

В 58

LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ

164

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

ВЕСТНИК РХД — № 164 — VESTNIK-LE MESSENGER

*Publié par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes  
en collaboration avec les éditions «YMCA-Press»*

\*

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Иоани Мейендорф,  
прот. Николай Озолин, С. Аверинцев, А. Богословский, В. Библихин,  
Ю. Кублановский, Д. Поспеловский, К. Сигов, Н. Струве.

—  
Ответственный редактор : Н.А. Струве

**В Е С Т Н И К   Р . Х . Д .**

Условия подписки на 1992 год (3 выпуска) :

Франция : 250 фр.

Другие страны : ( *Sea Mail* ) 300 фр.  
( *AIR MAIL* ) 360 фр.

Цена отдельного номера: 90 фр. (*без пересылки*)

Чеки выписывать на имя: « *LE MESSENGER* »

(Почтовый счет — ССР : № 23-601-57 U, Paris)

Издание Русского Студенческого Христианского Движения  
при участии изд. «YMCA-Press»

Адрес для ПОДПИСКИ : «Le Messenger», ACER,  
91 rue Olivier de Serres, 75015 Paris, France

Адрес РЕДАКЦИИ : «Le Messenger», c/o YMCA-PRESS,  
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.

—  
Directeur responsable : Nikita Struve

**LE MESSENGER**

# ВЕСТНИК

**РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО  
ДВИЖЕНИЯ**

**164**

**ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА**

№ 164

I — 1992

## ПАМЯТИ О. ИОАННА МЕЙЕНДОРФА

(† 22. 7. 1992)

Как трудно выписываются эти заглавные слова, как трудно верится в уход от нас, ошеломляюще внезапный, одного из последних, если не последнего крупного представителя русской православной богословской жизни на Западе, а для нас — и верного друга в течение более сорока лет.

Поразительна цельность творческого и духовного пути отца Иоанна. Чуть ли не с отроческих лет он уже знал, что будет византиноведом, и не только ученым, но и служителем Церкви. Следуя еп. Василию (Кривошеину) и своему прямому учителю архим. Киприану Керну, Иван Феофилович Мейендорф, еще до священства, в блестящей докторской диссертации в Сорбонне, завершил начатые ими исследования о св. Григории Паламе и исихатском движении. Но молодому патрологу во Франции широкой дороги быть не могло, и, приняв священство, о. Иоанн уехал в Америку на профессорскую должность во Владимирскую семинарию (и в Фордхемском университете).

В США развернулись во всем объеме его научная и церковная деятельность: редакция ежеквартальника Семинарии, ежемесячника Американской Церкви, выход на английском языке ряда книг о Христе в византийском богословии, о связи между Москвой и Царьградом, о византийской империи, не говоря о многочисленных статьях. Реже отец Иоанн, за неимением непосредственного читателя, писал по-русски: главным стимулом здесь служил «Вестник», для которого о. Иоанн написал прекрасные очерки о таинстве брака и, совсем недавно, вдохновенную статью о патриархе Тихоне.

Отличительными чертами о. Иоанна были трудолюбие, предельная умственная честность и какое-то уравновешенное, спокойное отношение к проблемам веры и Церкви. Твердость убеждений сочеталась с бесстрашием. Эти

БИБЛИОТЕКА - ФОНД  
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"  
Н. РАИШЕВСКАЯ Д.2  
икв. 705

Copyright © Le Messenger. Paris 1992

COMMISSION PARITAIRE  
N° d'inscription 620 16

качества способствовали тому, что о. Иоанн стал у православных, как и у инославных, непререкаемым авторитетом. Обращаясь к нему, знали, что получают всегда верные сведения и обоснованное мнение, не искаженное ни предвзятостью, ни односторонностью. Сегодня больше всего нужны православию именно эти спокойная вера и знание, эта высококвалифицированная и высококультурная просвещенность, чуждая как уходу в закосневшее прошлое, так и увлечению подозрительной новизной.

Перед роковой болезнью о. Иоанн подал в отставку с поста декана Владимирской семинарии, чтобы посвятить себя целиком писанию ученых трудов, но и поездкам в Россию, где так жаждали его твердого слова и спокойного, трезвого взгляда (в мае он читал лекции в Минске и в Москве). Господь судил иначе. В объективном плане, уход отца Иоанна — не восполнимая потеря для всей Православной Церкви.

*Никита Струве*

*От редакции*

### Тайна исихазма

В конце XIX века слово исихазм было малоизвестно, да и само это явление пользовалось пренебрежительной оценкой, как мистическая блажь некоторых афонских монахов. В коротенькой заметке словаря Брокгауза и Ефрона анонимный автор открыто стоит на стороне «трезвого» западника Варлаама и полагает, что движение исихастов было «непродолжительным и прекратилось само собой». В те же времена на Западе римские богословы считали, что исихазм — вредная восточная ересь (М. Жюжи).

Как все с тех пор переменялось! Стараниями длинной цепи ученых и богословов, исихазм признан чуть ли не основным нервом православного вероучения и жизни. Теперь уже никто не скажет, что исихазм прекратился сам собой, наоборот, с полным основанием можно утверждать, что во втором тысячелетии он дважды сыграл решающую роль в высвобождении христианского откровения от захлестнувшего его было гуманизма; в XIV–XV веке в обреченной уже Византии и в возрождающейся Руси, а в XVIII–XIX веке на Афоне, на Балканах, и особенно ярко в России. Не будь исихазма, не было бы ни Сергия Радонежского, ни Андрея Рублева, а ближе к нам — ни Серафима Саровского, ни Оптиной пустыни, ни встречи, в лице Хомякова, Киреевского, Гоголя, Достоевского, между священной и светской культурой.

А ведь слово исихазм, точнее исихия, от которого оно производится, означает всего лишь *тишина*. Но какая это взрывчатая, животворящая, чтобы не сказать — чудотворящая тишина: универсальная икона, созданная в этой светлосарной тишине, необозримо потомство как Сергия Радонежского, так и Паисия Величковского.

В чем же тайна исихазма, возвращающего христианству его первоначальную силу и историческую действенность? Исихазм не блажь монахов-«номбрилистов», как их называли противники, не выдумка изощренных умов, а сосредоточение христианского благовестия на самом главном, на едином на потребу во всех областях, и в богословии, и в богопочтении, и в очерковании жизни. Христос-Бог воплотился не для того, чтобы

принести миру еще одно учение, пусть и наисовершеннейшее, а для того, чтобы человек имел доступ – не к природе Самого Бога, конечно, – но к излучающимся из нее божественным светоносным энергиям. Если исихазм, как известно, в своей духовной практике опирается в основном (но не исключительно) на краткую, однострочную Иисусову молитву, то в этом следует видеть не только христоцентризм, но еще и пророческое предостережение против преувеличенного ритуализма, видимого, если не показного, благочестия, часто заслоняющего главное. Исихазм не устает напоминать, что Бог есть самое сокровенное, самое внутреннее в человеке. Но сосредоточение исихазма на едином на потребу, на внутренней тишине никогда не означало отказа от мира, наоборот! Николай Кавасила настаивал на том, что христианином можно и должно быть в любом звании, в любой должности. Участием своих чернецов в Куликовской битве преп. Сергий был верен заветам исихастов. И последнее: исихасты были людьми мира и терпимости. Они не впадали в ересеманию, свойственную внешнему подходу к Церкви, законничеству, жесткому, если не жестокому, уже не совсем христианству. Заволжские старцы во главе с преп. Нилом Сорским воплотили эту сторону исихазма вплоть до того, что сами стали жертвами.

Подлинными исихастами могут быть лишь люди, посвятившие себя духовному делу, хотя каждый из нас соприкасается, правда в редкие минуты жизни, с животворящей тишиной (из которой подлинные поэты черпают свои чистейшие вдохновения: «немного у жизни лукавой, и все у ночной тишины»). Но заветам исихазма должны внимать все, ибо в них заключена высшая правда христианства, оберегающая от всего только внешнего: от ритуализма, от отказа от мира, от горделивого чувства правоты и праведности. В наши дни, когда снова христианству угрожает, с одной стороны, быть размытым гуманизмом, с другой – ожесточиться в секту, не знающую основного – любви, исихазм должен стать путеводной звездой.

*Никита Струве*

Валерий ЛЕПАХИН

### УМНОЕ ДЕЛАНИЕ

#### (О содержании и границах понятия «исихазм»)

Особенно много и часто об исихазме писалось в течение трех последних десятилетий. К этой теме неоднократно обращались как богословы, так и историки, философы, искусствоведы и литературоведы. Перечитывая исследования в этой области, нельзя не заметить, что термин «исихазм» не только в разных, но, бывает, в одной и той же работе употребляется в совершенно различных смыслах, в него вкладывают иногда случайные признаки, невольно сближая исихазм с явлениями не только внешними по отношению к нему, но даже ему чуждыми. Исихазм возникает в среде монашества как духовно-практическое делание, поэтому прежде всего попытаемся уточнить содержание исихастской практики. В ее основе мы предлагаем выделять шесть элементов: а) очищение сердца как средоточия духовной религиозной жизни человека, б) «сочетание» ума и сердца или «сведение» ума в сердце, в) непрестанная молитва, г) внимание, трезвение и безмолвие, д) призывание имени Божия как реально-мистической преображающей силы, е) явление подвижнику нетварного Фаворского света как высшая ступень богопознания.

А) В Библии слово «сердце» употребляется более шестисот раз. Оно играет важнейшую, если не главную, роль в религиозной жизни человека. Сердце, по Священному Писанию, является органом всей симфонии душевных чувств, от сильнейшей радости до глубокой печали и скорби (Ис. 89:3, Иер. 4:19 и др.), от восторженной любви до ненависти и ярости (Вт. 6:5, Мф. 22:37, Иов. 36:13,

Псл. 104:25 и др.). Сердце является также органом мысли: «Для чего мыслите худое в сердцах ваших?» – спрашивал Спаситель книжников (Мф. 9:4, также Мр. 2:6, 8, Лк. 3:15; 5:29 и др.), а вместе с тем и средоточием мудрости (Пр. 2:10, 23:15, Исх. 28:3). Сердце – это орган воли, решимости, решительности (Иов. 23:16, Псл. 9:38, 20:3 и др.). Сердце – это центр нравственной жизни человека, по своей функции оно совпадает с совестью или является «хранилищем» ее (Псл. 76:7, 118:69, 80, Евр. 10:22 и др.). Сердце выступает в Священном Писании как духовный центр бессознательного. Оно так глубоко, а внутреннее содержание его так таинственно, что во всей глубине оно недоступно не только другому человеку, но и самой личности. Сердце человеческое в полной мере знает только Бог, только Он ведаёт все тайные помыслы и намерения человека и, учитывая их, а не только внешние дела и слова, будет судить каждого человека. Страшный Суд – это суд «по сердцу». Но именно потому, что сердце и центр бессознательного, оно в определенной мере беззащитно перед силой зла. Сатана может похитить из него слово Божие (Лк. 8:12, Мф. 13:19), он может вложить в сердце человека злые помыслы и намерения (Ин. 13:2). Тогда, учит Христос, «из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15:19).<sup>1</sup>

Итак, сердце является средоточием всей сознательной и бессознательной, умственной и эмоциональной, нравственной, волевой и мистической жизни человека. Вся деятельность человека прямо или косвенно связана с сердцем. Задача христианской жизни – очищение сердца. «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят».

Б) Чистое сердце обретается непрестанной памятью о Боге и умно-сердечной молитвой (совершаемой умом в сердце). Один ум, по учению отцов-подвижников, часто «рассеивается» в молитве, отвлекается посторонними помыслами. «Ум наш, – пишет прп. Исихий, – есть нечто легководное и незлобивое, легко отдающееся мечтам и неудержимо падкое на помыслы греховные, если не имеет в себе такого помысла, который, как самодержец над страстями, удерживал бы его непрестанно и обуздывал»

(6, т.2, с. 135). Цель исихастской практики – «свести» ум в сердце или «сочетать ум с сердцем» (6, т. 5, с. 334), так, чтобы ум удерживался в постоянной памяти о Боге. «...Низведи ум свой из головы в сердце, и придержи его там: и оттоле взывай умно-сердечно: «Господи, Иисусе Христе, помилуй мя!» – пишет прп. Григорий Синаит. «...Собрав ум свой, вводи его... путем дыхания внутрь, понудь его вместе с сим вдыхаемым воздухом низойти в самое сердце и держи его там... Не оставляй его праздным, но дай ему следующие священные слова: Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!» – наставляет прп. Никифор Уединенник (19, с. 131, 135-136, см. также 140-141). Навык «стояния умом в сердце» приобретается долгим трудом, а само сочетание ума с сердцем – всецело в воле Божией, оно – дар благодати (6, т. 5, с. 334). Ум, «улучивший место сердца», молитвой соединяет разрозненные в человеке умственные, душевные и духовные силы и способности, «вращаясь» в сердце, он очищает его молитвой и очищается сам, просвещается Божественной благодатью. Как пишет Феодит митрополит, «воссиявает Христос на тверди молящегося ума; и всякий мира сего обычай отходит, и ум исходит на дело свое, т. е. на божественное поучение до вечера» (19, с. 155). Это путь к совершенству ума, такому, когда ему открывается «ведение духовных вещей»: по словам аввы Филимона, «совершенным ум бывает тогда, когда вкусит существенного ведения и соединится с Богом» (19, с. 160-161). Ум начинает идти по пути своего истинного предназначения, вложенного в него изначально Творцом.

Главным средством сочетания ума с сердцем и тем «помыслом-самодержцем», о котором писал прп. Исихий, является непрестанная молитва.

В) Апостол Павел неоднократно призывал: «Непрестанно молитесь...» (1Фес. 5:17, также Еф. 6:18, Кол. 1:3, 9). Этот апостольский призыв лег в основу практики непрестанной молитвы. В православной аскетической литературе обычно выделяют три вида молитвы: словесную, мысленную и сердечную или умно-сердечную (см. напр. 6, т. 5, с. 329-332; 9, с. 84-87; 16, с. 188-189; 24, с. 24-25). Словесная молитва творится языком, ум же не вникает в

слова молитвы, а сердце остается холодным; мысленная – творится в уме, который вникает в слова молитвы, сочувствует им. Описание третьего вида или «образа» молитвы – собственно исихастской молитвы – приведем по творениям Симеона Нового Богослова: «Третий образ (молитвы – В.Л.) воистину дивен есть и неудобоизъясним, и для тех, которые не знают его опытно, не только неудобопонятен, но кажется даже невероятным... Ум (быть в сердце – отличительная черта сего третьего образа молитвы) да хранит сердце в то время, когда молится, и внутрь его да вращается неотходно, и оттуда, из глубины сердца да воссылает молитвы к Богу» (6, т. 5, с. 331-332).

Постоянная умно-сердечная молитва приводит к тому, что молитва становится «самодвижной» (24, с. 42). Монах-подвижник может выполнять свои повседневные дела: заниматься ручным трудом, читать духовные книги, ходить на богослужения, но при этом молитва его не прерывается: «...Сидишь ли, или ходишь, ешь или пьешь, или другое что делаешь, даже в глубоком сне молитвенные благоухания будут восходить из сердца без труда; если и умолкнет она во сне, но внутрь тайно всегда священнодействоваться будет, не прерываясь» (19, с. 143).

О пребывании в сердце умом с непрестанной молитвой говорили прп. Антоний Великий (18, с. 21, 23, 43), прп. Марк Подвижник (6, т. 1, с. 371, 393), авва Дорофей (7, с. 47), прп. Иоанн Лествичник (11, с. 232-242), свт. Епифаний Кипрский (18, с. 108), прп. Исайя Отшельник (18, с. 230) и практически все авторы «Добротолюбия», что свидетельствует о древности практики непрестанной умно-сердечной молитвы.<sup>2</sup>

Некоторые отцы-подвижники говорят о четвертом виде молитвы. Прп. Максим Капсокалит (современник прп. Григория Синаита) говорил: «...Когда благодать Святого Духа придет в человека посредством молитвы, тогда молитва прекращается, так как ум тогда весь овладевается благодатью Святого Духа... Ум такого человека научается от Святого Духа высшим и сокровенным тайнам, которых, по божественному Павлу, ни око человеческое не может видеть, ни ум уразуметь сам собою никогда» (6, т. 5, с. 338). Об этом же в сходных выражениях писал ранее

свт. Исаак Сирий, называвший это состояние «видением молитвы». Это уже не молитва собственно, а «восхищение ума к Богу», предстояние перед Ним в чистом созерцании Божественного света и славы Божией (18, с. 259-260).

Большое значение исихасты придавали чистоте молитвы, она являлась условием и результатом чистоты сердца. Молитва должна быть не только непрестанной, но и чистой – «нерассеянной», «неразвлекаемой», «непаритальной».

Г) Следующей важнейшей частью исихастской практики можно считать внимание, трезвение, хранение ума и сердца, безмолвие, которые служат обретению чистой молитвы. О необходимости для подвижника внимания и трезвения подробно пишут Исихий пресвитер Иерусалимский, прп. Филофей Синайский, прп. Никифор Уединенник, прп. Григорий Синаит, свт. Григорий Палама и др. Внимание обычно понимается святыми отцами как сосредоточенность на памяти о Боге (19, с. 143; 6, т. 5, с. 178, т. 2, с. 114). Трезвение же объясняется как стояние на страже внутренних помышлений и отгнание «облака злых помыслов... из атмосферы сердца» (6, т. 3, с. 291). Иногда у некоторых св. отцов внимание и трезвение объединяются, называясь хранением ума и сердца (6, т. 2, с. 114; 32, с. 41), а условием внимания и трезвения становится «молчаливость» или «безмолвие» (исихия), т. е. те элементы исихастской практики, которые дали название самому явлению. Наиболее подробно и глубоко о безмолвии написано прп. Иоанном Лествичником, который посвятил ему в своей «Лествице» отдельную главу (11, с. 216-232). Он пишет: «Затворяй дверь келии для тела, дверь уст – для бесед, а внутреннюю дверь души для лукавых духов» (11, с. 219). Таким образом, по прп. Иоанну, безмолвие бывает трех видов: «безмолвие» тела (уединение), безмолвие уст (молчаливость) и безмолвие души. Другие отцы называют третий вид также безмолвием ума (см. напр., 6, т. 3, с. 289) или сердечным безмолвием (6, т. 2, с. 113). Первые два вида безмолвия – лишь условие для занятия непрестанной умно-сердечной молитвой, третий же – одновременно условие, средство и цель. Средство – потому что безмолвие сердца дает ему

возможность сосредоточиться на молитве, цель – потому что достичь безмолвия ума и сердца можно только молитвой, и только в безмолвном уме (и сердце) может совершаться чистая нерассеянная молитва. Таким образом, чистая неразвлекаемая непарительная молитва и есть безмолвие. Поэтому некоторые подвижники называют его «священным безмолвием», а монахов, творящих непрестанную молитву, – священно-безмолвствующими (6, т. 5, с. 208; 11, с. 216).

Д) Важное значение в практике непрестанной молитвы имеют и сами слова – содержание молитвы. Это краткая молитва, состоящая в призывании имени Божиего: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного». Исихий, пресвитер Иерусалимский, учит: «...Одно и одинаковым образом совершаемое всегда должны иметь мы дело – призывание Иисуса Христа, Господа нашего; с горячим сердцем взывая к Нему, да даст Он нам причаститься и вкусить *имени* Его» (19, с. 147, курсив здесь и далее мой – В. Л.). Отношение к имени Божию как к реальной силе, энергии Божией уходит своими корнями в Священное Писание, к третьей заповеди: «Не произноси имени Господа Бога твоего напрасно» (Исх. 20:7). Имя Божие священно, оно дано в Откровении, оно достойно всяческого почитания. Соломон, обращаясь в молитве к Богу, говорит: храм «я построил *имени* Твоему» (3 Цар. 8:44), и Господь в ответ подтверждает: храм этот «Я освятил *имени* Моему», «чтобы пребывать имени Моему там вовек» (3 Цар. 9:3, 7 и др.). Священная сила, слава и энергия имени Бога Отца покоится и на имени Сына как единосущного Отцу. Имя Сыну Божию дается не человеческим разумением, а открывается Господом через ангела и предсказывается через пророков. Поэтому от *имени* Сына Божия пророчествуют (Мф. 7:22), Его *именем* творят чудеса (Мф. 7:22), учеников ненавидят за *имя* Его (Мр. 13:13, Лк. 21:17), на *имя* Его будут уповать все народы (Мф. 12:21), верующие собираются во *имя* Его (Мф. 18:20), ученики оставляют свои дома ради *имени* Его (Мф. 19:29), люди веруют во *имя* Его (Ин. 1:12, 2:23), *имя* Христово выше всякого имени (Фил. 2:9), *именем* Его изгоняются бесы (Лк. 10:17 и др.). Поэтому в центре умно-сердечной молитвы стоит *имя* Христово.<sup>3</sup>

Еще Антоний Великий призывал братию: «И ночью и днем да обращается в уста твоих *имя* Господа...». Или: «Безмолвствуя в келии твоей... не оставляй моления *именем* Господа Иисуса» (18, с. 8, 30). В сердце человека происходит «брань с сатаной», и в этой страшной борьбе с inferнальной силой человек был бы бессилен и беззащитен в одиночестве. Сила, которая помогает ему одержать победу в этом борении, – имя Божие. «...В отношении всякой страсти ничего нет полезнее, как призывать *имя* Божие», – учат прп. Варсонофий Великий и прп. Иоанн (7, с. 248), а Исихий называет «имя Иисус-Христово» «победоносным священным мечом», имея который в себе, подвижник «обращает вспять и посекает» нечистые помыслы и всякие бесовские приращения и прилоги (6, т. 2, с. 136). Более чем через десять веков в России прп. Нил Сорский наставлял своих учеников: «Всегда бей ратников (бесов, всевающих злые и греховные помыслы – В. Л.) *именем* Иисусовым; ибо крепче этого оружия не найдешь ни на небе, ни на земле» (17, с. 42). Именно поэтому умно-сердечную молитву подвижники называют «Иисусовой молитвой». Непрестанное призывание имени Божия, творение Иисусовой молитвы на своей высшей ступени дает подвижнику видение Божественного света.

