Солженицына полностью отвечает основным требованиям жанра: многогранность и всесторонность изображения сочетаются с выбором объекта — судьбы народа в данную историческую эпоху. Однако книги Солженицына не похожи на эпопеи двух классических типов: ни на "Илиаду", ни на "Войну и мир". Поэтому думаю, что в связи с солженицыновскими произведениями можно говорить о третьем этапе эволюции жанра: от древней эпопеи — к роману-эпопее, и теперь — к эпопее-художественному исследованию.

Поиск жанра у Солженицына шел весьма напряженно. Рассуждая в "Теленке" о своей первой пьесе, писатель пытается объяснить ее слабость тем, что его последнее по времени столкновение с театром произошло в провинциальном Ростове 30-х годов. Постановка была устаревшей уже тогда, опираться на тот опыт в 60-е оказалось просто невозможным. Рассказанный эпизод позволяет понять жанровый и вообще художественный путь писателя, из поля зрения которого были изъяты и поиски начала века, и даже развитие всех самых интересных направлений советской литературы, не говоря уже о литературе западной. На плечи Солженицына-прозаика легла титаническая задача: перешагнув через полстолетия, возводить здание своей прозы непосредственно на фундаменте русского классического романа. Понятно, с какими трудностями должен

был столкнуться художник. Но, преодолев их, Солженицын во второй половине XX века смог восстановить не только духовные корни, но и художественную традицию русской литературы.

"Раковый корпус" и "В круге первом" подвели, как мне кажется, черту под развитием классической русской романистики. Эти же романы обозначили и кризис жанра: жизнь XX века явно не вмещалась в старые мехи, разрывала их.

Параллельно с освоением этого жанра, на его основе шла выработка нового. Художественное исследование — жанр синтетический, созданный на скрещении романа, исторической хроники, мемуаров, публицистики. Это его первая особенность, позволяющая вместить в рамки художественного произведения все то, чем живет и о чем хочет читать человек нашей эпохи.

Вторая особенность заключена в самом названии. Художественное исследование отличается от реалистического романа тем, что изображение типизированной действительности оттесняется на второй план именно исследованием максимально возможного числа жизненных ситуаций, которые, сливаясь вместе, создают широчайшую эпическую картину. Так построен, например, "Архипелаг", представляющий собой, помимо всего прочего, монументальную икону новомучеников, начиная от всем известных имен Флоренского или Гумилева, далее расширяясь к крупнонарисованным, но неизвестным для читателя Василию Власову или Евгению Дояренко, и еще дальше переходя в несчетное количество имярек: доктор С., школьник Миша Б., Ал-др Д.

Третья черта — подвижные границы между составными частями жанра. Они могут перемещаться в зависимости от темы и задачи данного произведения. Так, в "Архипелаге" преобладает историко-хроникальное исследование, в "Теленке" — мемуарно-публицистическое, в "Красном колесе" — историко-публицистическое.

Однако во всех случаях неизменной составной остается художественное начало, т. к. Солженицын всегда мыслит образами и образно воспроизводит действительность. Но наряду с доминированием художественного элемента в широком смысле, последовательно идет вытеснение узкохудожественного — беллетристического — начала. Вымышленные герои с трудом могут выдержать конкуренцию с образами людей реальных. Если даже "Красное колесо", где беллетристическая часть весьма значительна, сравнить, например, с "Войной и миром", то сразу бросается в глаза, что в одном случае война является, главным образом, средой для раскрытия Болкон-

ского или Безухова, а в другом — сюжетные линии Воротынцева или Лаженицына почти исчезают, тонут в водовороте исторических событий. И вообще можно сказать, что наиболее крупными художественными образами Солженицына являются фигуры людей "исторических": Брусилова и Ленина, Горького и Милюкова, Твардовского и Лакшина. Этого, кстати, не понимают часто даже профессиональные литературоведы. Лакшин, например, попытался написать опровержение "Теленка". Но опровергнуть можно простые мемуары, а не художественное исследование. Если писатель этого жанра в чем-то погрешил, допустим, против истины, то ответит он уже лишь перед Богом. Художественное литье образов нельзя опровергнуть никакими фактами.

Составлю дальнейшую разработку определения нового жанра будущим исследователям: основные черты его очевидны. Очевидно также то, что и здесь, в художественной сфере, Солженицын явился пророком, первопроходцем и учителем. Литературный "взрыв", который вызвала "перестройка", показывает, что писатель несколько десятилетий назад вышел на ту дорогу, которую мы сейчас лишь робко нащупываем. Может быть, самая главная черта нынешней литературной эпохи состоит в том, что узкопонимаемое художественное направление отходит на второй план. Если глашатаями "оттепели" были, прежде всего, поэты и писатели, то сейчас положение изменилось. Мы лишь "дочитываем" ту традиционно-художественную литературу, которая раньше была сокрыта от нас. В современном же творчестве на передний рубеж вышли публицистические, исторические, философские исследования действительности. Именно они сейчас улавливают "пульс эпохи". Но это еще первые неуверенные попытки, и еще, кажется, далеко до того, чтобы они соединились в ту художественную цельность, образец которой дал Александр Исаевич.

Но Солженицын не только решает вопросы, но и задает их. Последний по времени — немой вопрос, обращенный к нашей "гласности" и к нашей "перестройке": смогут ли они пройти "испытание Солженицыным", в состоянии ли вместить писателя и его произведения? А если в состоянии, то какие изменения для этого нужно внести и в сами эти понятия, и во все наше общество? Вопросы эти остаются пока без ответов. И остается пока вечная, неизменная расстановка: пророк — вне Отечества, Отечество — без пророка.

Октябрь, 1988 г.

Г. А. АДАМОВИЧ, Г. И. ГАЗДАНОВ, Н. А. СТРУВЕ

## О РОМАНЕ "РАКОВЫЙ КОРПУС" А. СОЛЖЕНИЦЫНА

*Во второй половине 60-х годов, руководитель парижской студии радио "Свобода" В. Ризер (под псевдонимом В. Шиманский) организовал ряд круглых столов на литературные темы, в которых принимали участие литературные "известности" эмиграции — поэт и критик Г. В. Адамович, романист Г. И. Газданов (под вымышленной фамилией Черкасов), иногда В. В. Вейдле. В некоторых из этих бесед участвовал и я в качестве представителя молодого поколения эмиграции. Помню беседы о Толстом и, в частности, обиду Г. В. Адамовича на мою ретивую реплику о толстовских глупостях в теологической области (Толстой был кумиром Адамовича). Были еще беседы об Алданове, о Бунине и др. Но самым памятным остался круглый стол о "Раковом корпусе" (начало 1968 г.), тогда еще распространявшемся в самиздатской рукописи: на нем царило общее одушевление людей разных возрастов, вкусов и темпераментов, объединившихся в радостном открывании большого произведения, равного которому "не было за последние 50 лет", как сказал Адамович. Беседа о "Раковом корпусе" была не только передана в эфир, но и вышла в виде небольшой брошюры вместе с другой беседой, о статье Сахарова, но, насколько мне известно, в продажу не поступила и сколько-нибудь широкого распространения не получила.*

Н. С.

*В. Ризер:* — В нашей очередной беседе за круглым столом участвуют: литературный критик и поэт Георгий Викторович Адамович; профессор русской литературы Парижского университета Никита Алексеевич Струве и редактор второй программы радио "Свобода" Георгий Иванович Газданов. Ведет программу Виктор Ризер. Мы записываем эту беседу в нашей парижской студии и будем говорить о последнем произведении Александра Солженицына — о его романе "Раковый корпус". Мы этот роман прочли пока только в рукописи, потому что он здесь еще не издан, но скоро, видимо,

появится. Георгий Иванович, я обращаюсь сначала к вам и попрошу вас сказать несколько слов о содержании романа.

*Г. Газданов:* — Должен заметить, что изложить коротко содержание этого произведения — очень трудная задача: в романе нет определенной последовательности, действие его не развивается классическим образом, — это в общем описание людей, которые собраны в этом раковом корпусе, то есть в клинике, где лечат рак; с одной стороны, здесь больные, с другой — врачи, сиделки, фельдшерицы и так далее. И на этом фоне, который очень своеобразен, потому что в конце концов все эти больные знают, — большинство из них во всяком случае знает, — что они обречены, что им остается жить немного, и они говорят так, как не говорили бы в нормальных условиях. И говорят о том, что можно было бы назвать "последними истинами".

С другой стороны — врачи, которые занимаются ими и у которых вполне определенное отношение к этим людям: попытка спасти их во что бы то ни стало, хотя эта попытка чаще всего безнадежна. И вот на этом фоне идет длительное повествование о больных, о врачах, о жизни каждого из них, о том, что они думают, о том, как они говорят, как они подходят ко всем этим вопросам, и это все описывается на протяжении 600 страниц. В этом, собственно, и заключается содержание романа. Конечно, содержание, вот так изложенное, не может дать должного представления о романе, но я надеюсь, что представление о нем расширится в ходе нашего дальнейшего собеседования.

*В. Ризер:* — Георгий Викторович, какое у вас общее впечатление от этого романа?

*Г. Адамович:* — Знаете, об этой повести (мне кажется, Солженицын, несмотря на размеры книги, называет "Раковый корпус" повестью) было столько слухов, столько разговоров, столько доходивших до нас отзывов, что, естественно, здесь, на Западе, возник особый интерес к ней, тем более, что мы уже знали, что Солженицын — замечательный писатель, на основании того, что было напечатано, в частности на основании такого небольшого, но, по-моему, замечательного рассказа, как "Матренин двор". Однако было у нас также и отношение чуть-чуть скептическое, и вот почему. Например, в "Фигаро", распространеннейшей французской

газете, помещена была корреспонденция из Москвы, где было сказано, что этот роман ставится в Сов. Союзе на уровне произведений Толстого и Достоевского. И, естественно, хотелось сказать, как когда-то, кажется, Белинский сказал Некрасову и Григоровичу: "У вас Гоголи как грибы рождаются!" Хотелось сказать, что Толстые и Достоевские рождаются раз в столетие и, как Солженицын ни талантлив, не надо с такими сравнениями спешить. Но, когда я прочел "Раковый корпус", этот скептицизм у меня отпал. Не в том смысле, что роман написан так, как ни одна книга за последние пятьдесят лет не была написана, — нет! В "Раковом корпусе", в сущности, много формальных недостатков, однако духовный уровень этого произведения действительно заставляет вспомнить о Толстом и Достоевском. Я не могу назвать, не могу вспомнить за последние пятьдесят лет ни одной книги, даже подписанной самыми большими литературными именами, которая бы восходила к тому, что именно так значительно в Толстом и Достоевском; нет ни одной книги, которую в этом отношении можно было бы поставить в один ряд с "Раковым корпусом". Многие скажут: на этом же уровне находится "Доктор Живаго" Пастернака. Нет! Может быть я ошибаюсь, но, по-моему, "Доктор Живаго" гораздо больше "литература в кавычках", гораздо легче, рассеянее. У Пастернака в "Докторе Живаго" меньше подъема, напряжения, духовного взлета, чем у Солженицына в "Раковом корпусе". Только этот роман надо прочесть по крайней мере два раза, потому что в нем очень много такого, что с первого раза пропускаешь, на что не обращаешь внимания, — как, впрочем, все значительные книги надо читать два-три раза.

*В. Ризер:* — Никита Алексеевич, что вы думаете об этом романе?

*Н. Струве:* — Я совершенно согласен с Георгием Викторовичем и присоединяюсь к каждому его слову. Я прочел роман залпом. Написан он на редком, невиданном в XX веке духовном уровне, исключителен и в смысле чисто литературном. В романе ничего, собственно, не происходит: люди, на протяжении 600 страниц, лежат в раковом корпусе, никаких событий там нет, почти нет перемены декораций, только к концу главный герой романа Костоплов выходит в город. Роман в целом совершенно статический, но в то же время он читается с неослабеваемым интересом. И здесь дело не только в духовном уровне, о котором Георгий Иванович

так правильно во всех отношениях сказал. Нет, тут мы видим действительно большое, очень большое мастерство, напоминающее мастерство не только Толстого и Достоевского, но и Чехова: не кажется ли вам, например, что замысел "Ракового корпуса" вышел из "Палаты № 6"?

*В. Ризер:* — Георгий Иванович...

*Г. Газданов:* — Вот тут сравнивались Толстой, Достоевский, Чехов, Солженицын. Я думаю, что это несколько не преувеличено. Ведь что, собственно говоря, самое существенное в произведениях Толстого и Достоевского? То, что там говорится о самых главных вещах, о самых глубоких проблемах и самым соответствующим образом. И то же самое есть у Солженицына.

Георгий Викторович упомянул о том, что в "Раковом корпусе" много формальных недостатков, и я готов с этим согласиться. Действительно, формальных недостатков в романе много, но вот что замечательно: когда вы читаете его, вам и в голову не приходит мысль, как он написан, — об этом не думаешь. Это действительно движение, за которым вы следуете, и это лучшее доказательство того, что роман написан так, как нужно. Конечно, "Доктор Живаго" по сравнению с "Раковым корпусом" кажется произведением не очень значительным. Но не только "Доктор Живаго", не только советская литература, но я бы сказал, что вообще почти все, что вышло за последние пятьдесят лет, не имеет такого проникновения в глубину, какое есть у Солженицына. Вот мое впечатление как среднего читателя. Я только жалею, что должен был прочесть эту книгу за очень короткое время и не имел возможности прочесть ее второй или третий раз; поэтому я не сомневаюсь, что очень многое от меня ускользнуло. Это чрезвычайно печально, но иначе я поступить не мог.

*В. Ризер:* — Помимо того, что было здесь сказано о достоинствах книги, можно ли сказать (по крайней мере у меня создалось такое впечатление), что роман Солженицына — самый полный документ о советской жизни, который до сих пор оттуда к нам появился? Какое впечатление у вас, Георгий Викторович?

*Г. Адамович:* — Это очень интересный вопрос. Когда я начал читать первые страницы, те, где Русанов — человек всем довольный,

вполне благополучный — приезжает в больницу, мне казалось, что это "Смерть Ивана Ильича", что это одна из бесчисленных вариаций на тему "Смерти Ивана Ильича" — в сущности, тема вечная, на которую, вероятно, будет множество вариаций. А потом я понял, что это не совсем так. Конечно, смерть Ивана Ильича как бы витает над всеми персонажами повести Солженицына. Но не все ею исчерпывается. Потом понимаешь мало-помалу, что это — роман о нашем времени, о том, что в России произошло за последние пятьдесят лет, о том, что сделало это время с людьми, в частности, с такой семьей, как семья Русанова, которая блестяще показана в романе, — с женой, с дочерью, сыном. Последний, то есть сын, чувствует, что его отец и поддлец и дурак, но слабо сопротивляется ему.

Георгий Иванович заметил, что я говорил о недостатках романа. Если я упомянул о недостатках, то не потому, что считаю, что роман не безупречно написан. Да, повторяю: такой книги за последние пятьдесят лет не было, но стилистически были книги не хуже, а может быть и лучше написанные. Дело, однако, не в том, как написан "Раковый корпус", есть ли в нем стилистические недостатки. Конечно, роман можно было бы сократить, потому что в нем есть пестрота, и когда читаешь его в первый раз, создается впечатление, что автор перескакивает от одного эпизода к другому, не соблюдая основной линии. Это впечатление держится очень долго, и только к концу понимаешь, что это, во-первых, роман о смерти человека, о том, что каждому из нас предстоит и что каждого человека по-разному удивляет или ужасает, чего он не может понять. А во-вторых, это, конечно, роман о России и о том, что произошло за последние тридцать-пятьдесят лет на нашей родине.

*Н. Струве:* — Я даже скажу больше: мне кажется, Солженицын поместил в "Раковый корпус" почти всю советскую Россию, что это книга об итогах пятидесятилетней перестройки России по определенной идеологии. Ведь если взглянуть на коммунистов, выведенных в романе: один коммунист подлиза, другой коммунист благополучный, третий, Русанов, — коммунист, если хотите, порядка.

*В. Ризер:* — Сановный...

*Н. Струве:* — Сановный, даже. Есть еще один коммунист — честный, открытый, верящий, что человек определяется своей работой. Но есть там и другие образы ловкачей, или образы горемык, людей просто застигнутых несчастьем, не имеющих сил сопротивляться и не понимающих, что вокруг них происходит; есть образ человека, который всю свою жизнь приспособлялся — "приспособленца". Потому, мне кажется, этот роман — подлинно эпопея: вся Россия собрана в нем. И в этом смысле "Раковый корпус" — роман эпохальный.

*В. Ризер:* — Можно сказать, что Солженицын применил в своем романе какой-то писательский "трюк", чтобы показать именно всю Россию.

*Г. Газданов:* — Мне кажется, что замысел автора — это поставить всех людей в такое положение, при котором они говорят то, что действительно думают, и выражают то, что действительно чувствуют. Лежат в этой клинике люди, приговоренные к смерти, и, конечно, они не станут говорить ненужных и лишних слов. Когда, например, Русанов говорит в споре с Олегом, что "Ленин раз и навсегда сказал", Олег ему возражает, что раз навсегда сказать вообще никто ничего не может, потому что все в жизни меняется. И потом, вы помните, замечательный разговор Шулубина с Олегом, когда Шулубин цитирует Пушкина: "В наш гнусный век на всех стихиях человек — тиран, предатель или узник!", и после говорит: "В конце концов вот вы пострадали, вы были жертвой. Но нам пришлось еще хуже: я двадцать пять лет молчал, четверть века ничего не говорил, и вот теперь, когда я уже обречен ... я могу сказать, что это недопустимо ...". Потом он делает замечание бедной пожилой фельдшернице, которая говорит, что на войне был убит ее сын, что война может быть и национальная, война может быть и справедливая, но для нее-то, для нее это последняя война, потому что она отняла у ней самое главное... Одним словом, все эти люди...

*В. Ризер:* — Георгий Иванович, вы помните, что и молодая немка, доктор Гангарт, которая потеряла на войне жениха, тоже говорит: "Для меня это была последняя война". Это лейтмотив...

*Г. Газданов:* — Да, это верно: там никто не говорит незначительных вещей, и все, что они говорят, полно огромного смысла, и это именно какие-то последние вещи. Поэтому роман и производит такое необыкновенное впечатление.

*Г. Адамович:* — Вот вы вспомнили доктора Веру Корнильевну Гангарт. Замечательна глава, где говорится о ее частной жизни, о ее женихе, хотя она, может быть, и не относится к главной теме книги. Вы сейчас высказали догадку, что Солженицын вводит тему смерти для того, чтобы показать, что именно в России произошло. Но ведь дело в том, что когда человек умирает, или когда он думает о смерти, то ему, естественно, хочется так или иначе подвести итоги. Поэтому здесь не то чтобы прием (я не думаю, чтобы это был искусственный прием), — нет, это получилось само собой. Может быть, Солженицын даже и не думал, что это приведет к тому, к чему привело. Знаете, как у Пушкина: "Сквозь магический кристалл, еще не ясно различал" ... Какой писатель этого не испытывал!..

А вот Георгий Иванович сейчас вспомнил разговор Костоглотова, или, вернее, монолог Шулубина, потому что Костоглотов, в сущности, молчит, а говорит Шулубин. Если разрешите, тут я немножко задержусь: мне бы хотелось об этом разговоре больше сказать.

Мне всегда казалось, что русская литература как будто ждет, чтобы все то, что произошло в наше время, было бы, наконец, отражено, и что нужен в нашей новой литературе такой разговор, как, скажем, в "Братьях Карамазовых" знаменитые разговоры Ивана с Алешей, что-нибудь на этом уровне. Потому что действительно в наше время произошли вещи неслыханные, которые невозможно, нельзя забыть. И этот разговор Шулубина с Олегом поднимает роман Солженицына до такого уровня. Необычайный разговор, помните, когда Шулубин говорит, что он больше страдал, поднимая руку и голосуя за расстрел близких людей, чем Костоглотов, когда тот сидел в тюрьме. Но в этом разговоре есть одна подробность, которой мне хотелось бы коснуться, хотя это и удлинит нашу беседу.

Шулубин спрашивает, почему, видя сталинский террор, молчала вдова Ленина (он ее почтительно, как принято в России, называет Надежда Константиновна)? Вспоминает он и Орджоникидзе, который тоже молчал. И вот об этом хочется кое-что сказать.

Вполне возможно, что вдова Ленина, Надежда Константиновна Крупская, была лично человеком отзывчивым, добрым, — дело, однако, не в ее личности. Дело в том, что она, как представитель эпохи, как ее символ, должна была, по мнению Шулубина, возвысить голос, хотя, конечно, заплатила бы за это жизнью: несомненно Сталин бы ее расстрелял. Но разве Крупская не представляет собой те начальные годы революции, из которых вышел Сталин? В эти годы, — как бы ни оценивать их, — революция бесспорно сделала очень много по сравнению с русским прошлым в государственном, экономическом, социальном смысле. Но одновременно это были годы, когда как будто прорвалась лавина бесчеловечности, когда страну захлестнул террор, в котором человек перестал быть отдельным человеком, а стал какой-то статистической единицей, представляя собой не себя лично, а тот нисходящий класс, к которому его отнесли и в котором как будто все плохо, не в пример восходящему классу, где все хорошо. Обо всем этом чрезвычайно трудно говорить, обращаясь к советским слушателям, и я сейчас эту трудность особенно чувствую. Во-первых, потому, что многие из них, вероятно, скажут, что это все выдумки, клевета и чего же де можно ждать от людей, оторвавшихся от своей родины и теперь даже не знающих, что такое русский народ, может быть, забывших его. Кроме того, трудно говорить потому, что советская печать в течение пятидесяти лет держит прошлое в каком-то тумане, окрашивает первые революционные годы в приторно-слащавые тона, будто в это время была только доброта, только забота о человеке, забота о русском народе. Да, была забота о русском народе, но была она какой-то статистической, почти абстрактной. А одновременно было море крови, страданий, бедствий. Страдали люди, которые лично ни в чем виноваты не были, и даже если были виноваты, то страдали не только они, а и их матери, отцы, близкие. Я, кажется, говорил, что разговор Шулубина с Костоготовым напоминает разговор Ивана Карамазова с Алешей — по значению, по уровню. Но Иван Карамазов об этом бы наверно поговорил! Он сказал бы несколько незабываемых слов не только в восхваление, в прославление этого времени, но и в вечный упрек ему! Иван Карамазов, наверное, не забыл бы сказать о том, о чем Шулубин лишь намекает, будто махнув рукой, чувствуя, что он умрет, вероятно, не сегодня-завтра. Помните, перед тяжелой операцией он говорит: "Я весь не умру", потому что "осколочек Мирового Духа (это его точные слова) во мне бессмертен". А если он говорит об

"осколочке Мирового Духа", то, конечно, этот "осколочек" живет в каждом человеке, к какому бы он классу ни принадлежал, а никак не в коллективе, не в классе нисходящем или восходящем. Все это приводит именно к тому, что заставляет вспомнить времена, из которых Сталин и вышел, и которые советская пропаганда вот уже много лет представляет не тем, чем они были. Но кто эти годы пережил, тот никогда их не забудет.

Говоря это, я не упрекаю лично Солженицына. Во-первых, потому, что автор не отвечает за слова своих героев. Если вспомнить героев Достоевского и Толстого, то надо заметить, что герои Достоевского часто противоположны героям Толстого. Когда говорит, например, Пьер, или говорит что-нибудь Левин, мы чувствуем, что это говорит сам Толстой. Достоевский нередко сам с собой спорит и не отвечает за многое, что говорят его герои. И Солженицыну нельзя ставить в упрек, что он того-то не сказал. Но роман его, если бы Шулубин это сказал, был бы еще правдивее, глубже и во многом бы выиграл.

*В. Ризер:* — А не думаете ли вы, что Солженицын именно потому этого не сказал, что в тех условиях, в которых работают советские писатели, этого все-таки нельзя говорить. Он, видимо, хотел дать своему роману возможность появиться в советских условиях. Возможно, что у него были какие-то иллюзии. Если бы он договаривал все...

*Г. Адамович:* — Да, простите, — да, конечно, он мог бы... Это догадка очень верная, это необходимая поправка. Мы, в сущности, не знаем всех тамошних условий и можем только догадываться по тому, что нам о Солженицыне рассказывают или что мы о нем читаем. Но он не промолчал, он с укоризной подчеркнул, что Надежда Константиновна и Орджоникидзе не возвысили голоса. Лучше было бы о них не упоминать. Надежда Константиновна, повторяю, была, может быть, добрым, порядочным, честным человеком. Но она — символ времени, символ всего того, что тогда в России делалось.

*Н. Струве:* — Я не думаю, чтобы Солженицын, — это на него совершенно не похоже, — в этом романе отдал какую-нибудь дань цензуре. Мне кажется, что величие Солженицына в том, что он правдив и отважен до конца. Он в своем письме замечательно

сказал, что свое писательское дело он сделает, даже если будет в могиле, или, вернее, что тогда его слово будет звучать еще сильнее.

Теперь я хотел бы вернуться к двум пунктам нашей беседы. Первый пункт — о писательском приеме, в силу которого у Солженицына вся Россия отражена в "Раковом корпусе". Я думаю, что это не прием, а что в этом именно сказался художественный гений. Поражает в романе то, что все эти разнообразные герои, представляющие все слои советского общества, осязаемо живут, что каждый из них имеет свою автономную жизнь, что они входят в нашу жизнь, живут с вами и вы с ними живете. И это, может быть, и есть один из главных признаков большого произведения, где герои делаются осязаемыми. Когда я прочел первую часть рукописи и не знал, буду ли я иметь вторую часть, мне казалось невероятным, что я теперь должен оставить этих людей, перестать с ними жить, — так хотелось знать, что же с ними случилось потом? То же самое было со мной и при чтении второй части. Роман закончился на том, что Костоглов выходит из больницы, — очень хотелось знать, ну, а что же дальше? Еще бы с ним пожить! И в этом я вижу опять-таки действительно художественную удачу, или вернее...

*Г. Адамович:* — Простите, Никита Алексеевич, но я хочу вас перебить. Вы поняли... вы обратили внимание, что Костоглов умирает?\*

*Г. Газданов:* — На последних страницах...

*Г. Адамович:* — Должен признаться, что и я, прочтя роман первый раз, не понял, что Костоглов умирает в поезде... И там упоминается еще этот несчастный зверек макака-резус, которому бросили в глаза горсть табаку, и зверек ослеп. Последняя фраза очень характерна: она дает почувствовать, что произошло что-то страшное. Однако это не совсем ясно. Только прочтя второй раз, я понял, что Костоглов умер.

*Г. Газданов:* — Мне кажется, что, начиная с того момента, когда Костоглов уходит из клиники, в романе появляются какие-то

предсмертные, траурные страницы, становится ясно, что он умрет...

И есть еще один момент. Мне хотелось бы сказать несколько слов по поводу мастерства Солженицына, его умения характеризовать эпоху и разных людей. Вы помните высказывания Русанова, которому жена сообщает, что из ссылки вернулся реабилитированным один из знакомых, попавших в лагерь с помощью Русанова, — и Русанов в ужасе. Потом культ личности. Русанов говорит: — "Боже мой, какая ужасная вещь, какое было прекрасное время в тридцать седьмом году, когда общественность очищалась!" — когда он, будучи предателем и негодяем, чувствовал себя действительно прекрасно, потому что ему ничего не угрожало; он готов был предать тогда кого угодно и считает, что это было замечательное время...

*Г. Адамович:* — Простите, у меня дурацкая привычка перебивать. Вы помните, когда дочь Русанова говорит отцу о Сталине и культе личности, и даже произносит слово, которое в советском обиходе почти не употребляется: "Ведь это богохульство!" — восклицает Русанов.

*Г. Газданов:* — Да. А вот с другой стороны: в том же монологе Шулубина, когда он говорит, что "нас заставляли требовать на митингах расстрела" и цитирует слова отчета о митинге в газете: "Советский народ, как один человек..." — Как один человек? — спрашивает Шулубин. — Да что же разве мы все дураки, что ли? Как это вообще было возможно? И как можно верить, что вот эти люди, которых мы знаем, что они враги народа?

Надо сказать, что тут действительно подчеркивается какая-то трагическая глупость того, что тогда говорилось. И вот это сопоставление высказываний Шулубина и Русанова об одном и том же времени культа личности представляет собой, по-моему, очень выразительный момент.

*В. Ризер:* — Никита Алексеевич, вы говорили о двух пунктах...

*Н. Струве:* — Да. Второй касается монолога Шулубина, в который Солженицын вложил частично, — как это делал и Достоевский, — свои мысли. Конечно, Шулубин не выражает целиком мысль Солженицына, потому что сама психологическая основа Шулубина не

\* ) Это, как выяснилось, была ошибочная трактовка Г. В. Адамовича.

совпадает с психологической основой Солженицына и биографически более близким лицом к Солженицыну остается Костоглотов: Солженицын прошел тот же путь, что и Костоглотов, кроме смерти. Потому-то, читая роман, я в нее и не поверил: ведь Солженицын сам выжил! Солженицын был в лагере десять лет, был также в раковом корпусе в Ташкенте и выжил. Тем не менее основные мысли Шулубина или, вернее, самые его положительные мысли выражают несомненно кредо, веру Солженицына. Шулубин-Солженицын предлагает программу жизни, которую он называет не христианским социализмом, потому что это слишком высоко для человека, а нравственным социализмом. И здесь — основная тема Достоевского. Весь этот роман говорит о том, что человек не сводится только к социальным отношениям. К социальным отношениям никак нельзя свести бессмертие человека — то, что он не умрет целиком. Когда Шулубин говорит: "Весь я не умру", — он утверждает личный нравственный принцип, на котором должно быть основано общество или с которым оно должно считаться.

*В. Ризер:* — Такой же протест и в разговоре между доктором Гангарт и Олегом, — помните, когда шло переливание крови? Гангарт говорит, что она читала книгу, которая сводит все половые отношения между мужчиной и женщиной к какому-то абсолютному материализму, — неужели в это можно верить? И они вдвоем соглашаются, что, конечно, нет: верить нельзя. Это очень интересно потому, что здесь видно, как понемножку разрушается материалистический мир, который так упорно проповедуется в Советском Союзе. Вы хотите еще что-то сказать, Георгий Викторович?

*Г. Адамович:* — Два слова еще по поводу нравственного социализма. Шулубин говорит, что нужен именно нравственный социализм, то есть тот социализм, который согласован с тем, что человеку диктует совесть. Он говорит: не нужно вести человечество к счастью, которого все равно мы не добьемся (он не верит, что какой-либо государственный строй сделает людей счастливыми), а нужно взаимное расположение людей, хотя бы только это.

Но вот, возвращаясь к первому периоду революции, я думаю, что был тогда только один человек, который чего-то хотел в этом плане. Это — Максим Горький. Потом он пошел на большие, жалкие компромиссы и от многого отказался. Но в первые годы, даже тогда, когда он уже перешел на сторону власти, он еще об этом

помнил. Он ездил к Ленину, защищал людей, которые были лично ни в чем не повинны, кроме того, что родились великими князьями или, может быть, принадлежали к высшему обществу. И тут можно вспомнить для иллюстрации подобных настроений, как поразило когда-то Альбера Камю, что Каляев отказался бросить бомбу в карету вел. князя Сергея Александровича, которого он убил только при втором покушении, потому что в первый раз в карете с князем ехали дети, такие же великие князья, как и тот, которого он хотел убить. Очевидно, у Каляева было представление о шулубинском нравственном социализме, то есть о том, что дети ни в чем не виноваты и ими нельзя жертвовать. Здесь опять мы возвращаемся к Карамазовым, к знаменитым "слезинкам ребенка": нельзя жертвовать человеком ради проблематических будущих свершений, как бы прекрасны они ни казались. Потом все это стало оцениваться иначе, как сентиментальность, как наивность, и тому же Горькому возражали, что он занимается пустяками, между тем как надо думать о социальном изменении всего строя России. А он думал, вероятно, о том, без чего никакой строй неприемлем и никогда приемлемым не станет.

*Г. Газданов:* — Мне хотелось бы напомнить еще случай, когда в палате речь зашла о коллективе и Костоглотов заявил, что человек есть часть коллектива, однако лишь до тех пор, пока он жив. Но когда он умирает, он остается один. Это напоминает паскалевское: "On mourra toujours seul". Та же нота звучит и у Солженицына. Умиравший всегда один.

Потом, мне хотелось бы отметить еще один, если хотите, лирический момент (их много у Солженицына, таких случаев чистого лиризма). Помните, Костоглотову должны делать переливание крови, и он, обращаясь к Вере Корнильевне, которую любит, говорит, что он соглашается на это потому, что переливание крови делает ему именно она и что это в конце концов акт любви. Эта сцена написана замечательно и необыкновенно убедительно.

И еще одно последнее, что я хотел бы сказать. Тут говорилось о "Палате № 6" Чехова. Действительно есть что-то общее между Чеховым и Солженицыным. Но, в отличие от Чехова, мне кажется (может быть, это утверждение вызовет возражения), что в книге Солженицына, несмотря на крайне трагичное и мрачное ее содержание, есть что-то оптимистическое. Есть какая-то жизненная сила, которая внезапно прорывается, и мы это чувствуем. И мы еще



чувствуем другое: что несмотря на пятьдесят лет унылой советской пропаганды, несмотря на полвека попыток совершенно исковеркать человека и задушить в нем то, что в нем живет, — выяснилось наконец, что эти попытки несостоятельны. Потому что, если бы они удались, роман Солженицына не мог бы быть написан и его герои не говорили бы так, как они говорят.

*Н. Струве:* — Да, я хочу вас в этом поддержать, — указать на одну особенность романа, о которой мы не говорили. Тема этого романа очень страшна. Тут тоже проявилась смелость Солженицына: чтобы взяться за такую тему, описывать страдания и смерть людей от рака и только это и описывать фактически, — надо действительно обладать необычайной жизненной силой. И вы правы, говоря, что жизненная сила Солженицына, наверно, спасла его и в лагерях. Эта жизненно-нравственная сила передалась и роману, который говорит о самом последнем и о самом страшном — о тяжелых болезнях, о неотвратимости смерти. И вместе с тем с самого начала и до конца в романе разлита какая-то мягкость, мягкость подхода к человеческой душе, и эта мягкость освещает страницы книги. И я понимаю, почему об этом романе говорят чуть ли не с благоговением. Потому что действительно на нем почит какой-то свет, какой-то нравственный свет и нравственная сила.

*Г. Адамович:* — Да, я согласен с тем, что было сказано Никитой Алексеевичем об оптимизме этого романа. Конечно, роман в целом тяжел, и он не может не быть тяжелым. Кстати, я уже слышал отзывы, будто невозможно его читать: очень уж в нем все грустно, тягостно. Но книга и не должна непременно вызывать улыбки и приятное настроение.

Оптимизм книги отчасти связан с сыном Русанова. Со старшего Русанова нечего спрашивать: с важным видом и апломбом он способен говорить лишь пошлости и глупости. Помните, когда в палате зашел разговор о рассказе "Чем люди живы" Толстого, он говорит: "Позвольте, Толстой получил три раза сталинскую премию, он не мог такой чепухи написать!" — спутав Льва и Алексея Толстых. Не таков образ сына Русанова — человека мягкого, даже слабаватого, но который все-таки по отцовской дороге не пойдет. Отец им недоволен. Когда сын едет в командировку и протестует против несправедливого, жестокого, бесчеловечного приговора, подает особое мнение, задерживает приговор, — отец возмущен: раз

человека присудили, значит он виноват! В сущности вся надежда нашей страны в том, что, когда это поколение само собой станет во главе страны, не сможет длиться то, что происходит теперь. И мне кажется, не случайно Солженицын ввел в роман этого молодого человека, который, при всей своей душевной зыбкости, отказывается согласиться с тем, что ему проповедует и внушает отец.

*Н. Струве:* — Мне кажется, здесь мы видим, насколько этот роман широк по своему замыслу. Может быть, рядом с будущей Россией можно поставить образ прошлой России в лице престарелого доктора Орещенкова, замечательного по своему моральному облику человека. Несомненно, Солженицын хотел соединить эти оба конца — нравственный облик старой России и нравственное выздоровление новой.

*В. Ризер:* — Это также видно и в образе его женщин, которые замечательно описаны в романе: старая докторша Донцова и молодая Вера Корнильевна Гангарт. И в некоторой степени даже эта очаровательная сестра Зоя, немного, правда, легкомысленная... В описании их все тонко, мягко, замечательно, и доброта такая...

*Г. Адамович:* — Я немножко опасуюсь того, что сказал сейчас Никита Алексеевич об образе старой России. Это рискованное сопоставление: советские слушатели могут решить, что мы связываем наши сожаления и наши надежды со старым русским строем, идеализируем его, уверяем, что старый русский строй был мягкий, безупречный, сплошь одушевленный прекрасными, добрыми, мягкосердечными людьми и т. д. Это, конечно, не так. Когда мы говорим о теперешнем русском строе, у нас есть риск впасть в идеализацию прошлого, в котором было много такого, чего не должно было быть. Конечно, жили и тогда люди, которые были бы согласны со взглядами старшего Русанова. Однако тогда была все же большая возможность так или иначе высказаться, проявиться людям сердечным, добрым, таким, которые не унижают человеческий образ. Теперь это труднее, и, конечно, это у Солженицына проступает. Но только повторяю: не будем слишком слепо и безоговорочно идеализировать русское прошлое, чтоб нам не вернули оттуда прилизательно тот же упрек, который мы делаем им.

*В. Ризер:* — Это Никита Алексеевич хотел связать...

*Н. Струве:* — Вы знаете, основная задача сейчас для русских людей, — поскольку я мог ее уловить из моих разговоров с советскими людьми, приезжающими на Запад, — это как раз восстановление связи с прошлым. Прошлое ничем им не угрожает, но разрыв с прошлым угрожает пустыней. И вот найти дверь к прошлому, понять, чем было это прошлое, понять, откуда была его красота — красота человека и красота культуры, — это действительно сейчас болезнь, тяга советской молодежи, стремящейся не вернуться к прошлому, а построить лучшее будущее.

*В. Ризер:* — Мне кажется, что у Солженицына самое важное — это скорее надежда на будущее, чем возвращение к прошлому. А возвращение к прошлому мыслится только в смысле возобновления русской гуманной культурной традиции. Вот ведь в чем дело! И вот что мне кажется особенно показательным: возьмите любой роман, какой-нибудь советский средний роман среднего советского писателя, прочтите его и после этого посмотрите, что и как пишет Солженицын. Действительно — небо и земля! И тот факт, что в этих условиях, в такой тяжелой жизни мог появиться такой писатель, как Солженицын, — это, по-моему, одно из самых радостных явлений. И радостно оно особенно потому, что "Раковому корпусу" предшествовали "Один день Ивана Денисовича", замечательнейший "Матренин двор" и другие вещи Солженицына. Один только "Матренин двор" оправдывает все что угодно.

*Н. Струве:* — Не знаю, можно ли привести тут то, что мне говорила в последний приезд в Париж Анна Андреевна Ахматова о Солженицыне, о впечатлении, произведенном на нее его рассказами: "Когда появился "Один день Ивана Денисовича", я сказала: "Это должна прочесть вся страна". А когда появился "Матренин двор", я плакала. А я редко плачу".

И можно только пожалеть, что она не дождалась появления "Ракового корпуса", — произведения, которое безусловно станет эпохальным.

В. ВЕЙДЛЕ (1895-1979)

## О СОЛЖЕНИЦЫНЕ

(Из частного письма)

Дорогой Никита Алексеевич,

Очень я жалею, что не состоялась вчера встреча\* с Солженицыным. Боюсь, что, исцелившись от гриппа (того же, вероятно, предаждкого, которым только что и я болел), уедет он сразу в Цюрих, а потом, чего доброго, никогда уж и не доведется мне его увидеть. Понятия не имею, имеет ли он понятие обо мне. Но это и не важно. Объясните ему просто, что мне почти 80 лет, что нет на свете человека, которого бы я почитал и любил больше, чем его ("Образованщину" только что прочел и еще больше полюбил), и что я прошу у него пятиминутной аудиенции (в гостинице у него, или у Вас в "Editeurs Réunis"), просто чтобы пожать ему руку — желание чего я выразил некогда в "Вестнике", уже давно; а если можно, и обнять его.