Е) «Я свет миру», – говорит о Себе Спаситель (Ин. 8:12), в одном из посланий св. апостол Иоанн утверждает: «Бог есть свет» (1 Ин. 1:5). Здесь же следует процитировать и пророчество Апокалипсиса: «Спасенные будут ходить во свете»; «И ночи не будет там (в Царстве Небесном), и не будут иметь нужду ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их» (Откр. 21:24, 22:5). Свт. Григорий Палама, опираясь на многочисленные упоминания света в Священном Писании, разработал, сформулировал учение о свете как нетварной Божественной энергии. Важнейшим свидетельством явления в мир этого Божественного света он считал событие Преображения Христова на горе Фавор. Христос Сын Божий и Бог – свет, но как Богочеловек он носит в себе этот свет скрытым. Преображение – это подтверждение и того, что Бог есть свет, и того, что свет этот, будучи трансцендентным по сущности, как энергия Божия способен сойти в имманент-



ный мир, и того также, что человек в определенном состоянии становится способен созерцать этот нетварный свет и принимать его в себя. «Молитва является подательницей сего блаженного видения» (света – В. Л.), – пишет свт. Григорий (5, т. 2, с. 88). Молитва очищает ум, делает его «световидным», и подвижник восходит на такую ступень богопознания, когда может «узреть» Христа «божественно и неизреченно сверхсияющего» (5, т. 2, с. 89).

В работах об исихазме «богословие света» связывается почти исключительно с именем свт. Григория Паламы, но практика непрестанной молитвы всегда считала своей вершиной именно явление и видение Божественного света. Вот одно из свидетельств, относящееся к IV веку: «Душа, которую Дух, уготовавший ее в седалище и обитель себе, сподобил приобщиться света Его и осиял красотою неизреченной славы Своей, делается вся – светом... Сам Христос и носим бывает душою, и водит ее», – пишет Макарий Великий. «Души праведных, – учит он же, – соделываются светом небесным» (6, т. 1, с. 191-192). Исихий пресвитер еще в V веке увязывал между собой «свет» и «имя». У него, а позже у Феолипта Филадельфийского, особенно ясно проступает взаимосвязь учений о Божественном имени и Божественном свете: «...Святое и достопоклоняемое имя Господа Иисуса, непрестанно сияя в уме, порождает бесчисленное множество солнцевидных помышлений», – пишет Исихий пресвитер, а свт. Феолипт утверждает: «Когда мысль часто призывает имя Господа, а ум напряженно внимает сему призыванию Божественного имени, тогда свет уведения Бога своим Богом, как облако светлое, осеняет всю душу» (6, т. 2, с. 143, т. 5, с. 121). Видение Божественного света за три с половиной века до свт. Григория Паламы описывал прп. Симеон Новый Богослов. Он, говорит о себе в третьем лице прп. Симеон, «был весь срастворен с невестественным оным светом, и ему казалось, что он сам стал светом... и сподобился увидеть сладчайший оный свет мысленного Солнца правды, Господа нашего Иисуса Христа, каковый свет удостоверил его, что он имел воспрять и будущий свет» (6, т. 5, с. 325). Именно это состояние некоторые подвижники, как выше отмечалось, называли четвертым,

высшим и не всем даже из совершенных доступным видом молитвы.

\* \* \*

В богословии свт. Григория Паламы центральное место занимало учение о Божественных энергиях. Оно имеет прежде всего догматическое и вероучительное значение, но отдельные выводы этого учения прямо связаны с исихастской практикой, либо вытекают из нее, либо ее задним числом подтверждая, обосновывая и защищая. Для оппонента и противника свт. Григория Варлаама Калабрийца энергия – нечто отличное от Божественной природы и тварное (см. напр. 2, с. 129 и др.). Противоположная точка зрения ярко выражена в следующих тезисах: а) энергия происходит от сущности; б) энергия Божия, как и все, что применительно к Богу, считается относящимся к сущности и вечным, несотворена; в) сущность и энергия различаются как реально существе и присущее, как бытие и его свойство; ибо существует Божественная сущность, присуща же – Божественная энергия; есть Божественная сущность, свойственна же ей Божественная энергия; г) Божественная сущность является трансцендентной (*δέξασθαι*), Божественная энергия же – имманентна (*μετέχουσαι*);<sup>4</sup> д) Божественная сущность неделима, энергия же делится, но не сама по себе, а в соответствии с силой нижележащих; е) сущность и энергия различаются как все познаваемое и непознаваемое; ж) то, чем обладают святые, является несотворенным, но это – не сущность духа, а неотделимая от него энергия; з) в Божественном Писании у богословов иногда говорится, что человек причастен Божественной энергии, иногда же – что самого Бога; следовательно Бог является доступным (для человека) благодаря своей природной и существенной энергии (цит. по 22, с. 93).

Антиномия сущности и энергии в Боге разрешает проблему православной гносеологии. Энергия происходит и исходит от сущности, она не сотворена, это сущностная энергия. Вместе с тем она, оставаясь сущностной, становится имманентной, снисходит к человеку. Сущность остается непознаваемой, но через сущностную энергию

человек становится «причастным» сущности. В проблеме богопознания и богообщения можно выделить следующие дилеммы: 1) Богообщение невозможно – тогда неизбежен деизм в онтологии и агностицизм в гносеологии; 2) Богообщение возможно – тогда а) если это общение с сущностью, то Бог становится познаваемым, тем самым отрицается сама идея Бога; б) если это общение не с сущностью (а понятие и сама идея Божественной энергии отсутствует), то богообщение всего лишь психологический душевный процесс, сродный фантазии, мечте, лишенный всякого онтологизма; 3) Богообщение возможно, но для понимания его сути необходимо выработать такое понятие, которое позволит сохранить онтологизм и антиномизм двуединого бытия и познания. Таким понятием в православии стало понятие Божественной энергии. «...Сущность Божия, – писал свт. Григорий Палама, – не причастна и некоторым образом причастна, мы приобщаемся Божественного естества и, вместе с тем, нисколько не приобщаемся. Итак, нам нужно держаться того и другого утверждения и полагать их как мерило благочестия» (цит. по 2, с. 123). Практика Иисусовой молитвы, понимавшая *имя* Божие как особую *энергию*, одно призывание которой помогает подвижнику противостоять злу, даже побеждать его, понимавшая *свет* (плод молитвы) как Божественную *энергию*, и была в течение многих столетий для монахов практическим «мерилом благочестия» в богопознании и богообщении. Это тем более справедливо, что исихасты во главу своей практики ставили обретение чувства своей греховности, углубление смирения и покаянного плача и прямо запрещали искать в Иисусовой молитве «высоких откровений» и явления Божественного света, напоминая, что, по апостолу Павлу, и «сатана принимает вид ангела света» (2 Кор. 11:14). Искание в молитве высоких откровений неизбежно приводит подвижника к искушениям и падению, и так священное безмолвие-исихия из пути спасения может стать путем в погибель.

\* \* \*

Исихазм во всех составных частях своей практики и своего учения тесно связан с богословием образа (см. 13,

с. 105-114), а через него с богословием иконы, иконописанием и иконопочитанием. Умно-сердечную молитву многие исихасты называли «художественной», а практику обретения непрестанной молитвы – «художеством художеств», «искусством искусств» (6, т. 2, с. 113, 131, 441, т. 5, с. 170, 172, 230 и др.). Подвижник-исихаст – высший тип художника, ибо он имеет дело не с красками и деревом, но с живым телесно-душевно-духовным составом человека, тут страшно велика цена ошибки, а потому необходимо величайшее мастерство. Своей целью подвижник ставит очищение образа Божиего в себе, образа, по которому он сотворен Господом. Авва Дорофей призывает сподвижников: «Соделаем образ наш чистым, каким мы и приняли его, омоем его от скверны греха, чтобы обнаружилась красота его, происходящая от добродетелей... Очистим в себе образ Божий, ибо Он требует его от нас таким, каким даровал его, не имеющим ни пятна, ни порока... Мы, созданные по образу Божию, не будем бесчестить своего Первообраза, но сделаем образ чистым свой и славным, достойным Первообраза» (7, с. 194-195). Своей святой жизнью подвижник показывает, что человек действительно создан по образу Божию, что образ этот в человеке затемнен, даже сокрыт грехом, что есть реальный и открытый для всех путь очищения и высветления образа Божиего в человеке. Непрестанно призывая имя Божие, подвижник принимает в свою душу, как пишет авва Исаяя Отшельник, «Царя Иисуса Христа», «который составляет в ней (душе) Свой святой образ» (18, с. 231). Некоторые подвижники считали умно-сердечную молитву единственным путем достижения этого. «...Невозможно иначе восстановить в себе образ Божий, как только благодатию Божиею и верою, если человек с великим смирением пребывает умом в неразвлеченной молитве», – пишет св. Марк Подвижник (6, т. 1, с. 373). Ему вторит Исихий пресвитер: «...Невозможно душе иначе являться сущю по образу Божию, как благодатию Божиею и верою человека, в сердце пребывающего, в глубоком смирении и в нерассеянной молитве» (6, т. 2, с. 122). Св. отцы постоянно подчеркивают, что исихия – трудное и высокое, даже великое «художество», но успех его всецело в воле Божией.

Вместе с тем Сам Господь поспешает на помощь ревностному подвижнику и «ищет», как выражается свт. Исаак Сирин, «исцелить образ Свой» (6, т. 2, с. 527).

Исихастская практика очищения и высветления образа Божиего в человеке касается всего психо-соматического состава человека: ум его, созданный по образу Божественного разума, делается световидным и богоподобным; воля его идеально уподобляется воле Божией и уже не может противоречить или противостоять ей, как это было в греховном состоянии человека; душа исполняется Духа Святого и оставляет все земное, становится бесстрастной, т. е. не связанной мирскими вещами, заботами; наконец, тело уподобляется телу Христа, становится храмом живущего в нем Духа (I Кор. 3:16, 6:19), оно не привязывает человека к материи, к земле, так что в минуты нахождения благодати Божией святой не всегда знает, в теле или вне тела он находится (2 Кор. 12:2). И даже внешность подвижника изменяется. По выражению прп. Филофея Синайского, в подвижнике начинает «печатлеться и светописаться Христос» (6, т. 3, с. 297). Подвижник и епископ второй половины V века блаженный Диадок описывает этот процесс в следующих словах: «...Когда ум начинает с великим чувством вкушать блага Всесвятого Духа, тогда ведать мы должны, что благодать начинает как бы живописать на чертах образа Божия черты богоподобия» (6, т. 3, с. 48, 297). И прп. Ефрем Сирин наставляет: «Всегда имей в сердце своем образ Божий. Под образом же Божиим разумею не изображение красками, но тот образ, который живописуется в душе добрыми делами и краски для сего Небесного Владычного Образа суть чистые помыслы, совлечение всего земного и чистая всегда жизнь» (6, т. 2, с. 328-329). Один из опытейших исихастов XX века прп. Силуан Афонский пишет: «Дух Святой так украшает душу и тело, что человек становится похожим на Господа во плоти... Мы хотя и созданы из земли, но Дух Святой живет в нас и делает нас похожими на Господа Иисуса Христа, как дети бывают похожи на отца» (23, с. 158, 161). Образ в подвижнике сближается с Первообразом, монах же, возросший до святости, видимо являет просветленный образ Божий, становится «живой иконой».

Иконичность святого как «живой иконы» Божией понимается и истолковывается в плане антиномического онтологизма, который выявляется и утверждается в трех аспектах. В тропарях и кондаках преподобному воспеваются двуединая антиномическая природа святого: он «ангел земный», он же «человек небесный». Здесь антиномии «земного – небесного» и «ангельского – человеческого» преобразуются в составную антиномию антиномий: ангел земной – человек небесный. Антиномически понимаются и поучения святого, его богословие и молитвы, поскольку, как поется в величании преподобному, он «наставник монахов и собеседник ангелов». Наконец, антиномический онтологизм в понимании святого (и святости вообще) проявляется в особом сочетании земного подвига святого и небесной благодати, его избравшей и ему помогающей. В акафисте прп. Сергию Радонежскому можно найти эту антиномию в следующей форме: «Проповедует держава Российская, богомудре Сергие, *труды твоя и болезни, бдение же и сухоядение*, ради душевного твоего спасения подъятые, его же ради прослави тя Господь, славою своею Божественною». Это тезис: спасение от дел. Но в том же акафисте есть следующие стихи: «Радуйся, *прежде век*, яко имаши верный раб Христов быти, *предусмотренный*; Радуйся, во оно же время во блаженное и небесное жилище *предустановленный*». Это антитезис: спасение по избранию и предопределению. Антиномический онтологизм святого как «живой иконы» воспевается во всей его напряженности, без всяких смягчений, ибо разрешение антиномии невозможно, а примирение – удел Царствия Божиего.

Если теперь обратиться к иконописанию, то выяснится, что при таком понимании святости на долю иконописца выпадает живописная, изобразительная сторона дела: запечатление в линиях и красках воссозданной «живой иконы» – святого. (Об этом прекрасно написано о. Павлом Флоренским – 27, с. 221-237). В идеале иконописец должен вести подвижническую жизнь, обрести личный опыт духовного художества, т. е. воссоздания образа Божиего в себе, претворения себя в «живую икону». В этом случае он пишет икону не только по соборному опыту святых отцов, но и по своему индивидуальному опыту. История Право-

славия свидетельствует, что многие иконописцы были примерными монахами и подвижниками, несколько иконописцев причислены к лику святых; с другой стороны, многие святые, среди которых есть епископы и настоятели монастырей, находили время для писания икон.

Итак, исихазм как восстановление в человеке образа Божиего и иконописание тесно взаимосвязаны. Исихазм – это практика выявления и очищения внутреннего божественного начала в человеке, это возведение образа к Первообразу, это высшее художество преобразования человека в живую икону Божию, которая является необходимой предпосылкой и условием самой возможности создания иконы как произведения кисти. Исихазм – это иконизация личности.

\* \* \*

Обратимся теперь к некоторым спорным и неясным вопросам в интерпретации исихазма.

Наименование «исихазм», как это нередко бывает, дано практике и богословию «умного делания», на наш взгляд, по второстепенному и относительному признаку: безмолвие – лишь одна (и не самая главная) из частей, его составляющих. Св.отцы-подвижники никогда не стремились к терминологической чистоте в изложении своего духовного опыта. Для них было важнее дать наиболее полное, точное и многостороннее описание явления, а не заключить его в терминологические рамки и границы, неизбежно обеднившие бы все богатство самого феномена исихии – священного безмолвия. Они проходили молитву опытным путем и писания свои предлагали не как богословскую теорию, а как практическое руководство для желающих и склонных упражняться в непрестанной молитве, наставляя пользоваться не только книгами, но и советами опытных в этом деле монахов, старцев, оговариваясь, что многое в их писаниях для людей, не имеющих личного молитвенного опыта, будет непонятно или понято превратно. Но друг друга подвижники-исихасты понимали прекрасно, несмотря на терминологическое многоголосие. Прп. Никифор Уединенник писал: «Внимание некоторые из святых называли блюдением ума, иные

– хранением сердца, иные трезвением, иные мысленным безмолвием, а иные – еще как иначе» (6, т. 5, с. 178). Автор «Слова о трех образах молитвы» замечал: «Это делание (хранение сердца – В. Л.) некоторые из отцов называли сердечным безмолвием; другие называли его вниманием; иные – трезвением и противоречием (помыслам), иные еще – рассмотрением помыслов и хранением ума» (6, т. 5, с. 333). Эти определения можно дополнить другими, встречающимися в «Добротолубии» не реже: Иисусова молитва, умная молитва, сердечная молитва, умно-сердечная молитва, непрестанная молитва; умное делание, сердечное делание, духовное делание, тайное делание; сокровенное поучение, тайное поучение и др. Во всех этих определениях перемещается, сдвигается акцент с одного элемента исихастской практики на другой. Если подвижники делали ударение (по каким-либо, например, дидактическим причинам) на первом элементе, они называли свою практику «сердечной молитвой», если на втором – «умным деланием», если на третьем – «непрестанной молитвой», если на четвертом – «хранением ума и сердца» или «священным безмолвием», исихией, если на пятом – «Иисусовой молитвой», если же на шестом – «восхищением к Богу», «видением Божественного света» или «четвертым образом молитвы». Но все это стороны одной и той же практики, одного и того же делания, и только все вместе в своем синтезе они дают представление о содержании исихазма во всем его объеме, во всем его единстве, симфонической полноте и многообразии.

\* \* \*

Прот. Иоанн Мейендорф справедливо призывает разделять по крайней мере четыре смысла термина «исихазм»: 1) отшельничество, молчаливость, имевшие место уже в первые века монашества; 2) школа духовной практики, связанная с творением молитвы Иисусовой – XIII-XIV вв.; 3) учение свт. Григория Паламы о нетварных энергиях; 4) наконец, исихазм как движение «ревнителей православия, которые во второй половине XIV века распространили свое влияние на всю Восточную Европу и, особенно, – на Московскую Русь» (15, с. 163). В этой

классификации выделяется практический исихазм трех различных исторических периодов в его трех разных проявлениях (пункты 1, 2, 4). Соглашаясь с таким делением, нам хотелось бы отметить, что эти «три исихазма» нельзя противопоставлять. Сами делатели умной молитвы во все времена видели и чувствовали себя в русле единой православной традиции. В исихастской практике за всю историю ее существования можно выделить неизменное ядро (шесть перечисленных выше элементов), которое позволяет говорить о ее единстве и преемственности от прпп. Антония и Макария Великих через прп. Григория Синаита и свт. Григория Паламы до оптинских старцев, прп. Силуана Афонского и его ученика архимандрита Софрония.

Очень важно сделанное о. Иоанном Мейендорфом разделение исихазма на практический и теоретический (пункты 1, 2, 4 – пункт 3). Какое содержание вкладывается в понятие «богословский исихазм»? Прежде всего, как это ясно прослеживается по писаниям исихастов, следовало бы выделять два вида богословского исихазма: «опытный» и теоретический, которые заметно отличаются друг от друга как по содержанию и языку, так и по направленности и целям. Опытное богословие исихазма – описание личного опыта «умного делания», составленное часто по просьбе учеников, поэтому носящее характер руководства. В таких писаниях нет или почти нет теоретизирования, но детально излагается путь молитвенника от первых попыток до видения Божественного света, с указанием опасностей, подстерегающих подвижника на этом пути. Внутри практического исихазма не возникало споров по поводу самой необходимости умно-сердечной молитвы, природы Божественного света или имени Иисусова. Опытное богословие исихазма положительно и самодостаточно, поэтому в нем нет полемики. Poleмика же была навязана исихазму и его опытному богословию извне, и только тогда родилось теоретическое богословие исихазма не как естественное продолжение исихастской практики и опытного богословия, а как защита исихазма от нападков его противников. Такая ситуация не раз повторялась в истории православия. (Богословие иконы и иконопочитания родилось

также как защита практики иконопочитания от иконоборцев, до этого же почитание икон не нуждалось в теоретической базе).

\* \* \*

Немалое место в полемике Варлаама Калабрийца против исихазма занимала критика и даже высмеивание психо-соматических приемов (дыхание, поза и пр.) умно-сердечной молитвы. Здесь нельзя не обратить внимания на то, что столь важное значение этой стороне исихастской практики придано именно противниками исихазма. В обширной и ценной статье архиепископа Василия (Кривошеина), бывшего в ту пору афонским монахом, убедительно показано, что, во-первых, психо-соматические приемы в умно-сердечной молитве никогда не объявлялись обязательными, а давались как рекомендация, во-вторых, они не имели самостоятельного значения, а были лишь вспомогательным средством, в-третьих, успех в молитве, что постоянно подчеркивали все подвижники, в конечном счете зависит не от человеческих усилий, а тем более каких-либо внешних приемов, а от Бога: непрестанная умная молитва – дар Божий (см. 2, с. 111-115).<sup>5</sup> В этом смысле Варлаам Калабриец был с самого начала в ложном положении, поскольку знал «умное делание» по книгам и понаслышке и критиковал его с позиций логического рационализма и абстрактного гуманизма. При этом Варлаам вначале карикатурно описал практику Иисусовой молитвы, и впоследствии объектом его выпадов была не столько практика исихазма в целом, сколько его собственная пародия на эту практику, преимущественно же лишь на одну из составляющих ее частей – обязательные психо-соматические приемы в изложении прп. Никифора Уединенника. Варлаам критиковал опыт, практику, не имея такого опыта лично, и это было его слабое место.<sup>6</sup> Свт. Григорий Палама выступил против него именно как исихаст-практик, делатель умной молитвы, который около двадцати лет прожил в афонских монастырях, приобрел личный опыт Иисусовой молитвы и собрал много свидетельств о ней у монахов, проходивших ее опытным путем. В свт. Григории счастливо

соединились исихаст-практик, хорошо знакомый с опытным богословием, и блестящий богослов и полемист. И произведения его можно разделить на две группы: а) писания исихаста-практика, в которых просвечивает опытное знание «умного делания», личный молитвенный опыт; б) творения апологетического и полемического характера, призванные богословски развернуть, обосновать, защитить не только исихастскую практику (это было только началом), а православное учение о Боге, богопознании и православную антропологию. Poleмика между Варлаамом и свт. Григорием вылилась в конце концов в принципиальный спор между православием и итальянским Возрождением с его секуляризацией культуры и богословской мысли (переходом от собственно богословия к религиозной философии), между православным учением о Боге и чисто диалектически понятым апофатическим богословием, между православным учением о богопознании и номиналистическим агностицизмом, а также в определенной мере между православием и католицизмом (см. 15, с. 162, 165-166).

\* \* \*

Как отмечает о. Иоанн Мейендорф, исихазм в собственном смысле слова «не является необходимым элементом в богословии Паламы» (15, с. 163), но справедливо и обратное: исихазм как «умное делание» и опытное богословие этого делания «не нуждается» в богословии свт. Григория. Исихазм практический, послужив толчком к началу споров, стал знаменем сторонников свт. Григория. Но как сам исихазм получил свое название по вторичному признаку, так и полемика свт. Григория с Варлаамом и его последователями была названа «исихастской» по признаку, не имеющему прямого или обязательного отношения к содержанию споров. Термин «паламитские споры» нам представляется более точным.

Учение свт. Григория о нетварных энергиях и им самим и на соборах 1341, 1347 и 1351 годов было истолковано как продолжение святоотеческого, оно не стояло в прямой связи с исихастской практикой и исихазмом самого свт. Григория. Поэтому нам представляется исключительно

спорным предложенный Г.М. Прохоровым термин «политический исихазм» и даже «внешне-политический исихазм» (см. 22, с. 102, 108). С помощью этих терминов сделана попытка обозначить такое явление, когда сторонники учения свт. Григория, как церковные деятели, так и высокопоставленные миряне, занимали большую часть государственных и церковных постов, должностей и поэтому определяли политику государства и деятельность церкви, активно участвуя не только в богословских спорах, но и в гражданских распрях, в политической борьбе, которой была занята в то время Византия. Но весь опыт исихии свидетельствует о том, что Иисусову молитву легко потерять, она требует постоянной памяти о Боге, упражнения и уединения. Даже «самодвижная» молитва может угаснуть от лени, рассеянности, от мирских забот. Светская жизнь, «суета сует» противопоказаны «умному деланию». Удавалось совмещать его со старчеством, устными и письменными наставлениями братии, руководством монастырем и духовничеством, епископским служением. И это получалось не всегда и далеко не у всех. Остальные виды деятельности, внешнего служения людям не нашли места и, следовательно, подтверждения в практике исихазма.

Что же такое «политический исихазм»? Если речь идет о том, что среди участников общественно-политической борьбы были исихасты-практики (прежде всего свт. Григорий Палама, позже патриарх Филофей, Иоанн Кантакузин, Николай Кавасила и др.), то их было меньшинство и опыт непрестанной молитвы их был ограничен родом их деятельности, поскольку исихазм и политика несовместимы. Если же речь идет о преобладании в политической жизни Византии сторонников учения свт. Григория, то само учение в строгом смысле нельзя назвать «исихастским», а тем более «исихастами» его адептов. Термин «политический исихазм» непомерно расширяет границы возможного применения понятия «исихазм», так что он теряет свое истинное содержание.

\* \* \*

Что означает и что нам дает нередко встречающееся деление исихазма на созерцательный и деятельный? Различия в духовном облике исихаста созерцателя и делателя, как нам представляется, не взаимоисключающие, а взаимодополняющие. Одни подвижники были более склонны к созерцательной жизни (Антоний Великий или Антоний Киево-Печерский), и потому их жизнь внешне более аскетична, они надолго углубляются в непрестанную молитву, лишь изредка соглашаясь наставлять учеников, и только единицы по особому призванию уходили в совершенное безмолвие. Другие подвижники, обретя в уединении непрестанную молитву (часто после многолетних подвигов – прп. Серафим Саровский), выходили для постоянного служения братии монастыря и мирянам. Но и они часто уединялись для «умного делания», как бы возобновляя запасы той божественной энергии, которую давала им молитва и которую они с такой щедростью раздавали приходящим к ним за помощью. На основе житий можно сделать вывод, что и более деятельные вовне (но не менее деятельные вовнутрь) подвижники нередко, особенно к концу жизни, начинали тяготиться посетителями и уходили в безмолвие и затвор.

\* \* \*

Когда христианская Русь знакомится с исихазмом? Если исихазм – это практика непрестанной умно-сердечной Иисусовой молитвы, то без сомнения исихазм приходит на Русь вместе с христианством и монашеством, прежде всего афонским (прп. Антоний Печерский). Леонид Успенский ссылается на книгу М.А. Тахиаоса «Влияние исихазма на жизнь русской церкви в 1328-1406 гг.» (Фессалоники, 1962), в которой греческий ученый указывает на следы исихастской практики в домонгольской Руси (см. 31, с. 207). Известно, что прп. Антоний Печерский дважды жил на Афоне и по возмужании Феодосия уединился для «умного делания» в пещере. Также и прп. Феодосий на весь Великий пост уединялся в пещере для молитвы, призывая имя Христово – силу Божию (см. 20, с. 319, 327, 335, 337, 359, 371, 377); по свидетельству Киево-Печерского патерика, святой сподобился причастия Божественного

света: после уединения и молитвы преподобный возвращался в монастырь, «как Моисей с горы Синайской, душою сияя ярче лица Моисеева» (21, с. 461). «Беспрестанно» и «втайне» взывать к Господу призывал Владимир Мономах в своем «Поучении» (20, с. 399). О беспрестанной молитве говорится в кратких житиях печерских монахов Никона-черноризца, Григория-чудотворца и других (21, с. 493, 533). Может быть, наиболее яркое свидетельство распространения исихии в монастырях можно обнаружить в «Слове о преподобном Святоше князе Черниговском»: «На устах же его постоянно была молитва Иисусова, беспрестанно повторяемая: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя!» (21, с. 501). Исихастом-практиком были прп. Сергий Радонежский (об этом очень хорошо написано Г.П. Федотовым – 25, с. 135-141, 231-232), все оитинские старцы, прп. Силуан Афонский – наш современник. Можно быть уверенным, что молитва Иисусова была знакома не только монахам, но и мирянам от Владимира Мономаха до безымянного автора «Откровенных рассказов странника духовному своему отцу» и его многочисленных собеседников. В монашеской же среде практика непрестанной молитвы то уходила на периферию религиозной жизни (что отмечено в свое время прп. Григорием Синаитом, а через несколько столетий прп. Паисием Величковским), то оживлялась и разгоралась с новой силой, но не угасала никогда.

\* \* \*

Был ли прп. Серафим Саровский исихастом? Приведем только две цитаты из его писаний. «Истинно решившиеся служить Господу Богу должны упражняться в памяти Божией и непрестанной молитве ко Иисусу Христу, говоря умом: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного... Таковым упражнением при сохранении себя от рассеяния и при соблюдении мира совести, можно приблизиться к Богу и соединиться с Ним». «Когда же ум и сердце будут соединены в молитве и помыслы души не рассеяны, тогда сердце согревается теплотою духовною, в которой воссияет свет Христов...» (10, с. 158, 159, см. также с. 75, 179). В этом кратком поучении прп. Серафима о

молитве мы находим все шесть выделенных элементов исихазма. Нельзя не обратить внимания на то, что в своих записях великий старец цитирует таких столпов исихии, как свт. Исаак Сирин, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Григорий Синаит, Каллист патриарх и Игнатий инок, а также св. Дионисия Ареопагита, свт. Иоанна Златоуста, свт. Григория Богослова, прп. Макария Великого. Прп. Серафим был не только исихастом-практиком, но и хорошо знал опытное богословие исихазма, причем по его лучшим образцам.

Ни в коем случае не желая приуменьшать масштабы подвига, совершенного прп. Паисием Величковским (прот. Сергей Четвериков находит следы влияния преподобного через его учеников в 107 русских монастырях 35 епархий – 28, с. 280-283), нам все же хотелось бы отметить, что дело Нямецкого старца состояло не столько в возрождении «умного делания» (оно никогда не умирало), а в защите, обновлении и расширении исихастской практики и учения. Пример прп. Серафима Саровского, независимо от прп. Паисия достигшего предельных высот Иисусовой молитвы и оставившего краткое, но удивительно сильное, точное и глубокое изложение своего опыта такой молитвы, свидетельствует о том, что практика Иисусовой молитвы в русских монастырях никогда не прерывалась. Очевидно, что такой великий подвижник не мог вырасти на пустом месте, ведь у преподобного были свои старцы руководители, а у них в свою очередь также опытные наставники, след которых теряется в веках.

\* \* \*

И еще один вопрос, возникающий в искусствоведческих работах: был ли исихастом прп. Андрей Рублев. Большинство исследователей сходится на том, что бесспорно исихастское учение оказало влияние на творчество великого мастера, как и на всю иконопись XIV-XV веков. Но не менее интересен другой вопрос: достаточно ли знать учение исихазма, чтобы создать такие шедевры иконописи, какие написаны прп. Андреем? Или надо быть исихастом-практиком, иметь опыт непрестанной Иисусовой молитвы и в ней получить опыт причастия Божественного света?

Ответ напрашивается сам собой: прп. Андрей опытно изведаль плоды «умного делания».<sup>7</sup> Впрочем, ответ на этот вопрос следовало бы давать не искусствоведу или богослову, а подвижнику-молитвеннику, исихасту.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Приведенными цитатами, конечно, не исчерпывается все богатство библейского «богословия сердца». Об этом подробно писали П. Д. Юркевич (см. 30), отец Павел Флоренский (25, с. 535-539), Б. Вышеславцев (4, с. 5-14, 24-35), архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) – (14, с. 28-56). Здесь мы хотели лишь напомнить главное (пусть и хорошо известное) для того, чтобы сделать более связным и последовательным дальнейшее изложение проблемы.
- <sup>2</sup> То же самое можно сказать и о непрестанной молитве: мы лишь суммируем общезвестные положения практиков и учителей умно-сердечной молитвы.
- <sup>3</sup> Проблеме имени Божиего, в связи с имяславием и афонскими спорами по этому поводу в начале XX века, посвятили глубокие и едва ли не исчерпывающие работы отец Павел Флоренский и отец Сергей Булгаков (см. 28, с. 40-75; 1, с. 178-229).
- <sup>4</sup> Как нам кажется, перевод последнего слова неточен. При учете всех приведенных тезисов становится ясно, что если Божественная Сущность – трансцендентна, то Божественная энергия, по мысли автора, не имманентна, но одновременно трансцендентна и имманентна, она антиномична, т. е. она – проявление Божественного в человеческом, невидимого в видимом.
- <sup>5</sup> Большинство подвижников-исихастов ставило также много предварительных условий перед желающими достичь непрестанной внутренней молитвы: послушание (иногда абсолютное), строгое исполнение заповедей, смирение, беспопечение обо всем, чистая совесть, отсутствие тщеславия, терпение, бесстрашие и др. (19, с. 128, 144, 161, 167).
- <sup>6</sup> Для контраста можно напомнить осторожность митрополита Филарета (Дроздова) в деле перевода сложных мест «Добротолюбия». Предлагая свои поправки к переводу, прекрасно знавший греческий язык митрополит оставлял последнее слово за старцами, имеющими духовный опыт, адекватный опыту духовного писателя, хотя московский святитель и сам бесспорно имел опыт умной молитвы.



Также И.В. Киреевский в одном из писем называет «дерзостью» свои предложения старцу Макарию исправить отдельные места в писаниях прп. Максима Исповедника. Киреевский впоследствии различает в духовных, аскетических писаниях «буквальный», «внешний», «наружно философский» смысл и «духовный», поэтому и предполагает возможность двух переводов – ученого и «жизненно живого», основывающегося на общности духовного опыта писателя и переводчика. Такой аскетический опыт Киреевский признает за великим оптинским старцем и со смирением констатирует его отсутствие у себя, снимая свои поправки в переводе (см.: Прот. С. Четвериков. Оптина Пустынь. Париж, 1988, с. 178-180 и др.).

Задолго до полемики, начатой Варлаамом Калабрийцем, отцы-подвижники предупреждали, что в их писаниях для людей, не имеющих личного опыта «умного делания», многое будет непонятно, даже невероятно или будет понято превратно. С тех пор, несмотря ни на что, «вопиющие заблуждения» относительно исихастской практики (Вл. Лосский – 12, с. 190), а также ее карикатурное изложение и изображение продолжают благополучно здравствовать. Сначала цитата 80-летней давности: «Исихасты – (пребывающие в покое), представители мистического движения в среде греческого монашества XIV стол., на Афоне. Некот. из монашествующих признали, что существует вечный, несозданный божественный свет, который некогда явился на горе Фаворе во время Преображения Господня, а тогда, в XIV в., просиял им в награду за их отшельническую жизнь. В целях укрепления и поддержания этого света, они по целым дням и ночам пребывали в коленопреклоненном положении, опустив голову на грудь и оставив глаза в середине живота (в пуп). Движение исих. было непродолжительно и скоро прекратилось. Идеи исих. проповедовал впоследствии Кавасила». (Сохранены все особенности оригинала). Это описание исихазма, достойное пера Варлаама Калабрийца, взято из «Полного православного богословского энциклопедического словаря» (СПб., 1913), составленного, как отмечено в аннотации, «на основе лучших исследований специалистов». Это написано более чем через столетие после трудов прп. Паисия Величковского, через столетие после явления Божественного света прп. Серафиму Саровскому, описанного Мотовиловым, и через десять лет после прославления преподобного в лике святых; это написано после столетия непрестанной молитвы великих старцев Оптиной Пустыни, это написано в то время, когда исключительной популярностью пользуются «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», приложение к первой части которых является настоящей энциклопедией исихазма!

В этой краткой статье все или почти все неправда. Сами исихасты связывали слово  $\eta\sigma\upsilon\chi\alpha$  не с пребыванием в покое, а прежде всего с молчаливностью и безмолвием (тела, уст, души), умерением помыслов и уединением. Неверно относить его начало исключительно к XIV веку, как минимум в IV век уходят его корни. И не Афон его исток, а египетская Фиваида и Палестина. Не «некоторые из монашествующих» признавали Божественный свет, а многие, и с XIV века, после трех т. н. паламитских Соборов, учение о нетварном

свете стало общеправославным. Явление Божественного света подвижнику – не награда за отшельническую жизнь, а форма богопознания: с одной стороны, это максимальное возрастание духовной способности человека видеть невидимое, с другой – снисхождение Божие в виде нетварной энергии. Психосоматические приемы подвижники использовали не для «укрепления и поддержания света», а лишь в начале для обретения непрестанной молитвы, стремление же к различным видениям, в том числе и света, категорически запрещалось. Неверно и «по целым дням и ночам». Наоборот, опытные подвижники советовали для Иисусовой молитвы уделять особое время, а в остальное – петь псалмы, читать Священное Писание и святых отцов, заниматься рукоделием. Не обязательно также и коленопреклоненная поза, большинство подвижников советовало сесть на невысокий стул, другие (очень редко) рекомендовали стоять. Неверно, что глаз надо уставить в середину живота – отсюда презрительная кличка «пуподушники», – неверно это, конечно, в общем и целом, т. е. если мы откорректируем писания прп. Никифора Уединенника трудами других подвижников-исихастов. Глаза советовалось закрывать, а мысленный взор сосредотачивать в верхней части груди или в сердце, и там умом звать к Богу Иисусовой молитвой. Неверно, что движение исихастов скоро прекратилось, – оно живо и сейчас, без непрестанной умно-сердечной молитвы нет монашества. Прп. Силуан Афонский и его ученик архимандрит Софроний (Сахаров) тому яркое и убедительное свидетельство. И совсем непонятно, почему не упомянуты ни прп. Григорий Синаит, ни свт. Григорий Палама, но называется имя их последователя Николая Кавасилы. Таков уровень представлений об исихазме в богословской энциклопедии 1913 года. Насколько же велик был разрыв между практикой Иисусовой молитвы с ее плодами причастия Божественного света и «лучшими исследованиями специалистов» по данному вопросу в начале века в России.

Столь подробный разбор статьи из энциклопедии был бы излишним, если бы «концепция» отошла в прошлое. Но это не так. Вот пример из популярной литературы: «Началось все на горе Афон. Слыхивал, поди-ко: слывет оный Афон монастырями. Иные из тамошних чернецов уверовали, что есть некий вечный свет несозданный и что ныне просиял он им в награду за их отшельническое житие. (Что это? Цитата из «Богословского словаря» 1913 года или плагиат? — В. Л.) Для тех, кто в это верует, первое дело, слышь-ко, покой свой соблюсти. Стоят они день и ночь на коленях. Голову на грудь опускают, а очи в живот вперят, туда где пуп. (Еще одна цитата из «Словаря»? – В. Л.). Далее следует варлаамовское «душепупы» и смех слушателей-новгородцев, – настолько «глумно» им показалось все сказанное об исихазме. Но самое поразительное, что все это вложено в уста... Феофана Грека! (См.: Ю. Вронский. Сказы о Новгороде. М., 1988, с. 224-225). «Феофан Грек» жалуется новгородцам, что «житья нет» от исихастов в Царьграде, что из-за установленных ими правил в церковном искусстве «засыхает» живопись в столице и т. д. и т. п. Это о византийском искусстве XIV века! И такой «глум» распространяется массовыми тиражами.

Вот свидетельство прп. Иосифа Волоцкого – собирателя иконо и большого почитателя прп. Андрея Рублева: «Чудны они и пресловущи иконописцы Даниил и ученик его Андрей и иже мнози таковы же, и толику добродетель имуще и толико тщание о постничестве и иноческом жительстве, яко им Божественныя благодати сподобитися, и токмо в Божественную любовь преуспевати, яко никогда же в земных упражнении, но всегда ум и мысль возносити к невещественному и Божественному свету, чувственное же око всегда возводити, ко еже от вещных веков написанным образом Владыки Христа и Пречистой Его Матери и всех святых. Яко и на самый праздник Светлага Воскресения Христова на седалищах сидяща и пред собою имуще Божественныя и всечестныя иконы, и на тех исклонно зряще Божественныя радости и светлости исполняхуся. И не точию на той день тако творяху, но и в прочая дни, егда живописательству не прилежаху». (Цит. по: «Богословские труды», № 22, М., 1981, с. 17).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Прот. Сергей Булгаков. Философия имени. Париж, 1953.
2. Монах Василий (Кривошеин). Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. – Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый Институтом им. Г.П. Кондакова. Вып. VIII, Прага, 1936.
3. Архиепископ Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Париж, 1980.
4. Б. Вышеславцев. Сердце в христианской и индийской мистике. Париж, 1929.
5. Свт. Григорий Палама. Беседы (Омилии). Монреаль, т. 1 – 1968, т. 2 – 1975, т. 3 – 1984.
6. Добротолюбие. В русском переводе, дополненное. Нью-Йорк, т. 1 – 1963, т. 2 – 1964, т. 3-4 – 1965, т. 5 – 1966.
7. Авва Доротея. Душеполезные поучения и послания. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1900.
8. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Сергиев Посад, 1907.
9. Сочинения епископа Игнатия (Брянчанинова), т. V. Приношение современному монашеству. СПб., 1886.
10. В.И. Ильин. Преподобный Серафим Саровский. Нью-Йорк, 1971.
11. Иоанн Лествичник, прп. игумен Синайской горы. Лествица. Сергиев Посад, 1894.
12. Вл. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. «Видение Бога» в византийском богословии. Паламитский синтез. – «Богословские труды», № 8, М., 1972.
13. Вл. Лосский. Богословие образа. – «Богословские труды», № 14, М., 1975.
14. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа, тело. Брюссель, 1978.
15. Прот. Иоанн Мейендорф. Православие в современном мире. Нью-Йорк, 1981.
16. Невидимая брань. Блаженной памяти Никодима Святогорца. М., 1892.
17. Житие и творения преподобного и богоносного отца нашего Нила Сорского. Монреаль, 1958.
18. Отечник. Избранные изречения святых иноков и повести из жизни их, собранные епископом Игнатием (Брянчаниновым). Брюссель, 1963.
19. Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж, 1973.
20. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., 1976.
21. Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980.
22. Г.М. Прохоров. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке. – ТОДРЛ, XXIII, Л., 1968.

23. Иеромон. Софроний. Старец Силуан. Париж, 1952.
24. Умное делание. О молитве Иисусовой. Сборник поучений Святых Отцов и опытных ее делателей. Мадрид, 1974.
25. Г.П. Федотов. Святые Древней Руси. Париж, 1985.
26. Свящ. Павел Флоренский. Столп и утверждение истины. М., 1914.
27. Свящ. Павел Флоренский. Собрание сочинений. Т. I. Статьи по искусству. Париж, 1985.
28. «Магичность слова» и «Имяславие как философская предпосылка» П.А. Флоренского. – «Studia Slavica Hung». 34/1-4, Budapest, 1988.
29. Прот. Сергей Четвериков. Молдавский старец Паисий Величковский. Париж, 1976.
30. П.Д. Юркевич. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия. – «Труды Киевской Духовной Академии», 1860, кн. I.
31. L. Ouspensky. La Théologie de l'icône dans l'Église Orthodoxe. Paris, 1982.
32. Philocalie des pères neptiques. Pierre Damascène. Bégrolles-en-Mauges, 1980.

Виктор БЫЧКОВ

## ПРАВОСЛАВНАЯ ЭСТЕТИКА В ПЕРИОД ПОЗДНЕГО ВИЗАНТИЙСКОГО ИСИХАЗМА

Для византийской эстетики последнего периода существования империи (XIV-XV вв.) характерны два основных направления: церковно-монастырское, завершавшее в какой-то мере многовековую историю святоотеческой эстетики, и антикизирующее, опиравшееся на античные традиции, активно развивавшееся в Византии с IX в. Первое направление и в этот период оставалось главным. Оно оказывало сильное влияние на развитие художественной культуры как самой Византии палеологовского времени, так и, может быть в еще большей мере, – на художественно-эстетическую культуру и литературу южных и восточных славян православной ориентации (средневековой Болгарии, Сербии, Древней Руси, Грузии). На некоторых особенностях этого направления я и хотел остановиться в данной статье.

Для него в первую очередь характерна предельная напряженность глубинной духовности, ее необычайная концентрация в культуре, в искусстве, в личности и в эстетическом сознании эпохи. И, как следствие, – ее выплески в экстатических формах то паламизма, то палеологовского изобразительного искусства, то повсеместного увлечения мистикой.

У последних отцов византийской церкви, многие из которых были приверженцами строгой аскезы, умного делания, глубинного мистического созерцания, с новой силой звучит в общем-то традиционный для этого направления мотив духовного наслаждения.<sup>1</sup> И причины этого понятны; они во многом – следствие наметившегося в поздней Византии кризиса средневекового сознания, которому активно содействовали внешние влияния из предренессансной Италии и развитие антикизирующего направления внутри самой империи. Церковь, ощутив угрозу утраты своего приоритета в духовной культуре,

теснее сомкнулась со своим духовным резервом – монашеством. Монастырская духовность выплеснулась за стены обителей, наполнила и оживила на какое-то время жизнь государственной церкви. Одна из утонченных форм христианской мистики, духовного созерцания – исихазм оказался вдруг в центре внимания духовной культуры, полемика о мистических явлениях всколыхнула всю империю. В качестве защитной реакции на двойную угрозу обмирщения и окатоличивания (перед ними меркла даже угроза мусульманского нашествия) православная духовность обретает более острые мистико-экстатические формы, теснее смыкается с эстетической сферой. Религиозная духовность предельно эстетизируется, искусство наполняется повышенной религиозностью. Этот процесс, протекавший в глубинах культуры, нашел свое выражение и закрепление и в сочинениях последних отцов византийского православия.