И во всяком случае обнимите его от меня, поздравьте с праздником Рождества Христова его и его жену. / ... /

Ваш В. Вейдле

6.1.1975

Итак, не в пустыне мы: живет среди нас (где бы мы сами не жили) настоящий большой русский писатель. Догадывались мы и раньше об этом, но теперь, когда прочтены "В круге первом" и "Раковый корпус", это "итак" стало тверже, утвердилось навсегда. И писатель этот после "Октября" родился, в СССР вырос, о России знает лишь по книгам или понаслышке. Чтобы такой появился, этого не было, это случилось в первый раз. Покорил он

\*) 5-го января 1975 г. намеченная встреча с представителями русской эмиграции не состоялась из-за болезни А. Солженицына.

нас, заставил себя полюбить. О себе, — но уверен, не за одного себя скажу: счастлив бы я был и почел бы честью пожать его руку.

Какой же это писатель?

Много лет назад, еще в России, когда Солженицыну было три года, я записал по душе мне пришедшее замечание Пеги: "Un mot n'est pas le même dans un écrivain et dans un autre. L'un se l'arrache du ventre, l'autre le tire de la poche de son pardessus". Один вырывает изнутри, другой вынимает из кармана... Не помню, чтобы за все эти годы нашел я случай изречение это процитировать. Более подходящего случая не мог бы, пожалуй, и найти. Более самоочевидно подходящего. Никто и никогда не скажет о Солженицыне, что написанное им вынуто из кармана. Зато не раз я уже слышал: это не только литература. Очень русское суждение, особенно, когда о русском судят. У нас "только" литературу мало кто почитал (даже и в начале нашего века, когда к ней были всего ближе). Но, думаю, верно, что и в мировой литературе не "только литература" все по-настоящему в ней значительное и высокое. Тем не менее, у нас ошибались нередко как насчет подлинности, так и насчет достаточности "нутра". Так уж устроено, не искусство только, но, пожалуй, и все человеческое, что лишь воплощенное полноценно, что без него — а оно ведь "внешнее" — пропадает внутреннее, улетучивается, хиреет. Нет, Солженицын — художник; художник вымысла и художник языка. С каким мастерством слажено, собрано в три дня все множество лиц и положений в "Круге первом"! Как метко и как горячо все сказанное сказано, и от своего имени, и от чужого! А главное, — но тут всего лучше привести сказанное Толстым Гольденвейзеру в 1900-м году: "Самое важное в произведении искусства, — чтобы оно имело нечто вроде фокуса, то есть чего-то такого, к чему сходятся все лучи и от чего исходят. И этот фокус должен быть недоступен полному объяснению словами. Тем и важно хорошее произведение искусства, что основное его содержание во всей полноте может быть выражено только им".

/ ... /

(*"Вестник РСХД"*, №91-92, 1969)

Жорж НИВА

## ОТ ОДНОЙ "ГЛЫБЫ" К ДРУГОЙ

"Литургичность" занимает видное место в творчестве Александра Солженицына. В письме патриарху Пимену (1972г.), он вспоминает свое "раннее детство, проведенное во многих церковных службах, и то необычайное по свежести и чистоте изначальное впечатление, которого потом не смогли стереть никакие жернова и никакие умственные теории". Примаат литургии, если можно так выразиться, становится все осязаемее по мере того, как развивается творчество писателя.

В первых повестях и романах литургическая тема выражена не прямо, она просвечивает изнутри. Иван Денисович забыл, какой рукой крестятся, но когда он "обережно" доносит до рта скудную лагерную пищу, сцена как бы напоминает таинство Евхаристии. Матрена не умеет молиться, но всегда напутствует жильца восклицанием "с Богом". Шухов и Матрена — простые души, которые изнутри озаряются и "просятся Богу молиться".

В "Августе 14-го" интеллигент Воротынцев не умеет молиться. Зато рядовой Арсений Благодарев превосходно знает богослужение и даже справляет панихиду над телом полковника Кабанова. В глущине леса, на открытой гряде, горстка солдат, собранных вокруг Воротынцева, как бы находят то "место светло, место злачно, место покойно, идеже вси праведнии пребывают".

Цепь таких "светлых мест" проходит через все творчество Солженицына и как бы приоткрывает дверь в Божий, светлый мир. В "Октябре 16-го" Зина заходит в церковь, в полутьме различает "лицо самого Саваофа", слышит молитву: "Господи, пред Тобой все желания мои, и воздыхание мое не скрыто от Тебя", — и впервые со школьного детства решает исповедаться.

В "Марте 17-го" Вера Воротынцева идет в храм в день выноса Креста и слышит псалом 103 о "велелепоте, в какую облекся Господь", она произносит ту же молитву, что и Зина: "Господи! пред Тобой все желанья мои, и воздыхание мое не сокрыто от Тебя".

Сцены эти служат вехами в длинном повествовании "Красного колеса". Успенский день в "Августе 14-го" придает тайный и сокоро-

венный смысл происходящему: катастрофа уже не гибель, а успе- нье. Исповедь освещает весь Узел "Октября 16-го": от неполной исповеди Лаженицына (он не принял отпущения грехов) до полной исповеди и освобождения Зины. А "Март 17-го" весь под знаком выноса Креста: "Твоим крестом разрушится смерти держава".

В своих размышлениях в церкви Вера задает важный вопрос: "А Вера думала: да по-настоящему нет противоречия между тем, что в городе и что в храме. Ищут братства и там и здесь, только разная форма выражения, разный уровень понимания и разный успех. Здесь — уже достигнуто, а там — еще долгий путаный путь".

Но разве это так? Разве "место светло" тут уже подает мир и лепоту людям, а там только мерещится?

Идет ли история к этому царству света? Или катится на нее сле- пое "красное колесо", раздавливают ее безразличные "жернова"?

В "Красном колесе" литургия показана более буквально, но ощущение литургичности, сакраментальности мира слабеет, и на протяжении сотен страниц даже исчезает. Почему?

Как мы устроены несовершенно! всю жизнь можно гото- виться к какому-то ожидаемому моменту, а когда он наступит — непростительно недомыслить и проиграть" ("Март 17-го", глава 420). Это сказано как будто о России, о ее революционной мечте, и даже о самом ходе событий. Добро и лепота идут на убыль. Люди от страха не выполняют элементарных обязанностей. Лишь считанные военные люди, "природные командиры" или непосред- ственные характеры, которые без колебания следуют импульсу долга, жертвуют собой и тем продолжают создавать хрупкую цепочку добра на этой земле.

В первых книгах Солженицына царствовало зло, но уверенно мерцало добро. Оно было в душах простых. И не обязательно у религиозных людей. В "Раковом корпусе", рядом со старухой Степой, стоит молчаливый мученик и праведник Сибгатов. Как Алей в "Записках из мертвого дома", он мусульманин, но, как Алей, он воплощает добро и духовную красоту. Матрена, баптист Алеша — тоже простые души: они "нищие духом", и Нагорная проповедь — ключ к их пониманию в сотериологических циклах Солженицына.

Солженицын не проповедует толстовское "опрощение". Сама история "опрощает". Но эти праведники молчаливо излучают свет. "Сквозь чад" именно эти люди, излучавшие свет, указывали верный путь.

В антропологии Солженицына "праведники" противопостав- лены трудолюбцам. Трудолюбцы не излучают света, но они делают свое дело честно, упорно, смело. Плужников в Каменке ("Октябрь 16-го") или инженер Ободовский, или хороший рабочий Гвоздев, добросовестный Шляпников (в нем говорит наследие староверов), или же отважный государственный деятель Стольпин. Солженицын питает неизменную симпатию к этим труженикам. Как будто хоро- ший труд не может стать и обманом. Но связь с "местом светлым" не установлена. Между историей, как медленным проявлением Царства Божьего, и историей, как делом и праксисом — автор колеблется, и его огромное повествование само колеблется.

"Мы свой народ проиграли", — говорит ясновидящий Свечин. Где и когда начался "разлад"? — неутомимо спрашивает Солжени- цын, повергая нас в мучительное сомнение: значит "лад" исчез? Значит "лад" — легендарен? И праведники — лишь остатки бывшего этого "лада"...

Временная структура огромных архитектурных ансамблей Солженицына выдает его колебания. Совершенная композиция "В круге первом" соответствует точному знанию добра и зла. В центре — мистический Грааль и русский простор как залог "лепо- ты". Заходящее солнце в "Раковом корпусе" также придает этой классической — по соблюдению "единств" — повести ту перспек- тиву добра и "велелепоты", которая дает всем первым произведе- ниям Солженицына их "удельный вес". "Нежное желтое предве- чернее солнце оживляло нездоровый цвет и его худого больного лица. В этом теплом свете казалось, что он не умрет, он выживет". Все мы ощущаем нежность за грубостью и строгостью солженицын- ских сюжетов. Физическое и духовное освещение человека означает, что он не весь умрет, что *tumor cordis* умертвит видимость, но не глубину души. Платонизм первых вещей Солженицына вводит структуру "отражений" в его фабулы. Осколки добра и "лепоты" указывают на иной мир, мир духовности. Даже "Архипелаг ГУЛаг" построен по этому принципу: не вся душа умерщвляется, нежное солнце доброты и святости заходит и в самые глухие уголки этого страшного архипелага. Да и самое название, за острой иронией, все-таки отсылает нас к Греции, к очагу цивилизации.

Однако уже в "Августе 14-го" закрадывается и другое. Первый вариант построен на символе "гумна", на "гумне" истории. "Гигант- ские цепы обходили их ряды и вымолачивали зернышки душ для употребления, им неизвестного, — а жертвам солдатским остава-

лось только ждать своей очереди" (гл. 25). "Молотьба" истории имеет смысл. Мельница горит, мир горит и разваливается "на куски, на огненные обломки", но испытание идет от Бога. Это все еще укладывается в жалобы Псалтыри, это продолжение молотьбы, начавшейся с грехопадения, не просто "бессмыслица войны", как ропшет Ленартович. И молчаливое прощание обреченного Самсонова со своей армией имеет смысл: он "агнец" Божий, его поражение и "страсти" ведут в то "место светлое", где всё и все находят покой.

Но второй вариант нарушает эту концепцию. Пространный вставной рассказ об убийстве Столыпина нарушает равновесие между тьмой и светом. Это не просто возврат в прошлое, "отрывок из предыдущих узлов", а уже новый узел, совершенно другой природы. В "цирке террора" ничто не уравнивает нарастание зла. Нет "отражений", "осколков" того, иного мира света: все отдано в руки слепого зла, ощущается действие злых, нечистых сил. Зоркость, прямота, мужественность Столыпина не военного типа: на поле битвы самоотверженность естественна, на арене политики — смешна. "Безумный раздор" обесмысливает все.

В "Октябре 16-го" исчезает всякая динамика повествования, хотя эпизод с Ковыневым и Зиной представляет собой отход в прошлое, параллельный эпизоду со Столыпиным. В "Марте 17-го" повествование окончательно взорвано, раздроблено. "Осколки", но не "отражения", осколки бывшей целостности человека. Почти никто уже не выполняет своего долга. Исчезают и праведники, и труженики, пассивные или активные "герои". Время раздробляется и даже распыляется, тем самым теряются ориентиры. Даже внутренняя речь персонажей, из которой соткана сама материя повествования, распыляется не под наплывом лиризма, а под действием внутренних колебаний. "Наступило такое, что каждый житель столицы, из двух с половиной миллионов, оказался предоставлен себе: никем не руководим и никем не защищен" (глава 153: "Фрагменты петроградского вечера").

Именно незащищенность, фрагментарность стали преобладать в этой огромной мозаичной ткани, где убывает линия частных жизней, за счет линии событий. "Сегодняшний как будто тихий одинокий день был для Воротынцева потрясением. Он так невыразимо растревожился, пришел в такую растравленную непонятность, такую тревожную неоконченность — что и просто уехать из Москвы сейчас не мог" (гл. 126). Такой же "тревожной неоконченностью" страдает сам текст "Красного колеса". Крепкая, ясная символика

"гумна" и "молотьбы" больше не способна озарить событийный поток.

Тут и встает вопрос: сумеет ли Солженицын связать оба конца своего монументального творчества. Один конец — "новые декабристы" пьесы "Пленники", шарашка в романе "В круге первом". Другой конец — Петербург 1917-го года, растерянность власти, вывоз Михаила из Зимнего Дворца старым камер-лакеем: через галерею картин, анфиладу "натюрмортов" — мертвая дичь, мертвая рыба, бесчувственные фрукты — идет последний Романов и смотрит на свою огромную — "как видение еще одного предка" — плывучую тень от фонаря.

"Новые декабристы" вновь обрели ясное понятие добра и зла. Они совершают свой подвиг "быстрым взлетом" души. А персонажи "Марта 17-го" топчутся на месте. А это топтание, "перестояние" — павловцев на Дворцовой площади 27-го февраля — напоминает уже не декабристов, а их подавление: "Декабристы все потеряли, перестояв слишком долго".

Перестояние повествования также поражает в массиве "Марта". Узел уже не обозначает точку встречи противостоящих моральных сил, а как будто сложнейший железнодорожный узел. Перекрещиваются тысячи дорог. "Разбегается сто колеи, и не знаешь, в какую именно уставить свое колесо" (гл. 568). "Место светлое" далеко за холмами событий...

Солженицына не понять, если не учесть, что в нем крепко заложено чувство предназначения. "Я — не я, и моя литературная судьба — не моя, а всех тех миллионов, кто не доцарапал, не дощептал, не дохрипел своей тюремной судьбы" ("Бодался теленок с дубом"). Перейдя от "глыбы" лагеря к "глыбе" *R-17*, т. е. революции, Солженицын заговорил не за тех, кто не дощептал свою боль, а за историю, попорченную ложью. Сейчас его титаническая попытка установать, где начался "разлад", более не одинока. В советской России параллельная попытка робко началась. Еще раз Александр Исаевич опередил свое время и нужды своей страны. Однако "Красное колесо" — не "Архипелаг ГУЛАГ". Не только тема другая, "глыба" другая, но освещение изменилось, потухло. И Свет справедливости, и строгий Саваоф первых книг исчезли. Добро больше нас не ослепляет. Русская история и русские люди замыкаются в бессилии. Никто больше не знает себе "верного места" (гл. 324). Эпопея без стержневого тезиса, "Красное колесо" катится в неизвестность: автор заявил, что он прекратит писание на полпути.

Любой творец размаха Солженицына выбирает свой путь, амплитуду своего охвата, свои победы и поражения. Путь Солженицына ставит перед нами следующие вопросы: возможна ли современная эпопея? Возможна ли тайная ответственность между "храмом" и "миром"? Поддается ли еще наш мир платоновскому освещению? Существует ли еще "велелепота" мира Псалтыри в нашем раздробленном мире? Иные сожалеют, что писатель не замкнул свой круг на "Архипелаге ГУЛага". Был бы собор стройнее... Но редкий писатель так безоглядно переходит от одной "глыбы" к другой. В этом втором его бое задача другая, успех — другой, но это прометеевская попытка не только захватывает дух у читателя, она несомненно нужна именно сейчас России. Но ошарашенный читатель, читатель *первого* Солженицына, при чтении *второго* Солженицына задает себе вопрос — словами "последнего катаклизма" Тютчева:

Состав частей разрушится земных:  
Все зримое опять покроют воды,  
И Божий лик изобразится в них.

Когда читаешь вторую "глыбу" Солженицына, то кажется порой, что и "состав частей земных" уже разрушился, и Божий лик еще не изобразился в этом хаосе. Ушла сакральность из мира, она нашла убежище в храме, в литургии *stricto sensu*; в огромном массиве этого раздробленного хаоса остались лишь островки литургии. Уход "литургичности" в литургию лишает весь остальной мир светлости и "лепоты".

С инверсией временной структуры произошла и инверсия соотношения добра и зла в этом мире. Цикличность, круговая структура мира в "кругах" первых книг выражала присутствие добра, истины и красоты, даже в самых мрачных слоях истории. Но в книгах второй "глыбы" цикличность исчезла, время взорвалось, и затмился Божий лик на водах феномена.

Никита СТРУВЕ

## О "МАРТЕ СЕМНАДЦАТОГО"

В год своего 70-летия Александр Солженицын четвертым томом "Марта Семнадцатого" закончил центральную часть эпопеи о Революции, мысль о которой зародилась у него, как известно, на полвека раньше, в 1937 году... Приступил он к ней через три десятилетия, после войны, лагеря, болезни, отсрочивших его появление в литературе — лишь тогда, когда исполнил до конца (вплоть до нового ареста и высылки) свой писательский долг перед настоящим. Только после того как в 1967 г. был завершен, а затем переправлен на Запад "Архипелаг Гулаг", Солженицын почувствовал себя свободным вернуться к изначальному замыслу.

Эпопея задумывалась молодым студентом-комсомольцем, воспитанным средой в любви к революции, а исполнялась закаленным офицером и зека, и прославленным писателем, целиком и бесповоротно в революции разуверившимся. Но начатая эпопея, по предварительному, широчайшему плану в 18, если не больше, Узлов, с 1914 по 1922 год, по ходу писания претерпевала коренные изменения вширь и вглубь. Оконченный в 1970 г. вступительный том, посвященный последнему огляду на безмятежную русскую жизнь и первому, бессмысленному, по вине правительства, истреблению лучших частей русской армии, в эмиграции показался ему недостаточным и оброс непредвиденным вторым томом: не только и не столько от военных поражений 14-го года родилась злополучная революция, сколько от рокового, бессмысленного выстрела 1911 г. в Столыпина, государственного строителя, стремительно обновлявшего Россию и вводящего ее в настоящий XX век. А от Столыпина еще дальше — к систематической борьбе общества с правительством, политической (земства, кадеты) и террористической (народовольцы).\*

\*) За 30 лет до убийства Столыпина не менее роковым было убийство царя-освободителя, о чем теперь открыто говорится в советской печати: "... Этот март державу доконал". (Стихи Владимира Корнилова, "Новый Мир", №8, 1988). Ретроспективная история народовольческого террора дана во втором томе "Августа Четырнадцатого".

Начатый в России и долго выписывавшийся, второй, двухтомным Узел "Октябрь 16-го", в котором дан спектральный анализ начавшегося разложения России, судя по всему, соответствовал первоначальному замыслу. Но "Март 17-го", почти целиком написанный зарубежом, в основном в уединении североамериканской глуши, разросся на собственной тяге в огромный четырехтомник (обескураживающий ленивого читателя), заполонил всю эпопею, не дал ей развиваться в более просторное временное полотно, по плану включавшее и октябрьский переворот, и гражданскую войну, и крестьянские восстания 22 года... Теперь известно, что за "Мартом 17-го" последуют лишь два заключительных тома, посвященных "Апрелю", когда февральская революция уже бесповоротно стала катиться к распаду государственности. От последующих, прежде намеченных Узлов, читатель в лучшем случае получит лишь отрывочные главы...

Чем объяснить такую неожиданную перемену в замысле автора?

Солженицын нас приучил к тому, что он не только большой писатель, но и законченный стратег, общественно-литературный полководец. В "Теленке", что с дубом бодался, Солженицын нам рассказал, как в опасной и сложной игре с государством то подпольно, то в открытую, он оставался, как правило, ведущим. Но легче вести игру на общественном поле сражения, чем в тайниках творческого духа: здесь писатель столько же ведущ, сколь ведом. Облекшись образной и словесной плотью, "Красное колесо" покатило само, зажило собственной жизнью и стало диктовать автору свои законы.\* Высокое творчество — оно же и судьба — всегда борение, схватка между творцом и творением. И в этой схватке писатель одновременно "победитель-побежденный".\*\*

Сосредоточенность на "Марте 17-го" вытекала и из политических позиций Солженицына: в отличие от многих лево-либеральных умов, плененных демократическими лозунгами и видящих в февральской революции чуть ли не единственно-положительное событие в русской истории, Солженицын ею никогда (разве что в ранней молодости, в свой "доисторический" период) не обольщался:

\*) Нечто сходное испытала Ахматова, когда писала десятилетиями "Поэму без героя".

\*\*\*) "Победитель-побежденный", так озаглавил свою статью о К. Леонтьеве С. Булгаков (см. сборник *Тихие думы*).

именно она привела к Октябрю. Было и больше: не раз Солженицын повторял, что в сегодняшней России (в ту пору застойной, брежневской) боится больше всего "нового февраля", новой безответственной, бесцельно-словесной, пусть и демократической революции, способной своей беспочвенностью привести к еще пушей разрухе.\* Насколько известно, от этих опасений Солженицын в значительной мере теперь отказался.\*\*

Но независимо от того, что думает Солженицын о феврале и о его возможной повторности в наши дни, не столько идеологические, а, как мы уверены, художественные причины привели к тому, что "Март" стал центральным стержнем эпопеи. Именно в мартовском трехнедельии, на фоне всеобщего ликования, Россия промотала самое себя. Именно Март, а не Октябрь 17-го года предоставил художнику богатейший материал для поэтического изображения. Обыкновенно считается, что добро труднее преобразить в словесном искусстве, чем зло, но это не совсем так. Искусству слова так же трудно воплотить "конечное добро" ("положительно прекрасный человек", над которым бился Достоевский), как и конечное зло. "Великий Октябрь" велик лишь злом: захват власти грубой силой организованного меньшинства, торжество низких инстинктов, свободоубийство, богоубийство. В этом смысле Октябрь художественно неопишуем. Только Блоку удалось зафиксировать черными красками октябрьскую улицу, но при парадоксальной концовке: во главе антихристианского бунта идет Иисус Христос... Но не подставь Блок Его, и остались бы одни убийства, одно хаотическое разрушение, из которого не выстроить произведения искусства. Наиболее благодарный материал художник находит в полярном напряжении добра и зла, там, где, по выражению Достоевского, Бог с дьяволом борется...

\*) См. "Наши плюралисты", *Вестник РХД* № 139.

\*\*\*) Впрочем, Солженицын и здесь оказался проницательней, чем тогда казалось. В опьянении, закономерном, гласностью, в словесной, более чем деловой, перестройке, которая сейчас происходит в России, есть что-то, что отдаленно напоминает Февраль. Но аналогии в истории неизбежно относительны и ограничены. Сейчас, ослабление гнета тоталитарной власти — реально, в то время как опьянение свободой в феврале было мнимым: по существу Россия в 1914 г. была вполне свободным государством. Нечто подобное мы испытали и в 1968 г. во Франции, когда многим вдруг показалось, что они обрели наконец свободу.

Февральскую революцию делали не злодеи, не "проклятием заклеянные" низы общества, которым, по блоковскому слову, на спину надо б бубновый туз, и даже не фанатики, а обольстившая себя улица, утомленная далекой войной, но сытая, просвещенные, казалось бы, общественники, политический цвет нации... А на противоположном полюсе стояли, сопротивляясь или пригибаясь, горстка доблестных офицеров, сановные, не деловые, часто сменяющиеся министры, одинокий, все более и более одинокий царь, а посреди барахтались то сюда, то туда служаки, нерешительные, трусливые, а иногда и вероломные. Заглушенные уличным безответным ликованием и трескучей фразеологией, наводнившей страну, просыпались звериные инстинкты, выливавшиеся там и сям в избиения офицеров... И лишь поодаль, за границей, еще в бездействии, ожидал своего часа злой гений, от которого и пошло разнудание инстинктов и стихий.

Какая богатейшая палитра красок, какое разнообразие лиц и личин, какое сопряжение воли и безволий, сколько психологических и социальных конфликтов...

Муза Солженицына не могла не ухватиться именно за этот "узел узлов", когда вся Россия встrepенулась, вздыбилась, вышла на улицу, напряглась и... развалилась.

В исторической перспективе жалкое преддверье великой катастрофы, февральская революция превратилась под кистью Солженицына в грандиозную всероссийскую, всечеловеческую трагедию.

Ленивый или предубежденный читатель (тот, кто читается в первый том, уж потом не оторвется) недоуменно спрашивает, неужели нужны были все 3700 страниц, чтобы доказать несостоятельность Февраля? Но дело в том, что Солженицын в "Марте 17-го" ничего не доказывает (по крайней мере преднамеренно), а живописует, возводит небольшой отрезок времени огромной тронувшейся с места России в ступени художественной достоверности. Можно сказать: Солженицын "поэтизирует" февральские события, если под этим понимать не идеализацию, а возведение реальности в высшую, поэтическую степень бытия. Углубляясь в факты, в тайны судеб и личностей, Солженицын становится все послушнее велениям музыки, точнее муз, так как эпопея не стих, нащептанный одной таинственной гостьей, а многогранное произведение, над рождением которого склоняются по крайней мере три музы: Клио (история), Мельпомена (трагедия) и Каллиопа (эпическая поэзия).

## Клио

Мы уже писали (и не мы одни), что Солженицын создал новую, доселе не существовавшую разновидность исторического романа. Одна из ее особенностей заключается в том, что вымышленные герои служат фоном, аккомпанементом для исторических событий. Подчиняя исторический процесс строго "отмеренным срокам" (меньше месяца), Солженицын неизбежно отодвигает вымышленных героев на второй план и обрекает их судьбы на незавершенность. Судьба героя в эпопее требует развертывания во времени, как у Толстого. Или же она берется, как в романах-трагедиях Достоевского, в конечном фазисе, в момент развязки. У Солженицына же сгущенно или в конечном фазисе берется не судьба человека, а сама история, ее узел, отчего главными героями узла становятся исторические личности, те, которых история, какие бы они ни были, заурядные или яркие, выдвигает на авансцену. Вероятно, в начале, следуя вальтер-скоттовской традиции, в ее русском предложении (Пушкин, затем Толстой), Солженицын предполагал, что ему удастся найти равновесие между романическими и историческими персонажами. Но это ему не удалось. В первом томе "Августа 14-го" и в двухтомном "Октябре 16-го" главы с вымышленными героями занимают по крайней мере половину (а то и больше) повествования. Но уже во втором томе "Августа 14-го", задуманном после "Октября 16-го", соотношение вымышленных глав с главами историческими уменьшается (одна на три), а в "Марте 17-го" стремительно падает (одна на десять), причем эти главы здесь сокращаются в объеме, иногда до одной странички.

Иной раз кажется, что в "Марте 17-го" Солженицын мог бы без большого ущерба обойтись вовсе без вымышленных героев, которые служат лишь композиционным звеном с предшествующими Узлами. Теперь уже очевидно, что судьба Колеса определится в последнем, "апрельском" Узле, а судьба вымышленных лиц в нем оборвется, и мы о том, что с ними в дальнейшем произойдет, так и не узнаем (разве что когда будут опубликованы наброски и заготовки несостоявшихся Узлов).

Исторический роман, в отличие от исторического труда, идущего по верхам, как правило покоится на диалектическом прогнотировании поставлении между личностями, игравшими видную роль в событиях, и людьми рядовыми, принимавшими в них участие наравне с сотнями, если не тысячами других: Гринев-Пугачев, Маша-



Екатерина, Болконский-Наполеон и т. д. Первые взяты из истории, вторые обычно созданы писателями, поскольку история о них памяти не сохранила... Но в случае февральской революции, обилие материалов, воспоминаний, дневников, устных рассказов позволило Солженицыну взять из "истории" и частных лиц, вполне реально существовавших: таковы, к примеру, братья Кривошеины, унтер Тимофей Кирпичников, капитаны Клементьев, Нелидов, Некрасов и десятки других, чьи фамилии автор не считал нужным переименовывать. Впустив толпу реально существовавших "частных" героев, неизбежно за счет вымышленных персонажей, Солженицын усилил непосредственно историческую достоверность романа.

Следует лишний раз подчеркнуть, что историческая муза Солженицына, в еще пожалуй невиданной мере, озабочена точностью в передаче не только общего духа истории, но и малейших деталей: но, как ни странно, в этом и есть удача Солженицынского письма, научная точность (ни на одной фактической ошибке Солженицына не поймали, сколько ни пробовали ловить) нисколько не мешает поэтической экспрессии: они гармонично и нераздельно слиты. У Пушкина в меньшей мере (все же "Капитанская дочка" отделилась от собственно "Истории Пугачевского бунта"), у Толстого в большей, поэт придавил историка. У Солженицына, впервые, взыскательный художник находится в ладу с наидобросовестнейшим историком, причем ведущая роль остается за художественным заданием. Отчасти это гармоническое сочетание добывается тем, что, вместо обычного противопоставления исторических и частных лиц, мы имеем в "Марте 17-го" плавный переход одних в другие. Исторические герои в "Красном Колесе" не полубоги (которых нужно снимать с их пьедестала), а люди, как другие, у которых исторические функции не вытесняют обыденную жизнь. У вымышленного Воротынцева и у вполне реального Гучкова, или у почти реального Ковынева (писатель Крюков) сходные семейные проблемы. Да и царь прежде всего семьянин, отчасти ради семьи и больных детей жертвующий трон и Россией. Даже у Ленина, поглощенного политикой, то и дело в мыслях мелькает Инесса Арманд. В этом отношении Солженицын верен семейно-историческому роману, но задачу решает по-своему: у него все исторические личности имеют свою не историческую (хотя и соответствующую реальности) сторону. И обратно: в Солженицынском историческом понятии участвуют все, каждый на своем месте, но в каком-то смысле на равной ноге: судьба страны зависит от поведения

и ответа каждого. В этом персоналистическом освещении (нет ничтожных людей, действий, мгновений) вторая особенность "исторической" музыки Солженицына.

### *Мельпомена*

Персонализм питает и другую струю Мартовского узла: его высокий трагический накал. Весь узел и состоит из противоборства между Роком и свободной волей людей, способных року противостоять, его задержать, если не поколебать. Слишком глубоко слился Солженицын с убеждением-опытом, что сопротивление одного может многое, чтобы предоставить Року античную функцию слепой, неумолимой судьбы. В христианизированном понимании Рок не упраздняет свободы людей.

До известной степени, февральская революция вспыхнула на ровном месте, и в этой вспышке было что-то роковое. Революции могло бы и не быть. Она могла бы и не удалась. Не будь злополучной "хлебной петли", не будь бессильного министерства, не будь слепотствующих либералов, не знающих реально власти, не будь в Петрограде бездарного коменданта, не будь Николай обеспокоен корью детей; или будь побольше таких "сопротивленцев", как Кутепов, будь вел. кн. Михаил более решительным или не будь он обескуражен своими же, сторонниками монархии и т. д., и т. д.

На этих "будь" или "не будь", на этих моментах, когда, казалось бы, революция могла бы быть остановлена, и построен весь Узел. Нас, знающих, во что обойдется Революция, какими бесчисленными Крымами, Курапатами, Колымами обойдется ее "успех", Солженицын делает свидетелями тех, еще не решенных, но все решающих событий... У читателя "Марта" на протяжении трех тысяч страниц не перестает замирать дух: ему мнится, что все еще возможно, хотя он и знает, что все уже предопределено. Все участники творят трагедию: и те, кто раскачивает сознательно или бессознательно Колесо, и те, кто пытается, или кто мог бы его задержать...

Трагичен весь Узел, но трагичнее всех в нем — царь. На подступах к "Колесу", Солженицын, видимо, не предполагал останавливаться подробно на личности Николая II. Царь вошел в эпопею, начиная со второго тома "Августа", через убийство Столыпина, "этидом о монархе", оказавшемся "не на высоте задач, решенных его премьер-министром". Но как бы ни был прекрасен "этид о

монархе”, это — образная глава, почти чистая, ретроспективная история. В “Марте 17-го” царь становится главным действующим (хотя и бездейственным) лицом, главным исполнителем трагедии, и, тем самым, высшим поэтическим образом. По характеру, по свойствам своим, слабый, нерешительный царь не должен был пленить боевого, волевого, смелого автора. Но когда наступает кенотический час императора, затерянного между Ставкой и Царским в литературном поезде, добровольно отрекающегося от трона, за что лишается и чести и славы и свободы, тогда Солженицын находит свои самые сгущенные, самые глубокие, самые интимные краски. И это не случайно. “Кенозис”, по образу Христа, — “истощание”, “уничтожение”, совлечение с себя всех привилегий, всех превосходств, возвращающее к сущности и излучающее свет, составляет основной религиозно-философский пафос творчества Солженицына. Вспомним Матрену, “узкий путь”, вспомним вхождение Володина в тюрьму, верховный час Самсонова, в лесу, перед самоубийством, или, от противоположного, нежелание Русанова смириться, подчиниться равенству ракового корпуса...

Красной нитью, через все романы Солженицына, проходит тема “положительного” отречения, приобретения через отдачу, заложенная от века в русскую душу почитанием Бориса и Глеба, и так ярко выраженная и у Пушкина (станционный смотритель), и у Гоголя (Акакий Акак.), и у Достоевского (смирение — великая сила), и, ближе к нам, у Ахматовой (Все расхищено, предано, продано... Отчего же нам стало светло?). У Солженицына кенозис идет не только от русской традиции, но и от глубочайшего личного переживания. По существу кенозис и есть христианская трагедия, в которой жертва — всегда искушение и восстановление в сущем.

### *Каллиопа*

Мельпомену от эпической музы, Каллиопы, отделяет невидимая грань. Особенность эпопеи в ее множественности, расцветивании, развергивании. Довальтерскотовский, а также и современный роман сводятся к нескольким персонажам, к одной-двум ситуациям. Эпопея же вбирает в себя бесконечное число лиц, происшествий, любит вариации на ту же тему. Уже в “Архипелаге” поражала способность Солженицына овладевать множественностью: из личного опыта, исторического материала и 226 частных свидетельств — составить стройный трехтомник, пронизанный единым видением, но никогда не в ущерб индивидуальным чертам, част-

ностям. Тот же дар, в еще большей степени, сказался в “Красном Колесе”, и именно в “Марте 17-го”. Изменился ритм повествования, сообразно с лавиной сменяющихся событий, главы стали короче, контрасты между ними резче. Одно перечисление изображенных или затронутых лиц заняло бы целую страницу. И каждый персонаж, независимо от занимаемого им места, единственен и абсолютен. С каждым автор сродняется, сживается, так что читателю предоставлена широкая свобода: выбирай себе какого хочешь героя, за исключением двух-трех лиц, в изображении которых Солженицын дает волю своей сатирической жилке: рыхлого, глупого Родзянко, и вечно порхающего, эстрадного Керенского, вероломного генерала Иванова, пожалуй, и не полюбишь. Людей дела, пусть они и противники, пусть они и демонические, Солженицын уважает. Людей пустого слова он не щадит.

Ввиду размеров “Марта 17-го” нет возможности дать в одной статье сколько-нибудь полный отчет об историческом и художественном его богатстве. На одной, по видимости второстепенной, главе мы позволим себе остановиться в качестве заключения, так как по ней можно проследить основные приемы солженицынской поэтики (работа над материалом, композиция, соотношение частного с общим), того, что мы в начале назвали “возведением реальности в степень художественной достоверности”.

В 292 главке (всего их в “Марте 17-го” 656) шальной пулей смертельно ранен в автомобиле, в котором он ехал с Гучковым, “его любимый и верный сподвижник по неудавшемуся перевороту”, кн. Вяземский. Эпизод взят Солженицыным из воспоминаний сестры, граф. Васильчиковой; там он передан деловито, без излишних подробностей. У Солженицына он превращается в небольшую, многогранную новеллу. Случайная смерть, как бы от революции, и не от нее. Частная трагедия вписывается в общую вторжением “бессмыслицы” в кажущуюся историческую закономерность (и тем самым ставит ее под сомнение). “Глупая” смерть — издержка уличных волнений — предвещает будущие невинные жертвы. Друг Гучкова умирает, когда “каждым получасом необозримые события утекали во все проломы”. И вдруг, событие не историческое, непредвидимая смерть друга, выступает на первый план. Творящий революцию Гучков и его сподвижник неожиданно, по воле рока, оказываются в разных измерениях:

“Только что они носились вместе, в одной сфере, в кругу одних мыслей, — но влетел кусочек свинца, и сферы их стали

быстро раздвигаться. У Гучкова, кажется, еще расширилась и напряглась, в тщетном усилии охватить упускаемое по задержке. Он сидел у головы раненого и хмурился. А у Вяземского сфера действия стала разряжаться, облегчаться, стала вытягиваться в какой-то светлеющий эллипсоид, все менее омраченный заботами этой ночи, все менее запорошенный сором революции. Передний конец эллипсоида — в никому не известное будущее, задний — в светлое милое прошлое”.

Опять кенозис, опять истощение, как всегда при исходе, сужение жизни до самого главного... И в мысли и в уста умирающего автор вкладывает воспоминания о родном, образцовом поместье, Лотареве.

Несколько глав из мемуаров Васильчиковой стягиваются в одну-полторы странички предсмертных мыслей, воспоминаний, вздохов, прощание частного лица со своим детством, прощание и всей России с частью своего прошлого, своей сути:

”... Громадные, загадочно одиночные дубы в степи... Цветенье степи желтыми, голубыми цветами... А канавы розовым миндалем, белым терном... Красавица речка Байгора. И крестьяне, крестьяне... И близкие — и чуждые... И какого-то другого языка — и главная живая часть родного пространства...”

Но воспоминания о передовом поместье не просто идиллия, в них вкрадываются и таящиеся между барами и народом опасные конфликты: ”Столетняя старуха просит поцеловать руку, и обижаются, что не дают: ”гордые стали”... А в Пятом году в саратовском Аркадаке, на отгуле косяков, — взбунтовались. /.../”

Новелла о Вяземском, хотя закономерно переплетается, как мы видели, с другими нитями повествования, но достойна и самостоятельного существования, так и просится в антологию коротких рассказов. Но таких, не совсем крохоток, рассказов в четыре-пять страниц в ”Марте 17-го” рассыпано множество (что должно утешить тех, кто просит от Солженицына возврата к малой форме). И в каждой из них, как и во всем Узле, в частности и в совокупности, в трагических (всегда) и в юмористических (редко) ситуациях, в калейдоскопе лиц, от императора до безымянного солдата, в вихре столкновений, взлетов, падений, надежд и разочарований, по удачному слову де Вогюэ о Тургеневе, мы имеем перед собой ”всю Россию и почти всего человека”. (”Toute la Russie et beaucoup d’humanité”).

## О СОЛЖЕНИЦЫНЕ В РОССИИ

*В Московском еженедельнике ”Книжное Обозрение”, после выступления Е. Чуковской, призвавшей к полной реабилитации Солженицына, было получено несколько сотен писем. Приводим здесь наиболее существенные выдержки из тех писем, что были напечатаны (авг.-сент. 1988 г.).*

...Судьбу писателя невозможно отделить от судьбы его книг, и мы призываем, не ограничиваясь отменой всех административных мер, жертвой которых был Солженицын, немедленно приступить к изданию и переизданию его сочинений. Произведения Солженицына относятся к высшим достижениям русской литературы XX века. Искусственное изъятие их из литературного обихода болезненно отражается на развитии литературы. Сопоставление с ними давало бы новые, более высокие критерии оценок текущей прозы. Их появление в свое время оказало влияние на творчество многих из лучших современных писателей. Возвращение их в литературу окажет такое же влияние и в будущем. (...) (Из письма Вяч. Вс. Иванова, доктора филологических наук, профессора, и Игоря Р. Шафаревича, члена-корреспондента АН СССР, математика).

...У меня нет ни малейшего сомнения, весь мой опыт историка позволяет уверенно ручаться, что через несколько десятилетий, а может быть и раньше, будут в нашей стране улицы, площади, заводы, библиотеки имени Солженицына...

Те, кто сейчас вернет гражданство СССР Солженицыну, или те, кто этому помешает, — все благодаря писателю останутся в истории, останутся в памяти детей и внуков именно в тех ролях, которые они предпочитают, — прогрессивных радетелей или мерзких гонителей. (Из письма Натана Эйдельмана, историка).