### Духовное наслаждение

Идея блаженства, духовного наслаждения с новой силой выдвигается ими в качестве цели и важнейшего стимула религиозной жизни – «жизни во Христе». Монахи или миряне строгой исихастской ориентации, теоретики этого направления Григорий Синаит, Григорий Палама, Николай Кавасила в первую очередь проповедовали радости и наслаждения аскетической жизни – вне мира, полностью посвященной умному деланию и духовному созерцанию, которое в представлении исихастов существенно отличалось от чисто умозрительного философского созерцания. По их мнению – это не пассивное, но деятельное и творческое созерцание, в процессе которого отдавшийся ему человек *переформирует* сам себя, совершенствуется в нравственно-духовном отношении, в результате чего получает духовное наслаждение.

Ведя воздержанный образ жизни, писал Григорий Палама, мы удостоиваемся созерцания Бога мысленными очами и получаем при этом «великий плод» – «самое узрение Бога есть устранение всякого греха, очищение всякого лукавства, отчуждение всякого зла. Такое созерцание является творческим началом всякой добродетели,

производителем чистоты и бесстрастия, дарователем вечной жизни и бесконечного царствия»; это – «сладостное созерцание» (PG, 151, 304B).<sup>2</sup>

Путь к этому творческому созерцанию труден, но сопровождается постоянными тихими радостями. Тяжелы пост и воздержание, но они, как двойное кольцо стен вокруг Иерусалима, охраняют душу от житейских бурь и страстей, содержат ее в блаженном покое. Труден подвиг самоуничтожения, пример которого подал людям сам Иисус, но он, как некое духовное точило, обрабатывает умную часть души, выжимает из нее «спасительное вино», веселящее сердце внутреннего человека. «Вино же это есть сокрушенное умиление, которое плачем поражает страсти и наполняет душу блаженной радостью, избавляя ее от непомерной тяжести».

Трудные для мирского человека ограничения естественных потребностей и побуждений открывают подвижнику, по глубокому убеждению теоретиков аскетической жизни, путь к духовным радостям, превосходящим все, доступные человеку в обычной жизни. Эти радости и наслаждения не поддаются словесному выражению, но отцы-подвижники стремятся хотя бы как-то рассказать о них, обозначить их, чтобы направить к ним своих читателей. Высшие и бесконечные наслаждения обещаны человеку в будущей жизни, но заслужить их необходимо в этой жизни. Кроме того, многие праведники и подвижники достигают духовных наслаждений и на земле. Григорий Синаит даже обнаруживает у человека особое «умное чувство», без которого «невозможно чувственно ощутить наслаждение божественными вещами» (PG, 150, 127A).

Само это наслаждение, согласно Григорию Паламе, является свидетельством сошествия в душу человека божественной благодати, осветившей ее неизреченным светом и начавшей акт совершенствования внутреннего человека, его обработки в направлении уподобления Богу. Палама ссылается в столь трудном вопросе на авторитет св. Диадоча, который видел этот процесс в чисто эстетическом плане: «Итак, когда ум начал ощущать сладость Всевышнего Духа, тогда, должно это знать, благодать

начинает как будто живописать в нас образ и подобие Божие, так что это ощущение сладости Св. Духа показывает, что начинаем образовываться по подобию Божию, а совершенство подобия узнаем из освящения».<sup>3</sup> Здесь, наконец, проясняется окончательный смысл и значение эстетики<sup>4</sup> аскетизма. Духовное наслаждение подвижника является не только самоцелью подвига, но и знаком его внутреннего преобразования, обретения утраченного со времен Адама «образа и подобия Божия», и в конечном счете слияния с Богом в акте бесконечной любви.

Духовные наслаждения доступны не только аскетам, полностью порвавшим с миром, но и христианам, ведущим обычную жизнь в обществе в согласии с евангельским учением. К ним обращены многие Слова и проповеди известных исихастов поздней Византии.

Способность к духовному созерцанию каждый человек может развить в себе сам, а результат его в конечном счете даруется Богом. Только он, полагает Палама, в состоянии дать человеку наслаждение, не смешанное ни с какой печалью, ибо только в созерцании Бога может достичь созерцающий «радостного насыщения» (PG, 151, 40С; 41С). Палама, обращаясь к мирянам, не призывает их полностью отказываться от любви к миру, и от чувственных наслаждений, но утверждает, что многие из них сопряжены с греховными действиями, и их любителей ожидает геенна огненная. Другие чувственные наслаждения если не очень вредны сами по себе, то преходящи и соседствуют с печалью, скорбью, страданием. Только «наслаждение души, происходящее от Бога и от божественных вещей, является чистым, бесстрастным и несмешанным с печалью» (ib. 420В). О нем не устают напоминать своим читателям (и слушателям) церковные писатели последних столетий византийской истории.

Рассуждая о радостях будущего века, Григорий Синаит сообщает о двух видах рая – «чувственном и мысленном, или – Едемском и благодатном». Первый ориентирован на самое широкое народное восприятие. Это некое место между тленным и нетленным мирами, изобилующее благоухонной растительностью. Второй рай – чисто духовный (PG, 150, 1241В) и его радости обращены только к сфере

духа. Адам обитал в Едеме, который, согласно Паламе, был «местом наслаждения» (PG, 151, 413А).

Во многих своих сочинениях Григорий Палама возвращается к идее будущего наслаждения, на все лады восхваляя его. Тем, кто не устает в этом мире трудиться во славу Господа, будет даровано «наслаждение, божественное и неизреченное, истинное и вечное» (ib., 508С); те же, кого проклянет Христос за их грехи и духовную нерадивость, будут отлучены от жизни вечной, лишены наслаждения и света (ib., 60А); только допущенные в Царство Божие обретут «бессмертную жизнь, неизреченную славу, чистое наслаждение и неиссякаемое богатство» (ib., 309А). В настоящее время в постоянном духовном наслаждении пребывают только небесные чины. Христос принес себя в жертву, полагает Григорий, «чтобы вернуть людям бессмертие», которое заключается не просто «во всегдашнем бытии», но «в соучастии с благими ангелами, в сонаслаждении [с ними] прекрасным и нескончаемым царством» (ib., 121С) и т. д. и т. д.

Паламе вторит и Николай Кавасила. В будущем веке, убеждает он своих читателей, наслаждение «оной красотой» ожидает только тех, кто стремился к ней уже в этой жизни и получил через крещение чувства и способности для ее восприятия (PG, 150, 541D).

В этом мире любая встреча с Богом и его проявлениями несет людям радость и наслаждение. Первой из людей, пишет Палама, воскресшего Христа увидела Богородица и «насладилась» Его божественной речью» (PG, 151, 237D). О божественной природе Христа, как впоследствии и о святости праведников, нередко свидетельствовало неземное благоухание, распространявшееся в местах их присутствия. Ибо Христос, утверждал Палама, – «истинное благоухание жизни для тех, кто приходит к нему с верой, как и запах смерти – для упорно пребывающих в неверии; ...благоухание его одежд, т. е. его тела, выше всех ароматов, и имя ему – Мирозлиянное, которым он наполнил и Вселенную божественным благоуханием» (ib., 240В). Отсюда эстетика запаха в византийском церковном культе. Благоухания, сопровождающие богослужение и христианские таинства – знаки участия в них самого Бога.

Коль скоро мы коснулись богослужения, имеет смысл вспомнить, что и оно сопровождается и ведет в конечном счете к неизреченному духовному наслаждению. У того же Паламы мы встречаем краткое, но очень емкое выражение сущности богослужения, или применительно к нашей теме – литургической эстетики. Тот, кто с глубокой верой и сосредоточенностью участвует в литургии, не только получает знание о божественной и человеческой природах Воплотившегося, «но и ясно созерцает мысленными очами самого Господа; скажу даже – и телесными»; и не только видит Его, но и делается «участником Его, и обретает Его обитающим в себе, и исполняется божественной благодати, подаваемой Им». Как в свое время Мария Магдалина увидела воскресшего Христа, так и благочестивый участник литургии «удостаивается видеть и наслаждаться тем, во что, по выражению апостола, желают проникнуть ангелы, и чрез созерцание и причастие весь становится боговидным» (ib., 272C). В конечном счете на достижение этого состояния верующих направлено все сложное многоуровневое и предельно эстетизированное богослужбное действо. Глава исихастов XIV в. сумел это выразить, пожалуй, наиболее ясно. О наслаждении верующими «священной трапезой» (причастием) писал и Николай Кавасила (см.: PG, 150, 151C).

Дошедший до нас трактат этого известного богослова XIV в. «О жизни во Христе» весь посвящен выявлению тех духовных радостей, к которым ведет жизнь истинного христианина, т. е. «жизнь во Христе». Суть ее Николай усматривает в подражании Христу делами, и прежде всего, в развитии и углублении в себе чувства любви к Богу и к людям. Неизреченная любовь к Богу заложена в души людей изначально, но притуплена страстями и греховными помыслами. Если человеку удастся развить ее, его охватит неизъяснимая словами радость. В душе, пишет Кавасила, есть некое «удивительное предрасположение к любви и радости», которое в полной мере проявляется при наличии поистине радостного и возлюбленного. Таковым для христианина в первую очередь является сам Спаситель, который не случайно называется «радостью исполненной» (ib., 516A-C). Приходя в душу человека, Бог

дарует ей в качестве первого ощущения Себя неизреченную радость, и она навсегда остается для него знаком божественного присутствия в душе (ib., 561D). Владыка дарует блаженным, пишет Николай в другом месте, «чистое ощущение Себя... А плод этого ощущения есть неизреченная радость и преестественная любовь» (ib., 565D).

В мистическом акте принятия в себя Бога, согласно христианскому учению, осуществляется процесс высшего знания, и он сопровождается неопишуемым духовным наслаждением. Здесь онтология, антропология, гносеология и эстетика сходятся в единую точку, название которой: «вечная жизнь в Боге», а главный смысл ее Кавасила, завершая богатую традицию византийской мистики, пытается выразить понятием удовольствия, наслаждения, хорошо сознавая его ограниченность. По словам Николая, это «самое совершенное и чистое наслаждение», «преестественная и удивительная радость», удовольствие, «превышающее природу слова», и т. п. (ib., 705C-708A). Силу этого наслаждения может почувствовать лишь тот, кто взирает на самое радостное и самое приятное. А таковым является только Бог. Но человеческая радость и наслаждение имеют предел, поэтому Он приспособил нашу душу к своей беспредельности, сделал ее бессмертной, чтобы мы и по смерти могли блаженствовать с Ним, «радоваться всецелым наслаждением». Когда соединятся беспредельное благо и беспредельное желание его, что может быть выше возникшего удовольствия? (ib., 708AC). Оно превосходит «всякое человеческое наслаждение». Тогда говорят, что человек «радуется радостью Христовою», и это – цель устремлений всякого человека, живущего во Христе.

Итак, поздние исихасты и их сторонники среди церковных писателей, в борьбе с экспансией схоластического и ренессансного рационализма, а также в противоборстве с отечественными гуманистами, с новой энергией обращаются к мистике, открывая к ней доступ не только избранным подвижникам, как ранее, но и всем христианам. Особое внимание уделяется при этом духовному наслаждению, то есть фактически – феномену интериорной (внутренней) эстетики. Естественно, волна нового интереса докатывается и до объекта, возбуждающего неопишуемое наслаждение.

И здесь исихасты закономерно обращаются к традиционным уже для византийской эстетики категориям *красоты* и *света*.

### Бог и человек – носители прекрасного.

Им, как и всему византийскому миру, не чужда красота тварного мира и произведений искусства, но не она привлекает внимание Паламы и его сторонников. Человек и Бог, – в них, вокруг них и в их взаимоотношениях прозревают исихасты ауру прекрасного. Размышляя об удивительном деле творения, глава исихастов не без восхищения отмечает, что в человеке, в этой вроде бы незначительной твари, Бог сконцентрировал «все дело своего творения», сущность универсума. Человек и остальной мир близки друг другу «по образу строения», как произведения одного художника. Превосходят же они друг друга величиной (мир) и разумом (человек). При этом человек является сокровищем мира; он украшает собой как видимую, так и невидимую его части (PG, 151 332C-333A). «О, насколько человеческий разум лучше неба, – восклицает Палама, – он является единственным во всем мире, совозвышающим с собою смиренное тело!» Бог до такой степени возвысил и украсил человеческую природу потому, полагает Григорий, что изначально приуготовил ее в качестве своей одежды, в которую он облекся через посредство Девы (ib., 333AB).

С грехопадением Адама человек утратил первозданную красоту, но может обрести ее на путях духовного совершенствования и с помощью самого Бога. Усмотрев в человеке, писал митрополит Никейский Феофан, свой образ порядочно истершимся, а подобие совершенно утраченным, Бог счел необходимым как бы переплавить его и отлить заново «в первоначальной, а лучше сказать – в еще большей красоте». И совершает он это посредством святого крещения, вложив в воду крещения свою творческую силу и уподобив крещальную купель чреву Богоматери, через которое прошел он сам (PG, 150, 329A).

Более подробно идею восстановления утраченной красоты в таинстве крещения развил Николай Кавасила. Креститься, писал он, означает заново родиться во Христе

и получить бытие тем, кто его фактически не имеет. Крещение – это и просвещение, ведущее к божественному свету; и «некая печать или образ, ибо напечатлевает в наших душах образ смерти и воскресения Спасителя» (PG, 150, 525B); и утверждение нового «вида и красоты» человека, как в целом, так и всех его членов. Подобно «веществу безвидному и не имеющему образа погружаемся мы в воду (крещения – В.Б.) и в ней обретаем вдруг этот прекрасный вид» (ib., 537D).

Крещение возвращает людям первозданную красоту независимо от их образа жизни до этого акта. И «женщины сцены» (профессия актрисы зачислялась церковью в безнравственные) и развратные мужчины с помощью крещения, убеждает своих читателей Кавасила, спокойно достигали «прекрасной гармонии» с легкостью смены одной маски другой (ib., 549D). Речь здесь идет о красоте и гармонии, как нравственной, так и физической. Однако, отмечает Николай, красоту новых членов, которые мы получили в крещении, сейчас нельзя увидеть; для этого нужен свет будущего века (ib., 548B). И если люди своей праведной жизнью после принятия крещения сохраняют эту ныне невидимую красоту, то при втором Пришествии она выявится во всей своей полноте. Ее носители «просияют паче солнца», вознесутся на облаках и станут «богами вокруг Бога, прекрасными вокруг Красоты» (ib., 649C).

Столь высокая забота Бога о человеке, его красоте, заставляет исихастов с почтением относиться и к человеческому телу, к его физической стороне. Ведь оно было освящено самим Христом в таинстве воплощения. Кавасила призывает своих современников чтить и сохранять телесную чистоту, ибо ничего не может быть священнее этого тела, «с которым Христос соединен теснее всякого естественного соединения» (ib., 649A).

Добродетели и духовное знание выступали в глазах христианских богословов существенными украшениями человека. Паламе даже самарянка, с которой Христос беседовал у колодца, представляется прекрасной как заря или луна, ибо она «светила в то время, когда еще держалась ночь нечестия». Самарянка, в понимании Григория, имела ум «возвышенный, исполненный божественного

вдохновения» и знала то, чего не постигали верующие иудеи (PG, 151, 260CD).

Новой степени эстетизации подвергается в этот период феномен мученичества. Красота мученичества с особым вдохновением воспевалась апологетами в первые века христианства.<sup>5</sup> Затем актуальность этого феномена несколько померкла, т. к. христианство получило господствующее положение в империи. И вот на ее закате, в период систематического нажима на православие как со стороны латинян, так и со стороны турок-мусульман, новые апологеты возрождают древний идеал мученичества за веру и предельно эстетизируют его.

Григорий Палама, восхваляя своего знаменитого соотечественника, пострадавшего за веру великомученика Димитрия, строит весь свой энкомий в эстетическом ключе. Димитрий стал «великим украшением» церкви, украсил собой всю вселенную и сам сиял красотой внутренней и внешней. Он был юношей, прекрасным на вид и «по внутреннему человеку», так что сам Бог пленился его невидимой духовной красотой и соблаговолил возобитать в нем и «сделать его совершенно божественным». Он обрел в нем «чистое зеркало, принимающее и отражающее в себе надмирную и неизреченную красоту» (ib., 540BC). И ныне Димитрий являет собой «величайшее прибавление к вечно прекрасным вещам, будучи всемирной и вместе сверхмирной красотой» (ib., 540D-540A). Он стал как бы божественной книгой, скрижалю или писчей таблицей, исписанной самим Богом и предложенной всему миру для общей пользы (ib.).

Даже раны на теле мученика представляются Паламе украшением. Не случайно сам Христос сохранил их на своем бессмертном теле и по воскресении. Отсюда, делает он вывод, и раны мучеников не безобразны, но служат им вечным украшением. Как оконные проемы, хотя и ничем не способствуют солидности здания, но и не портят его, пропуская внутрь свет, так и слезы страданий, перенесенных ради Христа, «стали для получивших их как бы окнами, пропускающими свет невечерний. И при сиянии этого света постигаются как дело божественной красоты, или, лучше – божественного сияния, а не как безобразные

раны». Христово же тело имело источник божественного света внутри, и он оттуда воссиял сквозь его рану Фоме, рассеяв его сомнения (ib., 233CD).

Весь набор средневековой эстетической терминологии, включающий такие важнейшие категории, как *красота, прекрасное, свет, сияние, зеркало, книга, писчая доска*, использовал Палама для восхваления подвига мученичества. Эстетизация духовного феномена достигла здесь, пожалуй, своего предела, за которым неминуемо должно последовать разрушение этих слишком изощренных уз содружества религиозного и эстетического, которое, однако, на византийской почве не успело осуществиться из-за падения Византии. Славянские культуры, подхватившие из рук сраженной *alma mater* знамя православия, воспользовались не сразу и не всем из ее богатейшего духовно-эстетического наследия.

### Красота Христа и Богородицы

Исихасты неоднократно указывают на красоту Христа, но не пытаются сказать о ней что-либо конкретное, ибо она – неопишима. Сила ее, однако, такова, что она, по словам Кавасилы, гонителей Христа превращает в ревностных апологетов. Эту красоту Христос показывает принимающим крещение в момент крещения, и она возжигает в сердцах такую любовь, что увлекает их далеко от человеческих пределов. В подтверждение этого Кавасила рассказывает о случаях, когда некоторые комедианты, высмеивая христиан, в шутку принимали крещение на сцене театра и здесь же превращались в ревностных защитников христианства (PG, 150, 556A-D).

Воскресший Христос, убежден Кавасила, навечно сохранил на своем теле «письмена ран», как своего рода украшения и знаки своей бесконечной любви к людям (ib., 645CD).

Как в свое время прекрасное человеческое тело явилось «одеждой» вочеловечившегося Христа, так и он сам ныне и присно является прекрасной «одеждой» блаженных, святых и мучеников, и никто не в состоянии совлечь с них эту одежду, даже уничтожив их тело, члены, кости (ib., 648D-649A).



Красота Христа находится практически за пределом словесного описания, поэтому о ней не так часто пишут исихасты. Более доступна человеческому восприятию и пониманию красота и совершенство Матери Иисуса, и о ней много и восторженно писал глава позднего исихазма Палама.

Причастность Девы Марии к непостижимому таинству вочеловечивания возвысила ее в глазах христиан до самого Бога. Палама восхваляет Деву-Матерь как уникальную границу между тварным и божественным естеством, как умонепостижимое вместилище невместимого. «Она – слава сущих на земле, наслаждение сущих на небе, украшение всего творения» (PG, 151, 177B).

Царь всего «возжелал таинственной красоты сей Приснодевы», сошел с небес и осенил ее (ib., 461D). В ней свершилось формирование «воплотившегося Слова Божия». С этого момента она превзошла всех людей, став единственным посредником между ними и Богом. Сына Божия она сделала Сыном Человеческим, людей же вознесла до сынов Бога; «землю снебесила и род людской обожила». Она стала царицей всякой земной и премирной твари; возвышеннейшей царицей над самыми возвышенными и блаженнейшей – над всеми блаженными (ib., 465AB). Палама сравнивает Богородицу с солнцем и небом и, наконец, представляет ее средоточием и совокупностью всех красот мира. Бог, пишет он, когда пожелал открыто показать людям и ангелам «образ всего прекрасного» и истинное свое подобие, «создал ее в высшей степени всепрекрасной, соединив в ней в одно целое те черты, которыми он украсил все в отдельности; явив в ней мир, сочетающий видимые и невидимые блага; лучше же сказать, – явив ее целостной совокупностью и высшей красотой всех божественных, ангельских и человеческих красот, украшающей оба мира, от земли восходящей и до неба достигающей» (ib., 468AB).

Своим вознесением на небо по Успении вместе с «богопрославленным телом» Богородица соединила дольний мир с горним и воссылает оттуда на землю «светлейшие и божественнейшие сияния и благодати», просвещая ими всю земную юдолю. Все лучшие дарования, которыми от

века были наделены прекраснейшие из людей и ангелов, сосредоточены в Богородице во всей полноте и целостности. Никакое слово не в силах изобразить «богосиянную красоту» Девы-Богородицы (ib., 649A). Она – «вместилище всех благодатей и исполнение всякой благородной красоты», она светлее света и более исполнена цветения, чем небесный рай; более прекрасная, чем весь видимый и невидимый мир; она – «хранительница и распорядительница богатств Божества» (ib., 469A-473A).

Воспев образ Богородицы в столь высоко эстетизированной форме, Палама фактически, может быть наиболее полно во всей святоотеческой традиции, выразил словесно эстетический идеал православия. Сформулированный на закате византийской культуры, он уже мало что мог дать этой культуре, но его значение для средневековых культур славянского мира и особенно для Древней Руси трудно переоценить. Он вдохновил бесчисленных древнерусских иконописцев на создание галереи непревзойденных по духовной красоте, возвышенности и лиричности образов Богородицы, составивших основу бесценного фонда древнерусской живописи.

Обращаясь к духовной красоте, святоотеческая эстетика палеологовского времени достаточно регулярно связывает ее с особым познанием, которое осуществляется без посредства слов, разума, логического мышления и оказывается, как правило, более глубоким, чем понятийное познание. Григорий Палама, например, был убежден, что «красота сущего», т.е. всего тварного мира, несет знание о Боге и чрез нее мы могли бы познать Его, но не познали (PG, 151, 477A).

Более подробно о гносеологическом аспекте красоты писал Николай Кавасила. Он усмотрел глубочайшую внутреннюю связь между *познанием*, *любовью* и *красотой*, утверждая, что «познание есть причина любви, и оно рождает ее, и никто не может обрести любви к благому, пока не узнает, какую оно имеет красоту». А так как знание это иногда достигает совершенства, а иногда остается неполным, то соответствующей бывает и любовь. «И что из прекрасного и благого познается совершенно, то и любимо бывает совершенно и соответствует такой же

красоте», а что не до конца ясно любящим в объекте их почитания, к тому и любовь слабо выражена (PG, 150, 552BC).

Крещение вкладывает в человека некоторое знание о Боге и ощущение Его, и люди, принявшие крещение, «ясно познали добро и почувствовали совершенство и вкусили (испытали) красоту Его». И далее Кавасила разъясняет, что познание бывает не только «из словесных наук» (из учения), но и «из некоего опыта», внутреннее, «само собою». Николай затрудняется более точно выразить суть этого непонятного «опытного» познания, но уверен, что оно совершеннее словесного, связано с красотой, и использует для его обозначения глагол *ϰεῖω* (вкусать, познавать), имеющий сильную эстетическую окраску.

Первопричина, разъясняет он, не имеет адекватного словесного обозначения, поэтому и познается она более полно вторым способом. Суть его он формулирует следующим образом: «А испытать (познать опытом) значит вступить в контакт с самим объектом (познания – В. Б.), в результате чего сам вид его входит в душу и возбуждает желание, точно так же, как след соразмерный красоте» (ib., 552B). При этом объект познания сам выступает не менее активным началом, чем субъект. Христос, чтобы познающие глубже постигли Его красоту, сам показывает им «некоторый луч красоты» и «неизреченным образом устраивает и формирует души людей», т. е. впечатлевает в них некий вид, образ своей красоты. Перед нами фактически особый тип принципиально непонятного, *формирующего* и *напечатлевающего* познания, в результате которого красота (а она выражает его сущность) объекта познания сама напечатлевается в душе субъекта, то есть своеобразный вид эстетического познания, который занимал в святоотеческом направлении духовной культуры видное место на протяжении всей истории Византии.

### Свет духовного преображения

Значительно большую роль, чем собственно красота, в христианской теории и практике высшего познания играла со времен ранней патристики такая модификация прекрасного, как *свет*. У исихастов XIV в. она приобрела

особо важное значение, косвенно способствуя усилению эстетизации религиозной гносеологии и мистики.

Высшее знание, по Григорию Синаиту, осуществляется с божественной помощью и в световых формах. Подготовивший себя к восприятию этого знания и очистившийся ум получает его не из книг, а от самого Бога, который вместо книги имеет Дух, вместо трости (пера) – мысль и язык, вместо чернил – свет. «Погружая мысль в свет и делая ее светом, он Духом начертывает словеса в чистых сердцах слушающих» (PG, 150, 125D-128A).

Высшим божественным знанием в разнообразных световых формах обладают (и обладали), согласно исихастам, ангелы и другие небесные чины, ученики Христа, святые, мученики и подвижники; оно наполняло христианские таинства. Николай Кавасила был убежден, что неизреченное «сияние славы» носили внутри себя апостолы, ее отблеск был виден и на их лицах (PG, 150, 546C). Посредством таинств крещения, миропомазания, причастия, по его мнению, «светлость будущей жизни проникает в души людей и затемняет в них «красоту и светлость» мира сего» (ib., 540C). В свете, сиянии и необычайном блеске представляется Кавасиле и картина второго Пришествия (а не «Страшного суда»!), радующая (!) души верующих, когда Спаситель «молниеподобно сходит с неба на землю, а земля воссылает иные солнца к Солнцу правды, и все исполняется света» (ib., 649D).

Наиболее же полную, пожалуй, со времен Псевдо-Дионисия Ареопагита эстетику и мистику света находим мы у св. Григория Паламы. У него, как и у автора «Ареопагитик», вся духовная сфера пронизана светом.

Согласно евангельской традиции, Палама постоянно называет Христа светом, а его деятельность – просвещением. Учение Святого Духа излучается людям в виде света; а Петр и Павел предстают в сочинениях Григория как два сияющих светила, два «великих света». Тело Христа, по Паламе, как мы помним, имело внутри себя источник божественного света, который сиял из его ран и т. п.

Пещера, в которой произошло воскресение Христово, была наполнена «светом Воскресения», хотя снаружи было еще темно. При этом свете Мария Магдалина увидела и

пустой гроб, и ангелов на нем в светозарных одеждах (PG, 151, 268B). Ангелы, кстати, у Паламы, следующего патристической традиции, суть сами световидны. Перефразируя «Ареопагитики», он сообщает своим читателям, что не отпавшие от Бога ангелы «являются светом, и всегда исполняются светом, и постоянно все более и более просветляются, блаженно пользуясь врожденным изменением и радостно ликуя близ первого Света, взирая на него, непосредственно от него просвещаясь, воспевая неиссякаемый Источник света, и ниспосылая, как служители Света, светотворящую благодать тем, кто менее совершенен в светопросвещенности» (ib., 288CB). Напротив, Сатана и отпавшие с ним ангелы погрузились во мрак, сами стали этим мраком – «самотемными».

В будущем веке праведники, узрев «Свет более яркий, чем солнечный», станут «детьми этого Света», «иными светами» (ib., 296A); сами воссияют как солнце в царстве Отца их» (ib., 220A). Участником «этого божественного сияния и светозарности» был и Адам до грехопадения. Он был тогда воистину облечен в «одеяние славы» и поэтому не стыдился наготы своей. Собственно, он и не был наг; в одежде божественного света он был украшен значительно роскошнее, чем «носящие на себе ныне золотые диадемы, украшенные множеством драгоценных камней». Именно это наше первозданное естество, только еще более сильной светозарности, показал Христос ученикам на Фаворе, чтобы верующие представляли себе, какими они будут в будущем веке.

Залог этого совершенства были даны святым уже здесь, на земле. На славу лица Моисея не могли смотреть сыны Израилевы; лицо мученика Стефана было подобно сияющему ангельскому лику, и многие другие святые приобщились «оному божественному сиянию и светозарности» (ib., 220AC).

Итак, у Паламы все, так или иначе причастное Богу и духовной сфере, пронизано божественным сиянием, светозарно и светоносно. В наиболее чистом и в какой-то мере доступном человеческому восприятию виде Христос показал этот свет на Фаворе. О нем много писал Палама и другие исихасты, он неожиданно стал одной из причин

бурных богословских споров последнего века Византии. Суть их сводится к следующему.<sup>6</sup> Палама, его сторонники и последователи утверждали, что в акте Преображения на Фаворе ученикам Иисуса был явлен несотворенный («нетварный») свет, доступный их восприятию, через посредство которого возможно приобщение к трансцендентной божественной сущности. Именно узрение этого света сверхчувственно-чувственным видением в акте особой мистической практики – «умного делания» было главной целью монахов-исихастов, наполнявших в то время Афон. Противники паламитов, которых возглавлял ориентирующийся на латино-итальянский мир образованный монах Варлаам, отрицали возможность существования чего-либо нетварного, отличного от божественной сущности. Фаворский свет, как и другие «энергии» Бога, они считали сотворенным и, соответственно, бесконечно далеким от божественной сущности. Тем самым подвергалась сомнению, если не отрицалась вообще, духовная ценность исихастской мистической практики. В результате бурных споров, в которых важную роль наряду с богословием играла и политика, победила партия паламитов, исихастское духовенство пришло к власти в византийской церкви, практика исихии возобладала в монастырях и скитах не только Афона и Синая, но и всей Византии.

Нам в данном случае интересна не только богословская или политическая сторона паламизма, о которой имеется достаточно обширная научная литература, а ее эстетический аспект, который преобладал в учении Паламы. Его утверждение возможности чувственного восприятия (хотя и в определенной ситуации) нетварного света открывало широкий простор эстетическому сознанию и художественному творчеству, что не замедлило проявиться уже в конце этого – начале следующего столетия в искусстве как самой Византии, так и в еще большей мере в древнерусском мире. Поэтому имеет смысл подробнее всмотреться в паламитскую концепцию фаворского света, самую форму и способ ее изложения, то есть всмотреться в ее собственно эстетический абрис.

К проблеме фаворского света Палама обращался во многих своих сочинениях – и в беседах с верующими, и в

философско-богословских трактатах, и в наставлениях практикующим исихию. Прежде всего он стремится доказать (а точнее показать) принципиальную «нетварность», т. е. *трансцендентность* света Божественного Преображения.

Уже то, что Иисус взял с собой на гору только избранных учеников, ясно свидетельствует, по мнению Паламы, что он собирался показать им «нечто великое и таинственное», а не просто чувственно воспринимаемый свет (PG, 151, 433C). Христос сам от вечности свет (ib., 432A), и именно этот «нетварный» свет был явлен ученикам на Фаворе (ib., 425AB). Только «приверженцы эллинской науки», полагает Григорий, могут считать тварным и чувственным этот «невещественный, невечерний, присносущный и превышающий не только чувства, но и силу ума» свет (ib., 432B). Если бы он был тварным и каким-то новым светом, то мы должны были бы признать в Христе три природы: божественную, человеческую и «природу этого света», что противоречит христологическому догмату. Отсюда следует, что Христос показал на Фаворе не иное какое сияние, но изначально скрытое в нем под плотью «сияние божественной природы; так что свет этот является светом божества и несотворенным» (ib., 433A).

Для большей убедительности в обосновании трансцендентности фаворского света Палама обращается к световой метафизике «Ареопагатик». Размышляя над евангельской фразой: «...се, облако светлое осенило их» (Мф. 17, 5), – он задает своим слушателям риторический вопрос: «А не было ли это облако тем неприступным светом, в котором обитает Бог, и тем светом, в который он облачается, как в одежды?» И отвечает утвердительно, вспоминая дионисиево определение Бога как «сверхсветлой тьмы». Этот свет является тем же самым, что и тьма «по причине неприступности блеска его сияния» (ib., 441B). И во многих других местах Палама утверждает нетварность, сверхъестественность, недоступность, то есть трансцендентность божественного света,<sup>7</sup> который тем не менее был явлен ученикам на Фаворе и *виден* ими. Таким образом Палама утверждает и его *имманентность* тварному миру. Здесь он опять прибегает к авторитету ранней патристики, и в первую очередь, автора «Ареопагатик»: «И великий

Дионисий, заявляя, что тот неприступный свет есть мрак, в котором, как сказано, обитает Бог, утверждает, что в нем бывает всякий, удостоенный знания и видения Бога» (ib., 444A). Избранные ученики Христа были также удостоены приобщиться к этому свету.

В «Главах физических, богословских, нравственных и практических» Палама писал о причастности небесных чинов к божественному свету: «А о том, что и ангелы причастны ему, и что он нетварен, и не является божественной сущностью, знают все, достаточно знакомые с трудами богомудрых апостолов и богословов» (PG, 150, 1168B). И далее, опять цитируя Ареопагита, он показывает, что ангелы объединены «с безначальным и бесконечным сиянием прекрасного-и-благого», но отделены от сущности Бога. Полемизируя с рационалистами, Палама вынужден постоянно заострять внимание на том, что хотя божественный свет несотворен и предвечно присущ Богу, он не является его сущностью. Именно поэтому к нему причастны ангелы и святые. И обратно, т. к. многие сотворенные существа имеют причастие к этому свету, он не относится к сущности Бога, ибо она проста, «совершенно неделима и неприступна» (PG, 151, 448C).

Божественному свету, настойчиво повторяет Палама и в «Главах физических», были причастны и Адам, и апостол Павел. Отблеск этого света узрел Савл на пути из Иерусалима в Дамаск и приобщился к тем, кого беспощадно преследовал до этого (PG, 150, 1168B-1169A). Нет физических или каких-либо иных принципиальных препятствий для узрения божественного света. Необходим только соответствующий образ жизни – и Бог дарует любому такую возможность. Все праведники, утверждает Палама, просветятся в царстве Божию и; сами «став всецело божественным светом, как порождения божественного света, они узрят Христа, божественно и неизреченно сверхсияющего». Слава неземного сияния явилась и на Фаворе, как всецело присущая телу Христа «вследствие единства ипостаси» (PG, 151, 432C).

Свет этот не был чувственно воспринимаемым, и люди, обладающие обычным физическим зрением, не могли его видеть. Однако, ученики Христа на Фаворе видели его

и физическим зрением, т. к. оно было у них «приготовано силою Божественного Духа» для такого видения (ib., 433B). Так же увидят его и праведники в будущем веке; таким видением были наделены мать Иисуса Мария, пророчица Анна, Симеон-Христоприимец (ib.). Праведники могут обрести дар видения фаворского света путем добродетельной жизни и неустанной молитвы. Сам Христос просиял во время молитвы, чем наглядно показал ученикам, что именно «молитва является подательницей этого блаженного видения» (ib., 432A).

Фаворский свет меняется по своей силе. Палама подчеркивает, что апостолы сначала видели свет физическим зрением, затем он начал усиливаться и превзошел порог их восприимчивости и как бы скрылся в светлое облако (ib., 444A). И далее он замечает, что божественный свет «дается мерою и способен увеличиваться или уменьшаться» в зависимости от способностей воспринимающего (ib., 448B).

Особое место в своих сочинениях уделил Палама, как и его предшественники и последователи подвижнической жизни, молитве и «умному деланию» монахов-исихастов, поставивших целью приобщение к фаворскому свету еще в этой жизни в процессе исихастской духовной практики, специальным приемам психо-соматической подготовки и т. п. Палама много писал о путях, приемах и способах, которые могут привести монаха к узрению божественного света внутри себя, в своем «сердце», как некоем духовном центре человека, но эти вопросы эстетики аскетизма не удастся рассмотреть здесь подробнее, за ограниченностью объема статьи.

Итак, все усилия Паламы направлены на то, чтобы убедить своих читателей и слушателей в одновременной недоступности и доступности фаворского света, в его принципиальной непостижимости и чувственной восприимчивости вплоть до видения физическим зрением; его, говоря философским языком, одновременной трансцендентности и имманентности тварному миру. Палама, таким образом, в полемике со своими противниками из лагеря рационалистов и гуманистов, возложивших богословско-философские надежды на разум и логику,

снова (в который уже раз в святоотеческой истории!) утверждает *антиномизм* в качестве *главного принципа православного мышления*; то есть предпринимает еще одну (последнюю в византийской истории) попытку укрепления и утверждения самой сути православия перед угрозой латинского рационализма. На этот раз объектом богословского анализа стали божественные *энергии*, и в первую очередь *свет* божественного Преображения, т. е. феномен, имевший в византийской культуре не только религиозное, но и ярко выраженное эстетическое значение. Сам Палама хорошо ощущает это и нередко делает акцент именно на эмоционально-эстетической стороне фаворского света.

Своим озарением на горе, подчеркивает Григорий, Христос радуется всех – и видевших его учеников, и слышащих об этом христиан. Эта радость была предсказана еще псалмопевцем Давидом (см.: Пс 96, 11; 88, 13) и затем сбылась на Фаворе (PG, 437B). Для достижения наслаждения фаворским светом ныне необходима как благодатная помощь свыше, так и внутренняя активность субъекта. Палама призывает жаждущего этой радости напрячь и возвысить «очи души» и, привлекая таким способом божественное озарение, стать «со-образным подобием славы Господней» (ib., 437D). Духовное наслаждение фаворским светом возможно только при активной позиции созерцающего, когда он сам соответствующим образом подготовит свой внутренний мир, а довершит его божественная энергия в процессе осияния его, преобразования в более прекрасный.

### Неземная красота фаворского света

Для Паламы фаворский свет адекватен высшей красоте, что вытекает из многих его суждений. «Истинную и привлекательнейшую красоту» может узреть только очистивший свой ум, писал Григорий, в виде некоего яркого сияния, которое пронизывает и самого созерцающего (ib., 432AB). Сияющие белоснежные одежды Христа в Преображении представляются Паламе сверхприродной красотой (ib., 440D), а явленный там свет он называет божественной славой, царством, красотой, благодатью (ib.,

445В; ср. 425В). Размышляя о тайне Преображения Господня, призывает Григорий, «пойдем к сиянию оною света и, возжаждав красоты его неизменной славы, очистим зрение ума своего от земных скверн», привлекающих нас своей преходящей сладостью (ib., 436ВС). Из этих и подобных высказываний хорошо виден собственно эстетический аспект фаворского света.

Помимо тождества с красотой здесь обращает на себя внимание и постоянно фигурирующее понятие *славы*, которая еще с ветхозаветных времен утвердилась в иудейско-христианском мире в качестве своеобразного посредника между трансцендентным Богом и миром.<sup>8</sup> У Паламы *слава* теснейшим образом связана с фаворским светом и предстает иногда совершенно адекватной ему, а иногда – его заместителем, имеющим, может быть, меньшую силу сияния. Так, в одном случае он утверждает, что Христос называл «славою Отца ... свет своего Преображения» (ib., 425В), а в другом говорит, что на Фаворе Христос имел для восшедших с ним «вместо света ... славу Божества» (436А). Для нас важны сейчас не эти нюансы понимания Паламой славы, а художественно-эстетические последствия пристального интереса исихастов к этому феномену. С XIV в. изображение славы на иконах получило широкое распространение как в самой Византии, так и в славянских странах – особенно в Древней Руси. Глубинная связь трансцендентного (нетварного) фаворского света с красотой и славой давала новый и сильный импульс одухотворению изобразительного искусства, что с особой силой проявилось уже на русской почве к XIV–XV вв. Творчество ряда поколений очень разных древнерусских иконописцев от новгородского грека Феофана до Дионисия Ферапонтовского в глубинных своих основаниях питалось исихастской эстетикой *света – красоты – славы*.

Проблемы собственно искусства мало интересовали представителей святоотеческого направления поздневизантийской эстетики, и здесь они занимали традиционные позиции. К искусству относили самый широкий круг ремесел, включая живопись, скульптуру, строительное искусство. Ценилось оно прежде всего за пользу, но не умалялись и его эстетические качества. Палама, напри-

мер, считал, что «искусство привносит в природу некую красоту», которая, однако, не может идти ни в какое сравнение с красотой фаворского света (PG, 151, 440D). Николай Кавасила повторяет известные неоплатонически-раннехристианские идеи о творчестве живописца. Художники, сообщает он, пишут картины двумя способами: или имея перед глазами конкретный образец, уже существующую картину; или на основе памяти и внутреннего замысла. Художник созерцает тогда образец в своей душе; и так поступают не только живописцы, но и скульпторы, и творцы других искусств. «И если бы нашлась какая-нибудь возможность глазами увидеть душу художника, то ты увидел бы там дом, или статую, или какое-либо другое произведение искусства, только без вещества» (PG, 150, 620ВС), т.е. известный плотиновский «внутренний эйдос», на который в свое время опирался и Феодор Студит в своей теории иконы.

#### Символизм в исихазме

Значительно большее внимание, чем искусству, уделяли отцы церкви XIV–XV вв. символизму, самим религиозным символам и образам. Здесь они в основном тоже не были оригинальны, но, во-первых, как известно, для средневекового типа культуры характерен как раз традиционализм, а не оригинальность, а во-вторых, – многие символические толкования этого времени оказались так или иначе связанными с художественной культурой как самой Византии, так и стран православного ареала. Поэтому здесь имеет смысл остановиться на некоторых из них подробнее. Они дают возможность нам глубже почувствовать и характер религиозно-эстетического сознания поздних византийцев.

Согласно Паламе, «весь этот чувственный мир создан был своего рода зеркалом надмирного для того, чтобы путем духовного созерцания его мы как по некоей чудесной лестнице поспешили бы к тому [надмирному бытию]» (PG, 151, 36В). Традиционная для христианского мировоззрения идея мира как зеркала, особым образом отражающего сферу истинного бытия, осеняет у Паламы его символизм, ибо изображение в этом «зеркале» – не

изоморфное, а условное; и относится к нему в христианстве не только природный мир, но и множество явлений религиозной культуры, возникших значительно позже сотворения самого мира.

Истолковывая притчу о блудном сыне, Палама разъясняет, что перстень, данный отцом (= Богом) сыну, – это «печать созерцательной добродетели», наложенная на деятельность души, которую символизирует рука блудного сына. Обувь, которую отец выдал ему, – это «божественная защита и твердость», позволяющая ему наступать на змей и скорпионов, т. е. на всякую нечистую силу (ib., 44BC).

Три мужа в гостях у Авраама однозначно понимаются Паламой как явление Троицы: «Вот, единый Бог – три ипостаси, и три ипостаси – единый Бог» (132A). Это понимание имело существенное значение для развития иконографии «Троицы» в православном мире и получило свое предельное художественное воплощение в «Троице» Андрея Рублева.

Исаак, послушно пошедший на заклятие, традиционно осмысливается Григорием как «образ пригвожденного», а в самом жертвоприношении Авраама он видит предзнаменование «тайны Креста» (ib.).

«Вход» Христа в Иерусалим на осле осмысливается Паламой, как «знак его смирения и скромности» (184C). Знаком истинных последователей Христа является любовь, которую он оставил им в качестве своего наследия (188B). Святые представляются Григорию образами добродетели, вестниками всего прекрасного (353D) и т. п.