...Нельзя считать по-настоящему свободным, нравственно здоровым общество, в котором не может жить, работать и высказываться русский писатель такого масштаба, как Александр Солженицын... Прав Виктор Астафьев, поставивший имя Александра Солженицына в ряд имен первостепенного значения для отечественной культуры, для национального самосознания, для общественной совести. Мы должны издать в нашей стране и прочитать все книги, все труды Александра Солженицына. (...) (Из письма Ст. Лесневского, литературоведа).

...Солженицын не только одна из крупнейших фигур русской и мировой литературы, но и знаменательное, уникальное явление истории. Социально-нравственный пафос его произведений, дело его жизни сравнимы разве что с критикой общества у Льва Толстого. Следуя этическим традициям русской классики, он выступал в роли обличителя, и не только у себя дома, но и на Западе, который услышал от него немало горьких слов. (...) (Из письма Ал. Меня, протоиерея).



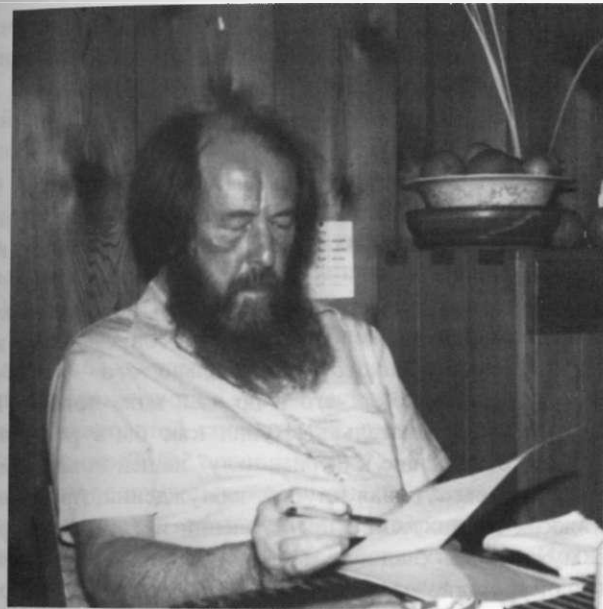
Ростов, 7-ой класс ?



Портрет карандашом  
художника Ивашева-Мусатова  
на шарашке в Марфино  
(зима 1949-50)



Архангельск, 1969



Вермонт, 1981



А.И. Солженицын и Н.А. Струве  
(Вермонт, 1981)

### ОБРАЗ ИМПЕРАТРИЦЫ В "КРАСНОМ КОЛЕСЕ" А. СОЛЖЕНИЦЫНА

Нет, пожалуй, в истории нашей культуры другого выдающегося произведения, которое — при своем обнародовании — настолько не воспринималось читателями, как "Красное колесо" Солженицына.

И это тем более драматично, что одной из основных задач прозаика было именно прояснение сознания современников (а изначально и своего собственного) относительно того — как и почему произошла революция, из-за чего и по чьей вине погибла Россия. В "Красном колесе" писатель выступил как бы в роли частного детектива — по отношению к "криминалу" нашей новейшей национальной истории, распутывая клубок заблуждений, предвзятостей, легенд, тяжких исторических преступлений и (проявив при этом завидное мужество и хладнокровие) нигде, практически, не срываясь на прокурорство задним числом... На глазах разобран "кащеев ларчик" — русская революция, продемонстрировано, уяснено и объяснено нам его устройство.

Но, кажется, большинство уже забыло о жертве, потеряло интерес к разверзшейся катастрофе и отнюдь не жаждет ни разоблачения, ни справедливого исторического возмездия, ни, главное, извлечения из всего для себя и своего мировосприятия уроков на будущее...

Правда, следует учитывать и специфику обнародования "Красного колеса" на чужбине — вне читательской толщи. Нет толщи, но ведь есть же, казалось бы, в конце концов, эмигрантская интеллигенция, не забывшая, как выглядит книга! Непонимание и даже антагонизм ее "Красному колесу" — свидетельствуют о капитальном мировоззренческом и эстетическом разрыве писателя с современниками-эмигрантами: собратями по перу, гуманитариями и др. читателями.

... Анализируя первое впечатление от "Войны и мира", Л.Я. Гинзбург писала: "Рецензии на "Войну и мир" похожи сейчас на хулиганские. Никто (кроме Страхова) ничего не понял. Если кое-что в отдельности и понимали, то никто даже отдаленно не

догадывался о масштабе. Впрочем, все признавали наличие "художественного таланта".

Многие — по отношению к "Красному колесу" — отказывают Солженицыну даже и в этом.

М. Розанова сеговала развязно: "На наших глазах погиб один величайший писатель, на наших глазах погиб Солженицын. Ведь Солженицын был совершенно удивительный писатель / ... / . Можно ли представить себе, что "Один день Ивана Денисовича" и "Октябрь Шестнадцатого" написал один и тот же человек, что водила пером по бумаге одна и та же рука? Причем погибать Солженицын начал давно, этот процесс шел медленно" (*Стрелец*, №11, 1987г.)

А. Копейкин сокрушается в *Континенте* (№43): "Перезрелости замысла обязан роман и многочисленными длиннотами, и монотонностью характеристик героев, сделанных как из одного теста, и подчас странноватой стилистикой, выдающей влияние и "Петербурга" и "Тихого Дона" одновременно".

Б. Хазанов закликает комично: "Будьте осторожны, когда вам рассказывают о величайшем государственном муже, чести, совести и надежде страны, — злодейски убитом. "Пуля пробилась в сердце России". Берегитесь... Не потому, что факты, которые вам представили, не верны, но потому, что хотят сказать — убил не убийца, а еврей. Берегитесь, ибо человек, сочиняющий *постыдную притчу*, может не отдавать себе отчета в ее значении" (*Страна и мир*, №12, 1986. Здесь и далее — курсив мой. — Ю. К.).

У Гр. Померанца нервы покрепче: "*Ничего страшного не случилось*. Певец народного гнева, слившегося с его собственной страстной душой, решил стать историком и судьей народов. / ... / Но даже в том, что я считаю неудачами Солженицына, чувствуется рука великого мастера" (*Страна и мир*, №1, 1988).

В том же нью-йоркском зале, откуда я цитировал выше Розанову, видать, собрались все свои и запахло Нюрнбергским процессом.

Записка: "Не откажите в любезности пролить свет о Солженицыне как об антисемите, более того, о его защите даже гитлеризма".

Синявский: "*Ну, насчет гитлеризма, я не берусь сказать, а что касается антисемитизма*" ... и т. п.

За Синявского услужливо договорил Эткинд, *на встрече с советскими* в Копенгагене, назвав Солженицына "*сеятелем*

ненависти" (*Страна и мир*, №2, 1988. О шулерских приемах этого выступления см. Н. Струве "В ленинском духе". *Вестник РХД* №153, стр. 136-139). Не надо быть слаонервным, чтобы после вышеприведенных пассажей почувствовать дурноту...

"Судьба писателя, — точно замечает Л.Я. Гинзбург, — во многом зависит от соотношения его творческого временного ритма с ритмом исторического сознания читателей. Настоящий писатель всегда современен, но он может быть современен в очень разных ритмических категориях. Он бывает злободневным, бывает сезонным, он может уловить общественное настроение протяженностью в два-три года, может выразить поколение и может поднять проблему века. Чем шире исторический охват, тем меньше возможностей, что произведение окажется сразу же актуальным, ибо временные ритмы не совпадут. / ... / Большой писатель учит людей по-новому понимать действительность. Но не всех людей и не при всяких обстоятельствах можно этому научить. Нельзя заставить по-новому увидеть мир людей с застывшим мироощущением / ... /, нельзя научить людей, если они сопротивляются, полемизируют, не доверяют или воспринимают под заведомым углом зрения / ... /. Нельзя научить новому постижению мира людей, которые в это время заняты своими обманутыми эстетическими ожиданиями, идеологической полемикой и развлечены близлежащими фактами / ... /". \*

Чтобы войти в повествование "Красного колеса", так же, как, скажем, в эпопеи Музиля или Пруста, требуется известное волевое усилие, от которого, как правило, современные эмигранты,

\*) "Литературные современники и потомки". В кн.: Л. Гинзбург. *Литература в поисках реальности*. Сов. писатель, 1987. В другом месте этого замечательного маленького эссе (написанного в 1946г.) Л.Я. Гинзбург тонко указывает: "Сверстники (особенно второстепенные писатели) застревают на позициях своей молодости. Великого сверстника, идущего дальше, они перестают понимать. Они считают, что он испортился, что он не то делает / ... / . Хуже всего, если они продолжают его одобрять. Они одобряют его в узком, устаревшем эстетическом понимании, которое для него оскорбительно".

К такого рода одобрению, кажется, можно отнести похвалы покойного В.П. Некрасова — Солженицыну: за объективно негативный образ монарха в эпопее "Красное колесо" — вне понимания и учета Некрасовым всего художественного спектра и контекста, в которые этот образ Солженицыным вписан.

кажется, совершенно отвыкли. Но думается, что дело не только в этом.

Большинство современников Солженицына с молоком матери впитали представление о том, что *освободительное движение* было главной позитивной и чистой силой новейшей нашей истории. Писатель же видит его (как и Достоевский) во всей амплитуде: от мечтательно-либерального до террористического — и относится к нему сродно авторам "Вех" (с поправкою, конечно, на время). Государственное и идеологическое бессилие освободительного движения со зловещей динамикой проявилось, едва оно — в лице Думы — легитимировало солдатский мятеж полуразложенных запасных частей в Петрограде (что, собственно, и составило Февральскую революцию, т. е. самые первые дни ее). "Если вникнуть в повседневное течение февральских дней, — замечает А. Солженицын, — в каждую мелочь и во всю реальную обстановку, то сразу становится ясно: никуда, кроме анархии, она не шла / ... / . Либерально-социалистические тогдашние правители промотали Россию в полгода до полного упадка / ... / . Это были те самые либеральные деятели, которые годами кричали, что они доверенные люди России, и несравненно умны, и все знают, как вести Россию, и конечно будут лучше царских министров, — а оказались паноптикумом безвольных бездарностей, и быстро все спустили к большевистскому концу" (Интервью Би-Би-Си, 1979г.).

Этих концептуальных моментов историософии писателя мне уже приходилось касаться, попутно анализируя и некоторые стилевые особенности и приемы "Красного колеса" (хотя и с ощущением, правда, что ложкой океана не вычерпаешь) ... \*

С тем же чувством — на этот раз касаюсь я полюса, противоположного либерально-освободительному.

... Образы русских государей по известным причинам редки в нашей литературе. У Льва Толстого, к примеру, они периферийны и не особо удачны, а в "Хаджи-Мурате" Николай и откровенно шаржирован (поощряемый временем, именно этот "тон" подхватит позже Тьяньнов и многочисленные иллюстраторы ... лесковского "Левши", Кузьмин, скажем).

\*) "У истоков стиля "Августа Четырнадцатого". *Русская Мысль* от 20.10.1983. И "Хроника исторической катастрофы". *Грани*, № 144.

А между тем читать о монархах и дворе всегда сверхинтересно, таково уж устройство нашей любопытствующей человеческой психики.\*

... Последняя российская государыня Александра Федоровна (в девичестве — принцесса Алиса Гессенская, внучка английской королевы Виктории, дочь дармштадтского герцога Людвига IV, родилась в 1872 г.) — и по сей день считается, наряду с Распутиным, одним из главных косвенных виновников катастрофы, дестабилизировавших монархию, фигурой с прямо-таки inferнальными сторонами характера. Ненависть к ней кадетов и октябристов передалась всему обществу и ныне стала традиционной.

С другой стороны — Александра Федоровна со всею августейшей семьей несколько лет назад канонизирована как мученица Русской Православной Церковью за Рубежом (в просторечии Карловацкой) — и в качестве таковой почитается и поминается как святая.

В целом же, несмотря на некоторые малоинтересные и кустарно выполненные апологетические брошюры,\*\* Александра Федоровна была, пожалуй, "белым пятном", чем-то, чему уже "во плоти" воскреснуть, казалось, не суждено. В "Красном колесе" такое воскрешение состоялось.

Порой пеняют Солженицыну, что в его творениях нет женских образов на уровне чрезвычайно, надо сказать, высоких в этом смысле стандартов классической русской литературы.

Образ императрицы Александры Федоровны, на наш взгляд, восполняет этот пробел.

Брак Николая и Александры был христианским — в прямом и точном смысле этого понятия.\*\*\* Они полюбили друг друга, когда ей было 12, ему 16 лет и, преодолев массу препятствий, через десять лет поженились. Алиса перешла в православие и выучила

\*) Не могу тут удержаться, чтоб не напомнить о замечательных мемуарах А.Ф. Тютчевой "При дворе двух императоров". Изд. Сабашникова, 1928-29 гг.

\*\*) См. например П. Савченко. Государыня императрица Александра Федоровна, Св.-Троицкий монастырь в Джорданвилле, 1983.

\*\*\*) Проф. С. Троицкий. Христианская философия брака. УМСА-PRESS, без года издания.

русский язык. Они были женаты без году четверть века, их взаимное чувство ни на йоту не ослабело со временем; это была, очевидно, самая счастливая супружеская пара на русском престоле за всю историю. И скончались они в одно мгновение под выстрелами екатеринбургских коммунистов под водительством Якова Юровского.

... По мере того, как росли дети и высвобождалось время, царица стала все более внимания уделять делам империи, будучи уверена, что добавит тут мужу твердости, которой, по общему мнению, ему не хватало. Вместе с тем государственные представления ее сформировались под воздействием трех основных факторов: романтического (и уже к концу XIX в. эклектичного) представления о роли монархии, вывезенного из провинциального угла Европы — Дармштадтского герцогства, викторианского пуританства и лубочно-консервативного понимания самодержавного православного царства. Столь сложный и драматичный клубок сразу дал Солженицыну как романисту и хроникеру неисчерпаемый для художника материал.

При этом ретроспективные и хроникальные главы у Солженицына подчас — суть развернутый в текстовой поток событийный перечень, восстановленная из уцелевших свидетельств хроника. Что же, тем не менее, придает им высоко художественный характер?

"Концентрация действительности есть требование искусства" — так формулирует писатель в "Замечаниях автора к узлу второму" (Собр. соч. Том 14. УМСА-PRESS, 1984, стр. 587). И из мемуаров, писем, стенограмм, воспоминаний — он делает наиболее sacramентальные вытяжки, организует и режиссирует материал, исподволь его комментирует, проводит аранжировку и — уже это придает ткани повествования большое прозаическое достоинство (тут уместна аналогия с "Записками о пугачевском бунте" Пушкина).\*

\*) Такими ли были императрица, царь и др. исторические персонажи "Красного колеса", как их нарисовал Солженицын, — на самом деле? Можно ли характеризовать их, опираясь на его художество? Естественно, элемент воображения тут присутствует... Но не формирует, не создает, а лишь *воссоздает* и дополняет, скрупулезно реставрирует историческую реальность, которая в документально-художественных фрагментах единственно доминирует.

Вообще Солженицын в силу своей биографии и творческих задач, перед собою поставленных, — столкнулся с таким количеством человеческих биогра-

И, конечно: богатейший и тонкий язык, стилистика шпюс интонационная нюансировка самого широкого профиля — от лирики до черного юмора. И именно от дозировки той или иной интонации каждый раз зависит вырисовывающийся психологический образ и состояние. Но почти всюду эта нюансировка столь подспудна и деликатна, что едва просвечивает сквозь общее повествовательное течение, тут проза оттенков, а не лобового удара.

В главах о государыне, пожалуй, в основном доминируют два интонационных значения.

Во-первых, это некая своеобразная, если угодно, авторская нежность (усиливающаяся по мере нарастания катастрофы) — к прекраснородушью и ... инфантильности героини. Инфантильности, идущей вовсе не от недостатка разума, но от трагического несоответствия понимания собственной роли и возможностей — реальности. Стилизованное понимание текущего исторического процесса заставляет государыню воспринимать себя и подданных в соотношении "мать — дети", что, естественно, дает повод для многочисленных подспудных комических эффектов, которыми Солженицын с охотой пользуется (эффектов и ситуационных, и стилистических, о чем ниже). В конце концов, мнящая себя "матерью" императрица — на самом деле "дитя".

Во-вторых, при всей вышеупомянутой нежности, — авторские интонации в главах о государыне насыщены порой и жутковатой иронией и сарказмом. Они продиктованы той и впрямь чаще всего вредной ролью, которую неволью — при самых благих намерениях — стала играть Александра Федоровна при государе, все решительнее буквально подталкивая его под локоть, динамизируя министерскую чехарду и способствуя маразматическим назначениям на ключевые посты людей, на то непригодных. Все это катастрофически подрывало царский престиж в глазах даже и монархистов, престиж и так уже весьма поколебленный многолетней кровотворной работой освободительной идеологии и шаткостью государственной воли.

Но собственно раздражение (казалось бы столь тут порой и уместное) — в главах о государыне у Солженицына, кажется,

---

фий, как, пожалуй, никто другой. В этом смысле ему и вообще не следует ничего "придумывать": сотни, если не тысячи, конкретных судеб всегда у него в запасе, судеб, перекрыть которые не в состоянии никакое воображение.

отсутствует вовсе — и это дает добавочное ощущение особой повествовательной чистоты и щемящего эстетического лиризма.

Объемная же стереоскопичность образа — рождается из нескольких, так сказать, позиционных приемов. Главы, где Александра Федоровна действует непосредственно и где воссоздается ее "поток сознания", реплики, монологи. Во-вторых, главы, где Александра Федоровна дана глазами и суждениями других персонажей. И наконец, когда превалирует мнение самого автора: непосредственно (крайне редко) или, повторяем, интонационно, намеком. (Деление, конечно, условно, и авторские интонации вкраплены исподволь повсеместно)...

Мышление и миропонимание императрицы строго иерархично и вынесено из времен, быть может, и прекрасных, но уже канувших в Лету и не отвечавших сознанию тех, с кем волей-неволей следовало теперь делить власть и государствовать сообща: обинтеллигченных бюрократов, экономистов, технократов, адвокатов и проч. Одним словом, сознание Александры Федоровны буквально семантически — не совпадало с эпохой. И тут, повторяю, широкое интонационное поле для романиста — в амплитуде трагикомического.

В обваливающемся мире императрица сохраняет прекраснородушие, не соответствующее ни ситуации, ни моменту; в самой лексике тут есть элемент замечательного комизма: "После нынешней войны — будут ли существовать идеалы или люди останутся теперешними сухими материалистами? Что за эпоха! Людские впечатления чередуются чрезвычайно быстро, машины и деньги уничтожают искусство. Ни в одной стране не осталось ни крупных писателей, ни музыкантов, ни художников, а у тех, кого считают одаренными, — испорченное направление умов. / ... / Зато устраивала государыня в Петербурге школу народного искусства, где девушки со всей России обучались кустарному делу. / ... / Почему бы верить, что злые захватят землю? / ... / Люди у нас, когда не на глазах, — редко исполняют свои обязанности хорошо", и т. п. \*

В контрасте с таким лубком, действительно оказавшимся для нашей родины гибельным, — монолог пятигорского молодого лудильщика: "Все -е будут ползать перед нами на коленях! У все-ех мощну растрясем! / ... / Всех подлецов стрелять по одному! / ... /

---

\* ) Здесь и далее все цитаты из "Красного колеса" по собранию сочинений А. Солженицына, тома 11-18, YMCA-PRESS, 1983-1988. Далее в тексте тома и страницы не оговариваются.



Наели шеи жирные в крахмальных воротниках. А собачку нажмешь — мясная туша. / ... / А попам долговолосым — расчесать гривы, за гривы вешать”.\*

В соответствии с, заметим еще раз, к данному времени уже эпигонской традицией, Александра Федоровна чувствует себя *матерью* своих подданных, т. е. *детей* — оцениваемых поэтому в категории “послушные — непослушные”, ведущие себя “хорошо — плохо”. Инфантилизм в самой семантике ее речи: “Иногда хороший громкий голос и строгий взгляд делают чудеса” — всерьез внушает в одном из писем государю императрица. И терзается: “Как, как на каждое место найти людей, которые выполняли бы приказания?” Еще примеры: “Всегда следует делать различия между хорошими и дурными евреями и не быть одинаково строгими ко всем”; “Если Дума *будет вести себя плохо*” ... и т. п.

“Стала она присматриваться к генералам — да черт возьми этих генералов, почему они так слабы и никуда не годятся?”\*\*

Удивительно при этом, что общегосударственные, так сказать, соображения императрица высказывала вдруг порой весьма прозорливо. Солженицын пишет об этом как бы между прочим, но мы, зная историю, от этого “невзначай” испытываем некий щекотливый эффект.

“Но ум ее при взглядывании в дело расширился — и у нее были своерожденные идеи, которые она роняла в письмах: так, очень беспокоили ее отдельные латышские полки — неконтролируемая сила, она считала безопасней расформировать их, рассеять по другим полкам. Она считала, что надо создать в резерве дружину на случай петроградских беспорядков: полиция была не подготовлена к ним и даже не вооружена. Она предлагала посылать людей из государевой свиты на заводы для наблюдения за ходом дел, и чтобы чувствовали повсюду внимание Государя, а не одних гучков-

\*) Это фрагмент из восьмой главы “Августа Четырнадцатого”, в первоначальную редакцию не включенной и представляющейся нам одной из художественных вершин эпопеи.

\*\*) Ср. у Достоевского в “Идиоте”: “Поминутно жалуются, что у нас нет людей практических, что политических людей, например, много, генералов тоже много / ... /, а практических людей нет”.

“Система” иронии у Солженицына вообще более всего напоминает иронию Достоевского.

Типологическое сходство их художественных миров — особая и многообещающая тема. Но не только — художественных. Так полемика Солжени-

ских молодцов, — но зажирела свита, и никто никуда ни разу не поехал”.

В этом последнем предложении — характерный прием солженицынского повествования: начинается с объективного изложения факта, но вот фраза перетекает уже во внутренний монолог Александры Федоровны, к которому примешивается уже и тонкая авторская ирония... Такая переливчатость на протяжении одной фразы делает прозу Солженицына глубинно полифоничной и обладающей особо сгущенной концентрацией.

Противоположный полюс — “общественность” для Александры Федоровны однозначно — “банда”: “Но какова банда! Эта банда выпирает в разных местах, но больше всего в Союзе земств и городов, — наглецы, содержатся на государственные деньги, а действуют только против правительства!”

Правда, в некотором отношении — это и действительно *была банда*: партийных политиканов, несмотря на весь свой “английский” кодекс чести не осуждавшая терроризм и в роковом 14-ом году нашедшая “даже вкус в патриотизме: не в примитивном дикарском смысле — к России как обиталищу русского духа, но — к государству крепко сколоченному, твердо ставшему, в котором есть где пожить и есть чем поуправлять, войдя в наследство”. В этом смысле Распутин был прорицательней Милюкова с Набоковым: в закипающей бойне он прорицал для России не Константинополь с проливками, но неисчислимые бедствия и, подобно Леонтьеву, предостерегал от чрезмерной экзальтации по отношению к Сербии и Балканам.

В стиле псевдонародности несчастная и уже всеми преданная императрица думает, что “сам Новгород придет к нам сюда, на выручку”, а опереточного вояку и труса Иванова воспринимает в сказово-былинном ключе: “Генерал стоял — не колебнулся, смотрел — не моргал, мудрый старый полководец”. “Вздохнула широкая испытанная грудь богатыря, колыхнулась сивая борода” / ... /

цына с “нашими плюралистами” напоминает ответ Достоевского А. Градовскому (А. Солженицын. “Наши плюралисты”. *Вестник РХД* №139. Ср. Ф.М. Достоевский. *Дневник писателя. Август 1880*. Собр. соч. т. 26, 1984).

Еще поразительнее, что дискредитация великого писателя “нашими плюралистами” почти *дословно* (вплоть до обвинений в “умопомрачении разума”) совпадает с публицистической истерикой после выхода в свет августовского номера “Дневника”. (См. И. Волгин. *Последний год Достоевского*, Москва, 1986).

Ставленник Распутина и любимец Александры Федоровны, шизоватый гедонист (министр внутренних дел!) Протопопов прячется на квартире своего портного (его внутренний монолог – шедевр иронии, ежели не черного юмора): “Да, я вел себя исключительно вредно, я все время эволюционировал не в ту сторону, куда нужно, – но ведь вы же не считаете меня врагом Государственной Думы как таковой? Ведь я же ваш! Я же ваш – плоть от плоти! Или вам передавали, что я в разных компаниях обещал, что спасу Русь православную и разделаюсь с революцией? Если нужно – даже спровоцирую ее выступление? Но это я для красного словца – уверяю вас”. А теми же часами государыня думает про него:

“А Протопопов – молчал! / ... / Предполагалось, что Царское остается на заботы министра внутренних дел, да каждый день будут весточки или приезды (еще ведь и нежное влечение Протопопова к одной сестре в лазарете Ани, как трогает эта неисполнимая любовь пожилых сердец). Но вот – четвертый день бушевал Петроград – и где же была власть министра внутренних дел? / ... / Или – поскакал в гущу? решительно сам давит мятеж?”

Роковое непонимание людей, вера им на слово и отношение “как к детям”, где послушание и преданность – главное, постепенно и собрали около трона льстецов, межеумков и конформистов.\*

Несчастливые качества государя (каждое из них выступает постепенно в процессе солженицынского повествования): зажатость, отсутствие твердости (твердости! твердости! – повторяет и он, и императрица, и монархисты, как чеховские сестры “в Москву! в Москву!”), скрытность, неуверенность, порождающая упрямство, увлеченность, под давлением спекулятивных влияний сменяющаяся настороженностью и недоверием и т. п. – плюс подверженность романтическим внушениям государыни: все это, повторяю, выносило в конце концов на поверхность государственной жизни не независимых, сильных и оригинальных людей, но “лукавых царедворцев” вроде Дедулина.

Право, словно в самой натуре царя заключена была какая-то “онтологическая” недоовощенность, заставлявшая его скрыт-

\*) При этом у царя и царицы отсутствовало то, что ныне определяется словом “коммуникабельность”: для владык великого государства – роковой изъян. В наш век царственность не должна б была мешать деловой общительности.

ничать, замыкаться и действовать даже и во вред собственным, а, следовательно, и государственным интересам.

Независимость мнения, суждения, высказанного прямоком, поведения – шокировали и Николая, и Александру вне зависимости от их справедливости. Недаром сетует Свечин третьего марта 1917г. вечером: “Что такое с военной точки зрения был взбунтовавшийся Петроград? Хаотическая, голодная, невооруженная, неорганизованная масса, да еще в самом невыгодном географически зажатом положении. Мятежные запасные батальоны были рыхлым сборищем необученных полусолдат, имеющих не более полувинтовки на четверых, и то не знающих, с какой стороны ее заряжать. Действующая армия имела над Петроградом не то что превосходство, а – несравнимость. Глубоко покойное состояние фронта позволяло немедленно снять с него хоть полмиллиона солдат, но даже и тридцати тысяч было бы избыточно много.

И при всем этом Верховное Главнокомандование помышляло только об отступлении и сдаче. Давно вереницею тянулась перед глазами выдающаяся бездарность и безликость всех назначений – и вот проступила враз параличом. Это не могло быть только промахами человекознания у Государя: даже действуя совсем вслепую, он по теории вероятностей иногда должен был ошибаться и назначать все-таки достойных. Надо было невиданно изошряться, чтобы во главе правительства поставить развалину, военным министром – генерала в фуляре, внутренних дел – прохвоста, командующим округом – чурбана, и послать диктатором оглядчивого труса”.

Но было и еще что-то, быть может, главное, что помешало и царю и царице расправиться с мятежом: ужас перед пролитием крови подданных, отягченный “комплексам” 9 января. Недаром и столь часто призывавшая к твердости государыня пасует сразу же, как только надо приступить к решительным (и то лишь защитным, оборонительным!) мерам: “Сколько травми ее и кляли, что она – немка, что она – чужая, не считает народных смертей, а жалеет только немецких военнопленных, – от одного этого висящего обвинения, если не просто как христианка, воротившаяся с церковной службы, – она не могла приказывать стрелять! / ... / Нет! Этого нельзя допустить! Кровь не должна пролиться, и тем более – на глазах!”\*

\*) Хотя до этого – теоретически – Александра Федоровна жаждала и расправы над думцами после войны, и смерти Гучкова, и строгости и кнута

Несоответствие традиционных монархических представлений развивающейся демократической цивилизации — подтачивало сознание не только русских императоров. Эпигонское понимание царской роли — одна из причин безумия Людвига Баварского (г. р. 1864, на восемь лет старше Александры Федоровны). Но если у Людвига невроз вылился в эстетическо-гедонистическую утопию, то у нашей императрицы — это было исключено за счет викторианской закалки и глубокого проникновения в православно-литургическое служение. Самоограничение, доходящее до жертвенности, — свойство Александры Федоровны, подчеркиваемое Солженицыным и затушевывавшееся и игнорируемое уже современниками. В тех же традициях воспитывала она и детей. И потому, "когда грянула эта ужасная война", — государыня самоотверженно занялась помощью раненым и при том отнюдь не отстраненно, участвуя лишь деньгами и учреждением лазаретов, но вместе со старшими дочерьми прошла курсы сестер милосердия военного времени: учились у хирурга, проходили практику рядовыми сестрами в своем лазарете, снимали с раненых кровавые бинты, обмывали, участвовали в перевязках, помогали при операциях, — Александра Федоровна подавала и инструмент, не боялась крови, рвоты, и не смущалась при этом утратить царственный ореол".

Не бояться-то не боялась, однако именно ранней изношенностью нервной системы императрицы — отчасти следует объяснять ее многочисленные недуги и ощущение раннего постарения. Бессонница, болезни, "список их за жизнь составил бы несколько десятков, — все боли мигреневые, невралгические, кардиальные, поясничные, адские головные боли периодами, головокружения, задыхка, сердцебиения, расширение сердца, сдвиги сердца, синюшие руки, камни в почках, опухание лица от перемены погоды, воспаление тройничного нерва, ослабление зрения (как она горько шутила — от непролитых слез), боль в глазу, как от воткнутого карандаша, боли в челюсти, воспаление надкостницы, одеревенение

для подданных.

В сущности Николай и Александра "действуют" как ... верные последователи Толстого. "Думал о том, что теперь делать правительству — записывает в дневник яснополянский мудрец 26.8.1906 г. — и стало совершенно ясно, что главное — прекратить все репрессии, согласиться на все требования, и не для того, чтобы стало лучше (хуже не будет, и очень может быть, что станет лучше), но для того, чтобы не участвовать в зле, не быть в необходимости сдерживать, карать".

всего тела, боли в спине, простуды, кашли, ушибы от падений, — прошлый год, 1915, она начала с трехмесячного лежания, этот, 1916, со сплошных болезней, а во всякий отдельный момент у нее всегда насчитывалось их четыре-пять. И регулярно, три-четыре раза в год, полный упадок всех сил". Александре Федоровне приходилось "накачиваться сердечными каплями и многими другими лекарствами, получать массажи, мази, электризацию лица и, когда одна, обматывать голову толстой шалью, и избегать прямого солнца, так любя его".

Такое количество болезней, разумеется, не нормально. Солженицын, кажется, уверенный, что, как правило, физический недуг коренится в дефектах духа и сам, своими энергиями, с Божьей помощью вылечивший себя от рака, не случайно и не для констатации просто, конечно, перечисляет многочисленные хвори царицы. Вышеприведенный фрагмент — замечательный образчик его своеобразного юмора. Само количество недугов, неожиданно, через запятую, обрушивающееся на читателя — уже дает эффект иронического воздействия. Перечисление серьезных болезней вперемежку с "опуханием лица от перемены погоды" и т. п. — служит тому же. Да и само вкрапление скрупулезной "истории болезни" в литературную ткань производит неожиданное своеобразное и, в конечном счете, несомненно эстетическое воздействие...

В общем, писатель дает понять, что императрица — неврастеничка. Но дело не только в этом. Она поразительно лишена столь обычного женского свойства бодриться, молодиться, преуменьшать года. "Она была так подорвана и разбита, на пороге сорока пяти лет называла себя руиной". Тут есть еще нечто от аскетического понимания и отвержения плоти — ветхой оболочки как чего-то подлежащего скорейшему изживанию, обреченного умертвиться и — жалеть об этом не следует.

... Как уже отмечалось выше, изношенность нервной системы Александры Федоровны определенным образом связана с декадансом монархии. Отсюда же отчасти и жажда "пророка", мистицизм не вполне церковного свойства. Вся распутинская история — и по сей день таинственна и несет в себе следы инферальности.

В чащах, в болотах огромных,  
У оловянной реки,  
В срубках мохнатых и темных  
Странные есть мужики.

Выйдет такой в бездорожье,  
Где разбежался ковыль,  
Слушает крики Стрибожьи,  
Чуя старинную бьль.

/ ... /

В гордую нашу столицу  
Входит он — Боже, спаси! —  
Обворожает царицу  
Необозримой Руси

/ ... /

Как не погнулись — о, горе! —  
Как не покинули мест  
Крест на Казанском соборе  
И на Исакии крест?

/ ... /

”Что ж, православные, жгите  
Труп мой на темном мосту,  
Пепел по ветру пустите...  
Кто защитит сироту?” \*

Собственно гибель Распутина — за кадром ”Красного колеса”. Конечно, — пояснил Солженицын, — я мог бы с самого начала взять вообще убийство Распутина — отрезок вокруг него. Но / ... / роль его сильно преувеличена тем общественным возбуждением, которое вокруг него было. А главное: заняться Распутиным — это значит взять нечто лежащее на поверхности, дразнящее, очень удобное как будто бы для художника, а на самом деле это значило бы проявить мелкость, клюнуть дешевую наживку. В ”Марте” у меня отражается смерть Распутина уже ретроспективно”.\*\*

”И ото всех прячась, будто затравленные изгой в этой стране, а не цари ее, — хоронили Распутина ночью, при факелах, и сам Николай с Протопоповым, с Воейковым нес гроб” ...

\*) Н. Гумилев, ”Мужик”, 1916г.

\*\*\*) ”Октябрь Шестнадцатого”. Интервью А. Солженицына. *Вестник РХД* №145.

Но известно, что отнюдь не только эклектичная жажда ”пророка” и мистицизм привязывали царицу к Распутину, но — его ”психотерапевтическое” влияние на роковую болезнь наследника. ”От младенчества проступила жуткая болезнь Алексея / ... /” — гемофилия. И мучительней всего было постоянное сознание вины перед цесаревичем, ”все эти страдания она невольно принесла ему сама! Знала она об этом пороке своего рода: ее родные — дядя, сын королевы Виктории, и маленький брат умерли от этой болезни, и несколько племянников страдали ею же”.

В 54 главе ”Марта Семнадцатого” (26 февраля утром) Александра Федоровна отправляется на могилу Распутина, — и эта глава прекрасна. Явная двусмысленность ситуации (императрица проникновенно молится на могиле Друга за спасение России) снимается тут лиризмом, и лишь невольно слабо просвечивает, придавая повествованию особый шарм. Солженицын игнорирует здесь казалось бы необходимую отстраненность, достигая тем самым необычного драматизма.

”Александра опустилась перед холмиком могилы — на колени, прямо на снег, на подвернутые края своего пальто.

Вот, она рядом была, ощущала Божьего человека, беседовала с духом Его и одновременно с Богом.

Убили Его — убили ее собственную душу, началось беззащитное голое существование. Всегда так успокаивало знать, что Его молитвы, иногда в бессонные ночи, следуют за царской семьей. Звучали в ушах его поучения: не ума спрашивайся, а сердца. Пусть будет благодать ума. Радость у престола. Светильник во мраке светит. Бог тебя прославит, царица, за ласкоту и подвиг твой.

О, мы еще мало обращали внимания на его поученья и советы. О, Боже, нам всем еще отдастся, что Его нет с нами. С того дня все и рушится. Он так и предсказывал. Теперь все катастрофы возможны. За его убийство — пострадает вся Россия / ... /.

Для души созерцательной и мистически-чуткой, какой обладала Александра, не было непроницаемой преграды между миром тем и этим — но туда и сюда переходили воздействия наших поступков, мыслей — и небесных волей / ... /.

Она — всецело чувствовала Его здесь, рядом, и сквозь снежный покров, земляную насыпь и гроб — как бы отчетливо видела иконку Божьей Матери, привезенную из Новгорода, из ее славной декабрьской поездки, и при похоронах положенную Ему на грудь, под бороду.

Спасительного чуда для трона и для России ждала государыня — от самого народа, от праведных его молитвенников. Она несломимо верила в русский народ, в его здравый смысл, в его любовь и преданность Государю / ... /.

Александра всегда искала через веру — таинственности, знамений и чудес. Она — ждала их! Она — верила в них! / ... /

С содроганием, вся выходя из земной из большой своей груди, царица молилась на коленях, чтобы беда миновала детей, ее, императора, Россию”.

... Глубокая религиозность царицы — постоянно в поле зрения Солженицына, глубокая — несмотря на ее европейский эклектичный мистицизм, так странно совпавший именно с ”хлыстовско-сектантским” распутинским (впрочем, сугубо периферийным) элементом нашего православия.

В ”Красном колесе” почти всюду, где действует государыня, есть и молитва. ”Церковь — такая несравненная помощь, когда на сердце печально / ... / . Государыня любила поехать в одиночных санях в какой-нибудь темный безлюдный храм и молиться там на каменном полу, на коленях”. ”Когда не хватает человеческого соображения и человеческих сил — высокие души имеют свой выход, — выход в веру!” ”Мы, которым дано видеть все и с другой стороны, — мы все должны воспринимать как Божью руку”. Не случайно ”другой” выделено в солженицынском тексте курсивом: в постоянном, порою надрывном, обитании сразу в двух мирах таится опасность искаженной духовности.

Драма царицы — драма человека умного и прекрасного и вместе с тем *не способного*. Не способного не только верно оценить реальное положение и сделать из этого соответствующие выводы, но и — разобраться в собственных чувствах. Бескорыстно ли любила она Россию? Да, но тем не менее ревновала ее к Столыпину и вставляла ему палки в колеса. А в итоге окружила себя скопищем корыстников и льстецов.

То же и с Богом. Слишком часто ”напрямую” она на Него ”выходила”, думала, что руководима Им, забывая о том поле свободы, в котором вынужден существовать человек. Слишком короток был у нее путь от веры до суеверия, когда во всем прощечивают знамения, включая хорошую или дурную погоду.

И слишком много было у ней того, что о. А. Шмеман метко назвал ”религиозно-патриотическим елеем”. Впрочем, ”елеем”

сим была ”помазана” вовсе не одна государыня, но и сам самодержец, и великий князь Николай Николаевич, и Вырубова, и многие при дворе. Поражение России, писал Шмеман, во многом подготовила ”ложная мифология, тем более опасная, что рядилась она в ризы света и была начинена псевдомессианской псевдомистикой, той, говоря языком христианской аскетики, духовной прелестью, которой всегда больше всего боится всякая подлинная духовность”.

Одним из таких мифов о. А. Шмеман справедливо считает ”миф о России” как некоей особой избраннице, обладающей у Бога приоритетом. ”Мы русские, с нами Бог” — это безусловно соблазн. ”Я убежден — продолжает о. Александр, — что в насаждении этого мифа в русском сознании и Толстой и Достоевский приняли участие, вмещали его в свои другие и по-другому великие и вечные прозрения / ... / . Вот этот миф о России, ложный и губительный, и развенчивает в ”Красном колесе” Солженицын. / ... / И суждено ему по-видимому занять трагическое по своему одиночеству место экзорциста русского сознания, освободителя его от всех идолов, пленявших и пленивших его. / ... / Ибо нет в христианской вере более важного и нужного призыва, чем призыв различать духов — от Бога ли они, нет более губительной опасности чем подмена, подделка и ложь”. \*

Причем, если религиозно-социальное мифотворчество Достоевского касалось прежде всего внешней экспансии ради распространения державного православия, то Толстой жил роковым для России мифом крестьянской общины как зачатка христианского общежития, единственно соответствующего русской ментальности. ”Достижение той цели умиротворения, к которой вы, вместе с вашими соучастниками, как будто бы стремитесь, — писал он П.А. Столыпину, — возможно только совершенно противоположным путем, чем тот, по которому вы идете” — а именно — ”удовлетворением требований / ... / огромной массы народа, никогда не признававшей и не признающей право личной земельной собственности” (30.8.1909).

”Красное колесо” — мощное опровержение и того и другого мифа.

\*) Прот. А. Шмеман. *О Солженицыне*. Монреаль, 1975.

Пиетизм и мистицизм, составные немецкого романтизма, были естественно соприуси культуре императрицы, склонной к пессимистическим ощущениям, несмотря на всю ее благоприобретенную православность. "Так умела плакать она и от неясных предчувствий будущего — и от дальних ноющих воспоминаний. Почему-то чаще ей открывалась в жизни — трагическая сторона.

Она знала, что уныние и отчаяние — грех. Что мы обязаны не-преклонно и светло верить в добрую волю Божию. Но — что было ей поделать с такой прирожденной склонностью сердца?"

"Дитя времени", Александра Федоровна была в чем-то и ... символисткой. Но ее духовный декаданс был органичнее, незаметнее общепринятого, был лишен самовлюбленности, демонизма. Семья и церковность снимали его — хотя и не до конца.

... Странная тяга к давно казненной Антуанетте была у Александры всегда. Уже после катастрофы, ночью 6 марта ей ... "Настолько не спалось, что вышла в кабинет — и, при верхнем свете, в глубокой ночной тишине, остановилась перед портретом Марии Антуанетты над своим столом. Откинув голову на заплетенные ладони — соединилась взглядами с ней и стояла неподвижно.

С этим портретом, подаренным ей во Франции 7 лет назад / ... / государыня с первого мига почувствовала какую-то магическую связь. / ... / Вся французская революция, с детства ученная как концентрация бесчеловечного зверства, еще не имела никакого отношения к России, — а Александра воспринимала Антуанетту как свою затаенную сестру. В чем не обоганная? даже в распутстве и краже, — вся ложь, вся ненависть, вся месть так густо при-шлись на эту гордую женскую голову".

Клевета окружающих — мучительный (и, кстати, агиографиче-ски канонический) компонент жития страстотерпицы Александры. В чем только не обвиняли ее: от усиленно циркулировавших в обществе слухов, что она спаивает царя (который не позволял себе больше "обычной мужской рюмочки за обедом") — до блуда и даже политического предательства.

"Миазмы клевет дымилась, все имели свободу лгать, намекать, обливать грязью, — но никто в целой России не поднимался на защиту императрицы. Неся на голове российскую корону и имея целые полки ее имени — разве имела царица хоть какую-нибудь силу защиты от этих клевет?"

... "Но только в самые последние дни Александра прозрела, что связь" ее с Марией Антуанеттой — "более роковая: что положение

их — сходно". Но в отличие от Франции — солидарных мобильных монархических сил в России в 1917-ом вовсе не оказалось: монархисты были разобщены и как бы изначально парализованы. В неумении сплотить истинных слуг трона, отделить в данном вопросе зерна от плевел — главный и роковой, повторим еще раз, дефект последнего царствования.

"В эти дни, — замечает А. Солженицын, — французская революция владела умами общества в мифическом плане. Но все же французская монархия сопротивлялась 3 года, а наша — всего 3 дня. Дак как же все могло развалиться уж настолько, настолько быстро?!"

8 марта Ольда Андозерская с горечью размышляет: "Да, но — где же та опора трона? У нашего государственного строя не проявилось ни исполнителей, ни друзей. / ... / Кто недавно превозносил царя, теперь обливает его грязью. Нет такого ослиного копыта, которое бы не спешило лягнуть, перед чем недавно пресмыкалось.

Но больше: где та преславная аристократия, ликовавшая по простору Руси три века? / ... / Аристократию, лицо которой три столетия и выражало собою лицо России, — смело в один день, как не было ее никогда. Ни одно из этих имен — Гагариных, Долгоруких, Оболенских, Лопухиных — за эту роковую неделю не промелькнуло в благородном смысле, — ни единый человек из целого сословия, так обласканного, так награжденного! / ... /

И где епископы? Церковь где?"

После гибели Столыпина в верхних эшелонах власти не нашлось лидера, способного его заменить — у трона прекраснородного, но не соответствовавшего эпохе монарха. Более того: замяв следствие, самодержавие окончательно поощрило карьеристов и бездарных служак.\* Это на их совести "миллионы убитых задешево" (О. Мандельштам) в бездарно начатую и ведомую первую мировую ... \*\*

\*) "А ведь этими пулями была убита уже — династия. / ... / Первые пули из екатеринбургских. / ... / Выстрел Богрова оказался — бронебойный и навывлет".

\*\*) "Как могли они не проиграть России? Все их служебные помыслы были напряженное слежение за системой перемещений, возвышений и наград — разве это не паралич власти? То-то: как почти ни одного крупного генерала, начинавшего войну 1914 г., мы не встречаем потом в Белом движении, так ни один из этих полицейских зубров, любимчиков Двора и старцев

16 марта Андозерская делает горький вывод (и вся совокупность повествования позволяет утверждать, что это диагноз и самого автора): "Не потому пала монархия, что произошла революция, — а революция произошла потому, что бескрайне ослабла монархия".

Как уже отмечалось выше, главы "Красного колеса" о последней императрице — суть монтаж развернутого внутреннего монолога и авторского взгляда "со стороны" (но без суждения — осуждения), где иногда значительно превалирует первое, иногда второе. Внутренний монолог (а то и поток сознания) выстроен при помощи раскавыченных цитат из писем и дневников и часто лишен привычных в таких случаях "она думала", "ей казалось" и проч., что придает тексту особенно неопосредованное звучание, а монтажному сочетанию — динамизм, лишенный внешней контрастности, но постоянно бликующий внутри текста. "Монтаж" то убыстряется даже и в пределах абзаца, то чередование разворачивается через страницы. Слово общий план и авторский голос за кадром, но вдруг картина резко меняется или "камера" медленно наезжает, и заговаривает сама государыня.

"Императрица бесконечно горевала об этой многокровной, бессмысленной войне (автор). Как должен страдать Христос, видя это кровопролитие! — испорченность мира все возрастает, не человечество, а Содом и Гоморра" (вн. монолог.). Иногда монтажное

Совета не промелькнет на защите трона, когда он станет падать: все притаятся или рассеются. Они от Седьмого года и до Семнадцатого не несли сознания полной опасности, наступила революция — они не имели присутствия духа для самозащиты".

В том и беда: с одной стороны — корысть. А с другой — у тех, кто, казалось бы, десятилетиями благородно жил надличными интересами — ложная ориентация на социалистическую идеологию. В итоге левая интеллигенция сложилась в пусть и институционно не оформленный — орден, силу, организованную идеологией и жертвенностью, и более сплоченную, чем лагерь противоположный.

"Хотя исчезнувшее в первой четверти XIX в. из русской жизни масонство в период, предшествующий революции 1905 г., еще не возродилось, но всероссийские связи русской левой интеллигенции весьма напоминали масонское братство. Это обстоятельство чрезвычайно содействовало общественной борьбе первых лет XX-го века". (В.А. Оболенский. *Моя жизнь. Мои современники*. УМКА—PRESS, 1988).

сочетание — прямо и в развитии одного предложения: "Александра искренно полюбила эту страну, ставшую ее страной, и ее огорчало, когда она видела (автор), что такая огромная страна зависит от других, а Германия радуется нашей дурной организации. Люди у нас, когда не на глазах, — редко исполняют свои обязанности хорошо (вн. монолог)" и т. п.

Лишь по мере нагнетания революционной обстановки внутренний монолог постепенно отступает перед участвовавшей событийностью.

Зрительная картина монтируется с констатацией факта: "После бессонной ночи, разбитая и домучиваемая недугами, она по полдню не могла встать, сперва лежала с закрытыми глазами, потом долеживала на диване и, надев очки, на боку — все писала и писала автоматическими ручками бесконечные ежедневные письма Государю, наверстывая все общение, теряемое в расстоянии. Она никогда не умела сказать в трех словах, ей нужна была стопа страниц"...

Нигде не дает Солженицын героине своей столь принятых в реализме развернутых авторских описаний внешности, платья, манер и прочее (что порою делает их похожими на описания в старых полицейских досье, только что написано лучше). Внешний образ Александры Федоровны складывается постепенно из мелких черточек и штрихов, чтобы зрительно сфокусироваться в "Марте" — по мере трагического усугубления ситуации. Так что в начале есть эффектная диспропорция: читатель узнает о царице много биографического, входит в ее внутренний мир и склад мышления, практически ничего не зная о внешности (быть может, автор подспудно рассчитывал тут на нашу зрительную память — ведь сохранились многочисленные фотографии государыни). Но так или иначе именно эта зрительная "бесплотность" образа рождает трепетное от него впечатление. Сама царица пренебрегает своей внешностью, одеждою, платьем, "пренебрегает" ими и автор. "Она и сама-то не была увлечена роскошью и могла носить платье годами, ей напоминали, что надо шить новые". 24 февраля Семнадцатого: "И так сегодня, сменив легкое платье сестры милосердия на тяжелое шерстяное (какое попало, государыня не очень их выбирала, а во время войны не сшила ни одной новой вещи / ... /". Потому вдвойне эффектна (из-за их малочисленности) какая-либо эстетическая деталь. 1 марта ночью императрица приняла Иванову "в темно-сером платье и в косынке сестры милосердия, лишь с ожерельем из крупных янтарных камешков в несколько петель на груди".

Сочетание серого с янтарным особенно красиво и тревожно, когда "в выразительных ее серых глазах вспыхивали искры, но погасающие". \*

Запоминается государыня и такой, обходящею дворцовые части вечером 28 февраля:

"На высоком крыльце распахнулись широкие двери. Вышли и стали по сторонам два нарядных лакея, над собою подняв серебряные канделябры с зажженными свечами, хотя и не добавлявшими света во дворе.

В шубе и белом пуховом платке вышла высокая, ровная, жестко-величая императрица, на закинутой голове как бы неся невидимую корону" / ... /

Снег скрипел под ногами. / ... /

А сказать солдатам что-нибудь отчетливо и громко — царица не нашла, да и опасалась своего акцента" / ... /

Разве:

— Как холодно! Какой мороз".

Солженицын остро чувствует, так сказать, "онтологическую" беспомощность, врожденную (несмотря на сильный характер) беззащитность императрицы и, повторяю, никогда не прорывается у него столь, кажется, уместное раздражение ею. По доброте своей, он оказывает ей снисхождение (кардинально отличное от унижительной снисходительности) — чувство сугубо мужское, рыцарское, основанное на несентиментальной жалости к слабому, т. е. на *милосердии*, всегда способствующем катарсису. \*\*

\*) Солженицын, как правило, никогда специально не сосредотачивается на изыске детали, цвета и натюрморта, но когда делает это — то они сходятся по красоте с ремизовскими (см., например, гл. 126 "Марта Семнадцатого").

\*\*) Такой духовный эффект представляется особенностью именно нашей культуры, настоянной на православно-национальной традиции. "У наших предков не было ни трубадуров, ни миннезингеров, жаль, конечно, но, если бы мы их имели, не было бы целомудренной чистоты Андрея Рублева, а позднее дело не дошло бы до Толстого и Достоевского. Приходится выбирать" (С.С. Аверинцев. В кн. "От берегов Босфора до берегов Евфрата". Наука, 1987).

В некотором отношении, как по объективным причинам, так и в силу внутренних качеств — государь и императрица жили сознанием в несколько ином измерении, чем развивалась конкретная историческая реальность.

Трагедия *монархизма*, едва ли не на уровне "подкорки" априорно стилизованного под идиллию "православие — самодержавие — народность" (где первый и второй члены, увы, слишком часто менялись у нас местами) и потому все решительнее попадающего впросак в столкновении с действительностью, — завершилась екатеринбургским убийством. Самодержавная утопия, не подкреплённая государственной гениальностью самодержца, проиграла в споре со временем и рухнула под напором иной утопии, гораздо более энергичной и кровожадной.

... Не деля мир только на правых и виноватых и давая действительности развиваться в ее объемной реальности, Солженицын в своем, казалось бы, столь скрупулезно документированном историческом исследовании вместе с тем — приближается к художественному трагизму царских образов у Шекспира и Пушкина.

"Тайный двигатель солженицынского творчества, — писал о. А. Шмеман, — я назову *зрячая любовь*. / ... / Не просто любовь, которая может быть, и так часто бывает, и слепой и страстной и непросветленной, которая как раз и создает идолов и которая во всех этих случаях уже не христианская любовь / ... / . Но и не просто зрение, которое отлично может совмещаться и с неправдой и с ненавистью и с подозрительностью, про которое можно сказать: "Глазами своими будете смотреть и не увидите". Нет, именно *зрячая любовь* — таинственное сочетание любви и зрения, где любовь, очищенная "зрением" от всякой иллюзии, пристрастия, слепоты, становится подлинной любовью, а зрение, углубленное любовью, становится полным, способным вместить всю правду, а не разорванные ее обрывки, идолопоклонниками всех "лагерей" выдаваемые за целое. Именно такая *зрячая любовь* и лежит в основе солженицынского творчества, являет нам его как некое чудо совести, правды и свободы" (*Вестник РСХД* №100).

... Путь крестный и до конца искупительный наша царица вместе с мужем и детьми прошла с мужеством и верой в христианское промыслительное предопределение, действительно став православной мученицей, достойной канонизации, ибо канонизирующее сознание покоится на жертвенности и крутизне прохождения



крестной муки. Личные и политические ошибки тут уже перестают играть роль...

Если же говорить о социальном идеале самого Солженицына, то он, очевидно, — в преемственном поступательном совершенствовании власти целокупно с политической трезвостью, опирающейся на евангельскую мораль и чувство ответственной любви к отечеству.

1988 г.

#### *Erratum*

По недосмотру редакции, в предыдущем номере "Вестника" выпала дата под статьей А. Солженицына "Черты двух революций": она была написана в 1984 г.

Михаил НАЗАРОВ

## ДВА КРЕДО

### Этика и эстетика у Солженицына и у Бродского

В чем тайна писательства? Почему столь часто расходятся мнения в оценке литературного творчества?

Известно, что даже классики высказывали немало взаимоисключающих суждений друг о друге. Достоевский презирал Тургенева, Толстой недолюбливал ни того, ни другого. Достоевского не очень ценили также Бунин и Набоков. Последний характеризовал и Солженицына лишь как журналиста. А Солженицын, хоть и выдвинул Набокова на Нобелевскую премию, высказал как-то сожаление, что Набоков не смог "поставить на службу родине свой гениальный талант".

Вот и сейчас, волею судьбы, таинственной работой скрытого от нас механизма Нобелевского комитета с его множеством приводных колес, рычагов, взвешивающих устройств — мы имеем двух Нобелевских лауреатов-современников, о творчестве которых приходится слышать полярные оценки. Полярны и понимания литературы самими лауреатами. Не будем судить об этом по их художественным произведениям, оценка которых всегда будет субъективной, а мнение автора может не совпадать ни с высказываниями положительных персонажей, ни даже — лирического героя. Обратимся к Нобелевским лекциям обоих литераторов, в которых они должны были в сжатой форме высказать слушающему их миру свое жизненно-литературное кредо.

Солженицын: в традиции русской литературы — "не заглядываться слишком сама на себя, не порхать слишком беспечно, и я не стыжусь эту традицию продолжать по мере сил. В русской литературе издавна вроднились нам представления, что писатель может многое в своем народе и должен". "...Писатель — не посторонний судья своим соотечественникам, он совиновник во всем зле, совершенном у него на родине или его народом". И конкретно: если сегодня "простой шаг простого мужественного человека: не участвовать во лжи", то писателям "доступно большее: победить ложь!.. мы способны помочь миру в его раскаленный час".

Бродский же определяет себя как "человека частного и частность эту всю жизнь какой-либо общественной роли предпочитавшего", как "человека, зашедшего в предпочтении этом довольно далеко — и в частности от родины, ибо лучше быть последним неудачником в демократии, чем мучеником или властителем дум в деспотии..."

Солженицын: литература способна "переносить жизненный опыт от нации к целой нации" и "от поколения к поколению. Так она становится живой памятью нации. Так она теплит в себе и хранит ее утраченную историю — в виде, не поддающемся искажению и оболганию. Тем самым литература вместе с языком сберегает национальную душу".

Бродский: "Если искусство чему-то и учит (и художника в первую голову), то именно частности человеческого существования. Будучи наиболее древней — и наиболее буквальной — формой частного предпринимательства, оно вольно или невольно поощряет в человеке именно его ощущение индивидуальности, уникальности, отдельности..."

Солженицын: "Достоевский загадочно обронил однажды: "Мир спасет красота". Что это?.. может быть это старое триединство Истины, Добра и Красоты — не просто парадная обветшалая формула, как казалось нам в пору нашей самонадеянной материалистической юности? Если вершины этих трех деревьев сходятся, как утверждали исследователи, но слишком явные, слишком прямые поросли Истины и Добра задавлены, срублены, не пропускаются, — то может быть причудливые, непредсказуемые, неожиданные поросли Красоты пробьются и взвьются в то же самое место, и так выполнят работу за всех трех?"

Бродский: "Способом его (искусства) существования является создание всякий раз новой эстетической реальности... Всякая новая эстетическая реальность уточняет для человека его реальность этическую. Ибо эстетика — мать этики: понятия "хорошо" и "плохо" — понятия прежде всего эстетические, предваряющие категории "добра" и "зла"... эстетическое переживание — всегда частное переживание. Всякая новая эстетическая реальность делает человека, ее переживающего, лицом еще более частным, и частность эта, обретающая порою форму литературного (или какого-либо иного) вкуса, уже сама по себе может оказаться если не гарантией, то формой защиты от порабощения... Именно в этом, скорее прикладном, чем платоническом смысле следует понимать замеча-

ние Достоевского, что "красота спасет мир"... В этом смысле литература "куда более эффективна, нежели та или иная система верований или философская доктрина".

Высказывания лауреатов-антиподов будут еще продолжены ниже. Но уже в процитированных разногласиях можно видеть основной водораздел этой почти неприкрытой полемики Бродского с Солженицыным. В ней отчетливо встает неснимаемый поколениями человеческой культуры вопрос о взаимоотношении между этикой и эстетикой. Есть ли между ними связь? Если да, то питают ли они друг друга — или ограничивают, удушают?

Эта проблема глубже, чем только противоречие между двумя разными взглядами на искусство. Порою даже внутри одного человека может зреть это противоречие между творцом и гражданином, между художником и моралистом. Потребностью этического оправдания искусства мучились многие русские писатели. Конечно, мысли об оправдании искусства возникают у художника не из любви к общественной деятельности и утилитарности. Причина — моральная вменяемость человека, его врожденное свойство судить о смысле своей жизни по неким, не всегда четко ощущаемым, но независимым от нашей воли, критериям совести. Отсюда и рождается чувство долга человека вообще и писателя в частности: нелегкое бремя ответственности за состояние окружающего мира, сбросить которое не позволяет внутренний нравственный закон.

Внутренняя расколотость человека между следованием нравственному долгу и благоговением перед тайной Красоты может доводить до трагического противоречия. Она может обостряться противоречием между искусством как творчеством вовне и внутренним творчеством — совершенствованием самого себя, когда решающими для оценки жизни становятся другие, невидимые посторонним, ценности: смирение, борьба с собственной греховностью, жертвенность. Гражданственность как проявление любви к ближнему, к своему народу и миру — одна из таких ценностей, которой не раз приносилось в жертву творчество. Ибо при виде действующих в мире сил зла уход художника в мир Красоты может восприниматься его совестью как эгоизм, бегство, вплоть до ощущения греховности самого искусства (как это испытали в конце жизни — каждый по-своему — Гоголь и Толстой). И даже вплоть до знаменитого писаревского — "сапоги важнее Шекспира".

И, с другой стороны, художник, защищая свободу творчества, может провозгласить принцип искусства вне морали и доходить до собственного имморализма в ее отрицании.

То есть, где-то в неисповедимых лабиринтах человеческой души этика и эстетика могут сталкиваться на узкой тропинке, где нелегко разминуться. Свидетельствует ли это об одном из неустранимых противоречий мятущейся человеческой природы? Или об утрате художником чувства гармонии, о разладе в его душе?

Поскольку и Солженицын, и (косвенно возражая ему) Бродский упоминают в своих речах триаду Истины, Добра и Красоты — попробуем обратиться к ней, не претендуя открыть что-либо новое в ней самой, но через нее может быть лучше понята разницу в позициях наших Нобелевских лауреатов. Ибо в этой триаде — еще 2500 лет назад — зародившемуся в Греции объективному идеализму (Платон) удалось вычленив из сплошной породы тогдашнего представления о мире эти его главные ценностные идеи, имеющие ярко выраженные собственные смыслы. Каковы же их взаимоотношения друг с другом?

Во времена Платона они еще мыслились как нечто неразрывное. И действительно, уже на первый взгляд можно заметить несомненные признаки родства между всеми частями триады. Хотя бы уже потому, что все они имеют нематериальное содержание. Можно отметить также, что, несмотря на самостоятельность смыслов, они в нашем восприятии частично совмещаются.

Например, Добро — не истинно ли оно с точки зрения целесообразности, как условие гармоничного существования мира? И разве оно этим не красиво?

Сложнее с Истиной: всегда ли она красива? добра? Скажем, красива ли истина о существовании зла и несовершенства в мире? В доказательство нейтральности Истины "по ту сторону добра и зла" часто приводится аргумент, что ее научные открытия могут использоваться как в добрых, так и в злых целях. Но этот аргумент смешивает разные уровни проблемы: природу самой Истины — и то, как человек, свободный творить добро и зло, обращается с открытыми ее частностями. Конечно, в видимом нами, "во зле лежащем" мире связь между Истиной и Добром ощутить трудно: слишком мал масштаб — так по небольшому фрагменту ковра невозможно понять его узор в целом. Но увидеть

связь между Истиной и Красотой, кажется, можно — например, в истинности и красоте математических закономерностей.

Однако можно ли логически выявить признаки истинности и добра у самой Красоты, взятой в чистом ее виде, не совмещенной с полезностью ("лилии полевые", музыка)? Мы, конечно, ощущаем в этом нечто хорошее, правильное, доставляющее радость — это можно воспринять как "доброту" и "истинность". Но скорее — как изолированный островок, как исключение из недоброго мира жестоких истин...

Очевидно, связь всех частей триады ощутима, если за этим островком признать большее значение: не исключения, а правила, при котором исключением становится зло и несовершенство мира сего. То есть, если полноту Истины понимать не только как истину о реально существующем, испорченном грехом мире, но и как истину о мире должном — истинном, добром и красивом — каким и просвечивает сквозь испорченность мира его замысел. Эта связь между частями триады может быть прослежена лишь в духовном мире их наблюдателя и ценителя — в самом человеке. И может быть, более всего эта связь видна в языке. Так, в слове "правда" мы имеем соединение правды-истины и правды-справедливости (добра). В словах "жалеть" и "любить" соединяются проявление добра и восприятие красоты. А одни и те же слова "хорошо" и "красиво" используются нами как в эстетических, так и в этических оценках.

О родстве членов триады косвенно говорит и то, что все они воспринимаются нами в одном ключе как положительные ценности — в отличие от противоположных, лежащих в отрицательной части духовных координат: от лжи, зла, безобразия, которые тоже имеют определенное единство некоей антитриады.

Труднее определить внутреннюю иерархию триады, но можно попытаться отметить особенности каждого из ее членов.

Так, Красота — единственный член триады, который можно наблюдать и в материальной, чувственной форме (что отметил еще Платон). В этой ее "осязаемости", возможно, основная причина эстетизма как поклонения одной лишь Красоте в ее отрыве от других ценностей.

Для Истины характерна скорее невидимость, непостижимость ее бездонности, невыразимость в материальных, логических формах. Процесс познания ее уходит в пугающую бесконечность: "Чем больше я знаю, тем больше понимаю, что ничего не знаю". Проблема

познания истины осложняется и ее многоликостью, антиномичностью, которую открывает сейчас даже физика — как едва ли не основополагающее свойство в строении мира (и что давно было открыто и выражено на языке искусства...).

Наиболее же очевидная особенность Добра в том, что оно неразрывно связано с действием самого человека. Если Истина и Красота существуют сами по себе и человек их открывает как нечто данное и независимое от него (следует подчеркнуть, что это верно и в отношении Красоты: можно привести множество признаний, что, создавая произведение, художник выступает лишь в роли медиума, наиболее остро ощущающего и выражающего вечную Красоту), — то Добро человек способен творить сам. Оно связано с его личностной природой и может быть самостоятельным достижением человека. Более того: его координата — как положительная или отрицательная величина — присуща любому человеческому действию. Помимо своего носителя-субъекта, Добро предполагает и объект, на который оно направлено, другую личность — и имеет этим связующее значение: мира в целом и индивидуумов в соборное общество.

Этим особенным — личностным — значением Добра и объясняется, видимо, неискоренимая потребность человека оправдать этически свою жизнь, в том числе и свое служение Истине и Красоте. "Поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан", — если отвлечься от позитивистской утилитарности среды, в которой родилось это высказывание, то оно верно отражает и внутреннюю иерархию триады, и нравственное требование, предъявляемое художнику совестью. Ибо "гражданин" здесь означает не политического деятеля, а прежде всего нравственное существо.

Кажется, это требование, в том числе и в виде трагического противоречия, отражено в русской литературе больше, чем в других. Помимо Гоголя, Достоевского, Толстого, эту дилемму в менее обостренной форме можно найти даже у наиболее гармоничного Пушкина (у которого было томление по простоте, был "Пророк"). У Лермонтова с его печоринской подсознательной неудовлетворенностью от греховности человеческого существа, у Блока с его потребностью оправдать этикой эстетику. В этом уникальность русской литературы. Но величие ее в том, что это противоречие она смогла сделать генератором своей творческой энергии и в конечном счете преодолеть его, выходя в своих вершинах к синтезу.

Это удастся гениям. Гениальные произведения не ставят себе дидактических целей проповеди добра. Но нравственная окраска присутствует в них от нравственной природы гения-творца. Есть в гении именно та всеохватывающая разные стороны бытия мудрость, которая не разъединяет служения Красоте, Истине и Добру и которая именно поэтому "несовместима со злодейством". В этом отличие гения от таланта, который, идя по одной-двум граням триады, не достигает всеохватывающего видения. Гений же близок к тайне мира внутренней природой. Он как бы "само бытие, обретшее голос" (С. Франк о творчестве Пушкина).

Конечно, приведенные выше доводы в пользу единства триады — субъективны. Это единство логически недоказуемо. Но столь же недоказуемо и отсутствие этого единства или первенство эстетики в нем. И та и другая позиция основывается на индивидуальной интуиции и вере в ее правильность. Поэтому, пожалуй, пора оставить здесь попытки рационального анализа. Пора признать, что лишь для человека, верящего в существование единого духовного центра мира — Бога — не будет сомнений в том, что этот исток един и для всех частей рассматриваемой триады. Истину, Добро и Красоту можно представить себе как свойства самого троичного Бога. Как ценности неслиянно-нераздельные.

Итак, этическое оправдание Красоты можно обосновать не утилитарно, а ее онтологическим единством с Истиной и с Добром. То есть, она не нуждается в специальном оправдании, пока художник в своем сознании не отрывает ее от ее источника и не превозносит как нечто совершенно независимое и самодостаточное.

Этическое оправдание искусства дается легче. Ибо искусство сложнее, чем просто поиск эстетического удовольствия, выявление и отражение Красоты, благоговение перед ее тайной. Конечно, можно выделить и такой его, чисто эстетический, "жанр". В нем — если он помнит свою духовную родословную — можно видеть протест против зла и убожества реальной жизни, порыв вверх, к инобытию — к должному. В этом напоминании о должном — глубинная онтологическая правда эстетизма, которую нельзя мерить прикладными мерками и которую (на не совсем адекватном содержанию языке) постоянно подчеркивает в своей речи Бродский.

Но большей частью искусство объединяет в себе все части триады (их пропорция и определяет различные его жанры), преследуя цели: и эстетическую, и познавательную (оно представляет собой

особую, интуитивную форму познания человеком мира и выражения этого знания на языке сгущенных образов и символов), и нравственную цель — поскольку произведение искусства всегда отражает в этом отношении позицию, занятую автором. При этом в произведении искусства, для создания его образного языка, для игры света и тени, используются и части антитриады. Искусство не обязательно должно быть лучезарно-розовым. Оно может изображать зло и заниматься его проблематикой тоже. Даже, бывает, художник утверждает положительные цели "от обратного": изображая зло и его мерзости — с вынесением приговора или без, перенося эту задачу на читателя, доверяя его правильному восприятию и этим активно включая его в процесс жизни произведения.

Таким образом, писатель пользуется даже черными красками как инструментами для проникновения в тайну бытия. Ибо это тайна и о противоборстве между добром и злом, тайна о поврежденности мира. На свою художественную высоту искусство способно поднять и социально-политическую проблематику — если нравственный долг писателя заставляет его обратиться к ней. Ибо природа социального зла тоже нематериальна. Окажется ли получившееся произведение утилитарно-дидактичным поучением или высокохудожественным прикосновением к тайне бытия — зависит лишь от меры гениальности художника. В частности, от того, насколько умело он пользуется всем арсеналом средств для привлечения читателя к творческому соучастию в жизни произведения, к самостоятельному прозреванию подготовленной писателем истины — а не для ее назойливого навязывания, без уважения к свободе мнения читателя. Можно даже говорить об определенном элементе читательской (или зрительской) свободы в искусстве, который, сублимируя собою несовершенство человеческих познавательных способностей, открывает красоту недосказанности, многозначности, противоречивости. То есть, свое бессилие перед проникновением в конечную тайну бытия искусство, украшая свою немощь свободой, как бы обращает в свою художественную мощь, утверждает ценность самого пути художественного приближения к истине.

Но если произведение не содержит в себе хотя бы одной из частей триады — оно едва ли будет воспринято нами как совершенное. Без Истины произведение будет мелко и глупо, без Красоты — мертво и дидактично, без Добра — эгоистично и холодно. Кроме того, искусство не терпит нравственной пустоты. "Чистое искусство", видимо, невозможно хотя бы уже потому, что не бывает

в человеческом мире морального вакуума. Имморализм впускает в произведение некую отрицательную величину — из-за которой и художественный блеск часто теряет причастность к Красоте. Иногда художник работает на отрицательном участке нравственной координаты сознательно: изображает зло не для прорыва через него к должному, а эстетизируя состояние падшести мира (О. Уайльд, М. Шемякин). Впрочем, в наше время оторванное от религиозного осмысления искусство дало не только другую "красоту" (например, в абстракционизме), но и явно демонические жанры сознательного поклонения силам зла, убедительно продемонстрировав взаимосвязь между Добром и Красотой — от обратного.

... В "Вестнике РХД" № 123 автор из России А. Каломиров применил понятие "демонического" и к творчеству Бродского. Вряд ли это оправдано. Бродский не отвергает этику: она у него лишь несколько умалена, вторична — как он говорит об этом в Нобелевской речи — по отношению к Красоте. И тем самым своеобразна, с несколько размытыми очертаниями, заходящими порою за границу этического нуля. Освобожденным от чрезмерной этической нагрузки, интеллектуальным скальпелем поэт вскрывает ткани большого грехом бытия, очень художественно обнажая при этом мускулы человеческой логики. Иногда — как он это делает со своими стихотворными фразами — режет поперек мышц. Кажется, это скальпель не хирурга, а анатома. Окружающий мир воспринимается поэтом как "натюрморт" (в этимологическом смысле слова — см. одноименное стихотворение), как объект холодного анализа, законченный в своем развитии и печально-обреченный на несовершенство ("мир, вероятно, спасти уже не удастся"). Не оттого ли, что этика лишь дитя Красоты?..

Западному, даже религиозному, человеку приведенные выше рассуждения о единстве частей триады покажутся морализаторскими. Действительно, в западной традиции Нового времени — разделять цельность бытия на автономные сферы, независимые уже друг от друга (в противоположность античной традиции) и от их религиозного обоснования. Так, начиная с Фомы Аквинского, западное религиозное мировоззрение дало отпусковую знаанию, с эпохи Возрождения в целом — искусству (характерно в этом отношении кантовское определение красоты: целесообразность без цели). Вероятно, это западное развитие можно понимать глубже, чем просто оппортунизм и боязнь столкновения религиозных истин с

человеческой практикой. В этом самоограничении западного сознания есть и смирение перед непостижимой истиной, и уважение человеческой свободы. И стремление "разъединять, чтобы соединять" (так католический мыслитель Ж. Маритен объяснил необходимость "зазора" между этикой и эстетикой). На всем этом выросла рациональная динамичная цивилизация, несущаяся на всех парах в будущее, но не слишком волнующаяся конечной целью.

Однако в русской православной традиции такого отказа от постижения цели и такого разрыва цельного восприятия бытия не произошло. Этим фактом объясняется, пожалуй, и упоминавшийся выше феномен русской литературы, в которой эта целеустремленность и цельность более выражены. Конечно, в искусстве эта задача требует огромного и мудрого таланта, иначе грозит соскальзывание в сентиментальность или дидактичность. Очевидно, из опасения этого соскальзывания в русской литературе давно существует и струя не столь "русская", скептическая. Особенно сегодня, когда очень много пишущих по-русски ориентируются и мировоззренчески, и творчески на западные традиции. Этим их место в русской культуре, конечно, не аннулируется: они даже расширяют в ней число полюсов, меж которыми возникает энергетическое поле, полезное для ее развития. Но в их узкий невод, кажется, попадает меньший улов вечной истины. Разве что у скептика обнаруживается особый талант — как обостренное ощущение мирового зла у Бродского.

В этом смысле Бродский, несомненно, следует западной традиции. Так что разница в понимании Солженицыным и Бродским литературы, возможно, коренится и в этом. Но можно предположить, что область религиозного ощущения для различий между ними все же основополагающа. Поэтому стоит обратить внимание, хотя коротко, на отношение их к религии, дать им возможность продолжить нобелевскую полемику.

Солженицын: "Один художник мнит себя творцом независимого духовного мира, и взваливает на свои плечи акт творения этого мира... Но подламывается, ибо нагрузки такой не способен выдержать смертный гений; как и вообще человек, объявивший себя центром бытия, не сумел создать уравновешенной духовной системы... Другой — знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем у Бога, хотя еще строже его ответственность за все написанное... не им этот мир создан, не им

управляется, нет сомнений в его основах, художнику дано лишь острее других ощутить гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него — и остро передать это людям".

Бродский же говорит о другой власти над собой: "...поэт всегда знает, ...что не язык является его инструментом, а он — средством языка к продолжению своего существования. Язык же — даже если представить его как некое одушевленное существо (что было бы только справедливо) — к этическому выбору не способен".

Солженицын: "Не будем поирать права художника выражать исключительно собственные переживания и самонаблюдения, пренебрегая всем, что делается в остальном мире. Не будем требовать от художника, — но укорить, но попросить, но позвать и помянуть дозволено будет нам. Ведь только отчасти он развивает свое дарование сам, в большей доле оно вдунуто в него от рождения готовым — и вместе с талантом положена ответственность на его свободную волю".

Бродский, в самом конце речи: "Поэт, повторяю, есть средство существования языка". "...он попадает в зависимость от этого процесса, как впадают в зависимость от наркотиков или алкоголя. Человек, находящийся в подобной зависимости от языка, я полагаю, и называется поэтом".

Из этих высказываний можно заключить, что и Солженицын, и Бродский, выражаясь философским языком, — объективные идеалисты. Однако, если Солженицын возводит творчество к Богу, то Бродский — к существующему как "некое одушевленное существо" языку, что поэтически красиво, но... Есть в этом "язычестве", как и в поэзии Бродского вообще, некоторая кибернетичность ("я знаю все русские рифмы", — говорит он в какой-то публикации). Кажется, Бродский переоценивает самостоятельность языка именно потому, что тайну творчества пытается объяснить на основе психологии и лингвистики, а не религии. В своей речи Бродский не только избегает каких-либо намеков на религиозное обоснование творчества, но и использует агностическую условную форму каждый раз, когда его выражения могли бы быть истолкованы религиозно: "если тот свет существует..."; "по чьему бы образу и подобию мы ни были созданы...".

Разумеется, к какой культурной традиции ни относил бы себя Бродский, она имеет христианские корни. Потому что даже секулярная культура сохранила их на интимном уровне человечес-

кой души. Есть они и в поэзии Бродского. Но, может быть, христианской культуры на уровне ее культурных мифов и архетипов?

Относится ли к ним и знаменитый ответ Бродского на вопрос судьи: "Я думаю, поэт — это от Бога"? Можно ли теперь, после Нобелевской речи, считать это лишь красивой биографической подробностью из жизни лауреата? Впрочем, Бродскому совсем не чуждо ощущение высшей идеальной субстанции в мире — как ее ни называть.

Творчество же Солженицына, его историософские и политические концепции основываются на христианском мировоззрении. В том числе и его патриотизм — ибо нация для христианина есть соборная личность, нечто достойное, красивое и ценное перед лицом Бога. Естественно, и отношения к нации, к патриотизму у Солженицына и Бродского прямо противоположны.

Солженицын: "Таково по самой сути положение писателей: выразителей национального языка — главной скрепы нации, и самой земли, занимаемой народом, а в счастливом случае и национальной души".

Тогда как для Бродского литература призвана создавать не "скрепы" нации, а "на месте ожидаемого согласия и единодушия — равнодушие и разногласие, на месте решимости к действию — невнимание и брезгливость" к властителям и "ревнителям всеобщего блага". Кроме того: "Язык и, думается, литература — вещи более древние, неизбежные и долговечные, нежели любая форма общественной организации... Подлинной опасностью для писателя является не столько возможность (часто реальность) преследования со стороны государства, сколько возможность оказаться загипнотизированным его, государства, монструозными или претерпевающими изменения к лучшему — но всегда временными — очертаниями. Философия государства, его этика, не говоря о его эстетике, — всегда "вчера"..."

Освобождение от "вчерашнего" наблюдается у Бродского и в более конкретном смысле. На творческом вечере в Копенгагене поэт называет Россию "бывшей родиной", а о русских говорит в третьем лице — "они"... ("Русская мысль", 23.9.1988). Учитывая особый штилет поэта к языку, наверное, не будет для Бродского обидным определить его сегодня как поэта уже не русского, а "русскоязычного".

Впрочем, может быть в подобных эпатажирующих русскую публику высказываниях проявляется не столько мировоззрение,

сколько тот самый снобизм, который — как отметил Ю. Кублановский — сначала применялся у Бродского в целях "самообороны против советской пошлости... а потом уже по инерции"? Сам Бродский в записках о Стамбуле заметил — и, кажется, отнес к себе: "Снобизм? Но он лишь форма отчаяния"...

В религиозно-мировоззренческой сфере коренятся и разные трактовки Бродским и Солженицыным природы коммунистического режима в Советском Союзе. Бродский видит в этом наследие Византии и в художественной форме присоединяется к концепции Янова, считая, что советский флаг "алый, цвета янычарского плаща, ...благополучно вобрал в себя звезду и полумесяц Ислама... И молот — не модифицированный ли он крест?" ("Континент" № 46).

Именно то монистическое мировоззрение, которое пугает Бродского в византийской (т. е. православной) традиции, лежит в основе историософской концепции Солженицына. Выше уже говорилось, что в православной России не произошло типичной для Запада плюрализации истины и обожествления этого плюрализма как истины новой и самодовлеющей. Вот, в частности, почему в России с таким трудом прививался партийно-парламентский плюрализм — и будучи внедрен, оказался неспособен себя защитить. Можно предположить, что разметавший его большевизм, как мировоззрение тоже монистическое (хоть и с обратным православия знаком), нашел себе поначалу в российском обществе некоторую структурную почву ("Двенадцать" Блока и его надежды на очистительную роль революционной бури в этом отношении показательны). Но только в этом — структурном, а не содержательном — смысле и можно, пожалуй, говорить о благоприятной почве для тоталитаризма в российской традиции. Ибо тоталитаризм эксплуатирует и худшие, и — в данном случае — лучшие черты порабощаемых народов.