У Николая Кавасилы нередко встречаются толкования различных символов, в частности, символов Св. Писания. Многочисленность символических образов в священных текстах он объясняет неизреченностью и неизобразимостью божественного человеколюбия, сверхразумного единения с любящими его (PG, 150, 479BC). Жизнь верующего, считает Николай, состоит в подражании Христу, и указывает на три типа этого акта: подражание в образах, в символах и в самих делах. Образно-символическое подражание он усматривает в Ветхом Завете, теперь же настало время дел, т. е. деятельного следования заповедям Христовым (ib., 557C; 560A).

Помимо всяких наук и любомудрия, писал Кавасила, «есть некое непосредственное ощущение Бога, когда луч от него невидимо касается самой души». Символ этого луча он видит в «светлости», сопровождающей таинство крещения, – в множестве светильников, светлых одеждах, ликующих песнопениях и гимнах (ib., 565B).

### Сакральная символика

Эта, условно говоря экзегетическая, символика в целом была характерна для всей истории византийской культуры. В рассматриваемый в данной работе период, однако, не она занимала главное место в умах ригористически настроенного в целом духовенства, главных церковных теоретиков. Перед реальной угрозой православию – и со стороны католичества, и со стороны мусульманства – основное внимание его защитников было направлено на сакральную (как центральную) сторону всех духовных феноменов, в том числе и символов. На первый план теперь выдвигается *литургический образ* или *сакральный символ*, который не только обозначает и выражает архетип, но и наделен его силой, энергией. Наиболее подробно об этом типе символов писал Симеон Солунский († 1429), но и другие отцы XIV–XV вв. уделяли ему внимание.

Николай Кавасила считал, что подобной символикой обладают церковные таинства, приобщающие человека «к жизни во Христе». Так, крещение есть некая печать или образ, ибо напечатлевает в душах принявших его образы смерти и воскресения Спасителя (PG, 150, 525AB).

Симеон Солунский посвятил церковным таинствам специальное сочинение, в котором при их описании, с одной стороны, регулярно использует понятия *знак*, *образ*, *символ*, *изображает*, *знаменует* и т. п., а с другой – настойчиво подчеркивает их сакральную значимость, то есть – их принципиальную вынесенность за пределы чисто семиотического отношения. В таинствах, считает он, через людей действует сам Бог. Так, миропомазание, по Симеону, – «знамение и печать Христова» и одновременно заключает в себе «силу Св. Духа», его благоухание (PG, 155, 177C). Елей, входящий в мир, «знаменует» наше

спасение, является «образом» божественной милости (ib., 205C), ее «символом»; остальные ароматические компоненты мира «являются образом божественных даров» (244B). Миропомазание – это печать св. Троицы; кто не помазан, тот не запечатлен, не обозначен для Христа. Мир обладает силой освящения (245CD; 248C).

Крещение, по Симеону, имеет много значений, «но преимущественно оно изображает смерть Христа и его тридневное воскресение» (ib., 221C). Одновременно принимающий крещение являет собой падшего Адама, а крестящий его иерей изображает самого Христа и имеет в себе его силу (ib., 215BC). Велико и непостижимо это таинство: «ангелы предстоят здесь, Христос изображается водами, Св. Дух нисходит» на принимающего крещение, превращая его из нечистого в чистого (224C). Крест в этом таинстве изображает самого Христа и имеет его силу; помазание миром – «знамение Христово»; символическим значением обладают и одежды, в которые облачается новокрещенный (225-233B).

Еще более подробно Симеон разрабатывает сакральную символику применительно к церковному богослужению. Здесь он как бы завершает на византийской почве длительную (тысячелетнюю) традицию толкования богослужения, постижения его глубинного смысла и значения всех элементов; традицию понимания литургического образа. Не имея здесь возможности подробно анализировать все аспекты литургической эстетики Симеона, я остановлюсь лишь на его понимании символики храма.

Она, как и вся христианская символика, принципиально многозначна и многомерна, и поле образуемых ею значений как раз и заключает в себе духовно-символический потенциал храма, его эстетический и религиозный смыслы, слитые здесь практически нераздельно. Храм, по Симеону, как в свое время ветхозаветная скиния и храм Соломона, изображает собой весь мир, ибо Бог пронизывает собой все и превыше всего. По образу Бога (Троицы) храм имеет трехчастное членение и соответствующую семантику. Членение это осуществляется в нескольких взаимопересекающихся измерениях: в вертикальном, горизонтальном и изнутри во вне.

В вертикальном измерении храм является образом видимого мира. Самые верхние части его изображают видимое небо, нижние – то, что находится на земле, и земной рай, внешние части (здесь уже переход к движению изнутри во вне) – только землю и ведущих неразумную жизнь (337D-340A).

В горизонтальной плоскости алтарь «образует собой» святая святых, горний пренебесный мир; сам храм (наос, корабль) – небесный мир, небо и рай; а крайние части храма, нартекс, притворы и приделы означают землю и то, что обитает на земле (292A). Алтарь – образ горнего мира; трапеза «образует» престол Бога, а иерарх, ведущий службу, – самого Христа (337D). При этом Симеон подчеркивает, что иерарх «образует Богочеловека Иисуса и обладает его силой» (340A), т. е. выступает в процессе богослужения литургическим образом или сакральным символом. Участвующие в богослужении архиереи и священники являют собой ангелов и апостолов. С тех пор, как Бог вочеловечился и побывал на земле во плоти, богослужение совершается одновременно на двух уровнях – горнем и дольном. Различие только в том, что там все совершается «без завес и символов, а здесь – чрез символы», т. е. мы облечены тленной плотью и нам недоступно чисто духовное служение (340AB).

В другом семантическом ключе (не исключаящем все остальные) трапеза в алтаре предстает реальным феноменом гроба Христова и всего таинства его жертвоприношения. Здесь Спаситель реально почивает, как Бог, и свершается его заклатие, как человека, и вкушение верующими от этой таинственной трапезы (340CD).

Тайну символического ядра всей церковной жизни более подробно еще до Симеона пытался разъяснить Григорий Палама, пользуясь, кстати, тем же термином *τύπος*, который в поздней святоотеческой литературе чаще всего применялся для обозначения сакрального символа. «Храм, – писал Палама, – представляется образом его гроба, и даже более, чем образом; он, быть может, по иному [реально] являет его». За завесой на трапезе возлежит само тело Христа, и тот, кто с верой простирает к Богу свои мысли, «ясно узрит духовным взором самого



Господа; скажу даже – и телесным [зрением]». И не только увидит его, но и сделается «участником Его, обретет Его обитающим в себе», насладится им и весь станет «бого-видным» (PG, 151, 272CD).

Храм, таким образом, с происходящим в нем действием представлялся византийцам неким сложным сакрально-символическим феноменом, реально объединявшим небесный и земной уровни бытия (PG, 151, 440D) и приобщавшим верующих к горнему миру и к самому Богу. В этом суть сакрального символизма византийцев.

Осмысливая литургические образы, Симеон Солунский не забывает о видимой красоте храма и входящих в него элементов. В его понимании красота храма символизирует рай, райские небесные дары; знаменует собой самую Жизнь, живую Премудрость, обитающую в храме. И еще красота храма означает, что Пришедший к нам прекрасен добротой, как всенепорочный, и что Он – прекрасный жених, а церковь – прекрасная и непорочная невеста его» (ib., 349C). Красота храма, таким образом, выступает у Симеона символом основных ценностей христианского универсума – вечной жизни, премудрости, религии и самого Бога.

Драгоценные завесы и другие роскошные украшения в храме являются образом величия, славы и красоты Бога, который, согласно псалмопевцу, «в красоту облечен» (Пс. 92, 1). Кроме того красота храмового убранства необходима нам, как существам одновременно и духовным, и чувственным, чтобы чрез внешние украшения мы постигали духовную сущность храма (PG, 155, 349D-352A). Здесь Симеон напоминает своим читателям общую теорию образа, восходящую к «Ареопагитикам» и отцам каппадокийцам. Образы вещей божественных направляют нас к первообразам (348B), и не только образы высокие. Симеон убежден, что в церкви и «незначительные» с виду вещи полны мудрости; и чем невзрачнее они выглядят, тем более заключают в себе смысла (585D). Здесь Симеон почти буквально повторяет идею Псевдо-Дионисия о «несходных образах», т. е. видит в ней основу концепции литургического образа или сакрального символа.

Итак, в последний период своей истории, когда явно наметился кризис традиционного византийского православия, святоотеческая мысль для его укрепления обращается опять, как и в период иконоборчества, к эстетическому сознанию усматривает в нем новые резервы для возрождения традиционного благочестия. Пришедшие к власти в церкви исихасты паламитской ориентации обратили особое внимание на внутренний мир человека, на психологию, на эмоционально-эстетические аспекты духовной жизни. С новой силой был заострен вопрос о принципиальном антиномизме высших духовных сущностей и поставлена задача его практического снятия. Здесь-то и пришлось исихастам опять обратиться к эстетической сфере, ориентированной на вразумную, непонятную духовную коммуникацию. Отсюда – возрастание интереса к духовному наслаждению, прекрасному свету, сакральному и экзегетическому символизму и новый этап их осмысления.

Византийская эстетика и после падения Византии многие столетия питала духовную культуру стран православного ареала, и уже в нашем веке такие выдающиеся мыслители, как С. Булгаков и П. Флоренский пытались решить задачи и проблемы, поставленные этой эстетикой. Им пришлось ставить точки над «i» в таких эстетических проблемах, выявленных византийской художественно-эстетической практикой, как каноничность, софийность, соборность, красотолюбие и др. Более того, многие из вопросов, поставленных византийскими мыслителями, до сих пор остаются проблемами современной эстетики.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> О его понимании в эстетике аскетизма патристического периода см.: В.В. Бычков. «Важный аспект ранневизантийской эстетики». Сборник радова Византолошког института, XXIII, Београд, 1984, стр. 31-47.

<sup>2</sup> Труды отцов церкви цитируются по изданию: *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. Ed. J.-P. Migne. Paris (сокращенно – PG) с указанием в скобках тома и столбца.

- <sup>3</sup> Цит. по: «Византийские церковные мистики 14-го века (препод. Григорий Палама, Николай Кавасила и препод. Григорий Синаит)». Исследование епископа Алексия, Ректора Казанской Духовной Академии. Казань. 1906, стр. 45.
- <sup>4</sup> «Эстетика» понимается здесь в том смысле, в каком ее ощущало православие на протяжении всей своей истории, а наиболее четко сформулировал о. Павел Флоренский, как науку о специфической творческой энергии, пронизывающей весь мир. В частности, аскетика представлялась ему высшей ступенью эстетики (см.: «Столп и утверждение Истины», М., 1914, стр. 7-8, 99, 585-586 и др.).
- <sup>5</sup> Подробнее см.: Бычков В.В. «Эстетика поздней античности II-III века». М., 1981, стр. 142-145.
- <sup>6</sup> Подробнее о богословской сущности этой полемики см.: Монах Василий (Кривошеин). «Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы». Seminarium Kondakovianum. Т. 8, Prag. 1936; Meyendorff J. *A Study of Gregory Palamas*. London. 1962; Podskalsky G. *Theologie und Philosophie in Byzanz*. München, 1983.
- <sup>7</sup> Ср.: PG, t. 150, col. 1168BC, t. 151, col. 445B и др.
- <sup>8</sup> См.: Бычков В.В. «Эстетика поздней античности», стр. 25.
- <sup>9</sup> Подробнее см.: «Культура Византии. IV - первая половина VII в.». М., 1984, стр. 528-529.

## ПОУЧЕНИЯ ИЕРОМОНАХА ПЕТРА (СЕРЕГИНА), духовника Пюхтицкой обители

*В прошлом году исполнилось 100 лет со дня основания Пюхтицкого женского монастыря, в устройении которого принимал участие св. Иоанн Кронштадтский. Духовника и окормителя такой высоты и святости у сестер Пюхтицкой обители больше, конечно, не было, но Господь не оставлял невест Христовых своей помощью и в разное время посылал им опытных духовных руководителей. Одним из них был иеромонах Петр († 1972), который прошел долгий путь от простого сельского псаломщика через все испытания диаконовства, священства и семейной жизни до монашества, духовничества и старчества. Духовные чада иеромонаха Петра собрали многие его высказывания, изречения, поучения, записи, часть которых мы и предлагаем читателю в ознаменование 100-летия святой обители.*

\* \* \*

*Читая и перечитывая книги духовных писателей, каждый раз поражаешься тому, насколько точные слова находят подвижники для выражения своего внутреннего духовного опыта. Нельзя не поразиться также и тому, насколько богат и разнообразен этот опыт. И в заключение охватывает радость от ясного видения, что все это богатство и разнообразие духовных плодов держится на едином мощном и светлом стволе Священного Предания, так что писания подвижников IV и XIV веков в «Добротолюбии» часто читаются как творения современников. И вот когда человек ясно видит этот ствол Священного Предания, наступает черед собирать те крупинки личного и неповторимого духовного опыта, которые можно найти у каждого подвижника. Эти крупинки (хотя среди них попадаются нередко и целые слитки чистого золота) драгоценны тем, что они свидетельствуют об очень важной стороне духовной жизни. Человек сотворен Богом по образу Своему (Быт. 1:23). Образ Божий есть то, что объединяет людей и возводит их к единому Отцу.*

Но образ Божий не означает нивелировки личности, а напротив – ее выявление в человеке. Здесь яркая антиномия: образ Божий – это то общее, что есть в каждом человеке и вместе с тем – то самое глубоко личностное индивидуальное, что знает только Бог, сотворивший сердце человеческое (Псл. 32:15). Путь к Богу – это путь очищения в себе образа Божия, и путь этот всегда индивидуален. Было бы ошибкой избрать себе в духовные руководители какого-нибудь одного духовного писателя и подражать ему; от этого предостерегают многие подвижники. Духовный путь неповторим. Следует уподобляться пчеле, собирающей нектар с разных цветов (отсюда и название древнерусских сборников духовного чтения «Цветник», «Пчела» и др.). Опыт одного подвижника или духовного писателя необходимо корректировать применительно к себе опытом других. Только так можно не заплутаться в ветвях и шествовать «царским путем» по стволу соборного опыта святых отцов.

Поучения иеромонаха Петра, также как все истинно духовные писания, являют собой синтез соборного и личного духовного опыта. Соборность его заметно обогащена чтением других подвижников, но в главном она покоится на том, что единый духовный опыт неизбежно отливается если не в одинаковые, то в очень схожие формы, что отражается и на словесном оформлении этого опыта. Свидетельства же индивидуальности «жизни во Христе» иеромонаха Петра легко обнаружить в его записях.

Неизвестно, кого из аскетических писателей знал и любил он. Укажем только на несколько интересных совпадений. Авва Дорофей пишет о дерзости: «Дерзость бывает многообразна: можно быть дерзким и словом, и осязанием, и взором... Нет ничего вреднее дерзости; посему-то она и есть мать всех страстей, что она изгоняет благоговение, отгоняет страх Божий и рождает пренебрежение...» А иеромонах Петр настойчиво предупреждает о недопустимости свободных, вольных, панибратских отношений с ближним. Свт. Феофан Затворник пишет духовному чаду: «А самоцен как у вас? Возьмите меч, или держите всегда, – смирения и уничижения, и безжалостно отсекайте главу первому злодею нашему». В поучениях иеромонаха Петра можно без труда найти многочисленные предостережения против «самоцена», т. е. совокупности всех грехов, связанных с эгоизмом и пренебрежением к ближнему. Прп. Антоний

Великий наставляет учеников: «Лице твое да будет постоянно печальным, кроме тех случаев, когда посетят тебя страшные братия. Тогда прими веселый вид...» И вот более, чем через полторы тысячи лет тохтицкий духовник призывает: «Не обязательно, чтобы очи всегда были полны слез, но непременно нужно, чтобы сердце всегда рыдало о грехах, не изменяя для ближних веселости лица». Прп. Иоанн Лествичник дерзновенно писал: «Молитва, по качеству своему, есть пребывание и соединение человека с Богом...» Иеромонах Петр учит о молитве: «Через нее (молитву – В. К.) ... мы становимся общниками божественного естества». Такие параллельные выписки можно было бы продолжить. В размышлениях о покаянии и исповеди у иеромонаха Петра есть общие мысли с о. Александром Ельчаниновым, «Записи» которого он вряд ли мог читать; в наставлениях о соединении дел с молитвой у него есть поразительные совпадения с таким малоизвестным пока подвижником, как иеросхимонах Серафим Карульский († 1981); в поучениях о молитве и смирении он очень близок к великому сербскому подвижнику и духовному писателю архимандриту Иустину (Поповичу), которого он не мог знать.

Но у иеромонаха Петра можно найти некоторые темы, на которые он говорит особенно охотно, которые он проводит особенно настойчиво и в выражении которых у него немало своеобразного. Многократно он говорит о «качестве сердца». Это выражение он употребляет и для того, чтобы обозначить настоящее греховное состояние человека, и для того, чтобы указать цель борьбы со грехом – за качество сердца, и для того, чтобы выявить конечную цель, к которой должен стремиться христианин, – это, по своему «качеству», чистое, бесстрастное, смиренное, молящееся и любящее сердце.

Тесно связаны с «качеством сердца» и «тоны сердца» – тоже одно из любимых выражений иеромонаха Петра. Духовная жизнь в этом случае уподобляется у него исполнению музыкального произведения. Как музыкально образованный и музыкально чуткий человек способен легко услышать фальшь в исполнении музыкального произведения, так и каждый человек, вставший на путь к Богу, должен воспитывать в себе умение слышать «тоны сердца». Гармония духовной, душевной и телесной жизни разрушается фальшью – греховными приращениями. Важно с утра настроить «тоны сердца» на Бога: на

молитву, смирение, терпение, любовь. И в течение всего дня необходимо быть внимательным к «тонам сердца» и при малейшей фальши вновь настраивать тоны, восстанавливать гармонию, – отгонять грех.

Наставления иеромонаха Петра – «зернышки духовные». Они дают возможность прикоснуться и к соборному опыту православной аскетике, и к личному опыту подвижника и духовника. Да найдет каждый читатель в этих наставлениях свое очень нужное «зернышко», и, дай Бог, не одно. Найдет и помолится о упокоении души раба Божия иеромонаха Петра Пюхтицкого.

Василий Костерин

### О ДУХОВНОМ И ДУШЕВНОМ

*Телесно* человек увлекается естественным желанием (инстинктом) и отзывчивостью того, к кому направлено влечение.

*Душевно* человек увлекается красотой тела или умственными и нравственными качествами второго человека.

*Духовно* человек увлекается только духовной *самоточащей* благодатной любовью к ближним и к Богу, ради Господа и Его заповеди – вне вещественного и тварного.

О тех людях, которые имеют в сердце дар духовной благодатной любви, Господь сказал: «кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева (из сердца) потекут реки воды живой» (Иоанна 7, 38); (Исаии 12, 3).

\* \* \*

Человек становится «духовным» только после подвига, окончившегося залогом благодати. А до сего – человек душевен, если не плотян. Иногда люди только говорят о духовном, но желают душевного.

\* \* \*

Душевный человек может быть и не подвергаем власти плотских страстей, но, стремясь устроить свое «счастье» на земле, слишком самоуверенно опирается на свой ум, а душевные страсти: гордость, тщеславие, своенравие,

самость и другие, не дают ему вкушать мир и радость. Душевные страсти, так же, как и прочие грехи, являясь «жалом смерти», неизменно влекут за собой скорби и печали, так что мечта о длительном счастье так и остается бесплодной мечтой. Душевная любовь и дружба дают некое подобие счастья, но и они по греховности человеческого сердца прерываются или совсем исчезают от ревности, тщеславия, корыстности и др. грехов.

Духовный же человек пользуется своим телом, как одеждой. Тело не смеет предъявлять никаких требований, ибо смиренно послушанием и поставлено на служение благодатной душе. Сердцу свойственны только чувства духовной любви к Богу и к ближним. Ни к какому вещественному предмету или тварному существу оно не имеет непосредственных (прямых) отношений: все необходимое для жизни получает как дар Божий и употребляет как дар Божий, по Его благословию духовный человек и сам себе не принадлежит, потому что посвящен только исполнению воли Божией. По смирению он превратился в ничто, а по любви духовной растворился в Боге, и Бог в нем пребывает. Тело, умершее для греха, как нечто отдельное, не вспоминается. Душа, проникнутая любовью божественной от Него и к Нему поет с Ангелами славу Божию вечно, и, причащаясь любви Божией, бесконечно и невыразимо блаженна.

\* \* \*

Духовный человек своим сердцем живет вне плоти и мира, в состоянии хриstopодражательного смирения и бесстрастия (телесного и душевно-духовного). Существенным признаком этого состояния является любовь ко всем людям и к каждому, как к образу Божию.

\* \* \*

Бывает иногда, что человек, слушая благолепное богослужение или проповедь, умиляется до слез. Это добрый признак мягкого и отзывчивого верующего сердца. Но очень часто, при выходе из храма, уже в бытовой обстановке, все это быстро рассеивается и человек вновь впадает в сети греховной суеты. Почему так скоро теряется доброе,

как будто и «духовное» настроение? Именно потому, что оно не духовное, но душевное, навеянное окружающей обстановкой. Оно хорошо, но не духовно глубоко по своей религиозной жизни, на это кратковременное настроение полагаться не следует.

Настоящая глубокая духовная жизнь раскрывается в сердце человека только через подвиг. Легкомысленная толпа, восторгавшаяся великими чудесами Христа Спасителя, через несколько дней уже требовала у Пилата: «Распни Его!» Там же, где был, есть или предстоял внутренний или внешний подвиг по вере, человек изменялся до глубины своего существа.

### О ВНУТРЕННЕЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

Однажды было такое происшествие: дети играют в куклы. Одевают своих куколок как можно лучше, размещают за столик и наступает угощение. Потом им пришла мысль одну из куколок похоронить. Приготовили ее как умершую и стали оплакивать с причитаниями. Одна из плакальщиц так увлеклась, что со слезами разрыдалась по-настоящему, так что и взрослые не могли ее успокоить. Плачущую девочку привела к этому детская чистота сердца и искренность.