Теории Р. Пайпса и А. Янова (ведущие родословную от меньшевистских объяснений сталинщины негодностью русского народа для "истинного социализма") ставят эту зависимость между структурой и содержанием с ног на голову — скорее всего в политических целях борьбы против русского национального возрождения, которое "будет страшнее коммунистического режима". "Византийское" православие, Иван Грозный и Сталин стоят здесь в одном причинном ряду.

Солженицын первым в СССР с такой убедительностью поставил проблему на ноги, заговорив о российской катастрофе как о

пресечении национальных традиций, как о части мирового духовного кризиса, предложив для его преодоления христианское мировоззрение.

Вряд ли стоит удивляться, что западная интеллигенция, привыкшая отделять и политику от религии, восприняла призывы русского писателя как нечто "антиплюралистичное". Что "наши плюралисты", готовящие для России фотокопию западной модели уже без христианских корней, нашли в этом "аятоллу" и "сеятеля ненависти". Лишенные духовного органа для восприятия религии (характеристика Солженицыным одного из них), они оказались неспособными допустить, что монистическое мировоззрение может иметь своим полюсом притяжения — Бога, а не дьявола; раскаяние и самоограничение — а не шовинизм. Что человек — а писатель и политик в первую очередь — не только имеет право, но и нравственно обязан стремиться к высшей истине, а не узаконивать равнодушие к ней. Что приближение к ней, ощущение правильного направления — возможно для человека, созданного по образу и подобию Божию. Что помимо парламентов дана народу и иная форма соборного разума — Церковь. И что в дарованной человеку свободе воли — если ее сочетать с этической ответственностью — можно видеть не препятствие на пути познания Истины, а условие для ее сознательного поиска. Если же говорить о политическом плюрализме и демократии — то одни лишь ее внешние формы, понимаемые как сумма эгоизмов, не обеспечивают автоматически высокого нравственного содержания. Ввести это содержание в демократическую форму человек должен сам, и форма — в зависимости от условий и традиций — всегда окажется своеобразной.

Солженицынский уровень видения мировой трагедии не приводит ни к равнодушию "плюралистов", ни к пессимизму Бродского. Солженицын — оптимист христианского действия как необходимого и правильного при любом варианте развития истории. Если угодно, Солженицын — русский Моисей, выводящий народ из рабства. Но его роль сложнее, поскольку рабство это не только физическое, но прежде всего духовное. Солженицын пробуждает духовные силы народа, его самосознание как цельного духовного организма, существующего более тысячелетия, у которого есть определенная цель.

Цель эту многие русские умы пытались постигнуть религиозной интуицией — "русскую идею". В некоторых кругах сегодня

вновь и вновь ставят под вопрос существование "русской идеи" как понимания народом своей миссии в мире, отличной от миссии других народов. Постановка вопроса чисто материалистическая, ибо национальная идея всякого народа лежит в основе его самосознания и живет столько, сколько жив народ. Солженицын стал первым ярким выразителем ее изнутри страны, "из-под глыб", преодолевшим соблазн западнического подражания как капитуляции перед чужой судьбой. Русская идея Солженицына в сегодняшних условиях может показаться весьма скромной: преодоление тоталитаризма и создание нравственного общества. Но она не ограничивается значением только для России. В ней (в "Раскаянии и самоограничении", Гарвардском, Темплтоновском и других выступлениях) проблемы русского духа и русской литературы писатель переносит во всечеловеческое измерение: призыв сделать усилие к прозрению нравственной цели человеческой цивилизации, отказавшись от материалистического толкования прогресса.

Ни один современный писатель не дал, пожалуй, такого глобального духовного видения мирового кризиса в синтезе политического и духовного, национального и всечеловеческого, — тоже, видимо, не в последнюю очередь благодаря всеохватывающему монистическому мировоззрению. Его порою называют "реакционным". Но в наше время, в секуляризованном мире, это не реакционность приспособления к миру сему (она-то как раз в других рядах...). Это реакционность революционная и благородная. Она направлена на утверждение традиционных общечеловеческих ценностей на новом уровне — с учетом негативного опыта тоталитаризма, "достижению" которого следовало бы отдать должное как анализу ложного варианта в исследовании: как поначалу благородная социалистическая утопия вырождалась в откровенное и невиданное зло — из-за духовной слепоты своих носителей.

Солженицын, впрочем, усвоив их негативный опыт, отдавать должное быломu благородству социалистических побуждений не намерен. Последствия их "великих потрясений" далеко не преодолены, и писатель живет в постоянной битве с ними. А условия битвы со злом накладывают и на бойца свой отпечаток. Жорж Нива в книге о Солженицыне отмечает в этой связи некоторую "ветхозаветную" жесткость солженицынского бойцовского темперамента, страстность его обличений зла в большом и малом. Эта обличительная страстность в "Красном колесе" (в главах о революционерах) той же окраски, что и в "Бесах" (в связи с которыми



Г. Адамович писал о "еврейскости" темперамента Достоевского, а Чехов отметил "недостаток скромности" в его "страстных призывах к смирению"). Это придает книгам и выступлениям Солженицына неповторимую индивидуальность стиля, в котором писатель отражается весь: и в своей пророческой мощи, и в человеческих слабостях. Что, конечно, тоже обостряет полемику с ним его идейных оппонентов, которые порою спорят не с сутью взглядов противника, а с чертами его характера...

Непрекращающийся спор о Солженицыне — это спор двух пониманий смысла жизни человека и человечества. Особенно четко эти взгляды писателя выражены в его публицистике — это точнейшая, математически выверенная по циркулю, линия мысли. И спорить с этой логикой трудно: кто не принимает ее выводов, должен опровергать законы и аксиомы, на которых она построена.

Конечно, идут споры и о художественных достоинствах солженицынского творчества. Но часто — без учета того, что сама художественность может быть разных жанров, разных уровней красоты. Оценку же следует выносить всегда в пределах жанра.

В творчестве Солженицына этих жанров (и соответственно уровней) можно отметить как минимум три.

То, что было опубликовано в журнале Твардовского, — шедевры русской художественной прозы, о которых достаточно написано. И, кажется, именно потому, что "прямые поросли Истины и Добра" были невозможны в тех текстах. Красота "выполняла в них работу за всех".

Начиная с "Архипелага", Солженицын уходит из ее традиционного беллетристического уровня, вступая в более строгий и напряженный — художественное исследование на документальном материале. Здесь иной уровень красоты — он в нравственном накале, осветившем "черную дыру" тоталитаризма, в которой обращалась в небытие наша история.

В "Красном колесе" исследуется сама природа "черной дыры", и творчество писателя выливается в особую форму (именно — выливается: "художник не должен выдумывать форму, но материал диктует нам ее"): это как бы исторический "сверхроман", в котором нет главного героя, кроме самой истории. Исследуя разные породы бытия — и используя для этого руды разных литературных жанров — писатель фильтрует в своей огромной

лаборатории метафизическое содержание эпохи. Пытается понять в ней, в частности, и непостижимую антиномию между действующим Промыслом и свободой воли человека: есть ли у истории варианты?

В этом, синтетическом, литературном жанре Красота уже выше и ближе (по тому же нобелевскому сравнению) к Истине и Добру. И тем самым она, как и в "Архипелаге", менее явно выступает как самостоятельный и активный парус творчества. Если поэзию Бродского можно сравнить с винд-серфингом на тонкой доске под парусом эстетики, то "Красное колесо" Солженицына — боевая галера с пушками, пороховыми погребами, бело-сине-красным флагом на мачте и мощным мотором Истины и Добра — они движут его творчеством, которое и сам писатель постоянно определяет в этом смысле. В сущности, парус традиционной беллетристической красоты ему не нужен для такого движения. Наверное, именно поэтому в таких страницах "Красного колеса", наряду с художественно прекрасными местами, можно порою отметить не очень удачные. Трудно отнести к художественным достоинствам произведения и необозримость его размеров, которая осложняет цельность восприятия, — здесь Солженицыну-художнику, кажется, мешает Солженицын-историк, исследователь Истины, не соглашающийся с тем, что "искусству дан более экономный язык"...

Впрочем, крен в сторону Истины и Добра заметен не только у Солженицына. Наиболее талантливая и глубокая часть русской литературы движима сегодня этими ценностями — при некоторых упущениях в сфере художественности. Нравственное ли это требование "раскаленного часа" к писателям? Или же постепенно возникает и какая-то новая ветвь литературы, не только нравственно, но и по своей эстетической философии творчества чуждающаяся беллетристического вымысла, идущая к раскрытию метафизической глубины и красоты в документальности и реальности — такой, какая она есть?

В заключение — снова о тайне писательства. В чем она? Чем определяется облик писателя в памяти поколений? Почему порою меркнут в ней былые кумиры, а творчество иных художников, наоборот, набирает значение и силу? Может быть, эта тайна в том, что оценка творчества писателя неотделима от оценки его жизни в целом? Именно так, кажется, Солженицын оценил Владимира

Набокова (см. цитату в начале статьи), перед литературным гением которого преклоняется до сих пор.

С этой точки зрения можно оценить и обоих Нобелевских лауреатов: Бродский провозгласил эстетику-Красоту основным истоком и содержанием искусства — а Солженицын, "не засматриваясь сам на себя" — осуществил ее в своей жизни, жертвенно отдав талант служению Истине и Добру. А солженицынский призыв к смиренню перед высшей Истиной, может быть — хоть и не в самой красивой форме отчаяния — в известной мере реализовался и у не призывавшего к этому Бродского?..

## АЛЕКСАНДР СОЛЖЕНИЦЫН И "МЕМОРИАЛ"

6 сентября А. Солженицын получил, наконец, телеграмму, посланную 23 августа, от Оргкомитета "Мемориала" жертвам репрессий. Вот ее текст.

Глубокоуважаемый Александр Исаевич. Просим вашего согласия на вхождение в состав общественного Совета по руководству созданием и работой мемориального комплекса жертвам беззаконий и репрессий. В Совет, по результатам опроса граждан, избраны: Адамович, Юрий Афанасьев, Бакланов, Быков, Евтушенко, Ельцин, Карякин, Коротич, Лихачев, Рой Медведев, Окуджава, Разгон, Рыбаков, Сахаров, Солженицын, Ульянов, Шатров.

Оргкомитет "Мемориал"  
Адрес: 125319 Москва,  
ул. Черняховского 2.  
Телефон 151 92 86

*В тот же день из Вермонта был послан ответ:*

Телеграмма  
6 сентября 1988

Оргкомитету "Мемориал"  
Москва 125319  
ул. Черняховского 2

Избиравших меня благодарю за честь.

Памяти погибших с 1918 по 1956 я уже посвятил "Архипелаг ГУЛаг", за что был награжден обвинением в "измене родине". Через это нельзя переступить. Сверх того, находясь за пределами страны, невозможно принять реальное участие в ее общественной жизни.

Сердечный поклон

Александр СОЛЖЕНИЦЫН

## ПАМЯТИ СЕСТРЫ ИОАННЫ РЕЙТЛИНГЕР



Париж, 1930

†

## СЕСТРА ИОАННА РЕЙТЛИНГЕР (1898-1988)

Только осенью дошла до нас весть о кончине в мае этого года, в Ташкенте, на 90-м году жизни, выдающегося мастера современной иконописи, сестры Иоанны (Юлии Николаевны) Рейтлингер.

Если имя о. Григория Круга широко известно теперь как в России, так и на Западе, то роль сестры Иоанны в возрождении русской иконописи еще далеко не оценена по заслугам. Расцвет ее творчества приходится на тридцатые и сороковые годы в Париже, когда Юлия Николаевна стала инокиней и поселилась на Сергиевском Подворье. Вдохновляясь богословскими озарениями о. Сергия Булгакова, она пыталась их претворить в иконах. Все эпохи расцвета церковного искусства связаны с расцветом богословского творчества. Русская икона XV века — прямая наследница паламитского богословия о доступности фаворского света. То же следует сказать и о возрождении иконописи в эмиграции, проходившем в тесном союзе с богословским творчеством. Отец Сергей Булгаков вдохновлял сестру Иоанну, но в свою очередь вдохновлялся от созданных ею образов.

Главнейшая заслуга сестры Иоанны заключается в том, что она подошла к иконе, как к области, открытой для поисков, но обязательно внутри церковного опыта.

Под ее кистью икона оживилась, расковалась, приобрела динамику, которую она неизбежно теряет при механическом, рабском копировании, заиграла новой палитрой красок, ярких, легких, прозрачных.

Иконное искусство родилось не из ничего, а из египетских портретов, из римских натуралистических мозаик. В XV в. чувствуются в русской иконе отзвуки — претворенные — Возрождения. Современная живая, художественная икона не могла не вобрать в себя нечто и от языка современного искусства, кстати пошедшего ей навстречу.

Сестра Иоанна училась у Мориса Дени (1870-1943), художника-постимпрессиониста, не переставала рисовать с натуры, чтобы преодолеть омертвелость линий: ее иконописное творчество

проходит целиком под знаком противоборства между иконным каноном и натурализмом, отчего ее образы приобретают особые жизнь и силу. Сестра Иоанна смело бралась за новые сюжеты (например, "Христос в бурю на Генисаретском озере" или образ св. Лионской мученицы Бландины с житием), обновляла традиционные сюжеты, внося (как это делали мастера XV и XVI вв.) незаметные на первый взгляд изменения как в рисунке, так и в красках.

Она писала много, разнообразно, от больших полотен для церкви (роспись в Медонской, увы, погоревшей церкви, или в часовне Fellowship'а в Лондоне) до самых маленьких, в которых ей удавалось, несмотря на незначительное пространство, вносить поразительные непринужденность и живость.

Сестра Иоанна была художником "не сальериевского", а "моцартовского" склада — легкая, светлая, непринужденная, всегда веселая, несмотря ни на что. С ранних лет она страдала глухотой, сопровождавшейся мучительными шумами, "как на фабрике". Но это не мешало ее общению с людьми: она всегда имела при себе блокнотики, на которых собеседники писали ей ответы (она их понимала с полуслова), и не умаляло бодрости ее духа.

Но в середине жизни у нее наступил перелом. После кончины о.Сергия Булгакова (она была одним из четырех свидетелей, присутствовавших при чудесном его озарении перед смертью), лишившись духовного отца и вдохновителя, сестра Иоанна переехала из Парижа в семью сестры в Прагу, а оттуда вернулась в Советский Союз, была отправлена в Ташкент, где получила место преподавателя рисования в средней школе. Начался период "духовной глухоты" (ее выражение в письмах к друзьям), длившийся несколько лет. Но уже в начале 60-х годов она вернулась к иконописи и приобрела в среде советской молодежи, возвращающейся к церкви, большой авторитет, и как художница, и как ученица о.Сергия Булгакова. Самые последние годы ее были физически мучительными: к глухоте прибавились страшные головные боли, а затем и слепота. Но, по свидетельству многих, эти бедствия не умалили ни ее веселия, ни горения духа. За два года до кончины она переписала от руки хранившиеся у нее письма о. Сергия Булгакова и переслала их в Париж для напечатания в "Вестнике".\*



Ташкент, 1978

Перед православными на Западе стоит задача сохранения художественного наследия сестры Иоанны. К сожалению, сестра Иоанна мало заботилась о технической отделке икон, так что часть ее произведений погибла или была замалевана (церковь в городке Шампань) или грубовато реставрирована. Иконостас в Медонском храме сгорел (!), а настенные панно удалось спасти, но при немалых повреждениях, и они до сих пор, за неимением средств, ждут реставрации... А между тем, вклад сестры Иоанны для иконописи чрезвычайно важен, в каком-то смысле уникален: она показала, что иконный стиль способен обновляться, оставаясь верным своей задаче являть божественное Откровение в образах.

Никита Струве

\*) См. "Вестник РХД", №151 (1987).

## ИЗ ПИСЕМ К МОСКОВСКОЙ МОЛОДЕЖИ

VIII. 72

Дорогой Женя!


Гостя у Наташи, не смогла собрать своих мыслей, ни дома почитать — сама не понимаю, как это вышло, думаю, что все дело в Нике и в зачарованности леса, куда мы очень много ходили: и то, и другое располагало к бездумности.

Ваше предложение включиться в переписку из 3-х углов меня сильно задело, т.к. в сущности по-настоящему меня сейчас интересует только вопрос об иконе (конечно, другие вопросы церковной и духовной жизни, как, например, вопрос о чтении евхаристических молитв и подобные, меня живо задевают, но часто приводят и в отчаяние, т.е. я не вижу данных для малейшего выправления всех запутавших нас обычаев, вроде "записок", которые душат литургию, и тому подобное). Так вот об иконе... Необходимо раздобыть книгу о Сергия Булгакова "Икона и иконопочитание", так как возможно, что мы будем открывать Америки, которые уже открыты. Я, конечно, не помню ее, хотя в основном, наверное, ее впитала давно в себя (если не будет дерзостью сказать, что как-то принимала участие в то время, когда она писалась, в ее создании).

...Помню, у меня было по какому-то или, вернее, по каким-то поводам моих изображений (не икон!) выражение: "образы, почти символы" (о Сергию очень нравилось), но не могу вспомнить, как это было и о чем и что? И вот — провал!

Но перечитывая то, что Вы написали, — у меня впечатление, что Вы умаляете силу понятия символ, почти ставя = знак. Не помню, на каком языке — латынь или греческий. Но Вы же это сами отлично знаете! — "sumballo" = "несу в себе", а в понятии знак есть что-то условное, вроде цифры, тогда как символ — "несет в себе" сущность того, что выражает.

Мне кажется, что в самом существе (живописи) искусства есть начало символа (может быть, во мне говорит принадлежность к поколению символистов).

Могу писать только отдельные вопросы или положения: "основные этапы" (4 в Вашем плане) вижу иначе: образ (почти реальный — катакомбы (оранта), египетский портрет), потом символ ("знак") только до всякой живописи, т.е. "ихтис" , но это не начальный этап), икона более символичная, чем египетский портрет, потом аллегория, потом реалистический период.

Образ — египетский портрет. Символ — икона.

И. ИОНА

Почему мы настаиваем (и вернулись) к плоскостным изображениям в иконе? Плоскостное более онтологично и, следовательно, способно "нести в себе" (ловить) "сущность", которую оно должно для нас явить.

Но надо ли стремиться к окончательному схематизированию?

Поскольку икона не только символ, но и "воспоминание" о евангельских событиях — мы не стремимся, чтоб у лика было безжизненное выражение, хотя и боремся с психологизмом картины.

Аналогия с литургическим творчеством: иконное "творчество" не может навязывать *молящемуся* (sic! так как *назначение* иконы — все же для *молитвы*, и вот, пожалуй, главная причина ее отличия от живописи и от стенной росписи) свои фантазии, как и в литургическом творчестве... ну, дальше не развиваю эту мысль, так как она и без того Вам ясна.

Вот пример: в начале моего художественного пути, как я Вам говорила, я, не видя еще в своей жизни древних икон, — или еще очень мало — хотела идти "от природы", но сильно "стилизуя" и отвлекаясь и не следуя Нестерову и Васнецову, и вот была моя икона усекновение главы Иоанна Предтечи, довольно схематичная, но не "в стиле" древнерусском (возможно, мне наконец пришло фото из Франции), и мой знакомый художник, когда я приехала в Париж, на основании ее меня послал к Denis в его "Ateliers d'art sacré", основанные после первой мировой войны, когда и он, и его друзья, и очень большая часть французской интеллигенции пришла к вере, и задумали нечто вроде средневековых цехов. И конечно мне пришлось учиться у него как бы "от противного", так как, во-первых — католическая картина не икона и, во-вторых, я даже не любила именно его слащавых религиозных картин (но он сам был милейший человек и у него многому в смысле просто художественного развития можно было поучиться). Затем (уже "окончив" учение, я съездила в Мюнхен (1928 год) на

выставку русской иконы, впервые увидела Владимирскую Богоматерь в научной копии Бренена, Троицу Рублева в такой же копии Чирикова — и была побеждена и стала уже писать "иконы", но все же наследие ateliers невольно сказывалось, и я делала первое время голову Михаила Архангела с красными щеками, которая смущала всех старообрядцев, устраивавших выставки *икон*, и они говорили — (Рябушинский из тех) — "я не могу на эту икону молиться", — и он был прав.

Дальше мои попытки не были такими резкими, но это пример.

Простите, что так длинно!

Что касается намеченных г-жой Х. тезисов, то с ее положениями я вполне согласна, но по-моему надо эти вопросы (основные!) об иконе — что такое икона, в чем различие и т. д. — "ближе к делу". Может быть во мне говорит человек, стоящий именно "ближе к делу", а не теоретик. Но Вам бы советовала все же "ближе к делу", и у Вас есть эта возможность.

У Вас один пункт: "онтология картины и иконы". По-моему, в этом и есть главное различие иконы и картины: первая — онтологична, вторая психологична.

Эта онтологичность иконы в извращениях ее доводит до "идолопоклонства" (старообрядцы: древние молились, держа каждый в руках свою икону), в котором частично обвиняют нас "неверы". Об идолопоклонстве в молитве есть, кстати, очень интересное место у вл. Антония, где он говорит, что мы в молитве всегда должны искать Бога по-новому и что если мы только основываемся на прошлом опыте — это уже идолопоклонство, — боюсь, что путаю его мысль, но думаю, что Вы схватите суть ее. Вообще прошу простить за многословное и не умное "письмо"...

Видела у Вас на столе фоторепродукцию Богоматери Эль-Греко — к ней пара есть Христос его же (в Пражском музее) замечательный, хоть и очень "барочная" поза головы — но у меня эта репродукция в красках висит дома *наряду* со Спасом Рублева из Звенигорода и молитве не мешает. В чем дело?

Видели ли Вы фото нового храмового строительства (очень обширное) в Германии (довоенное)?

Почему важно иконы писать, как писали древние (темпера яичная, олифа), а не масло, так как требуется, чтобы икона не давала разных случайных выражений, которые могут получиться при масляной неровной живописи (не знаю — моя ли это мысль или я где-то читала)...



Икона сестры Иоанны, 1946г.  
(иконостас храма Покровского монастыря  
в Bussy-en-Othe, Франция)

## СЕСТРА ИОАННА РЕЙТЛИНГЕР

(Воспоминания о встречах)

Большая, внушительная в своем черном монашеском одеянии, она меня пугала, когда я была ребенком, несмотря на мягкость ее добрых круглых щек и на веселие ее взгляда. Уже тогда она плохо слышала. Говорить с ней нужно было через слуховой рожок или писать на бумажках, прицепленных рисовальной зажимкой, которые она вынимала из своей захлапленной сумки. То, что я могла бы ей сказать, было тогда недостаточно существенным, чтобы кричать в трубку или писать на бумажках. Я ей улыбалась и убегала... Когда мы ездили на Подворье по большим праздникам, мы заходили к ней после литургии. Она показывала моей матери<sup>1</sup> иконы... Я не могла наглядеться на стеклянные баночки с красками, на ровные залевкашенные поверхности, садилась на доски, положенные на ящики, которые служили ей кроватью. Бедность обстановки я тогда, в отличие от мамы, не могла ни понять, ни оценить.

...Увидела я ее снова много позже, в Москве, через год после смерти отца.<sup>2</sup> Делегация, которую я сопровождала, уехала в Крым, и я оказалась свободной. Летом она жила у друзей в далеком предместье, я боялась, что ее не найду, но она уже поджидала меня, выглядывая из окна кухни, и встретила меня как друга. Она почти не переменилась. Не носила монашеского одеяния, но была вся в черном: голова была не покрыта и белые волосы вились в беспорядке вокруг ее добрых круглых щек. Она ждала меня к обеду, а я уже обедала в посольстве. Она налила себе в пиалу жидкие щи с небольшим кусочком рыбы и двумя картофелинами и хлебала их с весельем, продолжая разговаривать. Я удивлялась ее энергии, ее радости жизни, ее крепости и простоте. Тут тоже были бумажки, прицепленные друг к другу двойной булавкой. Чаще всего она уже все понимала до того, как я кончала фразу, и начинала сама вспоминать вперемежку и о Париже, и о жизни в Советской России.

Господь ее хранил; гостеприимные люди одалживали ей летом московский дом, так как она с трудом переносила жару в Ташкенте, где обязана была жить с момента возвращения. Вначале было очень трудно. Она спала в коридоре, рисовала плакаты для какого-то коммунистического учреждения. Глухая, приехавшая с капиталистического Запада, вдобавок монашка, ее не считали за человека. Но со временем она стала для многих, в частности, для молодых, "кем-то", "кем-то даже важным, — прибавляла она смеясь. — Я с ними говорила, они все хотели знать больше и больше о Христе, об Евангелии". Она делила с ними то учение, что получила от своего духовного отца; рисовала иконы и дарила, но всего этого было недостаточно: нужны книги, которых здесь не достать.

Впоследствии я узнала, что для многих она была единственным источником в их познании слова Божьего.

"Но теперь все хорошо". У нее — квартира, пенсия в 45 рублей (кило сахару стоило тогда 1,5 рубля).

Я попала к ней в день смерти о.Сергия, и она, как бы извиняясь, сказала, что каждый год ходит в церковь особо помолиться о нем. Я пошла с ней в маленькую пустую церквушку, где горело много свечей. Вместе с ней я переступила порог церкви, куда не ходила много-много лет...

В Москве я потом ее видела несколько раз. Она, казалось, не старела. Все была такая же живая, веселая, довольная жизнью. Говорила: "Больше я ничего не боюсь".

В январе 1981 г. я сопровождала французскую делегацию в Ташкент. Но нас заперли далеко за городом, в какую-то официальную виллу, предназначенную для иностранцев. Время шло, и я не видела, каким образом я могла бы отлучиться. Набравшись храбрости, я сказала главе советской делегации о своем желании посетить старого друга моей семьи, проживающего как раз в Ташкенте. Мне дали машину и водителя-узбека. Долго мы искали то далекое предместье, где она жила, в одном из низких домов, среди стройки, где земля вся была изрыта и разворочена: в ямах и насыпях. Я знала, что она живет одна, и беспокоилась: услышит ли она звонок. Но оказалось, что при звонке зажеглась в квартире лампочка. Она мне открыла, все такая же высокая, стройная, все с той же подвижностью, с тем же веселием в синих глазах. Она меня сразу подвела к красному углу, где я могла любоваться ее иконами. Перед окном лежали кисти и краски на перегруженном вещами столе, казалось, уже заброшенные.

<sup>1</sup> Наталья Парэн, художница, дочь философа Челпанова.

<sup>2</sup> Брис Парэн, французский мыслитель.

Она села и стала говорить, что безвозвратно теряет зрение; перенести это надо, хотя она не знает, чем можно занять время, кроме как молитвой, когда и не видишь, и не слышишь. Она не жаловалась, просто рассказывала. Теперь уже нужно было ей писать очень крупно фломастером. "Все мои друзья, и здесь, и в Москве, горячо молятся, чтобы я умерла прежде, чем совсем ослепну. Помолитесь и Вы об этом".

Она сидела посреди комнаты, наполняя ее всю. Я смотрела на нее, смотрела на серый, шершавый пол, на мебель, состоящую из стола и двух стульев. Я понимала, что в этой стране, где бедность — удел почти всех, у сестры Иоанны она если не преднамеренна, то во всяком случае целиком принята, что у нее бедность действительно евангельская. Она проводила меня до машины, несмотря на препятствия стройки. Через заднее стекло, когда машина отъехала, я увидела ее еще на мгновение: она опиралась на палку, какая-то непоколебимая, и взгляд ее был еще синее под синим платком, который она набросила себе на голову перед тем, как выйти на холод. Я заплакала.

"Ничего, Вы увидите еще Вашу бабушку, я Вас сюда еще привезу сколько Вам будет угодно", — сказал мне шофер-узбек. Но больше я ее не увидела.

Несмотря на молитвы любящих ее, она прожила еще долгих семь лет, семь лет мучений, которые она переносила без малейшего ропота, лишь моля Бога, если можно, их сократить.

## ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ КРЕЩЕНИЯ РУСИ

### ПРАЗДНЕСТВА 1000-летия КРЕЩЕНИЯ РУСИ В СИБИРИ \*

"Радуйся, стране нашей светлое просвещение" — воспевают православные христиане Сибири Пресвятую Богородицу в Акафисте Абалакскому образу Ее. Вот уже более 350 лет почитают и прославляют сибиряки эту икону. Явление ее в пределах наших уподобляют "Боготечной звезде", приведшей некогда волхвов к Солнцу правды Христу Богу нашему; "видящи бо ю молящиеся пред Нею предки наши истнее познаваху Сына Твоего Спаса нашего" (Акаф. кондак 5). И ныне в Омском кафедральном Крестовоздвиженском храме на золоте величественного иконостаса над царскими вратами ярчайшей звездой путеводной светится чтимая икона Абалацкой Божией Матери.

19-го июня сего года, в торжественно-радостном шествии 1000-летия Крещения Руси, сия горящая Вифлеемской звездой икона начала свое движение по Омско-Тюменской епархии. После воскресной литургии, при торжественном пении молитвы "Под Твою милость", икона была опущена с надвратной высоты и благоговейно-торжественно поплыла на волнах молитвенных воздыханий, сердечного умиления, задушевного песнопения молящихся духовенства, церковного хора и мирян. Служба во дворе храма, трогательное, со слезами умиления и нескончаемыми задушевыми песнопениями, прославляющими Богородицу, прощание с иконой, сначала во дворе храма, а потом на пристани... И вот чтимая икона в ките, специально приуроченном для путешествия,

\* Обзор написан в России, вероятно, для официального журнала. Больно видеть, что в этих сибирских празднествах ни разу не вспомнили о миллионах убитых и лежащих в сибирской земле. — (Прим. Ред.)



водружена на корме теплохода, где собирались для праздничного паломничества по обширной епархии прихожане омских церквей, церковная молодежь, духовенство, гости. Могучий Иртыш, живой свидетель многовековой истории христианской Сибири, отражал в своих водах событие небывалое: по широкой глади, в ярком блеске летнего дня поплыл белый теплоход, на корме которого горела на солнце и светилась светом невещественным икона. И над рекой, утомленной эстрадной музыкой, зазвучало, разнеслось вдаль и вширь: "Взбранной Воеводе победительная, яко избавльшаяся от злых, благодарственная восписуем Ти, раби Твои, Богородице..." Молебном о путешествующих началось это необычное паломничество. С первых часов на теплоходе установился порядок паломнической жизни: с ритмом духовного молитвенного труда, постных трапез, неспящего отдыха. Владыка архипастырь Феодосий рассказал (с демонстрацией слайдов) о путешествии на Афон. О трудах и подвигах Святителя Иоанна, митрополита Тобольского, рассказал Михаил Пантелеймонович Лепехин, научный сотрудник библиотеки Академии Наук (Ленинград). Была беседа церковной художницы Ксении Владимировны Вышпольской о русской иконе. А на корме, возле образа Абаканской Божией Матери — постоянное молитвенное пение, чтение акафистов, колениопреклоненные молитвы, духовное общение. И на всех лицах праздничная радость — радость 1000-летнего юбилея, радость Света Христова, просветившего землю русскую. Эту духовную радость везли в Тобольск и день, и два, и многокилометровое путешествие не истощало и не умаляло ее. Этой радостью взаимобменивались в приветствиях, во взглядах, в улыбках; радостным и праздничным песнопением духовным оглашались берега Иртыша. Обширные зеленые поля, луга, леса, подступающие к воде и уходящие по холмам и увалам ввысь (урманы, по-местному), — просторы необжитой Сибири. Дали неоглядные земли, реки и неба еще и еще раз свидетельствовали о бесконечности Божьего мира, о той неизмеримости Всебытия, с которой должна соотноситься себя душа человеческая. Необычайность измерений христианского мирозерцания и мироощущения должны быть так родственны душе, возлюбившей эти просторы, дали и тишину; к сосредоточению, к глубокому молчанию, казалось, звали эти тихие, девственно чистые берега...

## ТАРА

Город Тара, один из древнейших в России, готовится к своему 400-летию (в 1994 г.)

Еще в XIX веке город был знаменит своими шестью каменными церквями и замечательной церковной особенностью: "золочеными колоколами". Их было 6, весу в них 87 пудов, 14 фунтов, везли они на колокольне приходской церкви Казанской Божией Матери и вызолочены в старинные годы церковным старостой Семеном Можатиновым из усердия к благолепию вверенного ему храма Божия". (Описание Западной Сибири Ипполита Завалишина. М., 1862, с. 344).

В программе празднования 1000-летия Крещения Руси в Омско-Тюменской епархии было намечено на 20 июня: "Посещение г. Тары, молебное пение о путешествующих в местном храме". И вот уже издали открыл свою главу прекрасный Спасский собор, в котором в настоящее время находится Краеведческий музей. Местные органы власти с должным уважением отнеслись к празднованию 1000-летия Крещения Руси: население города было оповещено о прибытии духовенства и паломников. Тепло и гостеприимно встречала Тара гостей уже на многолюдной пристани. Гости доставили к Вознесенскому храму в автобусах. На паперти и на крыльце — толпы людей, ибо храм переполнен. Здесь был отслужен молебен о путешествующих и с благоговейным вниманием прослушана проповедь Владыки Феодосия, которой он приобщил всех к великому празднику Православия русского. Потом был духовный концерт архиерейского хора перед Спасским собором. А люди все прибывали и прибывали. По многочисленным просьбам духовный концерт был повторен. В это же время состоялся визит вежливости архиепископа Феодосия председателю Тарского горисполкома Б.А. Антонову. "На встрече в горисполкоме было отмечено, что тысячелетие Крещения Руси является великой исторической датой, событием общемирового значения. Это тысячелетие нашей русской письменности, литературы, культуры, исследующих процесс работы человеческого ума и духа, утверждение нравственных гуманистических ценностей", — сообщила об этом событии газета "Ленинский путь" (22.6.1988). Автор статьи А. Калашин подчеркивает нравственную значимость юбилейных торжеств: "Процесс перестройки вывел из зоны умолчания сферу духовно-нравственного сознания миллионов людей, сферу отношений религии, Церкви и общества.

Общими точками соприкосновения стали общечеловеческие представления о добре и зле, о нравственном облике человека в обществе". В течение дня состоялось посещение духовенством Омско-Тюменской епархии филиала Омского историко-краеведческого музея, где с кратким словом к собравшимся посетителям обратился архиепископ Феодосий, на площади перед музеем был дан небольшой концерт духовных песнопений. Память тарчан, погибших при защите Отечества от фашизма, духовенство почтило возложением венка к памятнику воину-освободителю в мемориальном сквере Победы. В середине дня в Тарском Вознесенско-Иннокентьевском храме состоялось молебное пение и выступление архиепископа Феодосия, посвященное тысячелетию Крещения Руси.

Паломничество по Иртышу продолжалось. Капитан теплохода хорошо знал место гибели Ермака, и когда теплоход приблизился к нему, духовенство совершило заупокойную службу.

## ТОБОЛЬСК

"Святой град Тобольск" (в прошлом — столица Сибири, центр духовного просвещения) на иртышских кручах виден издалека. Сначала из затуманенной дали проступает, как величественная свеча, от земли сибирской к Богу вознесенная, высокая колокольня Софийского собора. Потом все отчетливее видна горная гряда с силуэтом всего храмового комплекса — башни и стены следуют извилистой линии берега. Удивительная слитность с природой всего каменного Софийского двора, построенного митрополитом Павлом, — зримое свидетельство предназначенности этой земли к возвышенной духовной жизни.

Дивен промысел Божий о Сибири: более 300 лет изливался на землю суровую, разноязычными племенами населенную, свет киевско-печерского духовного просветительства и высокой петербургской духовной образованности. Здесь подвизались выдающиеся светильники русского православия: архиепископ Киприан, Нектарий, митрополит Павел, Филофей Лещинский, святитель Иоанн, митрополит Тобольский, всея Сибири чудотворец. В архиве и в музее Тобольска богатейшие материалы — документы духовно-нравственного и культурного подвижничества отцов Церкви и христианской интеллигенции. Одни лишь Епархиальные ведомости содержат уникальную информацию о многогранном,

последовательно углубляющемся духовном просвещении Сибири. В Тобольске, под неусыпным попечением иерархов-светильников, процветала духовная школа-семинария, со своими особыми традициями, своим укладом, замечательными по одаренности и образованности преподавателями (в основном, здесь развивалась богословская и историографическая традиция петербургской духовной школы). Все это богатство ждет своего изучения и освоения современными христианами. А ныне о былом духовном процветании Тобольска красноречиво говорят камни: даже полуразрушенные церкви с выбитыми окнами, снесенными престоллами, из целей и трещин которых пробиваются трава и маленькие деревца, — даже такие останки храмов Божиих поражают своей возвышенной духовной красотой. Одухотворенные "вертикали" (как говорят архитекторы-искусствоведы) церковей, памятники деревянного зодчества, гармоническая живописная слитность стройного города с природным ландшафтом пока еще сохраняют историческую планировку города.

"Город заповедный", — говорят искусствоведы, заинтересованные в сохранении опыта уникального сибирского градостроительства, они предлагают сделать Тобольск городом-музеем. Для православных же христиан это город заповедный и в другом смысле: Тобольск — город живой молитвенно-духовной традиции, центр непрекращающегося религиозного паломничества. Здесь великая святыня всей Сибири — нетленные мощи святителя Иоанна, митрополита Тобольского, всея Сибири чудотворца. К мощам Святителя Иоанна, которые находятся в Покровском соборе Тобольского кремля (на Троицком мысу) притекают люди отовсюду: из Омско-Тюменской епархии, из Новосибирской области, из Свердловска, из Кемеровской области, едут с Украины, из столицы, с севера — из Сургута, Нижневартовска...

Рядом с Покровским собором еще одна святыня — Софийский собор — София Сибирская, где захоронены девять иерархов Сибири. В настоящее время Софийский собор принадлежит музею. (В настоящее время епархия ведет переговоры о передаче Софийского собора православной Церкви). К 400-летию города Тобольска соборы (внешний план) были отреставрированы и на 5 куполах загорелись золоченые кресты. Верующие (прихожане и паломники) молятся, вспоминают святых угодников Божиих. "Магией мощной эпической простоты веет от Софийского собора" — признается искусствовед-атеист. Но собор замечателен не только

архитектурой своей. Для Тобольска он имел такое же значение, как Успенский собор в Московском Кремле. Здесь с появлением первого архиепископа Киприана началась Сибирская летопись: в синодик Софийского собора было записано навечно имя Ермака и его сподвижников. Под покровительством Св. Софии закладывались основы духовного и светского просвещения; в соборе происходили многие общественно важные церемонии, вершились "дела" Сибири. Для православных христиан Софийский собор — памятник непреходящей церковной духовности. Вот почему к началу празднования 1000-летия Крещения Руси в Тобольске вся Софийская площадь была украшена зелеными ветками, лесными цветами и травами. Именно здесь собралось многое множество прихожан, паломников из разных городов и сел, духовенство, собралось, чтобы встретить святыню — Абалакскую Божию Матерь, плывущую из Омска.

Первая встреча омских паломников с Тобольском состоялась на пристани 22 июня, в 7 часов утра: молебен, молитвенное пение, несказанная духовная радость встречи с иконой Пресвятой Богородицы и с архипастырем — владыкой Феодосием; затем вторая, торжественная, с крестным ходом духовенства, встреча у Софийского собора. Здесь, у священной стены Софии Сибирской, была установлена икона Абалакской Божией Матери и началось нескончаемое (в течение трех дней) молитвенное прославление и народное поклонение Ей. Здесь же отслужили молебен, Владыка поздравил тоболяков и паломников с началом праздника 1000-летия Крещения Руси на земле святого града Тобольска.

В 12 ч. дня, накануне праздника Святителя Иоанна, на паперти храма Семи отроков на Завальном кладбище (здесь упокоились многие и многие служители Церкви, иноки, деятели культуры, декабристы, писатели, ученые, воины и православные христиане нескольких поколений) была совершена Вселенская панихида. Панихида собралась на площади у храма пришедших в этот день на кладбище верующих и неверующих. Пел великолепный хор студентов регентского курса Ленинградской Духовной Академии. Особенно трогательно звучали песнопения (стихиры) из специальной, составленной издательством Московской патриархии службы к тысячелетию Крещения Руси.

В первый же день пребывания в Тобольске состоялся визит вежливости архиепископа Феодосия председателю Тобольского горисполкома А.Г. Елфимову. Здесь владыка Феодосий дал интер-

вью большой группе журналистов, корреспондентам сибирских газет, журналов, корреспондентам Тюменского радио и телевидения, Ленинградской и Западно-Сибирской киностудии. В беседе с руководителями города были затронуты вопросы о передаче Церкви Софийского собора, Абалакского монастыря, реставрации церкви Петра и Павла.

В тот же день, 22 июня, в 15 часов был отслужен акафист святителю Иоанну, митрополиту Тобольскому и всея Сибири Чудотворцу. В 18 часов началось Всенощное праздничное бдение и лития у Софийского собора (у западного портала его). Покровский храм в эти часы не смог бы вместить того количества людей, которые собрались на Софийской площади. Благоговейно сотни людей, разного возраста, пола и состояния, внимали службе, Слову Божию и церковному песнопению в великолепном исполнении двух хоров: певчих Ленинградского регентского класса и Омского архиерейского хора. Полон был и Покровский собор: сотни и сотни богомольцев шли и шли к святыне Сибирской — к мощам Святителя Иоанна, всея Сибири чудотворца, лилось нескончаемое молитвенное обращение к святому угоднику Божию, прославляющее его божественное милосердие: "Наставниче благочестия, сиротствующих питателю, скорбящих утешителю, недугующих врачу безмездный, душою страждущих скорый помощниче, теплый молитвениче о всех ко Господу..." Люди молились слезно и коленами преклоненно пред избранником Божиим, в большей или меньшей степени сердцем духовно постигая благодать Божию, во святых почивающую, поэтому на лицах людей, отходящих от мощей, слезы умиления, утешения, радости. Сколько здесь среди паломников стареньких, немощных, они издали шли-ехали, и здесь целый день на ногах, но Господь укрепляет их невидимо, и никто к отдыху не стремится. Часов в 10 вечера начинается молитвенное правило ко Причащению. Его слушает полная церковь, потом внимательная исповедь, как положено у святыни — неторопливая, обстоятельная, священники и иеромонахи исповедуют богомольцев до 2-3 часов ночи, а в 6 часов утра начинается ранняя Божественная литургия для говеющих в соборе.

Вот и наступил день дважды праздничный: 23 июня — день прославления Святителя Иоанна и продолжение празднования 1000-летия Крещения Руси. После ранней литургии в соборе — освящение воды. В это время начинается ранняя литургия на Завальном кладбище в церкви Семи Отроков, а в 10 часов — Божественная

литургия — архиерейским служением с участием прибывшего из Свердловска Мелхиседека, архиепископа Свердловского и Курганского.

Крестный ход со святыней. Огромное стечение народа, много тоболяков, впервые подошедших к храму. "Впервые вижу и слышу такое чудо", — говорит молодой мужчина своей спутнице. Служба, крестный ход совершаются на площади и на подворье Софийского собора. Киногруппа снимает основные моменты праздника.

В 18 часов — праздничная вечерня с акафистом Божией Матери у Абалакской иконы на паперти Покровского собора. Все службы сопровождаются горячими и яркими проповедями владыки Феодосия, духовно-патриотического содержания. С благоговейным вниманием воспринимаются они прихожанами, паломниками, людьми, привлеченными сначала просто атмосферой праздника, а потом всерьез заинтересованными его духовным историко-культурным содержанием.

День 24 июня — последний день пребывания паломников в Тобольске — проходит в соответствии с намеченной программой: в 7 часов утра Божественная литургия архиерейским служением. После — возложение венка у памятника Ермаку Тимофеевичу и шествие на акт к Софийскому собору. В Феодосиевском приделе Софийского собора открыта небольшая выставка, посвященная 1000-летию Крещения Руси.

На праздничный юбилейный акт собрались духовенство, паломники и прихожане тобольских церквей, представители городской общественности, гости. Торжественный акт открыл архиепископ Феодосий. Он рассказал об основных постановлениях Собора русской православной Церкви, о перспективах развития епархии. Председатель горисполкома А.Г.Елфимов в своем выступлении высоко отозвался о вкладе, который сделала Церковь в освоении и просвещении Сибирского края: "Первая школа, первая типография, первый театр в Тобольске — это заслуга Церкви и церковнослужителей". Аркадий Григорьевич особо выделил то обстоятельство, что юбилей Крещения Руси — праздник культуры, общенародный праздник, который чтут как верующие, так и неверующие. М.П. Лепехин сделал сообщение о трудах святителя Иоанна и преподнес, в дар епархии, архиепископу Феодосию альбом фотопортретов тобольских иерархов, выполненный

с использованием архивных материалов на высоком уровне. Горячую поддержку нашло предложение М.П. Лепехина проводить ежегодные научные конференции в Тобольске, посвященные духовному просвещению Сибирского края и приуроченные к дням памяти святителя Иоанна. Настоятель Покровского собора прот. Александр Пивоваров представил сообщение о просветительской деятельности видного иерарха архиепископа Филофея Лещинского. Собранных поздравил уполномоченный Совета по делам религий по Тюменской области Н.Я.Замятин; он вручил грамоты Фонда Мира Покровской общине и церкви Семи отроков Эфесских. Горячее одобрение нашло выступление нашего соотечественника из Венесуэлы В.Н.Осадовского, поделившегося своими духовными переживаниями праздника на родной земле. "Не хотел бы, чтобы меня считали просто туристом; я русский, православный, переживающий духовное состояние родного народа", — сказал он. С заключительным словом выступил архиепископ Феодосий.

В завершение праздника в Тобольске состоялся духовный концерт Омского архиерейского хора. Собравшиеся паломники, прихожане и горожане восприняли его с большим удовлетворением. От общественности города поступило предложение повторить духовный концерт на Комбинате. Просьба была удовлетворена.

В 8 часов вечера 24 июня икона Абалакской Божией Матери водружена на теплоходе, прощальные взоры обращены к сверкающим куполам Софии Сибирской, к Покровскому собору; поют тропарь святителю Иоанну. В сердцах умиленная грусть расставания, благодарение Богу и людям, радость умирности души, которой мир дать не может, но дает лишь Господь. Исполнилось: "Придите и вкусите, яко благ Господь", и на языке человеческого неперевода полнота переживания, которое хранит в себе человек, приобщившийся к святыне.

Теплое прощание с богомольными тоболяками, и с теплохода снова льется над рекой и летит к берегам Иртыша "Взбранной Воеводе победительная..." Вечер. Впереди Абалак, к которому стремится душа паломника — еще одно святое место "на диком бреге Иртыша".

## АБАЛАК

Планировалось подойти к Абалаку, ступить на священную землю бывшего Абалакского монастыря, где 312 лет шла неусыпная молитва за спасение рода человеческого, за мир, горела неугасимая лампада молитвы Абалакской обители. Некогда знаменитый на всю Сибирь монастырь и в современном виде, полуразрушенный, поражает своим сверхмонументализмом. Крутой, высокий берег Иртыша, его безбрежная, до самого Тобольска уводящая взгляд пойма с озерами, прудами и старицами, группами мощных елей и пихт по краю обрыва — со всем этим органично и естественно сливается архитектура монастыря. Дивен Промысел Божий об этом месте. Здесь в 1636г. жившая на Абалакском погосте богобоязненная вдовица Мария узрела "стоящую на воздухе икону Знамения Пресвятой Богородицы с изображением по сторонам святителя Николая Чудотворца и преподобной Марии Египетской и услышала исходящий от образа глас, повелевающий объявить свое видение народу и сказать, чтобы построили на Абалакском погосте / ... / церковь во имя Знамения Пресвятой Богородицы с приделами святителя Николая и преподобной Марии Египетской. В 1691г. была освящена выстроенная (как и тобольский Софийский собор) четырехстолпная пятиглавая каменная абалакская Знаменская церковь.

Велико было желание паломников ступить на святую землю, молитвенно поклониться камням — свидетелям 300-летней молитвы. Ныне здесь причала нет, а есть недалеко от берега опасная мель. Теплоход подошел к Абалаку в 12 часов ночи, осторожно, постоянно измеряя глубину реки, медленно приблизился к берегу настолько, что отчетливо были видны очертания крепостной монастырской стены и величественные силуэты прославленных храмов. И над ночной рекой навстречу святым церквям полетели слова и пение Акафиста Божией Матери, Ее Абалакскому образу. В руках молящихся паломников горели свечи и тишина благоговейная была на воде и в воздухе; только там, на высоком берегу Абалака, появились темные силуэты людей, засветились фары автомобиля. Люди и машины там, на берегу, молча внимали молитве. "Абалацкое стояние" — так называли паломники эту необычайную службу. Это была своеобразная молитвенная кульминация паломничества. К мысли о необходимости духовного возрождения Абалака возвращались не раз в последние дни пути.

Еще горячее и умильнее молились поодиночке и вместе у путешествующего образа Абалакской Божией Матери молитвы. "На основание монастыря, Абалакской женской обители" — положил начало кружечный сбор.

Вновь и вновь над простором Иртыша звучит молитвенное прославление Господа нашего Иисуса Христа, просветившего Русь Святым Крещением. Прославление всех святых, в земле российской просиявших, и Царицы Небесной — Божией Матери, теплой Заступницы рода христианского, мир дарующей городам и весям, и душам нашим велию милость.

Вот и омская пристань, духовенство с цветами, прихожане, сродники паломников. Теплое прощание с командой теплохода, "Многая лета" капитану, и снова, как 8 дней назад, оглашены эти берега ликующим победным "Взбранной Воеводе победительная..."

Тихо-торжественно поднимается Пречистая Дева, прошедшая по Своим владениям, — Царица Небесная и людей православных Владычица Державная, поднимается Она на Свое место царское, над царскими алтарными воротами. "Звездой храма" кафедрального Крестовоздвиженского горит, горячую веру вселяя и укрепляя: "Яко необоримая стена, источник чудес", "весь мир смирению и чистоте научившая и землю Российскую, яко удел Твой, всегда сохраняющая".

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris. Tél.: 43.54.74.46

Y M C A - P R E S S

Протоирей СЕРГИЙ ЧЕТВЕРИКОВ

## ОПТИНА ПУСТЫНЬ

Второе дополненное издание

252 стр.

17 илл.

100 фр.

Книга прот.Сергия Четверикова (1867-1947), изданная впервые в 1926 г., выходит вторым изданием, дополненным вновь найденными письмами И.В.Киреевского и богатой иконографией, как раз в год, когда Оптина Пустынь, переданная государством Церкви, пробуждается «от глубокого зимнего сна»: в полуразрушенном или превращенном в жилые дома монастыре начались восстановительные работы и возобновилось богослужение. Живая память об обители, прославившейся на всю Россию своим духовным деланием и явившей собой живой мост между мирской культурой и Церковью, становится сегодня поразительно актуальной.

Заказы направлять в магазин Les Editeurs Réunis —  
11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris.

## ЖУРНАЛ В ЖУРНАЛЕ

### НЕВСКИЙ ДУХОВНЫЙ ВЕСТНИК

В №153 "Вестника РХД" мы напечатали полностью первый номер ленинградского самиздатского журнала "Невский Духовный Вестник", редактируемого мирянином А.И. Максоцким.

Приводим ниже выдержки из номеров 2, 3 и 4 (февраль, март и апрель 1988).

Адрес редакции: 191014 Ленинград, ул. Некрасова 39, кв. 3.



### СОБЫТИЯ И ФАКТЫ

31 января началась и 5 февраля закончилась проводимая в Ленинградской Духовной Академии *Международная богословская конференция*, третья по счету после киевской и московской, отличавшаяся большей доступностью для публики и меньшей организованностью. Программа была распространена за день до открытия, некоторые доклады в ней не были обозначены; три секции конференции работали одновременно и напечатанные тексты сообщений (особенно на русском языке) раздавались неравномерно.

Участников и слушателей меньше всего привлекала секция церковного искусства, хотя она была задумана второй по важности. На ней было прочитано несколько исследовательских докладов, например, о роли студийского монастыря на Руси, иконописи XX века, афонском дневнике Смоленского и частных аспектах церковного пения, но глубоко проблемных явно не хватало, отчего перевес остался за мелкой тематикой и поверхностным обобщением, столь надоевшим на светских симпозиумах.

Такая же картина наблюдалась в исторической секции, которая заседала под председательством проф. Либлиенфельд, с той лишь разницей, что интересных докладов было еще меньше, а мелкотемных — больше. Правда, некоторые из последних: о гимнографии, рецепции литературных и литургических византийских образцов, сделанные хорошими в своей области специалистами, подкупали серьезностью подхода и знанием вопроса.

Больше всего внимания вызвала работа первой секции, которую возглавлял иезуит проф. Арранц, бывший студент академии, ныне ставший в Ватикане видным специалистом по православию. На первом пленарном заседании он представил продуманный доклад о чине оглашения и крещения в Древней Руси, любопытный своими сравнительными выкладками. Далее настала очередь других специалистов, некоторые из которых (Алексеев, Осоргин, Пентковский, Раух) в принципе повторяли уже изложенное ими ранее на других конференциях. Два доклада были посвящены модному ныне о. Павлу Флоренскому; с интересом были выслушаны выступления прот. Кишквивского, Чартрза (о Пальмере), Флоренского, хотя к программе секции они имели лишь косвенное отношение. В этот предпоследний день работы явно чувствовалось, что конференция немного затянулась.

Чтобы сгладить это ощущение, в последний день в "бой" были брошены именитые гости: проф. Мейендорф (он, кстати, тоже повторился), д-р Биллингтон, архиеп. Кирилл (Гундяев), всех поразивший дерзко-перестроечной речью, и членкор Аверинцев, чья эрудиция, однако, поблекла от плохой дикции и запутанного синтаксиса.

Устроенный митрополитом прощальный прием в гостинице "Прибалтийская" должен был тоже своими свечами, осетрами и пением хора местного духовенства искупить некоторую научную скудость самой конференции, которой, увы, не хватало еще и особой творческой атмосферы, столь ценной для всех и всеми ценимой.

Кинопоказ в зале выставки

□

Второй кинопоказ в зале выставки

Вскоре после закрытия конференции, а именно 8-10 февраля, в том же актовом зале были собраны студенты семинарии и академии, чтобы выслушать выступление архиепископа Куйбышевского и Сызранского Иоанна о церковной жизни при первых десяти годах советской власти. Оно было довольно насыщенным, ибо опиралось

на материалы, которые достались владыке от предшественника архиеп. Мануила (Лемешевского), чей многотомный справочник по современному русскому епископату ныне выходит в ФРГ.

Неподготовленная в целом аудитория не смогла, правда, по достоинству оценить это выступление, в котором было много подчас малоизвестных фактов, и не оживилась она даже при чтении полного текста знаменитого "Соловецкого послания", которое в академических стенах прозвучало, надо полагать, впервые. "Белые пятна" истории начали стирать и в духовных школах, но делается это пока крайне робко и при заметной апатии будущих пастырей.

□

Участникам конференции и студентам был показан новый цветной документальный фильм "Храм", снятый в прошлом году местной студией документальных фильмов по заказу Гостелерадио в связи с 1000-летием Крещения Руси. Хотя фильм, по словам режиссера Дьяконова, предназначен в основном для заграничных, его вскоре после показа стали демонстрировать то здесь, то там, оповещая только в афишах самих кинотеатров. То есть фильм в прокате идет (до юбилея?) как бы полулегально, при сильнейшем интересе горожан и полном подневольном молчании критики.

Конечно, такой фильм мог возникнуть и до перестройки, ибо, как мы знаем, по заказу патриархии не раз снимались рекламные ролики, показываемые исключительно за рубежом или знатным гостям, чтобы создать впечатление полного благополучия Русской Православной Церкви. В целом на это же впечатление нацелен и "Храм" с его альбомно-красивыми съемками и благостными сценами, поставленными во Владимире, Пюхтицах и отдаленном псковском приходе. Благолепное, мирное и тихое житие на святой Руси!

Только изредка и на краткое время появляются тревожные кадры из истории (разрушение церквей) или повседневного быта (дискотека в храме), но их тут же сменяет неторопливое повествование иконописца Зенона или жанровые зарисовки монастырского труда. В общем, все сложное и печальное, все бедственное в современной жизни Церкви в фильме начисто отсутствует, отчего он оставляет чувство безмятежной олеографии, сработанной профессионалами в угоду заказчику.

Однако было бы неверно видеть в "Храме" очередную "липу" для обмана легковверных иноземцев. Вовсе нет! Фильм впервые благожелательно и довольно разнообразно, хотя и односторонне, рассказывает о православной жизни, предоставляя слово то священникам, то инокам, то верующим. Еще пять лет назад никто бы не выпустил такой фильм на советский экран, справедливо усмотрев в нем клерикальный дух.

Так что главное — и это, конечно, знак перестройки — заключается не в том, что "Храм" был снят (мало ли что у нас готовят на экспорт), а в том, что его довольно свободно стали демонстрировать нашим зрителям, которые — насколько можно судить по их реакции — узнали *впервые* из официальной киноленты неизвестный и ошеломляющий для себя факт: оказывается, современная православная Церковь — это нечто интересное, достойное и хорошее! Узнав это, кто-то наверняка задумается и отправится в Храм — символ, как в разбираемом фильме, так и в "Покаянии", всего идеального и возвышенного для человека. А это совсем неплохо!

9.2.1988 — в Новой Ладогe сгорела Георгиевская церковь, построенная в 1764 г. А.В. Суворовым в бытность его командиром Суздальского полка. По преданию, он сам носил с солдатами бревна для постройки полкового храма.

Деревянное здание сгорело почти полностью. За два столетия дерево хорошо просохло и потому полыхало как порох. Меньше пострадал каменный придел 1861 г., выстроенный в память об освобождении крестьян.

Здание церкви занимал цех ширпотреба завода "Лаконд". Материальный ущерб от сгоревшего имущества оценен в 7048 руб., но как измерить утрату ценного памятника истории и архитектуры, описанного во всех путеводителях? О пожаре сообщила только районная пресса.

12.2.1988 — местная милиция передала митрополии 400 икон, конфискованных на таможне при попытке вывоза. А сколько уже увезено? При передаче присутствовал ректор Духовных школ прот. В.У. Сорокин.

16.2.1988 — было объявлено об уходе на пенсию т. Жарина Г.С., уполномоченного Совета по делам религии и церкви по Ленинграду и области, хотя фактически его отставка произошла четыре месяца назад. Временно исполняющим обязанности назначен один из заместителей — Николай Николаевич Киров.

Никто не помянет добрым словом отставного уполномоченного, типичного представителя "застойных годов": грубого, высокомерного и невежественного чиновника, цель которого была одна — держать и не пущать. За это, говорят, он однажды поплатился — мусульмане крепко избили его в лифте, отправив на пару недель в больницу.

28.2.1988 — в возрасте 67 лет скончался прихожанин Никольского храма на Большой Охте, врач-гомеопат Валентин Геннадиевич Рубцов, написавший популярную книгу "Зеленая аптека", которая в 1980 г. вышла первым изданием и вскоре была переведена также за рубежом.

(Из "Невского Духовного Вестника" — №2)

3.4.1988 — диакон церкви Смоленской Божьей Матери Григорий Ковальчук, племянник прот. Анатолия Мороза, переведен штатным диаконом в Преображенский собор, а его место занял Иоанн Малинин из этого собора.

4.4.1988 — Академик Д.С. Лихачев обратился к Харчеву К.М., председателю Совета по делам религии при Совмине СССР, с просьбой передать в ленинградскую епархию *Всесвятский скит на острове Валаам*.

5.4.1988 — пострижен в монахи с именем Вениамин преподаватель Духовной Академии Валерий Николаевич Новик. Обратился в православие уже в зрелом возрасте; после окончания академии сразу был взят на преподавательскую работу. Разведен.



7.4.1988 — рукоположен во диакона Юрий Митрофанов, студент 2-го курса ЛДА, который, очевидно, сделает успешную карьеру благодаря высшему светскому образованию и способностям.

9.4.1988 — диакон Алексей Крылов, воспитанник 3-го класса семинарии, митрополитом Алексием рукоположен во пресвитера в Троицком соборе.

10.4.1988 — в пасхальную ночь по второй программе ЦТ передавалась без предварительного объявления часть Светлой заутрени, что должно было произойти еще в прошлом году.

Из-за непродуманных действий охраны в Троицком и Никольском соборах в эту ночь, после крестного хода, возникло определенное замешательство, ибо молодежь снаружи хотела силой проникнуть на богослужение.

11.4.1988 — В Троицком соборе после богослужения состоялось пасхальное поздравление митрополита Алексия клиром. Торжество продолжилось в актовом зале академии, где митрополит сообщил о епархиальном собрании в конце месяца, посвященном подготовке к близкому юбилею Тысячелетия.

12.4.1988 — на даче, при пожаре в гараже, получил сильные ожоги прот. Стефан Дымша, преподаватель духовных школ, однако его состояние в больнице не вызывает тревоги.

12.4.1988 — в Доме писателей состоялся вечер литераторов и интеллигенции в связи с Тысячелетием Крещения. Выступивший на нем прот. Владимир Сорокин начал со слов "Христос воскрес!", на что зал дружно ответил: "Воистину воскрес!" Ансамбль под управлением Копылова ознакомил собравшихся с духовной музыкой, а развернутая в гостиных выставка — с искусством ленинградских художников, вдохновленных религиозно-художественными идеями. Она открыта по вечерам до конца мая.

22.4.1988 — во встрече за "круглым столом" по местному радио выступил прот. Владимир Сорокин, которому, по-видимому, доверена роль епархиального пресс-атташе юбилея. В тот же день первая программа ЦТ в передаче "До и после полуночи" показала

сюжет о Пюхтицком монастыре, тоном и содержанием напоминающий документальный фильм "Храм".

22.4.1988 — вечером, в помещении Клуба-81 на ул. Петра Лаврова 5, открылась трехдневная конференция неофициальной интеллигенции, посвященная Тысячелетию Крещения Руси. В первом заседании самыми примечательными были, однако, доклады вполне "официальных" людей: о. диакона Сергия Овсянникова и католического местного патера о. Евгения Гейнрихса, рассказавшего о практике и истории общенародного пения в русских храмах.

На следующем заседании в Доме культуры им. Ильича выделялись сообщения московских гостей: В. Аксютчица, соредатора христианского самиздатского журнала "Выбор", который повторил свою статью в журнале об иосифлянстве, и В. Зелинского, автора книги "Приходящие в Церковь", поделившегося размышлениями о церковном опыте современного христианина. Между ними выступил ленинградец Е. Пазухин, который очень живо поведал историю религиозного пробуждения в нашем городе в 70-е годы.

В конце заседания слово взял прот. Владимир Сорокин, ректор духовных школ, но долго выступать ему не пришлось, ибо антиклерикально настроенные организаторы бестактно прервали его, несмотря на протесты собравшихся, под предлогом регламента. Долгожданный диалог неофициальной интеллигенции и духовенства и на сей раз не состоялся, и произошло это не по вине духовенства.

Последнее заседание 24 апреля в Доме культуры железнодорожников подтвердило впечатление, сложившееся после первых дней, о низкой и небрежной подготовке докладов. Только первое сообщение литературоведов Белова, сотрудника ГПБ, об образах Христа и великого инквизитора в "Братьях Карамазовых" было интересным, хотя и неглубоким. Уже следующий выступавший, Кутузов, говорил совершенно бессвязно, а Никитин из редакции "Журнала Московской патриархии" прочел ликбезный реферат о религиозно-философских собраниях, приправив общеизвестные факты абсолютно посторонними замечаниями.

В последующей дискуссии проку было мало, так как она — вопреки отдельным усилиям — стала постепенно вращаться вокруг "еврейского вопроса". Число присутствующих на конференции колебалось от 50 до 100 человек, большая часть которых слабо разбирались в тематике.

31.4.1988 — во время всенощной, митрополит Алексей совершил после водосвятного молебна малое освящение отремонтированных к юбилею верхней и нижней церковей кафедрального Николо-Богоявленского собора. Интерьер храмов обновлен — он заново окрашен, образа в иконостасе и киотах вычищены. Окрашено здание и снаружи, но три его купола вызолотить не удалось — не хватило золота.

(Из "Невского Духовного Вестника" — №4)

## ИЗ ПРОШЛОГО

### ОТЕЦ АЛЕКСАНДР ЩЕДРИН (1913-1988)

*В прошлом выпуске сообщалось о кончине в Вырице прот. Александра Щедрина. Ныне мы рады поместить его автобиографические заметки, написанные в Пюхтицах в 1972-76 гг. и отредактированные составителями журнала.*

...То, что я решил написать, может сделать каждый верующий в Господа, ибо кто в течение земной жизни своей не видел милости от Него? Вот и аз, грешный, вспоминая тяжелое время своей жизни, благодарю Бога за Его великую милость, оказанную моему достоинству.

Горькая доля сиротства выпала на годы моего детства. От сыпного тифа умерла моя мать. Отец узнал адрес нашей тети и меня с сестрой решил отправить в Москву с эшеленом раненых солдат. Шла гражданская война. С сестрой я не поехал, боясь отстать от отца. Сестра поехала одна, я же остался с отцом на станции близ Самары.

— Ты посиди, сынок, здесь, я пойду куплю тебе молока, — и отец ушел.

Я долго сидел на станции один. Начало смеркаться. Отца нет. Я стал плакать. Подошел милиционер.

— Ты что, мальчик, плачешь?

— Папа ушел.

— Куда ушел?

— За молоком.

— Ну, пойдем пока ко мне, — говорит милиционер, и привел меня к себе в дом.

Отец не вернулся. Я остался один. Когда впервые, много лет спустя, я услышал слова Псалтыри: "Отец мой и мать моя оставили меня, но Бог меня воспринял", я подумал, что это обо мне написано.

Затем были — Самара, приемник беспризорных детей; детский дом близ Оптиной пустыни; колония в глухих брянских лесах. Тяжелое было время. Слева — смерть, справа — Ангел-хранитель.

В Поволжье в те голодные годы разразилась страшная эпидемия холеры. Люди умирали на улицах. Скрюченные от приступа холеры трупы сжигали за городом. Детей вывозили в места менее опасные. Вначале нас разместили в казармах близ г. Жиздра. Банды их часто обстреливали: летели пули, картечь, снаряды. Каждый день барак-часовня наполнялась трупами истощенных, умерших от голода детей. Едва начинало темнеть, голодные волки проникали в часовню, уносили в лес трупы или съедали их на дорогах.

В колонии Брянской губернии нам было хорошо: нас питали, одевали, учили. Мне уже шел тринадцатый год (в 1925 г.), и я вместе со своими сверстниками ходил в сельскую школу. Однажды, когда мы стали изучать географию, я нашел на карте около Москвы свой родной город Клин. По Промыслу Божию, я помнил фамилию своего отца, его имя и отчество, помнил название деревни, где я родился, и Клин, куда дедушка брал меня иногда с собой на лошади.

Мне пришла мысль: если Клин около Москвы, значит он — Московской губернии. Если наша деревня Акатьево недалеко от Клина, значит она — Клинского уезда. Я решил составить адрес: Московская губ. Клинский уезд, дер. Акатьево, Щедрина Матвею Макаровичу. Письма писал часто, но ответа на них не было. И вдруг, возвращаясь из школы, я зашел на почту, чтобы взять все, что есть для колонии. Из небольшого окошечка выглянул пожилой почтальон в очках:

— Скажи, мальчик, у вас в колонии есть воспитанник Щедрин?

— Это я, — ответил ему мой испуганный голос.

— Тебе письмо из Москвы.

Я добежал с письмом до первой сосны небольшого леса около дороги от села в колонию, распечатал письмо и стал читать. Письмо было от старшей сестры Наташи, которая семь лет тому назад благополучно доехала до Москвы и по адресу, данному отцом, нашла тетю. Целую пачку моих писем привез ей из деревни двоюродный брат. Моя радость вскоре стала известна всей колонии. Кончив

школу, в пасхальные дни 1927 г., я из детской колонии приехал в Москву, где жила сестра вместе с тетей. Жизнь пошла своим чередом.

1941 год. Воскресный день. С утра я поехал в Елоховский Богоявленский собор. Служил патриарший местоблюститель митрополит Сергей (затем патриарх). В конце службы владыка сказал поучение, и когда мы его провожали до машины, меня Господь сподобил последним из провожающих получить святительское благословение.

Дверцы машины захлопнулись, владыка уехал со своим келейником архим. Иоанном (позже митрополит Псковский и Порховский). Я вышел из церковной ограды и вижу в народе какое-то необычное смятение. Я спросил: "Что такое?" — "Как, что такое? — ответили мне, — война!" Я поспешил домой, где меня уже ждала повестка в военкомат. И опять страшные годы войны и разрухи. Голод и смерть. Слезы и стоны.

Еще не кончилась война, еще заметны были следы блокады, когда Господь привел меня на берега Невы. Однажды я зашел в Преображенский собор и в притворе, на дверях храма, прочел объявление: "Желающие поступить на пастырские курсы должны подать заявление в канцелярию митрополита". Я еще раз перечитал объявление и с трудом поверил своим глазам.

1937-38 годы были очень тяжелыми для Церкви. Один за другим закрывались храмы. Служители Церкви в большинстве своем находились в заключении. В оставшихся храмах — по двести старушки. И вот годы войны, годы суровых испытаний, совершенно изменили положение Церкви. Избирается ее глава — святейший Патриарх, открываются духовные школы и храмы, звучит снова благовест. О всемилостивый Господь, нет числа милости Твоей к русскому народу!

С великой радостью подал я заявление на Богословско-пастырские курсы. Трудно передать, как проходили первые дни и часы занятий. В святом углу — образ Спасителя. Горит лампада. Входит учитель — все встают, поют молитву "Царю Небесный". Начинается урок. Предмет наших занятий — Слово Божие, богословие и все о Боге. Слез было не сдержат от благодатного, радостного чувства в эти поистине святые часы и минуты первых занятий.

Один примечательный случай остался у меня в памяти от тех дней. На первое занятие нас собралось ровно 12 человек, и препода-

вавший историю Русской Церкви о. Василий Раевский, заметив это, сказал: "Вас Господь, как по числу учеников Своих, собрал 12 человек на первое занятие". Когда пришло время сдавать выпускной экзамен за 4-й класс семинарии, покойный митрополит Григорий (Чуков) вручил каждому окончившему Библию с личной надписью: "В день Святого Духа". Начали числом 12, кончили в день. Св. Духа. Что еще удивительно — один из этого числа (Павел Кузин), будучи богоотступником, умер насильственной смертью.

После семинарии я поехал в Вырицу к старцу-схимнику Серафиму, который много уже лет лежал на одре болезни. Так как у меня было большое желание поступить в Духовную Академию, я стал просить у старца святых молитв и благословения. Я сказал о. Серафиму, что, углубляясь в богословие и постигая глубину тайн служения Богу, я все больше осознаю собственное недостойство. Меня обьял страх, будто я взялся не за свое дело.

Старец сказал на это мне: "Вы еще не родились, а уже были священник". Слезы брызнули из моих глаз. Я почти зарыдал, чем, вероятно, немало смутил стоявших за дверью людей, которые ждали очереди к схимнику.

"Мы с вами еще не родились, а уже были у Бога священниками", — повторил старец и стал рассказывать, как он тоже не думал быть монахом, а был купцом, потом же стал духовником братии Александро-Невской лавры в Петрограде. Когда я возвращался от старца, я не чуял под собою ног, а все смотрел на небо, и мне казалось, что не могу вместить благодати, которой посетил меня Господь.

Я был зачислен на первый курс Духовной Академии. В эти годы в моей жизни произошли существенные изменения. Как-то мне пришлось поговорить с одной из служащих Преображенского собора, и я поделился впечатлением об этой беседе с одним однокурсником. "Как приятно, — сказал я, — духовная беседа с человеком, который так высоко говорит о Боге, Церкви, о наших духовных школах". Этой моей собеседнице было суждено впоследствии Богом стать моей супругой. То был промысел Божий, ибо ни я, ни она не думали о семейной жизни. Трудности, которые мы встретили, подвизаясь на приходе, подтвердили наш выбор и наше решение. Мы вместе трудились ревностно, с любовью, во славу Божию.

Задолго до принятия священного сана я видел однажды сон. Во сне я как будто торопился на прием к митрополиту. В зале канцелярии, где владыка обычно принимал гостей, меня кто-то ждал. Я спешу по коридору, а секретарша мне говорит: "Идите скорее! Вас ждет на прием блаженная Ксения". Я открываю дверь и вижу — в конце зала, в кресле, сидит старица, на плечах у нее вязаный платок. Я поклонился, припал на колени пред нею, сложил руки для получения благословения, она благословила и что-то стала тихо мне говорить, наклонившись к уху. Слов я не запомнил, но сон остался навсегда в моей памяти, хотя долгое время был для меня загадкой.

Прошло несколько лет. Я кончил Духовную Академию. Покойный митрополит Григорий призвал к себе выпускников и стал каждого спрашивать о дальнейших перспективах. Я сказал ему откровенно: "Поступив в духовную школу, я никаких планов не имел, у меня было одно желание — познать богословие. Я все полагал на волю Божию и на благословение правящего архиерея. Как благословите, так и приемлю". Владыка улыбнулся и говорит: "Я вас рукоположу во иереи. Борода у вас есть уже, так что готовьтесь". Дома я со слезами передал эти слова своей супруге Ксении.

В сан диакона меня рукополагал епископ Роман, в день св. Владимира. Через день должно было совершиться рукоположение во иерейский сан. Но произошла некоторая задержка. Перед службой старший диакон доложил еп. Роману, что я служил неполную неделю в сане диакона. "Ну, пусть послужит еще недельку!" — сказал владыка. Через неделю воскресный день совпадал с праздником Смоленской иконы Божией Матери. В храме на Смоленском кладбище служил митрополит Григорий. Перед службой, за которой должно было совершиться рукоположение, я пошел в часовню блаж. Ксении, преклонил колени перед ее гробницей и вспомнил свой давний сон, как она благословила меня. Дивны дела Твои, Господи!

Служение мне назначили в Георгиевском храме в с. Юрьеве Новгородской области. Получив назначение, мы с матушкой Ксенией отправились на приход. Когда ехали туда поездом, шел дождь, а когда шли лесной дорогой, на небе сияла большая радуга. Приблизаясь к Юрьеву, мы еще издали увидели белокаменный храм — то был храм нашего благословения от Господа Бога, и на лесной дороге мы сотворили по три поклона.

Много пришлось мне потрудиться над восстановлением двух храмов в Юрьеве, но служить долго не пришлось. Начались перемены с одного прихода на другой. И на каждом приходе опять нужда, опять ремонты, опять труды. После архиерейского совещания в 1962 г., когда управление приходом было передано из пастырских рук в руки пасомых, управлять приходом стало очень тяжело.

У нас с матушкой все чаще заходил разговор о монашестве, о поселении близ монастыря. Мы стали просить в своих молитвах Господа и Царицу Небесную об исполнении нашего желания, если на то будет воля Божия. В преклонные годы нашей жизни Господь привел нас послужить в Пюхтицкую обитель под покров Матери Божией. Здесь я и решил написать свои записки, воссылая благодарение Всевышнему Богу. Слава Богу за все.

*В дополнение к автобиографическим заметкам публикуем слово отца Александра, сказанное в Пюхтицком монастыре перед Великим постом.*

Слава Богу, вот мы уже и постного преддверия достигли. Дай Бог благополучного нам спасения! Докучило уже разрешение на все. Иной от объедения болеет, иной — от пьянства, обвязав голову, стонет. Пора уже и повоздержаться. Пора не только плотские, но душевные недуги врачевать.

Чтобы усерднее в подвиг постнический войти, надо чем-то подкрепиться. Чем же? Какою особою, духовною пищею, духовным хлебом? Предстоит путь Святой четырехдесятницы. Сорок дней и сорок ночей. Подкрепиться надо, чтобы не ослабеть на этом пути. Бог весть, кто его совершит и достигнет пристанища Светлого Христова Воскресения. А понеже путь Святой четырехдесятницы есть путь духовный, то и пищею духовною нам надлежит укрепляться. Подумал аз недостойный: Господу поспешествующу, в сей день заговения хочу предложить вам некой духовной великопостной снеди. Любовь же ваша да не отрицает пищу, которую предлагаю вам; покушайте в душевное здравие ваше, егда поститесь.

Хотящему начать святой пост представлю царскую трапезу святого славного царя Давида. Смотрите, как говорит о ней в Псалтири: "Пепел яко хлеб едах, и питие мое с плачем растворях". Зато Бог и поминал Давида: Окропиша мя иссопом, и очистился, и паче снега убелился, егда омовен был.

Почему покаяние всех грешников с пеплом сравнивают? Какой может быть вкус в пепле? И в покаянии вкусу мало. Какому грешнику приятно свои грехи вспоминать? Но и пепел свою силу имеет. В нем огонь таятся, и в покаянии — огонь любви к Богу. Пеплом чистят блюда, сосуды металлические — и в покаянии очищается грешник и светится, яко солнце пред очами Божиими. Из пепла делают порошок, которым голову моют и одежду стирают, — и покаянием всякую грязь греховную омывают, когда покаяние с плачем растворяется, яко пепел водою.

“Питие мое с плачем растворях”, — говорит Давид. Питие жажду утоляет, а покаяния слезы и самый неугасимый огонь угасают. Огонь же — суть грехи наши, все наши добрые дела пожигающий. И поистине, каждый грех есть огонь: ярость, гнев, плотски страсти — огонь сильный. Ибо страсть не токмо вообще человека палит, но и великих святых заслуги погубляет до основания. И язык невоздержания апостол огнем называет. Кто всю жизнь без покаяния во грехах проводит, тот на вечное сожжение осужден будет. И никакой водой огонь адский не угасить, токмо слезами. Какую геенну огненную возжег себе апостол Петр, трижды отрехшись от Христа, но как пролил теплые слезы сокрушенного сердца (“Петр святой, изшед плакася горько”), тогда не токмо геенну огненную угасил, но и ключарем небесного Царства быть сподобился.

- 1 О, слезы кающегося человека!
- 2 О, прекрасная трапеза Давидова пепельная!
- 3 О, прекрасное питие Давидово, слезами растворенное!

Хотел бы еще лучшее кушанье предложить вам — манну оную, юже одожди Бог людям в пустыне, но да не продолжится время моим убогим потчеванием. Кратким словом посоветую: если кто в Святую четырехдесятницу начнет поститься до захождения солнца, то и сухой хлеб будет ему яко манна. Ибо пост и худую пищу сладит, и горькую редьку в мед и сладость вменяет.

А соли не забыли. Да нет, как может трапеза быть без соли: духовная трапеза духовной соли требует. Соль духовная есть во всех делах рассуждение — да не лицемерно поститься будем. Не осуждая, не укоряя друг друга, не гневаясь, не ропща, дабы не подобиться медведю, который в зимнее время ничего не ест, лежа в берлоге, но ворчит непрестанно. Да будет пощение наше во славу Божию!

А так как на трапезе бывает не только соленое, но и сладкое блюдо, то духовной сладостью в заключение нашей трапезы да будет стих Феодора Студита: “Постимся постом приятным, благоугодным Господу. Истинный пост есть злых дел отчуждение, воздержание языка, ярости отклонение, похотей отчуждение, отглаголение лжи и клятвопреступления: сим оскудением пост — пост истинный есть и благоприятный”. Аминь.