Не так бывает в жизни взрослых. У нас есть важнейшие обстоятельства и обязанности, которые относятся не только ко временному положению, но и к вечной жизни. Здешняя временная жизнь должна бы заключаться в *вере, надежде и любви*, но не так мы живем. В практической бытовой жизни мы почти всегда забываем, что должны бы жить по вере, по заповедям Божиим, но во всем поступаем по своенравию наших страстей. Вместо надежды на Бога – надеемся на себя или на что-нибудь тварное. Вместо любви дышим лукавством и корыстью. Если по стечению обстоятельств и придется сделать какое-нибудь дело, похожее на добро, то в глубине сердца возникает желание: а что я получу за это? А похвалят ли меня за это дело люди? Возникают ли какие-нибудь взаимоотношения с ближними, – опять на переднем плане подсознания лукавство и расчетливость. Если потребуется создать

желаемую обстановку, не постыдимся и обмануть человека. Молитва называется беседой человека с Богом. О том, как мы молимся часто, – стыдно и говорить. Время молитвенное отбываем как повинность: «лишь бы ряд справить». Сердце не молится, бывает холодным и пустым. Ум блуждает и скитается, куда влечет его осуженное сердце. Скучаем. Да и позевать хочется... Что же это: жизнь духовная или кукольная игра? И в противоположность детям, к этому нас привели нечистота сердца и лукавство.

С горечью вспоминаются слова Апостола: самих себя исследуйте – в вере ли вы?

\* \* \*

Ты растратил все Отцовское добро да и думаешь тем оправдаться, что мол не имею сил и возможностей делать то, что должен был сделать.

Но средства были даны? – Да.

Время было дано? – Да.

Способ выполнения известен? – Да.

Чем же хочешь оправдаться?

\* \* \*

Необходимо дать себе отчет: живу ли я или только мечтаю о жизни? Если я имею от присутствия Божия (в заповеди Его) благодатный мир и покой сердца, радость духовную и свободу от греховных влечений и страстей – это настоящая жизнь. Если же я жду настоящей жизни завтра – это мечта. Покой, радость и свобода сердца зависят не от времени будущего, а от исполнения воли Божией, заповеди Его. Если мы и далее будем предаваться безрас судно греху и страстям, которые приносят в сердце скорбь, опустошение и печаль – мы обманем сами себя, и наше счастливое «завтра» никогда не придет. Из благодатной минуты настоящего времени может получиться начало блаженной вечности.

\* \* \*

В обычном нашем ежедневном поведении небрежение проявляется во всех движениях нашего естества: в телесных состояниях, в помышлениях нашего ума, в бездействии воли и в сердечных переживаниях. 1) Часто мы

позволяем своему телу находиться в расслабленном и даже распущенном состоянии, в особенности, когда мечтаем о плотских удовольствиях. В такое время необходимо «подтянуть» тело к трезвому и бодрому состоянию. 2) Ум бывает в небрежении, когда мы мыслим по желаниям греховного сердца. В это время необходимо пробудить совесть и «духовное рассуждение» о различии добра и зла по заповедям. 3) Воля бывает в расслаблении, когда мы в лени забываем, что Царствие Божие приобретается усилием. Волю следует упражнять нравственной деятельностью. 4) Сердце бывает в небрежении, когда мы «плывем по течению» греховного качества нашего сердца. Для очищения сердца необходим постоянный труд в страхе Божиим. Небрежение или рачительность воспитываются постоянно на всяких делах: больших и малых. Весьма уместно ежедневное исповедание своего греховного небрежения для исправления.

\* \* \*

Постоянная погоня за внешним благополучием поставила нас в условия непрерывного соревнования. Стремление к уюту, материальной обеспеченности, успеху в делах вовлекают нас в это соревнование. Иногда нам кажется, если мы займем одно из первых мест в нашем обществе, то обеспечим себе покой и радость жизни.

Неправда. В погоне за первым местом не увидишь покоя, а скорее всего встретишь тревоги и неудовольствия на ближних.

Вернее всего другой путь: возлюби последнее место в своем обществе, приобрети сознание и сердечное чувство своего ничтожества ради того, чтобы на сердце нисходил луч света разума Божия и Его благоволения.

\* \* \*

Удовольствие не есть удовлетворение нужды, а спекуляция на чувстве. Необходимо разумное воздержание, которое трезвит и очищает сердце. Удовольствия, и рождающиеся от них неудовольствия, создают качество сердца, из которого всегда исходят помышления (желания и мысли), злые и добрые (Мтф. 15, 19).

Суетные впечатления от внешнего мира оказывают сильное воздействие на человека с сердцем, опустевшим от благодати.

\* \* \*

Внутренний соблазн на грех происходит не только тогда, когда к этому побуждает телесное состояние. Но иногда поводом к соблазну являются внешние впечатления через зрение и слух. Во всяком случае враг накидывает на людей мечтательную сеть для усиления и углубления соблазна. Если соблазн сладкого характера – вспоминает образ приятного (или любимого) человека, его приятные качества, а может быть и ласковое обращение. Если соблазн возник на неудовольствии, так же враг вызывает в мечтании образ досадителя; внушает пререкания и споры, доказательства и тому подобные взаимоотношения на разжигание заочной неприязни и гнева. Поэтому предаваться сладким или гневным мечтаниям очень опасно; во-первых, потому что есть лукавая сеть и губительное изобретение вражие, во-вторых, и потому, что мысли и настроения наши передаются другому человеку, на кого они направлены. Мечтание вызывает бес, а мы друг друга заражаем грехом на общее наше падение и несчастье.

\* \* \*

Всякое, даже разовое неудовольствие дает рану на сердце, а тем более частые неудовольствия.

Отчего же бывают неудовольствия? Оттого, что постоянно желаем и ищем удовольствий и стремимся к ним, но, не получая, переживаем неудовольствия.

Как же лучше вести себя? Не желать удовольствий, потому что они лишают нас покоя и возмущают «круг жизни». Хорошо бы было всегда *петь сердцем* «величит душа моя Господа».

\* \* \*

Если человек исполнением разных «правил» наручивает, увеличивает свой самоцен, может одновременно приобрести пренебрежительное отношение к ближним.

\* \* \*

Кому из нас не свойственна забота об охране своего «достоинства»? В семье, на службе, при всякой встрече и разговоре мы всегда имеем эту заботу одной из первых. Но больше всего заботимся о внешнем своем благоприличном поведении, чтобы о нас не подумали и не сказали чего нелестного.

К сожалению, в этом желании и стремлении нет самого главного – заботы о духовном, духовном приличии внутреннего человека, о чистоте души перед Богом. Желанием поддержать только свое внешнее достоинство мы питаем свою гордость, причину всех греховных зол и падений. Имея попечение только о внешнем и стремясь к тому, чтобы о нас люди говорили только хорошее, слушая это «хорошее», больше надмеваемся, падаем духовно и сами себе препятствуем идти по пути спасения.

\* \* \*

Кротость или уступчивость мирская есть терпение по необходимости. А кротость духовная есть терпение для исполнения заповеди Божией. Мирская кротость не есть добродетель.

Людей, имеющих эту добродетель, Господь всегда берет под Свою верную защиту и сердце охраняет в мире и тишине. А истинное мужество заключается в том, что человек всегда готов отказаться от своего желания для исполнения воли Божией.

\* \* \*

Чаще всего прелестью называется горделивое состояние мнимого религиозного человека, когда по своему превозношению вообразит себя святым, праведником, чудотворцем, прозорливцем. Или безрассудно и самонадеянно, стремясь к духовному совершенству, искусственно вызывает необыкновенную сладость в своем сердце под воздействием вражиим и принимает это за благодатное состояние. Все эти сладострастные состояния называются вражией прелестью, потому что вражиим лукавством через них человек отпадает от Бога и может погибнуть, если не покается. Эта сеть вражиего лукавства покрывает всю землю.

«Кто же может избежать ее?» – со скорбию сказал преп. Антоний. И ему был ответ: «смирение избежит этой сети».

\* \* \*

«Истинствование» есть освобождение от прелести. Всякое наше *ложное представление* о чем бы то ни было есть заблуждение греховное. Это ослепление есть следствие маловерия и страстного омрачения. Таковы, например, отрицание и неведение Бога, неведение своей греховности и т. п. Познание истины есть приближение к Богу; оно должно в нас действовать всеми нашими силами: умом стремиться понять истину, сердцем полюбить истину, молясь и читая слово Божие стремиться к глубокому пониманию и чувствованию молитв, этих воздыханий благодати. Смысл словесных выражений и сердечная глубина будут раскрываться нам по мере нашего приближения к Богу, до «покаяния нераскаянного» и умиления. Не следует стремиться даже подсознательно *показать себя* лучшим действительной греховности, даже в своих собственных (душевных) глазах. Это будет ложь.

Если в сердце ощущается тревога, смущение, боль, неясность, неопределенное влекущее желание, – выясни, от чего это произошло и устрани причину покаянием; это не из доброго источника. Пребывай несмущен, чтобы не было препятствий к молитве.

\* \* \*

Искренность – есть полное откровение сердца «до малой искры». Искренность есть также истинность божественная, назидательная, к духовному созданию нашему, а не к разорению. Искренность наша к Богу должна быть совершенной (абсолютной), в особенности в молитве, ибо Господь наш Всеведущий Сердцеведец, Бог Истинный, отвергавший всякую ложь, всякую тень лжи. К ближним искренность должна быть с рассуждением, чтобы она была назидательной и для нас, и для слушающих. Для нас она будет назидательной тогда, когда мы избежим излишнего празднословия, расхищающего нашу душу.

Для ближних она будет полезна в том случае, если все будет сказано по духовному рассуждению, по любви

духовной, с осторожностью, чтобы не обременить совести ближнего и не дать малейшего повода к соблазну и пустословию.

\* \* \*

По учению отеческому, всякое чувство сердечное («помысл») страстное бывает сложным, т.е. неясным, загадочным. Чувство сердечное безгрешное – чистое, ясное и простое. Поэтому стремись к чистоте совести и невозмущенному настроению. Следует постепенно направлять свой путь к возможному бесстрастию. Постепенно вводить себе в привычку быстрые и чистые отзывы (реакции) сердца на окружающий мир и происшествия, без всяких сложных греховных «комбинаций».

\* \* \*

О некоторых людях говорят: «он весь в Боге»; но почему-то в обществе их избегают. Это может быть по двум причинам: или их мнимое пребывание «в Боге» является ложным, прикрытой фальшивой фарисейской внешностью при внутреннем неисцельном превозношении и черствости. Или же, попусшением Божиим, им дано понести на себе отчуждение и презрение общества за их истинно праведную жизнь, которая является прямым укором совести нечестивцев.

Качество смиренного и преданного Богу сердца дает ответ на этот вопрос.

\* \* \*

Способ внушения у людей и духов – один и тот же: первоначальное достижение контакта – тождеством внушения с переживанием, ощущением, мыслью, намерением, желанием, сочувствием и т.п. Малейшее уклонение воли на внушение и сочувствие ему уже лишает человека самообладания, и он становится орудием чужой воли.

Вот почему так важна для христианина крайняя принципиальность или неуступчивость в деле веры и благочестия. И поэтому же самому не всегда и во всем можно иметь стремление быть «всем для всех».

\* \* \*

Верующих в Него и вопиющих к Нему день и ночь Господь слышит и избавляет не от внешних трудностей пребывания в мире, а от неприязни, т.е. внутреннего воздействия на их сердце врага спасения и блаженства. Он сохраняет их святыми и блаженными, как достойных Себя.

\* \* \*

Самые обычные наши житейские дела и попечения о пропитании, одежде и жилище могут удалять нас от Бога, если будут выполняться в самонадеянности и суете с лукавством, с целью поддержания тщеславия и превозношения. И те же самые дела будут приближать нас к Богу, если они будут посвящаться славе Божией и совершаться по воле Его.

Дела же явно греховные не могут быть посвящены Богу. Безгрешные же дела посвящаются Богу добрым намерением и молитвой.

\* \* \*

Не обязательно, чтобы очи всегда были полны слез, но непременно нужно, чтобы сердце всегда рыдало о грехах своих, не изменяя для ближних веселости лица.

#### О ГРЕХЕ, БОРЬБЕ С НИМ И ХРАНЕНИИ ВНУТРЕННЕГО УСТРОЕНИЯ

Сила соблазна не в качестве внешних предметов, а в склонности и преданности воли на грех. Ева, соблазнясь на преслушание, еще не знала качества плодов на запрещенном дереве, а только предполагала их приятными на вкус. Влечение сердца к неизвестному удовольствию есть один из вражеских способов влечения человека ко греху, который расширяется и углубляется мечтательностью. Опьяневший от вина человек уже потерял вкус к вину, но продолжает пить, потому, что, подчинившись первоначальному соблазну, лишился свободной воли, предался в рабство врагу. Об этом и Писание говорит: «творящий



грех есть раб греха» (Иоанна, 8, 34). Начало сих болезней – потеря живой веры и безрассудное стремление к удовольствиям.

\* \* \*

Вообще говоря, грех есть беспорядочное беззаконие, по нашей болезненности, т.е. дурному нравственному сердечному вкусу, мы почти во всем окружающем ждем исполнения наших желаний.

И о человеке часто создается неприязненное мнение лишь потому, что он не удовлетворяет наших желаний и ожиданий, которые в глубине почти всегда нечисты – в самых разнообразных и тонких формах.

Разве могут быть у греховного сердца совершенно чистые пожелания? А мы за них-то и боремся, и, иногда, боремся ожесточенно.

\* \* \*

Искушениями непосредственно через ум бывают греховные мысли, не имеющие повода ни во внешних впечатлениях, ни в состоянии сердца и тела. Они, будучи «голыми» от всяких причин и поводов, поражают нас своей новизной и наглостью искушителя. Если искушителю не удастся увлечь наше сердце и нарушить покой нашей совести, он удовлетворяется и тем, что временно осквернил ум. Но это не так страшно, если не увлечена ко греху наша воля.

Краткой молитвой можно избавиться от этого насилия, и враг (на время) оставит нас, ибо не хочет дать повода к молитве.

\* \* \*

Грехи повседневные отличаются от тяжких (смертных) тем, что единичным их совершением сразу не убивают душу, совсем не лишают ее духовной жизни и сразу после падения она более близка к покаянию.

Но страшная сила повседневных грехов в том, что они, частым повторением их, также могут омертвить душу, как и грехи смертные.

Различие в тяжести этих грехов делает только *немедленное* исповедание и бдительность.

\* \* \*

Первым и главным основанием к смирению является превозношение и гордость. Найди их в себе и осуди.

Странно видеть, как часто люди проходят один мимо другого с каким-то подчеркнутым «достоинством». В действительности же, во взаимоотношениях бывают лукавы, злобны, коварны, лицемерны, жестоки, корыстны, да и не перечислить всех этих отрицательных качеств. И при всех этих, с позволения сказать, «достоинствах», как под каким-то вражеским очарованием, многие проникнуты этим страшным самоценом, из которых первый – я. Смирись!

\* \* \*

Когда сердце склонно к превозношению, полезно, как говорят отцы, быть незнающими ничего ни о ком, как бы вновь прибывшими в это место.

\* \* \*

Если мы видим огонь или горячий предмет, то во избежание ожога от прикосновения воздерживаемся. Когда ведем неприятный и напряженный разговор с человеком вспыльчивым, во избежание ссоры бываем осторожны в словах. При мысленных расчетах стараемся быть точны. А при приближении соблазна, когда нам угрожает грех, мы бываем небрежны, неряшливы и малодушны. Даже тогда, когда предчувствуем приближение невидимых врагов, мы должны быть точны в выборе добра и зла и решительны в борьбе с врагом. Но почему мы соблазняемся и согрешаем? Потому что влечение ко греху омрачает наш ум и парализует волю. Греховный навык лишает нас чистоты сердца и свободы.

Постоянная и кропотливая борьба за чистоту сердца и благодать Божия могут освободить нас от этого плена, если будем молитвенно просить небесной помощи.

\* \* \*

Почему около очагов благодати и святости иногда находятся зловонные явления разложения греховного?

Видимо потому, что против этих очагов благочестия враг спасения человеческого особенно обостряет всю свою

ялость. Усиленно старается возратить кающихся на старый греховный путь. Иногда восстанавливает враждой к святине и людей окружающих.

Побуждать к добру согрешившие души следует только благодатными средствами.

\* \* \*

Чтобы сохранить сердце свое не склонным ко греху, все внешние впечатления и обстоятельства нужно переживать как в «чужом теле», но с исполнением заповеди Божией о любви к Богу и ближним. Чтобы и при соблазнах мы могли бы себе сказать: «это меня не касается».

На всякое минутное впечатление необходимо отзываться духовным рассуждением, изволением на добро, послушанием воле Божией.

\* \* \*

Наш телесный взгляд раскрывает чувство сердца на зримый предмет. А окончательный отзыв (реакция) сердца зависит от качества сердца: или влекущая к видимому предмету, или отвращающая от него. Поэтому наши жалобы на внешние соблазны, будто бы согрешаем иногда «неволью», — пустые разговоры.

Соблазн или назидание от данного предмета зависит от качества нашего сердца и от направления свободной воли.

Но все же взгляд надо хранить от праздного зренья.

\* \* \*

Очи сердца своего мы можем считать «видящими» тогда, когда реально ощутимо чувствуем «нравственные и духовные качества» человека или духа (Ангела), к которому имеем сердечные обращения. Таким путем мы познаем друг друга, ангелов и Бога и входим с ними в духовно-нравственное общение через наше сердце. Таким же образом мы познаем (как бы видим невидимо) темные вражьи силы, которые прикасаются к нашей душе и наводят на нее сладное томление, хульные и скверные помыслы, постыдные чувства, смущение, скуку, уныние, отчаяние, мертвящий и безнадежный страх перед Богом,

чуждый любви, гордое раздражение и отчаяние. Да хранит нас Матерь Божия от этой вражьей тучи!

\* \* \*

Воздержание должно быть всесторонним, всеобъемлющим. Пост телесный необходим для подчинения тела и души духовной жизни. Воздержание в речи нужно, чтобы не согрешать языком в празднословии и осуждении. Предел на мысли полезен для того, чтобы не впасть в сеть вражью через праздномыслие и мечтательность. Воздержание сердечных чувств от удовольствий и увлечений тварным должно направлять наши чувства сердечные к «радости о Господе». Таким образом, всестороннее воздержание направляет все наши силы телесные и душевные, тем более сердечную жизнь, к «единому на потребу» (Лук. 10, 42), Царствию Божию, к вечному блаженству.

Кроме всего этого, при воздержании мы получаем свободу от суеты, от бесполезной, греховной общительности с окружающими, от власти над душой всякой вещественности и свободу от «всякого житейского попечения».

## О ЕДИНЕНИИ СЕРДЦА И УМА

Постоянные отзывы (реакции) нашего сердца на окружающее должны быть не греховными, как они есть, а духовными

Духовным рассуждением обеспечить постоянное выборочное питание сердца. Раскрывать внимание и сердце не к тому, что льстит греховной сердечной сласти (удовольствию), а к тому, что полезно и необходимо по духовному рассуждению. Без отказа от греховного наркотика (опьянения) не будет душевного здравия.

\* \* \*

«Жизнь в себе» свойственна только Божеству (Иоанн, 5, 26), а всякое творение Божие живо Его силой и милосердием (любовию); поэтому сердце человека может питаться только от Его благодатного Источника воды живой (Иоанн, 4, 14).

Горе, скорбь и страдание человеку, если он утоляет жажду жизни из тварного источника, отравленного грехом,

ибо грех есть жало (орудие) смерти, а самый источник является не живоносным, несущим жизнь, а смертоносным.

\* \* \*

Большинству из нас кажется, что настроение нашего сердца создается внешними и внутренними условиями нашей жизни. Это неверно. Настроение нашего сердца (его «фон») создается *качеством* нашего сердца, от которого рождаются сердечные реакции (отголоски) страстей и добродетелей сердца на внешний мир, на внешние условия и обстоятельства.

Еще наше настроение зависит от нашей свободной доброй воли, – куда она направлена: или на потворство греховным страстям, или на борьбу с ними и укрепление в сердце добродетелей: смирения, кротости, воздержания, любви, щедрости, терпения и проч.

Бесстрастное сердце бывает источником покоя, мира и радости для себя и для окружающих. «Сердце чисто созижди во мне, Боже!» (Пс. 50, 12).

\* \* \*

Глубина наших переживаний очень важна и показательна: что углубим мы в наше сердце, тем и живем, тому и служим: или Единому Истинному Богу, или некоему «богу чуждому», иному.

Всякая замеченная нечистота в сердце должна быть искореняема более глубоким покаянием, иначе нам не очиститься.

\* \* \*

В тех случаях, когда мы согрешаем, т. е. соблазняемся через внешние чувства, как бы случайно, мы говорим, что это происходит «невольно», будто без нашего намерения, но это только самооправдание. Не надо забывать, что наши внешние чувства: зрение, слух, обоняние, осязание и вкус действуют не только сознательно, но и подсознательно, по качеству сердца. Сердце по своему духовному состоянию действует внешними чувствами помимо нашего сознания. Чаще всего это может быть, когда мы

находимся в рассеянном состоянии души; тогда и бесплотные враги могут направлять наши чувства на соблазнительные предметы чувства или воспоминания.

«Блюдайте како опасно ходите, не яко же немудри, но якоже премудри», – говорит Апостол.

\* \* \*

Вся жизнь человека протекает «от сердца к уму». И так из поколения в поколение. Чтобы дать этому потоку обратное направление – «от ума к сердцу» – требуется сильное «духовное рассуждение». А духовное рассуждение может быть только у человека духовного. А чтобы быть духовным, надо быть не плотским.

\* \* \*

Во всякое время в нас может преобладать или жизнь умовая, или жизнь сердечная. Чтобы не затухала жизнь сердца и чтобы оно не охладевало, необходимо жизнь сердца поддерживать («подогревать») через тот же рассеянный ум: внимательным чтением слова Божия, размышлением о тайнах Царствия Божия (богомыслием) и т. п., чтобы ум охранял сердце в благоговейном состоянии. В сердце благоговейном имеет быть «селение славы Божией», как сказал Сам Господь: «ибо вот Царствие Божие внутри вас есть». (Луки, 17, 21).