(“Невский Духовный Вестник” — № 2)

## ◆ НАШИ ХРАМЫ ◆

### ЦЕРКВИ НА ШУВАЛОВСКОМ КЛАДБИЩЕ

Когда едешь по Выборгскому шоссе, то близ самой границы города замечаешь слева, за густыми деревьями, голубой купол каменного храма Спаса Нерукотворного Образа, который стоит на песчаном холме на старинном Шуваловском кладбище, раскинувшись вдоль Суздальского озера. Вторая, деревянная церковь св. Александра Невского с дороги незаметна — она невелика и расположена в 200 м к югу от каменной.

Оба храма сейчас оказались поблизости от новостроек, ибо по другую сторону шоссе тянется огромный жилмассив Шувалово-Озерки. Кроме того, сюда ездят молиться жители Парголово, Юкков, Токсово и дачных поселков, лежащих по Финляндской ж. д., потому что вплоть до самого Выборга нет ни одного православного храма, и власти до сих пор медлят с регистрацией общины в Зеленогорске.

Первый деревянный храм на озерном мысу был построен в 1754 г. для крепостных графа П. И. Шувалова, чья фамилия дала название окрестному месту. В конце XVIII в., после пожара, он был восстановлен снова в дереве, простоял еще несколько десятилетий. В 1876 г. рядом состоялась закладка трехпридельного каменного здания по проекту гр. инж. К. А. Кузьмина, избравшего для него византийский стиль. 8/20 сентября 1880 г. митрополит Петербургский и Ладожский Исидор освятил новый храм.

В некоторых публикациях утверждается, будто его автором был акад. И. Монигетти, но это мнение ошибочно. К сожалению,

неизвестно, кто выполнил резной иконостас храма, образа на золотом фоне и настенную роспись. Судя по всему, это сделали хорошие мастера того времени.

С освящения храма в нем более 30 лет прослужил прот. Василий Петрович Юнаковский, похороненный у алтаря, неподалеку от "петроградского Златоуста" — прот. Александра Медведского, скончавшегося полтора десятилетия назад настоятеля Никольского собора. Сейчас в Спасской церкви настоятельством пользуется Иринарх, но среди прихожан любовью и популярностью пользуется другой священник — прот. Василий Лесняк, обладающий хорошим пастырским даром.

Соседняя церковь св. Александра Невского была выстроена в 1885-86 гг., по плану того же Кузьмина, из материала Спасского храма, снесенного после постройки каменного здания. Она в 1930-е годы была закрыта и вновь освящена в 1967 г. после сноса действовавшей в Сосновке Троицкой церкви б. Лютикова подворья, откуда было перенесено все убранство. Служит в церкви о. Николай Чесноков.

Близость более нарядно украшенного каменного храма, несомненно, чувствуется в этой церкви — народу в ней бывает на службах немного, хотя она никогда не пустует, так как некоторые верующие любят ее уютное настроение.

На прилегающем кладбище сейчас почти не хоронят, и отпевания в храмах стали редкостью, ибо Успенское кладбище в Парголове городские власти тоже закрыли, а его долгие годы после войны обслуживали шуваловские церкви. Они не являются памятниками архитектуры, но поставлены на учет в Инспекции по охране памятников, ибо в городе не так много сохранилось церковных построек.

(Б. М.)

(*"Невский Духовный Вестник"* — № 2)

## ЦЕРКОВЬ ПРЕСВ. ТРОИЦЫ

(*"Кулич и пасха"*)

Это, пожалуй, самая своеобразная по архитектуре церковь в нашем городе. Храм имеет форму кулича, а колокольня — пасхи. Своим своеобразием церковь обязана заказчику — генералу-прокурору князю А. А. Вяземскому, владельцу пригородного села Александровского, которое находилось на месте нынешних промышлен-

ных и жилых кварталов. Воплощение своего замысла вельможа поручил Н. А. Львову, известному зодчему классицизма.

Снаружи ротонда храма окружена ионическими колоннами, внутри оформлена коринфскими пилястрами. Колокольня имеет вид четырехгранной пирамиды, с крещальной на первом и звонницей на втором ярусе. Архитектура храма в свое время поразила Д. Кваренги, и он зарисовал его в дорожном альбоме.

Постройка церкви велась в 1785-87 гг. на средства Екатерины Великой, но освящение задержалось до Троицы 1790 г. Из Благовещенской церкви был перенесен с Васильевского острова и поставлен синий с золотом барочный иконостас. С той поры здание изменилось мало. В 1857-59 гг. были возведены ризница, притвор и новая ограда, а в 1905 г. престол украсился мраморной с инкрустацией одеждой.

Дважды в год в приходе свершались крестные ходы: 8 июля — в деревню Мурзинку, а 20 июля — вокруг села. Прихожан хоронили на небольшом местном кладбище, где в 1852 г. была построена Успенская церковь, уничтоженная после революции вместе с кладбищем.

В 1904-15 гг. в храме служил прот. Николай Иоаннович Успенский, автор множества назидательно-духовных брошюр для простого народа. В наши дни во главе причта стоит прот. Виктор Голубев, епархиальный секретарь.

В 1935 г. власти закрыли храм и вывезли его убранство. Закрытым он стоял до конца войны, после чего богослужения возобновились. Сейчас в него ездят молиться из многих новых огромных жилмассивов, начиная с соседнего Рыбачьего и кончая лежащим на другой стороне Невы Веселым поселком. Храм, рассчитанный на 800 человек, явно тесен, и давно настало время позаботиться о строительстве в округе новых зданий молитвы. Как минимум, таких зданий должно быть еще три.

В Троицкой церкви, которая состоит под охраной государства как "памятник всесоюзного значения", ныне хранятся две чтимые иконы: знаменитая чудотворная "Божия Матерь всех скорбящих радости" ("с грошиками"), прославившаяся в 1888 г. чудом обновления, и свт. Николая Чудотворца, которая ранее находилась в Колпине. Обе иконы попали в храм после сноса зданий, где перед ними молились тысячи богомольцев. Православные и сейчас не забывают к ним дорогу.

(*"Невский Духовный Вестник"* — № 4)

ПРОФ. ПРОТ. ВЛАДИМИР СОРОКИН

В конце августа прошлого года во главе ленинградских духовных школ был поставлен проф. прот. Владимир Устинович Сорокин (род. 1939 г.), настоятель Никольского кафедрального собора, давно и хорошо известный в церковных, академических и экуменических кругах. Кончилось наконец-то "междоусобица", которое настало после увольнения архиеп. Кирилла (Гундяева) и отрицательно сказалось на всей жизни духовных школ.

Новым постом прот. Владимир достиг высшей точки в карьере белого духовенства. Для него эта карьера была очень быстрой и успешной, хотя и не безоблачной. Успех же был обеспечен в основном личными качествами: незаурядной энергией и трудолюбием, врожденным умением лавировать и хорошо повиноваться власти предрержащим как в Церкви, так и в государстве.

Житель Малороссии и выходец из единоверческой семьи, окончил Ленинградскую Духовную Академию в 1965 г. и незадолго до выпуска был рукоположен во пресвитера митрополитом Никодимом, приближенным которого оставался на протяжении целых десяти лет. Поддержка владыки, который, будучи деловым и властным человеком, сразу оценил исполнительность и работоспособность молодого преподавателя, а затем инспектора, позволила о. Владимиру быстро подниматься вверх: через пять лет после рукоположения он уже протоиерей, через десять лет после начала преподавания — профессор. Практически он в это время управлял духовными школами, ибо еп. Мелитон в дела почти не вмешивался.

И вдруг в 1976 г. — досадная неудача. В отсутствие митрополита инспектор исключил иностранного студента, и крутой нравом владыка, вернувшись из очередного заграничного вояжа, разгневался и намеревался даже отправить на деревенский приход провавшего самостоятельность подчиненного, но вместо этого перевел его настоятелем кладбищенской церкви прав. Иова, где прот. Владимир прослужил пять лет до своего назначения в Никольский собор. Однако профессорское место он за собой сохранил — в академии с кадрами всегда было туго.

В новой должности прот. Владимир проявил присущую ему энергию — нашел и отредактировал написанный в 1937 г. акафист

прав. Иову, который стал неотъемлемой частью вечернего богослужения по четвергам, ввел после акафиста регулярные беседы, хотя они не всегда отличались хорошим уровнем и последовательностью — читались отрывки из Златоуста или рассказывалось о посещении Святой Земли, говорилось о современном поэте Сидорове или разъяснялось богослужение. Тем не менее, прихожане с благодарностью приняли это начинание, и вскоре вокруг настоятеля образовалась небольшая группа церковной интеллигенции, многие из которой связаны с ним до сих пор, деятельно и много помогая в ученых трудах.

В эти годы была предпринята уникальная, хотя и кратковременная попытка организовать "двадцатку" для открытия в Московском районе действующего храма. Но уже через два-три дня после первых робких шагов уполномоченный по делам религии Жаринов пресек ее своим звонком, грубо заявив, что, если настоятель "будет мутить воду, это для него может плохо кончиться". Настоятель тут же отступил, ибо действовал спонтанно, непродуманно и оттого нерешительно. Эти черты остаются присущи ему, психологически восполняясь противоположными, упроченными за долгий период "застоя": прямолинейностью, жесткостью и педантизмом.

Став настоятелем Никольского собора, прот. Владимир постарался навести в нем богослужебный порядок, несмотря на непонимание многих клириков; например, возродил уставные чтения (Пролог, Синаксарий). Правда, больше времени, чем храму, он уделял преподаванию, занятиям в библиотеках и архивах, посвященным биографии митрополита Григория (Чукова) и русскому переводу Нового Завета. За рубежом и на телемостах о. Владимир держался "как положено", т. е. следуя последним инструкциям и развитой внутренней самоцензуре.

За работу ректора он взялся рьяно и круто: ввел жесткую экономию, вернул твердый регламент, подтянул учащихся. При академии появился ученый архивариус, стали устраиваться воскресные беседы, на которые приглашаются люди со стороны. Такие беседы крайне необходимы, но успех будут иметь только при внимательном учете пожеланий участников, должной подготовке и широком оповещении.

Несмотря на былую близость к митрополиту Никодиму, новый ректор по своим богословским взглядам скорее узкий консерватор, и это, несомненно, скажется на его учебной политике и отношениях с т. н. "никодимовцами", которые еще не утратили своего

влияния в духовных школах. Так как власть не только портит человека, но и проверяет, насколько тот принципиален, справедлив и совестлив, то прот. Владимиру в ближайшие годы предстоит нелегкое испытание, впрочем, не первое.

(*"Невский Духовный Вестник"* – № 2)

□

### ПРОФ. ПРОТ. НИКОЛАЙ ГУНДЯЕВ

Проповедь в наших храмах, как известно, находится в величайшем упадке. Проповедовать не любят и не хотят, и большинство священников относится к проповеди, как к тягостно-докучной обязанности, заменяя ее обычно или развернуто-популярным пересказом очередного евангельского чтения, или кратким и мало-вразумительным "словом". Хотя прихожане рады бывают и ему, но ждут они всякий раз большего. Правда, люди за долгие годы привыкли к скудости, как вне храма, так и в нем. Отрадных исключений – немного и их перечислить хватит пальцев одной руки.

Когда же на амвон Преображенского собора выходит настоятель – прот. Николай Гундяев (род. 1940 г.), богомольцы почти всегда уверены – их ждет толковое и выразительное поучение. Они прежде всего чувствуют, что этот невысокий и чуть грузный человек любит свое дело и потому стремится выполнять его основательно и подготовленно, без распространенно-снихождительного презрения – "все съедят". Ораторский талант, особенно если проповедник в ударе, способствует тому, что слова надолго и глубоко западают в ум и сердце. Звучат они задушевно, без елей и выспренности и убедительны главным образом своей продуманностью и смысловой нагрузкой.

В соборе прот. Николай проповедует с мая 1977 г.; с марта по август 1987 г. он отсутствовал, ибо был ректором местных духовных школ. Эту должность он оставил по своей воле, сохранив за собой прежнее место преподавателя патрологии. То был честный поступок – из-за нерешительности и мягкости о. Николаю противопоставлена роль администратора. Больше этому месту подходил его родной брат – нынешний архиепископ Смоленский Кирилл, который, когда требовалось (или требовали!), мог действовать не только твердо, но жестко и резко.

Судьбы обоих братьев были сходны – да и то отчасти – только при их покровителе митрополите Никодиме. Родившись в семье священника, они оба кончили ЛДА. Диакон Николай в 1967 – году окончания, был самым митрополитом рукоположен во пресвитера и оставлен при академии профессорским стипендиатом и преподавателем, к которому студенты, кстати, всегда относились с симпатией за доброжелательность и искренность. Уже через восемь лет молодой преподаватель получил звание профессора.

Казалось, о чем еще можно мечтать? Брат – во главе духовных школ и обладает полной поддержкой могущественного Никодима, который и самого прот. Николая делает в 1973 г. своим заместителем в Отделе внешних церковных сношений патриархии. Поездки за границу (сладкая мечта многих честолюбцев!) следуют одна за другой. Молодой профессор участвует в церковных конференциях, съездах, симпозиумах, заводит полезные знакомства; он нужен, он – на виду.

Однако эта внешняя сторона хотя и привлекательна, но опасна. Опасна прежде всего для чуткой совести. Отвечая на вопросы о положении Церкви в своем отечестве, как часто приходится бесстыдно лгать, лицемерно изворачиваться, чтобы скрыть правду! Провинишься, малость проговоришься, отмолчишься – не миновать дома унижительной головомойки. На что изворотлив брат Кирилл, да и то как-то раз так неудачно проголосовал на зарубежном съезде, что чуть было не загремел в наказание в дальнюю епархию!

А совесть-то точит, грызет, упрекает: "не то, не так делаешь!" Плюнуть бы на нее, как другие; обмануть бы ее рассуждениями о "высшем благе Церкви"; забыть бы о ней ради тщеславия и выгоды. Легко сказать – нелегко сделать: долго и неистово надо давить, ломать и топтать в себе этот "глас Божий". И для чего? Во имя лжи, на погибель души? Правду все равно не скроешь – о ней знают от других. Кем же тогда выглядишь в глазах честных людей?

Выход был – уйти в сторону, и в мае 1977 г. он вроде бы появился: прот. Николай освобожден от должности заместителя ОВЦС. Можно и нужно было бы полностью отдаться преподаванию, исследовательской работе, развивать врожденный дар слова. Но хороших кадров для внешнеполитической суеты маловато, и вновь и вновь едет настоятель Преображенского собора за рубеж; вновь и вновь слушает перед этим инструкции во время "доверительных" бесед; вновь и вновь им подчиняется. Сказать "нет" – мужества нет,



а результат раздвоенности и отчаяния — все та же русская "слабость", которая мучает, то затихая, то разгораясь.

Когда же она отпускает, и о. Николай произносит с амвона вдохновенную и искреннюю проповедь, по лицам его слушателей можно видеть, как они уважают его за нее и как ждали ее. С Божьей помощью берегите и совершенствуйте этот свой дар, отец Николай! Он от Бога дан вам в утешение в вашей нелегкой жизни.

(*"Невский Духовный Вестник" — №4*)



## ЗАМЕТКИ НА ПАМЯТЬ

### ПОЧЕМУ ЗАБЫЛИ ?

Наконец-то, в самом конце марта, были официально оглашены имена девяти будущих русских святых, которых канонизирует юбилейный поместный собор. Огласили их прежде всего западные радиостанции. Кто их выбирал и по какому принципу, осталось неведомо православному народу. Все было сделано келейно, в глубочайшей тайне, в худших традициях периода "застоя" и отчасти вопреки церковным обычаям и народным чаяниям. Наверное, впервые подготовка к прославлению проходила в Русской Православной Церкви в таком секрете и столь бюрократически.

Ксения Петербургская и оптинский старец Амвросий издавна чтутся народом и их имена несомненно просятся в святцы. Русская Зарубежная Церковь уже десять лет назад причислила блаж. Ксению к лику святых, и ее иконки имеются во многих домах. Владыки Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник ближе, конечно, не народу, а просвещенным клирикам и мирянам, но их книги — наше общее духовное сокровище и многих вывели на верный путь.

Дмитрий Донской и Максим Грек тоже, естественно, достойнейшие православные мужи, но для многих столь же, как они, благочестивы, скажем, князь Кутузов-Смоленский, другой спаситель России, и архиепископ Иннокентий Херсонский, на чьих сочинениях также воспитывалось в народе благочестие и стремление к святой жизни. Но почему-то не донесли до нас века народного почитания ни храброго князя Дмитрия, ни ученейшего монаха Максима! А уж что говорить об Андрее Рублеве, дивном художнике, которого простой народ знает лишь понаслышке.

Зато некоторые "забытые" имена этот народ чтит столь усердно, что не заметить их просто грех. Для наглядности ограничимся одной нашей епархией. Кто из православных не почитает великого молитвенника и праведника о. Иоанна Кронштадтского? Нет такого! Но когда покойный митрополит Антоний предложил его канонизировать, на заседании Синода воцарилось неловкое и красноречивое молчание. Рады бы, да нельзя сердить атеистов, которые к о. Иоанну по-прежнему относятся с непримиримой злобой. И "забыли" любимого в народе святого!

По тем же "политическим" причинам позабыли, безусловно, и новомучеников, которые свою преданность Спасителю запечатлели кровью и о которых в период перестройки не опасно и вспомнить. Их синодик в нашем городе открыл прот. Петр Скипетров, настоятель Скорбященской церкви на Шлиссельбургском пр., застреленный 19 января 1918 г. при попытке матросов и солдат овладеть лаврой. До вечера валялось на паперти собора тело пастыря, сжимавшего в руках крест.

Вторым погиб блестящий проповедник прот. Философ Орнатский, настоятель Казанского собора. Он был расстрелян весенней ночью того же года на берегу Финского залива, после того как многотысячная толпа прихожан умоляла освободить его из заточения на Гороховой. Осенью 1918 г. оборвалась жизнь престарелого и маститого прот. Алексея Ставровского, настоятеля Адмиралтейского собора. Он пошел на расстрел вместо молодого батюшки, на которого пал жребий среди заложников, арестованных после убийства Урицкого.

Надо ли напоминать о митрополите-мученике Вениамине, безвинно пострадавшем в ночь на 13 августа 1922 г. за веру Христову где-то на Пороховых? А кто знает имена 30 мучеников, которые отдали свою жизнь ради спасения церковных ценностей от разграбления? Они были расстреляны и закопаны (говорят, полуживыми) на Смоленском кладбище, неподалеку от церкви. Их имена неизвестны, но верующие свято чтут их память. Когда осенью прошлого года соседний завод захватил под стройку этот участок, то они упростили перенести часть останков, а прежнюю могилу отметили небольшим крестом и венками.

На том же Смоленском кладбище покоится праведная матушка Мария Гатчинская (Леянова), которая, страдая физическим недугом, имела великий дар утешения скорбящих. Около 1930 г. ее, парализованную, стащили с постели, бросили в грузовик и

увезли в тюрьму, где она вскоре скончалась. Тело было велено тайно похоронить ночью, но верующие узнали, где она погребена.

Если память новомучеников "неловко" почитать из-за атеистов, то что мешает вспомнить о двух более "приемлемых" праведниках нашего города, почитаемых в народе с самой их кончины: о блаженном Матфее, погребенном в часовне на Никольском кладбище, и о схимонахе Серафиме, к чьей скромной могиле у Казанской церкви в Вырице никогда не прекращается паломничество? Ведь блаж. Матфей умер еще до революции и его почитание стало распространяться восемьдесят лет назад. Три года назад митрополит Антоний велел собрать останки в оскверненной часовне и заключил их в особый ковчег. О жизни Серафима Вырицкого, великого прозорливца, который в годы войны повторил подвиг преп. Серафима Саровского, простояв в молитве на камне тысячу дней и ночей, сведения собираются давно, и они хорошо известны и патриархии.

Что же помешало канонизировать этих праведников? Ведь почитание народа — одно из условий прославления — здесь налицо! Похоже, что в нынешних обстоятельствах глас народа мало принимался в расчет, и потому список новых святых оставляет чувство некоторого неудовлетворения. Он мог бы быть гораздо длиннее, ибо не оскудела наша земля святостью, но воле Божьей, повидимому, было угодно, дабы и наши потомки могли принять участие в торжествах прославления, безбоязненно назвав все им известные имена. Помолимся, православные, нашим новым святым, чтобы приблизился сей желанный день!

(А. Б-н)

(*"Невский Духовный Вестник" — № 4*)



## ОБЗОР ПЕЧАТИ

"АМИНЬ" — рабочий журнал писем и бесед, № 1 (зима 87-88 гг.), 204 стр.

Новый самиздатский журнал (или, точнее, сборник) не предназначен, судя по подзаголовку, для широкого распространения и составлен его главным автором, богословом-любителем Константином Ивановым, который уже полтора десятка лет смущает умы некоторой части ленинградских богоискателей из интеллигенции своими логически продуманными, но соблазнительно-еретическими построениями.

Одну из своих главных идей Иванов формулирует в следующих словах: "(христианское) сознание по мере того, как мы ответственно отдаем себе отчет о его значении и характере, намертво связывает нас с атеизмом и его проблемами", т. е. между верой и атеизмом существует, оказывается, жестко детерминированная взаимосвязь, в которой атеизм выступает не сатанинским вызовом Богу и "безумием", а необходимой и благодетельной частью самой веры. Об этом свидетельствует другая цитата: атеизм "преображается, преосуществляется в нас и драгоценным прищавом, в этом новом качестве, входит в нашу веру, составляет ее вдохновение, смысл, свет". Не больше, не меньше — "смысл и свет"!

Атеизм объявляется "фоном" веры и "играет решающую роль в определении того, что на нем вырисовывается". От атеизма, как от "света", некуда просто укрыться, и даже если христианин "от него спасается в вере, то атеизм прячется в самой вере так, что верующий человек путает свою веру со своим воображением о вере". Если христианин по своей наивности думает, что он — не атеист, то им просто атеизм еще как следует не осознан! Итак, "уже давно все верующие "по уши" сидят в атеизме и суть атеисты", поэтому не стоит "изображать из себя человека, которому совершенно чужд атеизм". Признаемся честно, братья; зачем лицемерить, будто мы верою живем?!

Логика рассуждений естественно ведет Иванова к признанию не только конструктивной ценности безбожия (слова этого он почему-то не любит) для веры, ибо оно "давит" на нее, дабы "выдавить" религиозно положительно не представляемый *смысл* идеи "Бога нет", но и к восхвалению безбожника как архинужного нам человека, которого должны от души благодарить за то, что он "утверждает" и проясняет нашу веру. Он "стоит на бессознательном понимании Бога, как Того, Кого нет" и "не может не знать истинного Бога, к Которому убежденно относит свое "Бога нет". Учитесь, друзья, искусству интеллектуальной эквилибристики, не путая ее с философией!

Можно иронизировать над этими изощренными спекуляциями ("вор — это честный человек, ибо он знает, что воровать плохо"), но вряд ли наслаждающийся своими логическими хитросплетениями автор не воспримет даже иронию как повод для новых бесконечно длинных словоизвержений. Ему все нипочем. Слово Божье — не помеха. Вот как, например, изворотливо он толкует

известные слова: "Сказал безумец в сердце своем "нет Бога" (Пс. 13, 1) — "Бог далеко, чтобы интересоваться мною... За этим прочитывается: Бог слишком велик, я слишком мал, т. е. некоторое утрированное и тем самым извращенное благочестие". Вникай, псалмопевец, не "безумец" — безбожник, а благочестивый человек, только с извращением!

Вызов атеизма вере — важная и актуальная проблема, но, разбирая ее, не стоит путать атеизм с сомнением, которое сопровождает даже великую веру, но ею же с Христовой помощью преодолевается, придавать самодовлеющее значение безбожию и объявлять паразитирование атеизма на вере ее неизбежной составляющей (вспомним, как относились к безбожию св. отцы!). Единственно поддавшись соблазну, можно писать, будто "только от атеизма ... Бытие Божие вдохновляется неожиданным, изумительным, модальным смыслом", а без него оно, видимо, пресно, скучно и бессмысленно. Этот соблазн атеизмом у автора скорее всего порожден тем, что в его жизни не было личной встречи с Живым Богом, которая составляет, как известно, основу всякой крепкой христианской веры. Без нее человек всегда искушается вопросом: есть ли действительно вера или она — благочестивый вымысел?

Так как немногие, к счастью, достанут и возьмут труд досконально разбирать протестантствующие по своему духу спекуляции Иванова, то вряд ли сейчас нужен богословский им отпор. Не нужен он будет, наверно, и в будущем, так как кого, кроме богословски невежественного человека могут убедить рационалистические, навязчиво-высокомерные высказывания гордого, ослепленного и извращенного ума, впитавшего многие концепции так наз. "анонимного христианства"?

"ЗЕМЛЯ" — русский православно-патриотический журнал, № 4 (январь 1988), 140 стр.

После возобновления новый номер "Земли", посвященный в основном памятникам истории, вышел через три месяца, т. е. журнал, повидимому, задуман ежеквартальным.

Открывается он призывом архиеп. Феодосия вернуть верующим Киево-Печерскую лавру (что, по слухам, будет сделано к юбилею, хотя только частично). Два других больших обращения анализируют ситуацию во Всесоюзном обществе охраны памятников

культуры и истории, права которого в последние годы необоснованно и сильно были сверху урезаны. Из обращений, в которых предложены конкретные меры по исправлению ситуации, можно узнать отдельные интересные факты. Например, "начиная с конца 20-х гг. в нашей стране полностью уничтожено по самым заниженным оценкам 40 % памятников", и "в РСФСР, с более чем тысячелетней историей, музеев в пять раз меньше, чем в США".

С проблемой памятников связан также призыв восстановить храм Христа Спасителя в Москве, "вложив в него новое, некультурное содержание — Пантеона Победы, музея воинской славы России". Благородная, хотя и утопическая идея, но зачем, спрашивается, восстанавливать дом молитвы без богослужения? Много страниц в номере занял "эскиз-идея" нового генплана Москвы и области, в котором предложена градостроительная концепция, благоприятная, по мнению ее авторов, для сохранения исторического центра столицы.

Двойственное впечатление оставляет отчет о встрече с художником Глазуновым в ЦДЛ, ибо все время думаешь, в чем и насколько он искренен, этот столичный "миллионер", близкий к самой высокой элите, и одновременно патриот, который, добившись российской Академии художеств (т. е. института им. Васнецова), сам ее и возглавил.

Эссе В.Е. Машковой, жены редактора, выглядит потоком довольно бессвязных замечаний на тему (приблизительную) о русской интеллигенции, которая, как почему-то считает автор, "через все пути умственных заблуждений пронесла целостный дух внутрицерковной свободы". Читать этот богословски-историософский сумбур довольно трудно, ибо ему присущ к тому же некоторый нервно-проphetический тон.

Наиболее интересна, хотя и не полностью самостоятельна, статья "Богословие Русской земли как образа 'обетованной земли' Царства Небесного", которая является частью доклада прот. Л. Лебедева на международной церковной конференции в Москве. В ней говорится, что Русь стремилась устраиваться "во образ исторической Святой земли и во образ "обетованной земли", а города столичные, прежде всего Москву, строить как Новый Иерусалим. Следует указать автору, что "архитектурная икона" свойственна была не одной Византии и Руси, но всему христианскому средневековью.

В журнале перепечатано письмо А.И. Солженицына IV Всесоюзному съезду писателей 1967 г. и вкратце изложена реакция на него

самых писателей. Кто из оставшихся в живых ныне поддержал бы Александра Исаевича? Наша культура резко раскололась надвое.

(*"Невский Духовный Вестник"* — №3)

"БЛАГОВЕСТ" — ежемесячный православный альманах, №1 (IV 88), 50 с.

Когда появляется новый самиздатский журнал, сразу возникает вопрос, на кого он рассчитан? Неизбежен этот вопрос и в отношении "Благовеста", который начала издавать группа, близкая к Совету по экологии культуры ("спасенцы"), возглавляемому М. Талалаем и А. Ковалевым.

Для духовенства и просвещенных мирян новый журнал не может быть интересен, ибо большая часть в нем напечатанных материалов взята (почему-то без указания источника) из таких общедоступных изданий, как "Настольная книга священнослужителя" и "Пространный православный катехизис" митр. Филарета или более редких книг: "Проповедей" митр. Антония (Блюма) и "Историко-статистического описания СПб епархии". Взяты материалы или без изменений, или чуть дополнены и переработаны.

Очерк о Вл. Соловьеве составлен редакцией, но является самой заурядной компиляцией. Только треть журнального объема самостоятельна. Это прежде всего информация об епархиальной жизни: об освящении в августе часовни блаж. Ксении (с ее жизнеописанием), о международной конференции в Духовной Академии (зачем-то выделен доклад В. Лурье) и об отпевании Мравинского. Итак, для кого же, собственно, предназначен журнал?

Главным образом для молодых неопитов, которые в небольшом числе группируются, или, лучше сказать, "тусуются", вокруг Совета по экологии — неформального объединения с явно левым уклоном. Но для них многое совершенно непонятно в "Выборке из церковного календаря на апрель": что такое, например, предпразднество, полиелей, литургия Преждеосвященных Даров, молитва св. Ефрема Сирина и т. п. Ведь большинство не знает ни церковной службы, ни Евангелия, ни основ вероучения и нуждается в *простейшем* ликбезе по православию.

Выходит, читать журнал с толком и пользой способен только довольно подготовленный верующий, но ему-то зачем, спрашивается, машинописная перепечатка, если несложно достать печатные и полные оригиналы? Ради небольшой информации — но он ее

давно получил от единоверцев и через западное радио! Конечно, "Благовест" читать будут, ибо образовательной литературы у нас, как известно, очень мало, и люди рады любому духовному чтению, а предлагаемое чтение — из полезных.

Выдержан журнал в подчеркнуто "церковном" духе, в котором сразу чувствуется истовое неопитство, блющее каждую запятую. По этой причине стиль самостоятельных заметок — елейно-напыщенный и неестественный, в стиле "Журнала Московской патриархии". Чем вызвано это нарочитое "благолепие"? Стремлением ради каких-то целей угодить церковному начальству, которое не раз уже клевало на эту приманку, или ловко подладиться к консервативно и национально настроенным верующим и духовенству, чье влияние растет?

Будущее покажет, в каком тоне будет звучать "Благовест" и какой ветер станет его разносить по городу.

#### "БЮЛЛЕТЕНЬ ХРИСТИАНСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ"

вып. 3 - 4 (сент. - окт. 1987), Москва, 201 стр.

Александр Огородников — редактор этого самиздатского журнала — не нуждается в представлении. Неумный активист, он поспевает везде: подписывает разные петиции, участвует в каких-то собраниях и пресс-конференциях, обличает, призывает, поучает. При такой интенсивной жизни издавать общесоюзный и общехристианский журнал — дело, которое граничит с подвигом. При одном, конечно, условии, если делается это дело толково и продуманно.

Сейчас ориентироваться в журнале довольно трудно — похоже, что он собирался не по разделам (их тринадцать!), а по мере прибытия материалов. Некоторые из них (разного рода обращения и заявления) хорошо известны по западным радиопередачам, другие порой малозначительны, третьи очень интересны по содержанию, но их нелегко найти в груде мятых ксерокопированных листов, которые составляют журнал.

В текущей хронике сразу бросается в глаза преобладание информации, поданной в чисто диссидентском стиле, о жизни других, чем православие, вероисповеданий и деноминаций: литовских католиков, униатов, прибалтийских протестантов, пятидесятников. Много страниц занимает оправдательно-обвинительное письмо о. Георгия Эдельштейна, которого владыка Михаил отстранил от возглавления прихода в Вологодской обл. Из той же епархии

пришло сообщение об "открытии" молитвенного дома в д. Семакино. "Всех, кто подал заявление в "двадцатку", вызывали в сельсовет по одному, угрожали лишить их или ближайших родственников каких-то льгот и привилегий ... уговаривали забрать свои заявления, выйти из общины".

Отчет о московской научной конференции в мае 1987г. сопровождается текстом интересного выступления "Духовность и духовничество" митр. Антония (Блюма). За ним идет рассказ З.Гамсахурдии о положении церковных памятников в Грузии и любопытные материалы о самоотверженном миссионерском служении Игнатия Лапкина, который распространяет в Сибири духовную литературу и правду о положении Церкви с помощью магнитофонных кассет, за что уже поплатился годовым лагерным сроком.

Доклад А. Кожевниковой в Бейзорском университете (США) о "религиозном возрождении" в нашей стране выглядит несколько односторонним, ибо основан не на всей полноте источников. Непонятно, зачем напечатан перевод статьи бывшего американского посла в Болгарии Д. Перри об отношении американцев к положению религии в СССР. Она мало что дает нового и вразумительного.

Среди других заметок укажем также на свидетельство иером. Михаила (Гаврилова) о преклонении митрополита Никодима перед католичеством и статью В. Осипова о перипетиях и перспективах перестройки.

Общее впечатление от журнала: он сильно выиграл бы при более тщательном отборе и расположении материалов и меньшей политизации.

("Невский Духовный Вестник" — №4)

#### Напоминание:

При перепечатке ссылка обязательна!  
Отзывы и заметки посылать по адресу:  
191014 Ленинград  
ул. Некрасова 39, кв. 3  
Максоцкому Александру Ивановичу

Сообщайте о "Невск. Духовн. Вестнике"  
всем православным христианам!

Ред. "Н.Д.В."

## В МИРЕ КНИГ

### КНИГА О. СЕРАФИМА РОУЗА И ПРАВОСЛАВИЕ

По прочтении книги о. Серафима Роуза "Православие и религия грядущего" \* сразу можно было предвидеть две противоположные реакции со стороны православных христиан, которые и на самом деле теперь стали очевидны.

Одни принимают все сказанное им на веру и все оценки автора ставят в ряду фактов, которыми столь насыщена его работа, в результате чего ужасаются от видения того, в каком духовном неблагополучии находится весь мир, христианство, они сами и даже православие, теряющее в лице некоторых своих "представителей" не только дар, но и стремление "различать духи, от Бога ли они".

Другие же, может быть более искушенные, наоборот, весьма скептически относятся не только к оценкам о. Серафима, но и к самим апокалиптически представленным им фактам. Они считают, что это все неглубокая публицистика и почти "изуверская" апологетика, что его работа не богословская и в своих оценках очень односторонняя, — не случайно же автор книги убежденный карловчанин, а не только член так называемой "Русской зарубежной церкви", история и современная позиция которой хорошо известны с точки зрения православного канонического и даже догматического (подразумевается ее экклезиологическое учение о роли монарха) предания. Они говорят далее, что церковно-богословская позиция о. Серафима не может быть названа иначе, как "конфессионализм", проникнутый не просто убеждением в том, что православная

\* Fr. Seraphim Rose. *Orthodoxy and the Religion of the Future*. S-t Herman Press.

Церковь — Церковь Христова, преемственно существующая со времен ее рождения на земле в день сошествия Св. Духа на апостолов, что само по себе правильно, но и в том, что эту Церковь может вполне представить одна его церковь и что все другие христианские церкви и отдельные христиане, не говоря уже о язычниках и других нехристианах, безблагодатны, нисколько не знают ни Бога, ни Его таинств, ни Истины, ни Любви, ни Свободы, что в них все ложь, тьма и идолослужение. А между тем ведь хорошо известно, что хотя в истории Церкви с древнейших времен и высказывались подобные суждения, иногда даже лично святыми людьми, однако Церковь православная смотрела на них, как на крайность, не соответствующую полноте церковной Истины. Потому, в частности, она признавала и признает действительность и действительность многих таинств, совершенных в других христианских конфессиях, как и подлинность многих истин, открытых людям вне конфессионально-православных и даже внешне христианских границ (подлинные границы Церкви всегда невидимы и мистичны, не случайно же сама Церковь в христианстве — предмет веры, а не видения).

Что же можем сказать на все это теперь мы, православные люди, и в правду часто невежественные в своей вере и не очень-то ревнующие о чистоте и святости своей христианской жизни? Думается, что в известной степени парадоксально правы и те и другие оценки книги о. Серафима. Можно было бы даже еще добавить к ним кое-что как на одну, так и на другую "чашу весов".

К положительным характеристикам книги можно было бы отнести любовь о. Серафима к священному преданию нашей Церкви, прежде всего святоотеческому, как аскетическому, так и догматическому, и к самой православной Церкви, тому, что выделяет ее по духу из всех остальных конфессий и деноминаций. Сюда же относятся призыв о. Серафима к личной ответственности в суждениях и всякого рода контактах, столь нередко в наше время искусительно-каверзных. Также хорошо то, что о. Серафим часто старается исходить не из "рекламных" выдержек из св. Писания или писаний св. отцов, а из их контекста и более глубокого духовного смысла. Более того, прекрасны слова автора, признающего то, что "да, действительно, велика нужда в истинном православном пробуждении". Нельзя не признать в принципе верным и его чувство, которое констатирует почти как факт, что

"за пределами подлинного православия тьма все сгущается" (пусть вопрос о самих этих пределах и не так однозначен и прост, как кажется о. Серафиму, что нами уже упоминалось).

Но хочется добавить нечто и к критическим замечаниям. О. Серафим часто всех и вся "стрижет под одну гребенку", при этом делая вид, что его голос чуть ли не голос всего православия. Тут во многих своих выводах по очень сложным современным духовным проблемам он основывается лишь на писаниях "великих отцов" XIX века — еп. Игнатия Брянчанинова, еп. Феофана Затворника или ставит в пример о. Иоанна Кронштадтского. И пусть лично о. Серафим или его церковная группировка вправе о них так думать, тем более, что все эти люди — несомненно достойные и, может быть, угодившие Богу святые нашей Церкви. Но дело-то в том, что и здесь надо быть осторожным. Как известно, Церковь умеет даже и в писаниях своих общепризнанных подлинно великих святых и отцов видеть и делать качественное различие, не путая в них разные слои "догмата", принимаемого всеми православными, покуда они остаются таковыми, "теологумена", принимаемого уже не всеми из них, даже если он входит в повседневную жизнь и богослужебную традицию нашей Церкви, и "частного богословского мнения", свойственного вообще, может быть, только тем писаниям, где оно высказывается, придерживаться которого никто не понуждается, хотя особо и не порицается за это. Таким образом, всем надо знать и помнить, что область внешней свободы веры и мысли в Церкви очень велика и никак не выводится из одних "цитат", а область самой внутренней свободы в Церкви — безгранична, поскольку последняя — дар Божий ей и каждому ее истинному члену.

Однако, современные духовные проблемы, в том числе затронутые о. Серафимом, воистину часто сложны и не однозначны. Это одно из знамений нашего времени — времени больших смещений. Здесь действительно нужны дар и способность "различать духи". Но оказывается, что не только духи можно и нужно различать Церкви и в Церкви, но еще и души, чего о. Серафим, преданный прошлому в церковном предании, не делает и что, как представляется, более всего отрицательно сказывается на качестве его оценок. Потому он часто бывает в большой степени прав в своей беспощадной критике, но редко бывает прав в положительных суждениях и выводах.

Да, можно согласиться с о. Серафимом в том, что многое из описанного им происходящего в современном мире исходит не от Духа Святого. Но все же оно и не всегда от духа злобы, особенно когда по природе своей оно не духовно, а душевно. Весь языческий и отчасти неправославный мир стоит именно на душевном, психическом и чувственном, а не духовном, основании, и именно поэтому он с трудом познает Бога и часто не спасителен сам по себе. Для о. Серафима же душевной жизни в мире, человеке и православной Церкви как бы не существует вовсе, а есть лишь дуализм павшего мира и Духа Святого. Но это не верно. "Демоны" в изначальном смысле — это структурирующие силы космоса, природы, вселенной, которые тварны и воспринимаются духом, душой и телом человека в полном смысле слова и в том числе всеми уровнями и силами его психической жизни. И поскольку в этом мире есть смешение состояний падшести и первоначальной более или менее совершенной гармонии, данной ему Творцом, постольку и влияние "демонических" сил может быть двойственно. В этом смысле "демоны", эти языческие боги моря, земли и неба, — это все ангельские души (как павшие, так и нет), но сами по себе они никогда не Бог или "иной дух".

Серафим Роуз прав, когда говорит, что современные "возложения рук", "языкоговорение", "пророчества" и "чудеса" — лишь техника (точнее сказать — психотехника), которой всегда придерживались оккультисты. Но он же здесь и не прав, ибо забыл, что во-первых, не только оккультисты, но и свв. апостолы и подлинны пророки Божии, а во-вторых, дело не в самой этой форме (технике), а в том, каким духом она движется и исполняется. Отсюда-то и односторонность его оценок современных "харизматическо-пятдесятнических" и "экуменических" движений. О. Серафим видит лишь отрицательную сторону, связанную с их характерным оттенком безразличия к Истине веры, в том числе и Церкви, и к покаянному переживанию своего греха и несовершенства, с духовной неподлинностью их "пророчеств" и практик и неразличением духов, но он не видит того, что эти движения не всегда, как мы говорили, от злого духа, а чаще просто от "духа человеческого" (значит, они не могут быть целиком и от Духа Божия, как бы того хотелось современным "харизматикам"). "Языкоговорение" современных пятдесятников и т. п., как правило, неподлинно, а свв. апостолов — всегда подлинно, хотя "феноменология" и "техника" у них по существу одна и та же, именно потому, что живут и дви-

жутся они обычно не вполне одним и тем же Духом. Но это уже дело "различения духов" в Церкви, но не дело оценок какой-либо душевной техники.

Привлечение о. Серафимом внимания православных к фактам отступничества от Христа, как внутреннего — из-за лени, самомнения и невежества, так и внешнего, в том числе ради познания разных богов и религиозных опытов, прежде всего восточных, очень поучительно, но оценки, даваемые им, часто все же односторонни и неправильны. Ведь и настоящий православный, если только он крепко укоренен в своей традиции и в жизни в Духе Святом, может быть среди современных "харизматиков" и "экуменистов" или знатоков иных "конфессий" и "религиозных систем" со связанным с ними духовно-душевным опытом. Это, конечно, не может для него означать их механического и полного принятия без различения в них истинного от ложного и особого воцерковления даже найденных элементов Истины или правды. А пока, поскольку он подлинно православный, ему бояться нечего, ибо "если и что смертное испит, не повредит ему", а может даже помочь как актуализировать в себе и Церкви саму истину православия в ее полноте, так и служить в любви и той же истине "всем и вся", показывая подлинную соборность и вселенскость, универсальность православного христианства, увы, исторически еще не выявленную. О ней-то, этой вселенскости и соборности, к слову говоря, и болела душа того же Н.А. Бердяева, книги которого, судя по вырванным из контекста и непонятым цитатам, о. Серафим вероятнее всего всерьез не читал. Он судит о нем по "мнениям" людей, его не понимавших, что равно относится как к безмерно восхвалявшим Бердяева, так и резко критиковавшим его.

Самая хорошая глава книги о. Серафима — об НЛЮ. Воистину "по вере вашей будет вам": парapsихологическое и потому "земное", "панпсихическое", так сказать человеко-космическое, происхождение НЛЮ несомненно, и современная опасность духовного соблазна от них очень велика.

Книга о. Серафима Роуза не только здесь, но и во всей своей положительной части часто носит характер предупреждения об опасностях. Так, опасность всякого увлечения другими религиями и духовными опытами, прежде всего восточно-индийскими, для неутвержденного в православии тоже уже налицо. Кроме того, опасность духовных подделок, иногда очень тонких, как бы красиво их ни называли, в том числе всякого рода "харизматических"

и "экуменических", также не может оспариваться никем, кто хотя бы раз столкнулся с ними и задумался о том, что может стоять за любым увлечением духовной жизни и как отличить подлинник от его темного "двойника".

Но и это еще не все опасности, пытающиеся в наше время захватить христианский мир. Неизбежна его встреча с опасностью современной рационалистической и критической демифологизации (Бультман, Г. Конг и многие другие), особенно в отношении св. Писания, догматов и преданий Церкви, в том числе житий, которая также уже паразитирует на теле Церкви как двойник вполне приемлемого явления перепроверки разумом и переложения на современный язык их материала. Есть новые опасности со стороны модернизма и консерватизма и много-много других.

Что же здесь делать, коли, как сказал один современный проповедник (о. В. Шпиллер), "в духовной жизни шаблонов нет", а двойники и паразиты могут быть у всего и всех, даже у Церкви и Бога? Все эти искушения и соблазны надо пройти, но пройти с "прибылью", а не разрушением, пройти духовно-творчески, а не со смертельным страхом в глазах и сектантским отчуждением, что нередко чувствуется в книге о. Серафима, которая от того сама может показаться одним из таких обращенных и обращающих назад "конфессионалистских" искушений, которые нам также надо неспеша и "различая духов" творчески преодолеть, воспринять все лучшее и, не осуждая никого, отвергнуть все худшее, одностороннее, недостаточное. Но в духовной жизни как нельзя слишком спешить, также нельзя и слишком медлить, ибо "Господь грядет скоро", в чем, вместе с автором Апокалипсиса, абсолютно прав страстный, но подчас неумеренный ревнитель православия наших дней иеромонах Серафим Роуз.

Напоследок же хочется вспомнить заключительные слова его во многом поучительной книги, являющиеся как бы основным выводом и завещанием ее автора: "Так давайте же жить так, как жили истинные христиане во все времена, в ожидании конца всех вещей и Пришествия нашего любимого Спасителя... Ей, гряди, Господи Иисусе!"

Москва, 1984

П. МАКОВКИН

### ПАМЯТНИК РУССКОГО СИМВОЛИЗМА\*

Будь прост, как ветер, неистошим, как море,  
И памятью насыщен, как земля,  
Люби далекий парус корабля  
И песню волн, шумящих на просторе.  
Весь трепет жизни всех веков и рас  
Живет в тебе. Всегда. Теперь. Сейчас.

Волошин. "Дом Поэта".

Энергии этого завета жизни опознаем мы в книге художественных и критических статей поэта, которая явилась сейчас в свет — в первый раз — в задуманном автором объеме. Первый том "Ликов Творчества" вышел в 1914 году, и, если бы не война и революция, за ним последовала бы книга вторая: "Искусство и искус", третья: "Театр и сновидение" и четвертая: "Современники" (другой вариант названия: "Лики Поэтов"). Они вошли в издание, составленное Виктором Мануйловым, давним почитателем поэта, называвшим его, вместе с Вячеславом Ивановым, своим учителем и другом.

Название книги таит в себе философию художественной критики поэта (если не намекает на один из всеобъемлющих принципов его творчества). "Мудр всей земной мудростью только тот, кто от духа приходит к лику, кто, познав в себе свою бессмертную душу, поймет, что только в преходящем лике жива она и что только ликом утверждается в мироздании". "К лику стремится искусство. К лику стремится красота". "Все ищет себе лика, и безобразный мир стучится в душу художника, чтобы через него найти себе свое воплощение". "Человек, поднявшийся в самосознании до творчества, воплотивший себя в ярком художественном образе, может сохранить, спасти свой лик для других поколений, запечатлеть его в зеркале их понимания" (стр. 593-594).

Волошина как писателя трудно понять вне его единственного в своем роде положения в русской литературной культуре XX века, вне его в своем роде единственного жизненного пути. Сначала

\* М. Волошин. Лики творчества. Ленинград, "Наука", 1988.



странствия по среднеазиатской Голодной степи, затем годы в Испании, Италии, Греции, — эти земли он обошел пешком или извездил на велосипеде... "Я весь глаза, весь уши. Странствую по странам, музеям, библиотекам: Рим, Испания, Балеары, Корсика, Сардиния, Андора... Лувр, Прадо, Ватикан, Уффици... Национальная библиотека". (Автобиография. В кн.: Стихотворения. Париж, 1982, с. СІХ). Ницше и "Три разговора" Соловьева дали ему "возможность взглянуть на европейскую культуру ретроспективно и произвести переоценку культурных ценностей". Пути привели поэта "на Запад — в Париж, на много лет учиться: художественной форме — у Франции, чувству красок — у Парижа, логике — у готических соборов, (...) строю мысли у Бергсона..." (там же).

Затем "этапы блуждания духа: буддизм, католичество, магия, масонство, оккультизм, Р.Штейнер. Период больших личных переживаний романтического и мистического характера" (там же).

Так явился он в шлеяе русских европейцев, или, более точно, по терминологии Достоевского, "русских всечеловеков". Он обладал, действительно, чем-то большим, чем опыт европейской культуры — глубокой укорененностью в тайнах христианской религии, широтой и универсальной отзывчивостью, истинной любовью к европейскому средиземноморскому наследию и любовью познанным ее знанием, знанием ее внешней и внутренней мудрости (это не брюсовская энциклопедичность!), интеллектуальной независимостью и смелостью.

Теперь, когда печатавшиеся в газетах и журналах начала века статьи предстали в одной книге, мы будем в состоянии оценить интуиции и дерзость ассоциаций поэта, необычность и глубину хода его мыслей, его знание тех законов и тайн бытия, с высоты которых он иногда решает производить суд над признанными властителями дум своей эпохи. "Исторический анекдот, остроумное сопоставление, оккультная догадка", — писала Е. Герцык. Нет, это слишком мало.

Вот завершающая первую книгу "Ликов Творчества" статья "Пророки и мстители. Предвестники Великой Революции", писанная в 1905 году, когда по словам поэта, в нем росло "все больше и больше... мистическое чувство подходящего пламени" (письмо к А. Петровой — стр. 641). В годы, когда русская революция ожидалась, как "очистительная гроза", поэт определяет революцию как "громатный духовный кризис, психологическое потрясение целой нации" (стр. 193). Он стремится увидеть смысл революции

1789 года, отличный от традиционных политического и социального. По его мысли, французская революция была "психологическим кризисом идеи справедливости, которая в этой форме неразрывно связана с понятием мести. Мечь — это та форма переживания, которая с чудовищной силой связывает в тугую пружину воли целых поколений, и пружина, стягиваемая в течение столетий, вдруг разворачивается одним чудовищным взмахом" (стр. 205). Мечь — за те великие неправды, которые сотворили французские короли по отношению к тампшиерам, гугенотам, альбгойцам... (мне вспоминается анализ неизбежности русской революции в интереснейших воспоминаниях "Бывшее и несбывшееся" Ф. Степуна). Вообще же, пишет поэт, "приближение Великой Революции разоблачает тайны последнего и величайшего безумия человечества, которое, действительно, говоря словами Вл. Соловьева, "закончит магистраль Всемирной Истории". (стр. 191).

Замечательны главы четвертой книги "Ликов Творчества", где поэт стремится раскрыть "цельный лик" своих современников — А. Блока, В. Иванова, М. Кузмина, Ф. Сологуба, И. Анненского, А. Ремизова. Это "положительная критика", поэтическое сотворчество, на языке же Волошина — понимание. "Для того, чтобы художественное произведение вошло в жизнь, мало одного творчества художника — надо, чтоб оно было понято и принято. Творчество — это акт мужеский, — осеменяющий, оплодотворяющий; понимание — женский — вынашивающий и рождающий" (стр. 596).

В этой художественной критике поэту бывают нужны мельчайшие реалистические черты и особенности; ему важны не только изгибы ритмов, интонации стиха, архитектура книги писателя, но и "то, как сидит на нем платье, как застегивает он сюртук, каким жестом он скрепчивает руки и подымает голову" (стр. 721).

Но критика, по Волошину, может и должна быть отрицательной — "когда она обращена на произведения уже признанные, образующие слабыми своими сторонами заслоны в понимании публики" — иначе эстетические "окостенения" станут преградой развитию искусства истинного (стр. 596). И отрицательно-критические статьи поэта имеют смысл более значительный, чем только литературный.

Таковы статьи Волошина о В. Брюсове. Уже первая из них, обличающая Брюсова в "великой страсти самоутверждения, непреодолимой воле к власти и первенству" (куда это привело

Брюсова, столь блистательно изобразил В.Ходасевич), была, по словам Волошина, "началом большой борьбы с ним" (стр.416, 722). Поразителен напечатанный в брюсовских "Весах" разбор переводов Брюсова из Верхарна – здесь оспорена как его практика, так и почти каждое слово его теоретического вступления. Самая сильная статья, где Волошин разбирает Брюсова как поэта города, – городу, показывает Волошин, Брюсов на самом деле "чужд всем своим духом, не понимает его жизни, и не умеет читать его символов", истинным поэтом, вернее – собой, он делается "лишь тогда, когда призывает варваров к разрушению Города" (стр.426).

Поучительны статьи, посвященные творчеству Л.Андреева на христианские или философские темы: здесь критик, проницательный знаток учений офитов, манихеев, гностиков и данных новейшей психиатрии, показывает главный художественный грех писателя – его ограниченность: тварь Божия, не постигая законов мира и законов познания, не богоборствует, а лишь богохульствует (стр.456).

Для меня самой ошеломительной оказалась статья Волошина "Судьба Льва Толстого" (напечатанная впервые как газетный отклик на смерть писателя). Поэт нашел возможным осудить духовный соблазн жизни и моральной проповеди великого писателя – "непротивление злу насилием" – как третье дьявольское искушение Христа. Стоило Толстому начать следовать этому принципу – магический круг благополучия и безопасности замкнулся вокруг него. "Не противясь злу, я как бы хирургически отделяю зло от себя и тем нарушаю глубочайшую истину, разоблаченную Христом: что мы здесь на земле вовсе не для того, чтобы отвергнуть зло, а для того, чтобы преобразить, просвятить, спасти зло. А спасти и освятить зло мы можем, только приняв его в себя и внутри себя, собою его освятив" (стр.533).

Разве не это совершил сам Волошин в своих знаменитых стихах о революции? (ср. статью Б.Филиппова в Стихотворениях, I, стр. XXII).

\* \* \*

Издание "Ликов Творчества" предпринято на уровне высокой филологической культуры. В приложения включен очерк В.Купченко, В.Мануйлова и Н.Рыковой о Волошине как литературном

критике, сокращенный вариант летописи жизни и творчества поэта, и библиография его прижизненных публикаций, составленные В.Купченко.

Комментарии к "Лицам Творчества" составила большая группа историков литературы и искусства – кроме упомянутых Мануйлова, Лаврова и Купченко – В.Н.Петров, Т.Л.Никольская, М.В.Толмачев, С.С.Гречишкин, Г.А.Левинтон, Н.В.Котрелев, В.А.Мильчина, Р.Д.Тименчик, Ю.Г.Цивьян, А.М.Березкин, К.А.Кульман, А.М.Конечный, К.М.Азадовский, Ю.М.Гельперин, А.А.Долинин, Л.А.Иезуитова, Е.Л.Белькинд, и их труд, поясняющий исторические, культурные и метафизические реалии, вводящий читателя в пестрый контекст той богатой жизнью эпохи, заслуживает крайне высокой оценки. (Из педантизма можно только посетовать на плоскости в некоторых комментариях. Что же до недостающих ссылок на зарубежное русское издание Волошина и на статьи о Волошине зарубежных русских, то они, без всякого сомнения, появятся во втором издании "Ликов Творчества" в "Литературных памятниках"). Перед нами своеобразная энциклопедия культуры русского символизма.

## С ГЛАЗ ДОЛОЙ...\*

Насильственная репатриация в СССР на протяжении 1943-47 годов — часть нашей истории, но не ее достояние. В Советском Союзе об этом не знают ничего, либо знают по слухам и урывкам. Однако эти урывки и слухи уже вошли в общественное сознание, поскольку оно существует, и для того, чтобы их рассеять, чтобы хотя бы в первом приближении показать правду того, что произошло, необходима огромная работа, и работа действительно свободная. Свободная в архивных розысках, свободная в высказывании мнений, а главное — духовно свободная от предрассудков.

Книга Н. Толстого, если ее русский перевод и издадут когда-нибудь в СССР, неизбежно на эти предрассудки натолкнется, даже и у многих вовсе не кровожадно настроенных читателей. (Пусть специалисты, которые, конечно, прочтут и парижское издание, подумают об этом).

Чем же ценен труд Н. Толстого, если и его еще недостаточно, чтобы заполнить этот пробел нашей истории? Ценен по многим причинам. Прежде всего, полнотой описания, сведением воедино разрозненных фактов — где, когда, кого и как выдали. Примерно три четверти используемых в книге документов публикуются впервые, и автор не ограничивается такими более или менее известными теперь событиями, как выдача казаков в Лиенце (Австрия) или армии Власова, хотя и здесь приводит много новых данных, но описывает операции по выдаче многих категорий перемещенных лиц хронологически и по странам. После такой книги, в такой постановке вопроса невозможно больше отмахиваться от частных свидетельств, как "не имеющих объективного значения". А это поползновение никогда не чуждо ни общественному мнению, которое хочет оптимистического покоя и ненарушимого сознания своей правоты, ни письменной истории, которой почему-то некуда торопиться. Итак, во-первых, тема развернута, и вопрос

нельзя считать не существующим. Во-вторых, более чем доказательно разрушаются многие предрассудки и недоумения советского человека. Например, из самых некроваждных: вопрос — почему они не остались там, в Европе? Н. Толстой очень убедительно показывает, что "остаться на Западе" было либо невозможно, либо очень трудно. Потому что беглеца начали планомерно и целеустремленно вылавливать еще до того, как он сам узнал про себя, что он — беглец. Главным ловцом, конечно, было советское правительство, а главным помощником его в Европе, Америке и на Ближнем Востоке стали союзники. Не сразу, а постепенно, не скопом, а по очереди, из соображений прагматического порядка, но и не чуждые гуманной справедливости. В этой части исследование Н. Толстого (а это и есть основное его содержание) для нас совершенно незаменимо и бесспорно. Вкратце описать его можно следующим образом. К концу войны все, буквально все работало против тех советских людей, которые по тем или иным причинам оказались на Западе. Советский Союз не подписал Женевскую конвенцию. Когда началась война с Германией, немцы захватили в плен миллионы советских военнослужащих (5.754.000). И Германия, и Красный Крест делали попытки склонить СССР к подписанию какого-нибудь договора о пленных. Эти попытки ни к чему не привели, Советский Союз не желал брать на себя никаких обязательств. Поэтому, готовясь заграбастать нужных ему рабов, советское правительство прежде всего заявило, что никаких русских в Европе нет, или число их так незначительно, что какое бы то ни было политическое решение по их поводу принимать излишне. Союзники должны были сами выработать это политическое решение, организовать его проведение в жизнь и уговорить Сталина поставить свою подпись. Это не парадокс, это вполне реальная линия развития событий, которая находит в книге документальное подтверждение. Автор много потрудился, чтобы определить роль каждого из союзников (ведь договор в Ялте подписали, как мы помним, три стороны), но о том, как шел этот процесс в Советском Союзе, мы можем судить только по косвенным данным и догадкам. Подробности советских архивов ждут советских историков. Воспоминания Громыко никто, кроме Громыко, написать не может.

Английское министерство столкнулось с проблемой русских военнопленных (потому что с самими военнопленными столкнулась армия) и начало ее решать. Характер решения определил

\* Н. Толстой. *Жертвы Ялты*. Перевод с английского. Серия ИИРИ. УМСА-Press, 1988.

министр — Энтони Иден. Какую роль сыграла при этом его иррациональная симпатия к Сталину — остается загадкой, но бесспорно, что в Англии существовала в это время иррациональная вера в Советский Союз как справедливое государство, и не где-нибудь, а среди интеллектуальной элиты. Мы встретим в книге упоминания о том, что в судьбе репатриированных определенную роль (а именно по сокрытию происходящего от общественного мнения) сыграли советские шпионы Берджесс и Маклин. Итак, во-первых, надо было угодить Сталину, во-вторых, придумать законные основания выдачи, заставить армию выполнить задуманное, и, одновременно, скрыть все от общественного мнения и убедить его в справедливости принятого решения. Предстояло еще уговорить американцев, которые придерживались точки зрения, несколько отличной от английской. И все это было проделано.

Было ли для жестокости английского министерства иностранных дел хоть какое-то реальное основание? Пока шла война, такое основание было: англичане считали, что неуступчивость в выдаче советских может отразиться на положении английских и американских пленников, освобождаемых Красной армией. Но даже если этот довод и можно признать важным (хотя реально это не подтвердилось), то он отпал, когда английские и американские пленные вернулись домой, выдачи же продолжались. Сыграло роль и просто желание избавиться от ненужных людей, но и здесь — когда основная масса из тех 2.272.000 человек, которые были выданы СССР, уже оказалась за демаркационной линией, и среди моря перемещенных лиц в Европе русские составляли ничтожную долю, ловля не прекратилась.

То, что целью советских операций по репатриации была во-первых месть и во-вторых месть, а в-третьих приобретение даровой рабочей силы, — пусть станет темой для советских историков. То, что Сталин никакими законами не руководствовался, приказав эти операции проводить, совершенно очевидно.

Но чем руководствовались союзники? Какие у них были законы? Ялтинское соглашение само по себе мало что определяло, там ведь речь шла об обмене военнопленными, что естественно, когда кончается война. Но в том-то и дело, что наши пленные были не наши пленные, прежде всего союзники столкнулись с теми, на ком была немецкая форма. По Женевской конвенции они и должны бы считаться *немецкими* военнопленными. По Ялтинскому соглашению, а главным образом, по личной договоренности Идена

со Сталиным, речь шла о репатриации советских граждан, слов о насилии бумаге решили не доверять. Американцы считали советскими гражданами только тех, кто сам объявлял себя советским гражданином, а англичане — всех 1) кто не мог доказать обратного, 2) кого удобнее было считать в данный момент советским гражданином, 3) иногда и просто русских, которые никогда советскими гражданами не были. Англичане сразу решили при необходимости применять насилие. Американцы теоретически считали, что репатриировать можно только тех, кто назвал себя советским гражданином и стало быть возвращается на родину добровольно, насильственная репатриация теоретически отвергалась, но только до тех пор, пока американцы не перестали бояться за своих военнослужащих японцев, немцев и т. д. в немецком плену. Потом теория уступила место практике. И те, кто вообще никогда ни в какой армии не служил, а просто был угнан на работу в Германию, или советский пленный, до самого конца войны оставшийся в лагере, разделили участь захваченных в немецкой форме.

Ничего этого, т. е. хитросплетений законов, конвенций и обстоятельств, пленный, конечно, не знал. Но многочисленные свидетельства, приводимые Н. Толстым, заставляют просто изумляться его верному инстинкту. В смысле отсутствия надежды на справедливый закон для него.

Для того, чтобы "освобожденных советских граждан" держать за проволокой, что было немыслимо по английским законам, придумали применить к ним Акт о союзных вооруженных силах, чтобы каждого сбежавшего считать дезертиром советской армии (это — на территории Англии). Мало того, англичане сообщали НКВД о тех, кто, признав себя советским гражданином, пытался избежать репатриации. Многих расстреляли на основании этих сведений.

В западных министерствах хорошо знали, на что обречены отсылаемые в Советский Союз, сопровождавшие партии репатрируемых союзные офицеры добросовестно составляли свои донесения. И автор книги много и подробно пишет об этом. Но, в конце-то концов, главные виновники трагедии сидели не там. Обратимся к нескольким примерам встречи на родине тех, о ком и советская пресса тогда писала, что это "истомившиеся в неволе советские люди".

Русских пленных в Норвегии было 76 тысяч. Немцы сохраняли полный контроль над страной вплоть до капитуляции Германии.

Но и после капитуляции их попросили оставаться на своих постах ради сохранения порядка, в частности, они по-прежнему охраняли лагерь. Репатриацией занимались англичане: через Швецию или прямо из Норвегии пленных отправляли в Мурманск. Большая часть радовалась возвращению. Пассажирский пароход "Конг Даг", например, на котором находилось 600 пленных, сопровождаемых англичанами и советскими, недалеко от Кольского полуострова встретили советское военное судно "Архангельск". Пленные при виде его пришли в восторг, стали радостно махать руками, кричать. Но "Архангельск" ответил зловещим молчанием. Сменившие радость недобрые предчувствия вскоре оправдались. В Мурманске "на набережной было полно военных и милиции, район высадки был обнесен колючей проволокой... Все личные вещи приказали сложить в одну кучу... Человек двадцать отделили от общей массы и посадили в грузовик с охраной. Затем... всех пленных увели под вооруженной охраной — в исправительный лагерь, как объяснили майору Никольсу переводчики".

Это было в июне 1945 г.

В середине июля отправился еще один конвой. И в составе его — медицинское судно "Аба" (399 пациентов). Английский лейтенант Владимир Бритнев вспоминает: "Все они были обречены ... Они были либо изувечены, либо умирали от туберкулеза. Чтобы облегчить их страдания, я помогал им ежедневно, а то и дважды в день, протыкать иглой легкие, выкачивая гной". В пути его сменил другой английский офицер, сопровождавший судно до Мурманска. "В Мурманске судно ждал обычный холодный прием. Для тех, кто не мог ходить, советские власти выделили несколько сломанных носилок ... "Аба" простояла в Мурманске четыре дня, и когда она отходила в море, с палубы можно было видеть несчастных, лежавших на набережной, там, где их сгрузили. Многие умерли ..."

Кто видел их потом?

В Дельменхорсте, под Бременом, лагерь для перемещенных лиц. Майор Джек Вольф вспоминает: "Около 2-х часов ночи у обнесенного проволокой лагеря остановились английские и советские военные машины ... разом включились все прожектора ... Обитатели в панике бросились из своих жилищ — их встретил пулеметный огонь советских охранников ... С десятков мужчин, женщин и детей были убиты на месте. Раненых было много

больше. Уцелевших отвели в церковь и заперли". днем их "разделили на три группы: дети до 16 лет, мужчины и женщины от 16 до 60, люди старше 60. Каждая группа села в свой грузовик. Сразу по пересечении границы советской оккупированной зоны вторая группа была отправлена в лагерь, а детей и стариков отвели в сторонку и расстреляли".

Какая была "категория" этих "лиц"?

Толстой приводит рассказы союзных офицеров и солдат о расстрелах в портах Мурманска и Одессы, в советской оккупационной зоне в Европе, о жестокости, насилиях, вероломстве советских участников операций по репатриации, и эти свидетельства часто уникальны как последние сведения о тех, кто пропал без вести теперь уже у себя на родине.

Разумеется, наша любознательность много находит пищи в рассказе о том, что происходило в союзной администрации, как реагировали солдаты союзных стран, когда воочию сталкивались с той грязной работой, которая называлась безобидным словом "репатриация", для нас важно, что большинство офицеров испытывало отвращение в такой степени, что часто дело доходило до невыполнения приказов. И все же нет-нет — и остановишься в чтении, и подумаешь — да какое же дело до ваших душевных терзаний тем, кого все равно принесли в жертву? Но мысль эта несправедлива, и ее надо оставить. Прежде всего потому, что кое-кому удалось все-таки спастись благодаря помощи или попустительству союзных офицеров и солдат. А, во-вторых, потому, что неоткуда взяться чести нации, если нет чести личной. Поэтому и важно определить долю ответственности каждого, от Черчилля до последнего солдата. Из этого выстраивается правосудие, которого были лишены миллионы наших соотечественников.

Так вот, к вопросу о нашей национальной чести. Если тяжелая доля ждала на родине тех, кто ничем, кроме страданий, не отличился, то что же говорить о тех, кто просто не хотел добровольно идти назад в рабство или тем более о тех, кто "надел немецкую форму"? На правосудие нет и намека. Хотя существует уже целая литература об этом: личные воспоминания, научные труды (например, работы покойного ныне американского профессора Эпштейна, которому пришлось судиться с государством за допуск к архивам), но ведь Мельбурн находится не в Вологодской области, а Буэнос-Айрес не в Сибири. Издать свои воспоминания

удалось в этих и других городах немногим, избежавшим ловчей сети. А что же дома?

А дома берем "Литературную газету" от 10 августа 1988 года и читаем сопредседателя Евтушенко мемориальное заклинание: "Предателей Родины, сотрудничавших с гитлеровцами, не прощу в сердце своем". Ну, "не прощу" — это у нас быстро, а о ком идет речь — опять неизвестно. В "предательстве" и "сотрудничестве" как раз и обвинили тех, о ком идет речь в книге Н. Толстого. Мундир "искренности" чести нам не прибавит, тошно смотреть, как Мемориал, еще не осуществившись, уже превращается в небратскую могилу, рядом с которой ставят скамейку, чтобы было куда сажать подсудимых. Хорошо бы узнать по советским источникам, как и какими методами и по чьим приказам действовали указанные и не указанные по именам в книге Н. Толстого начальники и сотрудники репатриационных миссий. Мы ничего не знаем об этом, как ничего не знаем о работе органов в лагерях для советских военнопленных до и после капитуляции Германии, о том, как обманывали, запугивали и зазывали потенциальных невозвращенцев, ничего не знаем и о самих этих лагерях (из 5.754.000 советских военнопленных к маю 1945 года осталось в живых 1.150.000 человек).

Слово "репрессирован" у меня всегда вызывает видение пресса, то есть — раздавить, сжав с двух сторон. Вот в таком положении и оказались те, кого Н. Толстой называет жертвами Ялты. Среди них были и власовцы. О Власове, о власовцах написано много, но опять — за рубежами Советского Союза. В короткой рецензии не удастся пересказать даже главу книги Н. Толстого, посвященную армии Власова, не говоря уж о всей литературе вопроса. Приведу ее вывод: "Оценка роли РОА грядущими поколениями будет зависеть от судьбы самой России", так как эта роль состояла не в борьбе со своим народом, а в борьбе за право этого народа на свободное существование. Была ли позиция РОА противоречивой? Да, была, но противоречивость эта имела прямое отношение к той "спрессованности", о которой мы говорили выше. Нигде, кажется, подлостью умолчания не сыграла такой зловещей роли, как в создании мифической фигуры "власовца-предателя", "власовца-полицая".

Н. Толстой пишет о том, что союзных солдат, которых заставляли участвовать в насилии, смущали сообщения об уже

начавшемся Нюрнбергском процессе: они не могли увидеть разницы между тем, что делали сами, и зверствами, о которых шла речь на процессе. Может быть нашего мемориального поэта, жестокий романтизм которого до сих пор остался непоколебленным, подвигнет на милосердие пример их простых душ? Нельзя допустить, чтобы невинных казнили дважды.

Y M C A - P R E S S

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris. Tél.: 43.54.74.46

«ИССЛЕДОВАНИЯ НОВЕЙШЕЙ РУССКОЙ ИСТОРИИ»

(ИНРИ)

Серия под ред. А. Солженицына

Вып. 7

Н. Толстой

ЖЕРТВЫ ЯЛТЫ

Перевод с английского Е. С. Гессен.

Редактор русского перевода Ю. Г. Фельштинский.

Исторический труд, посвященный теме, которую пока не только история, но и перестроечная публицистика в Советском Союзе, обходит стороной. Привлекая рассекреченные за истечением срока давности материалы государственных архивов Великобритании и США, опросы участников и очевидцев событий, а также воспоминания чудом уцелевших жертв произвола, автор воссоздает полную картину насильственной выдачи Советам разных категорий бывших советских и несветских граждан в конце Второй мировой войны.

544 стр. 150 фр.

...

В той же серии вышли:

- |   |       |
|---|-------|
| T.1 — Леонтович В. История либерализма в России. (Пер. с нем. И Иловайской). 1980, 580 стр.                   | 100.- |
| T.2 — Независимое рабочее движение в 1918 г. (распродано)   |       |
| T.3 — Народное сопротивление коммунизму в России. Урал и Прикамье (ноябрь 1917 — январь 1919). 1982, 802 стр. | 150.- |
| T.4 — Катков Г. Февральская революция. 1984, 426 стр.   | 150.- |
| T.5 — Фельштинский Ю. Большевики и левые эсеры. 1985, 290 стр.  | 120.- |
| T.6 — Катков Г. Дело Корнилова. 1987, 252 стр.  | 100.- |

Направлять заказы в LES ÉDITEURS RÉUNIS —  
11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris

YMCA - PRESS

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris.

**ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СТАТЕЙ  
Г. П. ФЕДОТОВА**

в 6 томах

вышел из печати

ТОМ IV

**ЗАЩИТА РОССИИ**

Статьи 1936-1940

316 стр.

100 фр.

В блестящих политических передовицах, печатавшихся в журнале А.Ф. Керенского «Новая Россия», Г.П. Федотов пытается сочетать борьбу против коммунистической тирании с защитой России, которой грозит схватка с гитлеровской Германией...

снова в продаже

ТОМ I

**ЛИЦО РОССИИ**

Статьи 1918-1930

с биографическим очерком Е.Федотовой.

330 стр.

100 фр.

предлагаем также

ТОМ II. Россия, Европа и мы. Статьи 1930-1932.

320 стр. 1974.

75 фр.

ТОМ III. Тяжба о России. Статьи 1933-1936.

346 стр. 1982.

100 фр.

Направлять заказы в магазин «Les Editeurs Réunis»

11, rue de la Montagne Sainte-Geneviève, 75005 Paris.

**СОДЕРЖАНИЕ**

От редакции : К 70-летию Александра Солженицына . . . . . 3

**БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ**

■ О доступности богослужения

- О доступности церковной службы — *свящ. В. Адаменко* . . . . . 5
- Славянский или русский язык в богослужении — *Г. Федотов* . . . . . 13
- Основные проблемы современной православно-христианской церковной жизни и некоторые пути их решения (*Анкета самиздата, 1988*) . . . . . 40

Принципы православной антропологии — *Прот. Василий Зеньковский* . . . . . 67

■ К биографии А.Ф. Лосева

- А. Ф. Лосев — *А. Тахо-Годи* . . . . . 92
- Последний из "могикан" — *А. Гулыга* . . . . . 96

**К 70-летию АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА**

- К 70-летию А. Солженицына — *В. Сендеров* . . . . . 99
- Пророк и отечество — *Глеб Анищенко* . . . . . 106
- О романе "Раковый корпус" А. Солженицына —  
Радио-беседа: *Г. Адамович, Г. Газданов, Н. Струве* . . . . . 113
- О Солженицыне — *В. Вейдае* . . . . . 129
- От одной "глыбы" к другой — *Жорж Нива* . . . . . 131
- О "Марте Семнадцатого" — *Н. Струве* . . . . . 137
- О Солженицыне в России . . . . . 147
- Образ императрицы в "Красном колесе" А. Солженицына — *Ю. Кублановский* . . . . . 150
- Два кредо (Этика и эстетика у Солженицына и у Бродского) — *М. Назаров* . . . . . 175
- Александр Солженицын и "Мемориал" . . . . . 193

**ПАМЯТИ СЕСТРЫ ИОАННЫ РЕЙТЛИНГЕР**

Сестра Иоанна Рейтлингер — <i>Н. Струве</i> .....	195
Из писем к московской молодежи — <i>с. Иоанна Рейтлингер</i> .....	198
Сестра Иоанна Рейтлингер : воспоминания о встречах — <i>Татьяна Майар</i> .....	202

**1000-летие КРЕЩЕНИЯ РУСИ**

Празднества Тысячелетия в Сибири .....	205
--	-----

**ЖУРНАЛ В ЖУРНАЛЕ**

■ **"НЕВСКИЙ ДУХОВНЫЙ ВЕСТНИК"** (Из № 2, 3, 4)

*События и факты. О. Александр Шедрин (1913-1988).*  
*Церкви на Шуваловском кладбище; церковь Пресв. Троицы.*  
*Проф. прот. Владимир Сорокин; проф. прот. Николай Гундяев.*  
*Почему забыли? (О новых святых). Обзор печати: "Аминь" (№1);*  
*"Земля" (№4); "Благовест" (№1); "Бюлл. христианской обществ.",*  
*(вып. 3-4) .....* 217

**В МИРЕ КНИГ**

Книга о. Серафима Роуза и православие — <i>NN</i> .....	247
Памятник русского символизма — <i>П. Маковкин</i> .....	253
С глаз долой... — <i>Н. Артамонова</i> .....	258

**SOMMAIRE**

<i>Editorial : Pour le 70-è anniversaire d'Alexandre Soljénitsyne</i> .....	3
---	---

**THEOLOGIE, PHILOSOPHIE**

<i>Pour une liturgie intelligible à tous</i> — <i>V. Adamenko</i> .....	5
<i>Slavon ou russe à l'église?</i> — <i>G. Fedotov</i> .....	13
<i>Comment résoudre les problèmes de l'Eglise et des paroisses</i> <i>en URSS? (Enquête du Samizdat)</i> .....	40
<i>Conception orthodoxe de l'anthropologie (fin)</i> — <i>P. Basile</i> <i>Zenkovski</i> .....	67
<i>Le philosophe A. F. Lossev dans les années 30</i> — <i>A. Takho-Godi</i> .....	92
<i>A. Lossev, le dernier des "Mohicans"</i> — <i>A. Goulyga</i> .....	96

**Pour le 70-è ANNIVERSAIRE d' A. SOLJENITSYNE**

<i>Pour le 70-è anniversaire de Soljénitsyne</i> — <i>V. Senderov</i> .....	99
<i>Le prophète et son pays</i> — <i>G. Anichtchenko</i> .....	106
<i>«Août 14» — Table ronde 1968 avec G. Adamovitch,</i> <i>G. Gazdanov, N. Struve</i> .....	113
<i>A propos de Soljénitsyne</i> — <i>V. Veidlé</i> .....	129
<i>D'un roc à l'autre</i> — <i>G. Nivat</i> .....	131
<i>"Mars 1917" d'A. Soljénitsyne</i> — <i>N. Struve</i> .....	137
<i>Soljénitsyne vu par ses lecteurs russes</i> .....	147
<i>L'impératrice Alexandra dans "La roue rouge" d'A. Soljénitsyne</i> — <i>Youri Koublanovski</i> .....	150
<i>Ethique et esthétique chez Soljénitsyne et Brodski</i> — <i>M. Nazarov</i> <i>Alexandre Soljénitsyne et l'association "Memorial"</i> .....	175
	193



**IN MEMORIAM SOEUR JEANNE REITLINGER**

<i>Sœur Jeanne Reitlinger, iconographe</i> — N. Struve . . . . .	195
<i>Lettre à la jeunesse moscovite</i> — Sœur Jeanne Reitlinger . . . . .	198
<i>Sœur Jeanne à Tachkent</i> — Tatiana Maillard . . . . .	202

**LE MILLENAIRE DU BAPTEME DE LA RUSSIE**

<i>Célébrations du Millénaire en Sibérie</i> . . . . .	205
--	-----

**« LE MESSAGER SPIRITUEL DE LA NEVA »**

Extraits des N° 2, 3 et 4 . . . . .	217
-------------------------------------	-----

*Chroniques. In memoriam P. Alexandre Chtchedrine. Les églises du cimetière Chouvalovo; l'église de la Trinité. Nos pasteurs : P. Vladimir Sorokine; P. Nicolas Gundiaev. Les nouveaux saints russes. La presse du Samizdat : "Amen" (N°1); "Zemlia - La Terre" (N°4); "Blagovest - L'angélus" (N°1); "Bulletin de la vie chrétienne" (N°3-4).*

**LE MONDE DES LIVRES**

Fr. Seraphim Rose : <i>Orthodoxy and the Religion of the Future</i> . . . . .	247
M. Volochine : <i>Portraits d'artistes</i> (P. Makovkine) . . . . .	253
N. Tolstoi : <i>Les victimes de Yalta</i> (N. Artamonova) . . . . .	258

ACHEVÉ D'IMPRIMER  
LE 5 JANVIER 1989  
PAR L'IMPRIMERIE  
DE LA MANUTENTION  
A MAYENNE  
N° 463-88

# ВЕСТНИК

Издание

"Русского Студенческого Христианского Движения"

---

## ПРЕДСТАВИТЕЛИ "ВЕСТНИКА"

В Америке — *East* :

Mr Dorman, 321 Varick St., Jersey City, N.J. 07302, USA.

— *West* :

Mrs Olga Hughes-Racvsky, 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),

P.O. Box 200, BROMLEY, Kent, BR1 1QF.

---

---

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.

---

---