\* \* \*

Заблуждение ума от сердечной нечистоты называется прелестью. Прелесь умовая бывает от услаждения гордостью. Прелесь сердечная от услаждения душевно-плотской сладостью похотливого сердца. Примером исторической прелести можно считать отречение Израиля от Христа, ожидавшегося тысячелетиями, происшедшее по гордости вождей народа. Вторая великая прелесь современности заключается в том, что главные надежды на счастье возлагаются на ум, который находится во власти гордого сердца, с пренебрежением об очищении сердца. Сердце желает греха, а омраченный ум увлекает волю на удовлетворение греховных желаний. Таким образом, порочный ум ведет человека к нравственному разложению, а

моральное разложение направляет к катастрофе мира, «лежащего во зле».

\* \* \*

Монахиня Екатерина, старица, которую многие считали прозорливой, говорила о себе: «Я отказалась от своего ума». От какого ума? От греховного.

Чтобы отказаться от ума греховного, исходящего из греховного сердца, прежде необходимо сердце очистить от всякой «скверны плоти и духа». Тогда и о людях не будешь мыслить по греховному, – соблазняться и осуждать. В чистом же сердце может быть и благодать духовного прозрения.

\* \* \*

Гармония чистого сердца и правого разума создается благодатию Божией на основании смирения, молитвы и добрых дел во славу Божию. Тогда чистый разум от благодатного сердца управляет путь человека к Царствию Божию.

### О МОЛИТВЕ

Молитва есть величайший дар милости Божией. Через нее и таинства мы становимся общниками Божественного естества.

Молитва есть единственное средство общения с Богом. Она – испрашивание и восприятие всякой благодати. Молитва есть всецелое устремление к Богу с любовью. Без любви она невозможна. Молитва есть проявление любви, поэтому молящееся сердце должно быть непорочным в любви истинной, чистой, духовной. И поэтому же в сердце чисто молящемся не должно быть и невозможно присутствие превозношения, гнева, зависти, сладности, ревности, черствости, бесчувствия, немилостивости, корыстности и следов злопамятства и т.п.

Для достойной молитвы сердцу требуется вера, чистота, смирение.

\* \* \*

Хотя и трудно отделить душевное от духовного, все же необходимо знать, что молитва душевная не имеет

таких плодов, как молитва духовная, хотя и все доброе начинается в душевной области. Молитва есть проявление любви. Не только тогда, когда мы приносим хвалебные песни, но и тогда, когда мы каемся в грехах своих, просим прощения их и ищем близости Божией. Снижает качество молитвы и саможаление. Что лучше: или просить прощения грехов, для избежания укоров совести и наказания за грех, или просить прощения грехов для очищения души, с полным преданием себя потом на волю Божию? Конечно, второе выше. Молитва душевная ищет что-либо для себя, хотя бы и доброго. В ней еще нет всецелого устремления к Богу, с совершенным забвением о себе. Кроме того, душевная молитва не дает прочных плодов покаяния-исправления.

Духовная молитва имеет целью умиловить Бога за причиненное Ему оскорбление, приблизиться к Нему с совершенным забвением о себе, чтобы Он уже Сам действовал в человеке, ищущем Его и стремящемся к Нему. Внутреннее содержание духовной молитвы невыразимо, оно есть достояние молящегося. Духовная молитва возносила таких молитвенников на воздух, проводила по воде, как по суше (преп. Серафим Саровский, Мария Египетская и др.).

\* \* \*

Иногда бывает так, что человек во время молитвенного правила стоит и перебирает слова заученных молитв, а в это время врываются в ум разные посторонние мысли о житейских делах и планах, разные воспоминания, заботы увлекают за собой сердце (чувство) и пустой человек, вместо молитвы, оказывается за занятием не только пустым, но и греховным. Это не молитва, а лицемерное празднословие перед Богом.

Бывает это от малодушного, неполного, неискреннего обращения к Богу.

Это бывает тогда, когда пристрастия к мирскому и тварному для нас дороже Господа Бога и Его Царства Небесного, в которое Он нас призывает.

Это бывает тогда, когда мы к молитве приступаем легкомысленно, небрежно, не будучи подготовлены.

К молитве нужно всегда готовиться, хотя кратко, но решительно, чтобы душа и сердце «встряхнулись» до основания. Решимость обращения к Богу должна быть полной.

На время молитвы мы решительно должны оставить землю и обратиться всем существом к своему Любвеобильному Отцу «иже есть на Небесех». Мы должны решительно оставить мир прелюбодейный и грешный и разорвать наши к нему влечения.

Это чудно хорошо выражено в словах священнической молитвы на литургии: «Тебе предлагаем всю жизнь нашу и надежду, Владыко Человеколюбивый...».

Мы должны всю силу жизни нашей вложить в любовь и принести к Нему, как бедный дар Его Безмерному и Невыразимому Человеколюбию.

\* \* \*

В молитвословии опасны трафаретность, самотек, автоматизм, привычное небрежение. Каждая фраза, каждое слово молитвенного обращения должны быть предельно сосредоточены, наиболее глубоки, жизненны, с приложением всех сил: всем сердцем, всем помышлением, всею душою, всею крепостию, т. е. всеми силами естества. Иначе обращение будет неполным, а молитвенная жертва порочной, не имеющей плода спасения.

\* \* \*

Слово молитвословия довести до глубины сознания. Сердце расположить по содержанию слов молитвы. Ум заключить в сердечное действие.

\* \* \*

Если же кто сам решился быть «особым молитвенником» без надлежащего покаянного настроения, может оказаться только «наблюдателем» за собой и своим сомнительным «подвигом» и ценителем себя.

\* \* \*

Для священнодействующих к каждой одежде установлены молитвы. Крещаемый одевается с молитвой. Но ведь

и в быту мы должны всякое свое действие, всякий предмет, которым пользуемся, освящать молитвой. Какая бы это была прекрасная жизнь! Вся осмысленная во всех проявлениях и действиях, до единого вздоха освященная молитвой и посвященная Богу.

А разве это невозможно? Нужно только не торопиться и не «захватывать», а жить. Когда мы торопимся и захватываем, этим самым и свидетельствуем, как умирающий, что в нас нет жизни. А захватываем мы не жизнь, а призрак жизни. Когда человека оставляет душа, бесполезны последние глотки воздуха.

\* \* \*

Вся жизнь христианина должна вытекать из сердечной (умной) молитвы в славословии, благодарении, прощении, из молитвы смиренной. Деятельность эта может быть выражена словами «смирненная молитва или молящееся смирение». Прочие добрые дела по вере являются как бы продолжением молитвы. Если что еще нужно, то это «снабжение души» чтением слова Божия, как говорил преп. Серафим Саровский.

#### ОБ ОБРАZE БОЖИЕМ В ЧЕЛОВЕКЕ И ОТНОШЕНИИ К БЛИЖНЕМУ

Образ Божий в духовной душе человека: разумной, свободной, бессмертной. Подобие Божие в добродетелях человека, по подобию совершенств Божиих. Добродетели же приобретаются подвигом с помощью благодати Божией.

Видишь ли ты в *каждом* человеке *образ Божий* и употребляешь ли все усилия, чтобы в нем было и *подобие Божие*, т. е. помогаешь ли ты ему жить добродетельно.

А прежде всего: что в тебе самом? Апостол говорит: «самих себя исследуйте: в вере ли вы?»

\* \* \*

Образ Божий в каждом из ближних наших раскрывается и уясняется нам по мере очищения собственного сердца от гнездящихся в нем страстей. Преподобный

Серафим Саровский и благоговейных, и тяжких грешников приветствовал словами: «Радость моя!», потому что сам он был «во плоти Серафим». (По акафисту).

\* \* \*

Необходимо создавать новые отношения ко всякому человеку в духе бесстрастия.

Привязанность к человеку или неприязнь к нему усиливаются от взгляда на него и воспоминания о нем.

\* \* \*

Не гневайся на ближнего твоего, ибо гнев твой есть качество твоего сердца. Во всех взаимоотношениях с ближними, возникающие в тебе страсти есть собственность твоего сердца. Всеми силами и возможностями стремись к бесстрастию своего сердца, прося помощи Божией.

\* \* \*

Вольное (свободное) отношение к ближнему устранить из своего сердца, а восстановить к человеку отношение как к образу Божию.

Свободное, произвольное отношение к ближнему имеет место тогда, если в сердце нет страха Божия.

Страстные отношения к ближним – по увлечению или гневу – не присваивать себе, т.е. не услаждаться ими, а, относясь к ним как к искушениям вражеским, сохранять покой сердца от этих страстей.

\* \* \*

Вынося кому-нибудь в разговоре плохую характеристику, в свое оправдание мы часто говорим, что это не осуждение, а рассуждение. Но бывает ли, чтобы наши слова были сказаны помимо сердца? Не о нас ли сказано: «из сердца исходят помышления злая?» (Мтф. 15, 19). Рассуждением можно назвать такую речь, когда говорим, что добро и что зло, без отношения к человеку. Когда же мы говорим только о ближнем своем, с явной или скрытой целью унижить его, мы его судим и осуждаем, с тайным желанием сердца возвысить над ним свою гордыню. Всякое осуждение ближних питает нашу гордость, и мы этим приводим себя все в более и более худое состояние.

Было бы полезно нам чаще повторять для себя слова псалмопевца: «да не возглаголят уста мои дел человеческих». (Псал. 16, 4).

\* \* \*

Свободные («панибратские») отношения есть не только признак «дурного тона», невоспитанности, но также показатель отсутствия страха Божия, несовершенства совести. Если каждый человек есть образ Божий, так и следует относиться к нему с должным уважением, предпочтением, не позволяя себе неудовольствия на него, тем более гнева, или слащавых сентиментальных чувств и отношений. Слащавые и гневные отношения противны совести, как греховные, не по вере. А если мы имеем в сердце веру в Бога, то должны строго соблюдать заветное апостольское: «таинство веры хранить в чистой совести» (I Тим. 3, 9).

Если же наши взаимоотношения духовные, «во Христе», то они не могут быть безрассудно-свободными, какими бывают душевно-телесные.

\* \* \*

Желание «особых отношений» с некоторыми людьми – желание дружбы, душевной любви и т.п. – отдаляет нас от истинных отношений «во Христе»: По вере нашей мы все едины и являемся «братией во Христе». Каждый из нас, верующих, есть образ Божий, члены Тела Христова – Церкви Святой и взаимно члены друг другу.

А «особенные отношения» создаются между нами, большей частью, по требованию страстного нашего сердца.

\* \* \*

Для оживления духовного состояния и молитвы выясни для себя, кто для тебя самый неприятный и вредный человек и расположи сердце свое к нему любовью. Потрудись.

\* \* \*

Греховное состояние сердца своего мы не должны обнаруживать перед окружающими, чтобы не заразить их

тем же. Не будет ли это грехом лицемерия? Нет. Если мы скрываем свой тайный грех из предосторожности, чтобы не соблазнить ближнего, по заповеди. Если же мы скрываем свои недостатки, чтобы показать себя лучше, чем мы на самом деле, по тщеславию – это уже будет греховная маскировка по самолюбию.

\* \* \*

Не смущаться грехом, хотя бы он и был написан на лице человеческого. Он смывается покаянием. Вызывать надо все положительные силы души. «От смерти к жизни». Надо дать вкусить сладкого, тогда человек не захочет горького. Только не давать пустышку с обманом.

\* \* \*

Отношения людей ко мне не так важны, как их отношения к Богу. А я больше всего обращаю внимание на их отношение ко мне: жду и требую внимания, почестей, любви и даже жертвенности.

Этими желаниями и стремлениями я предвосхищаю, присваиваю славу Божию. Бедный, ослепленный человек!

\* \* \*

Мы часто бываем своенравны и не замечаем в себе этого порока. Своенравны мы бываем не только тогда, когда бываем явно капризны. Но иногда, под самыми благовидными предложениями, как бы желая другому добра, бываем навязчивы до требовательности, не считаясь с возможностями ближнего и его немощами, требуя невозможного. Иногда бываем к ближним неумолимо строгими и своим неудовольствием наносим болезнь и вред и своему сердцу.

\* \* \*

Любовь к ближнему, как к себе (по силе ее), заключается в том, чтобы его нужды принимать как свои, удовлетворять их с той же самоотверженностью, как и свои, не считаясь ни с какими трудностями (пример одного из старцев, уходившего из далекой пустыни в город за ягодами для больного брата).

\* \* \*

«Друг друга тяготы носите и тако исполните закон Христов».

Все мы грешники и это общее наше бремя, независимо от того, как бы оно ни распределялось между нами. Греховными недостаточествами ближних не следует обременяться, обижаться, а переносить их в терпении. Избегать этого креста – значит избегать исполнения закона Христова.

\* \* \*

Незрелое желание учить других вредно во многих отношениях. Во-первых, потому, что внутренние силы, вместо сосредоточения внутри, распыляются, являясь напрасной тратой силы, как незрелый плод, отделенный от дерева. Во-вторых, надмевает учащего, давая ему повод к сомнению о своем воображаемом превосходстве. В-третьих, приводит к желанию делать все напоказ, будто бы для примера другим, превращая и остальные добрые дела в фарисейство; окрадывая самого себя самопроизвольным (субъективным) учительством, происходящим от своего «я». В-четвертых, привычное сомнение бывает почвой для неудовольствия и даже гнева, когда люди не поступают по желанию учащего.

А истинная польза может быть только от учения, покоящегося на глубоком смирении призванного к учительству. Вот со смирения и начинается все доброе.

## О ЛЮБВИ

Жизнь блаженная есть жизнь святая. Блаженство вытекает из любви, поэтому святость есть пребывание в совершенной духовной любви. Следовательно, закон блаженства – любовь. Наша задача жизни – научиться любить, а для этого лучший учитель и пестун – страх Божий. Имея его, преп. Ефрем Сирин «утопал» в волнах блаженного умиления.

\* \* \*

Мы можем все победить только любовью. Возникли мы из небытия по любви (благодати) Божией. Согрешили

мы против любви послушания преслушанием; вновь любовью Божиею и Единородного Сына Его, Его смертью на Кресте исцелена язва грехопадения нашего и побеждена смерть. В крестном искуплении нашем любовь Божия проявилась к нам в новой, дотоле неведомой красоте и силе – в боголепном смирении Сына Божия.

Любовь есть единственный Божественный закон жизни и блаженства в Боге, ибо только любовь мы к Нему приближаемся и познаем Его через Единородного Сына Его. Поэтому Он и оставил нам эту древнюю заповедь, обновленную Кровию Его: «Да любите друг друга».

\* \* \*

Целуя Евангелие, при чтении или в другое время, мы выражаем этим нашу любовь к Господу Иисусу Христу, а вместе с тем и даем обещание исполнять Его святые заповеди.

Смотри же, не целуй Евангелия без любви к Спасителю (подобно Иуде), но пробуждай в себе эту любовь; по-фарисейски не маскируй под христианское звание недостойную жизнь.

### О БРАКЕ И ЦЕЛОМУДРИИ

Брачный союз дозволен во избежание «распутства» – беспорядочного сожителства с многими лицами – и ограничивается единственным человеком из живых.

Будучи предохранительным союзом (договором) от падения, христианский брак не может быть поводом к плотским похотным отношениям ради частых удовольствий и воздержания.

Постоянным положением должно быть крайнее, по возможности и согласию, воздержание не только в супружеских отношениях, но и в пище, которая определяет характер жизни тела.

\* \* \*

Любовь грубая, только плотская, унижает чувство, приводит к сокращению любимых предметов, приводит, наконец, к себялюбию и даже жестокости, до того, что человек иногда наслаждается страданием любимого.

А через воздержание приобретается (воспитывается в сердце) любовь духовная, возвышающая наше чувство, распространяющая его на большой круг людей, включая и врагов, потому что, чем любовь самоотверженнее, тем она выше, тем больше радость духовная.

\* \* \*

Если грубые плотские удовольствия не имеют места в жизни христианской, то и человек христианин (супруг или супруга) не может быть предметом беспорядочных плотских удовольствий, и должен пользоваться уважением, как храм Святого Духа.

\* \* \*

Разжжение желания, неудержимость, страстность имеют место тогда, по вражьему действию, когда человек не ограждает себя памятью о присутствии Божием и не освящает себя и окружающих молитвой и крестным знаменем.

\* \* \*

Всякое удовлетворение желаний тела не только греховных, но и естественных, понижает желание духовное (устремление к Богу), ибо сердце едино. В особенности пагубно и разрушительно пресыщение. Поэтому так важно в духовной жизни неполное удовлетворение и естественных (безгрешных) телесных потребностей под непосредственным чувством благоговения и благословения Божия.

\* \* \*

В тропаре св. мученику Иоанну Воину говорится, что он чистоту сердца почтил девством. По этому разумению Св. Церкви, которая приняла эту молитву (или песнопение) и предлагает нам для назидания, – чистота сердца является основной добродетелью, а чистота тела приобретает значение добродетели тогда, когда выражает чистоту сердца.

\* \* \*



С чистотой сердца связано и попечение о целомудрии. Иногда необходимо различать целомудрие тела и целомудрие сердца. Может случиться, что целомудренный телом человек растлит свое сердце гордостью, или, забываясь неразумно только о чистоте сердца, по неопытности и беспечности человек может впасть в плотской грех. Целомудрие телесное и душевное взаимно связаны и взаимно проверяются.

\* \* \*

Целомудрие тела при развращенном и оскверненном сердце не может быть добродетелью. Кроме того, известно из Евангелия, что при очищении сердца покаянием очищается и тело от прежних грехов. Чистота тела является средством к сохранению чистоты души; а поэтому, сохраняя телесную чистоту, надо проявить особую рачительность и о чистоте душевной. Во всеобщее воскресение мертвых мы облечемся в тела духовные, вечные, которые будут иметь нравственное качество от состояния душ наших, в котором мы перешли в вечность, т. е. в чем нас застала кончина.

Бывает скверна плоти и скверна души. Плотские грехи гнусны тем, что они оскверняют вместе с телом и душу. Плотский грех есть грех человеческий, а духовный грех – грех бесовский. Для того, чтобы орудия своей деятельности сделать более острыми и активными, диавол иногда старается завладеть душой человека, не повреждая телесной чистоты. Таким, как полагают, будет и антихрист.

Чистота есть вместилище преданности. Если чистота телесная посвящается Богу вместе с чистотой души, – это высокая добродетель любви чистой. Если же через гордость и зло сердце предается на служение диаволу, хотя бы и в девственном теле, в нем тоже образуется какая-то преданность злу, противоположная любви.

Архим. КИПРИАН (КЕРН)

## АЛЕКСАНДРИЙСКОЕ БОГОСЛОВИЕ \*

История развития христианской мысли знает несколько крупных центров, около которых совершалась поляризация культурных сил и которые стали на долгое время средоточием умственной и религиозной жизни. Одним из таких центров является прежде всего Александрия. По целому ряду разнообразных причин ей дано было на протяжении приблизительно трех веков быть руководителем богословских интересов и исканий и дать церкви ряд крупных имен в истории восточного богословия. Не случайно именно в ней процветали и вошли в историю такие крупные личности, как Климент Александрийский, Пантен, Ориген, св. Афанасий Великий, чтобы не называть преп. Макария, Дидима Слепца и св. Кирилла Александрийского и других, менее знаменитых писателей и деятелей христианского просвещения. Из Александрии именно возникло арианство и в ней же явился «отец православия», св. Афанасий, полемическую и богословскую деятельность которого впоследствии продолжали и развивали его современники, великие каппадокийцы, на себе вынесшие весь подвиг тринитарных споров. Александрия же оставалась центром богословского просвещения и в эпоху следующего за тем крупного богословского столкновения, христологического, когда догматическая борьба концентрировалась около двух очагов богословской мысли, александрийского и антиохийского (или восточного), определивших два направления в православной богословской письменности. Это особое положение, занятое Александрией, имеет свои причины и основания.

Прежде всего, по самому своему географическому положению Александрия была предназначена стать крупным средоточием эллинистической культуры. Большой портовый город Средиземноморской Африки,

\* Глава XVII из курса по патрологии, читанного в Парижском Богословском Институте.

лежащий в дельте Нила, в непосредственной близости Палестины, Кипра, Элады, Карфагена, на пересечении путей из Малой Азии и Финикии в Италию и Испанию, Александрия издавна была узлом коммерческих сношений всего греко-римского мира. Основанный Александром Великим, этот город и в древности, и в христианскую эпоху не переставал привлекать к себе самые разнородные элементы и стал в некотором смысле культурной столицей того времени. По свидетельству древних (Диодор) во времена апостольские в Александрии было до 300 000 свободных жителей, не считая рабов. Кроме туземного населения коптского, в нем было немало и других национальностей (греков, римлян, нубийцев, евреев, а впоследствии и арабов), составивших весьма пеструю этническую массу. Перекрещивающиеся религиозные течения и веяния создавали благоприятную атмосферу для вероисповедного синкретизма. Экономическое благосостояние и большой торговый оборот позволяли легкое цветение культурных ценностей и широкое развитие цивилизации. Александрия привлекала к себе и внешними условиями своей жизни, и своей духовной культурой. К ней тянулись из других частей вселенной и в ней развивались новые силы для создания все больших духовных богатств.

Среди роскошных построек, украсивших собой в общем скучный и непривлекательный ландшафт, в Александрии был ряд знаменитых зданий и учреждений, которыми она славилась и блистала. Высший рассадник эллинистического просвещения, тогдашний университет, или правильнее «мусэйон», святилище муз, обладал богатейшей для своего времени библиотекой. Любопытность и науколюбие александрийцев удовлетворялись такими учреждениями, как ботанический и зоологический сады и знаменитая обсерватория, упрочившая за городом Александра Великого репутацию астрономического авторитета. Имена Эвклида, Эратосфена, Иппарха прославили собой этот храм муз. В обычаях того времени были и школы свободных философов, вокруг себя собиравшие ревнителей любознательности и распространявшие влияние философов древности. Дион Кассий свидетельствует (77, 7) о существовании в Александрии общин перипатетиков. В ней же

было немалое течение пифагорейцев. Философские влияния Платона и Аристотеля встречались здесь с учениями других философских школ. Но особенное значение в философском развитии Александрии имел расцвет неоплатонизма. Имена Амония Сакка, Порфирия и Плотина тесно связаны с александрийской почвой. Это все создавало благоприятную атмосферу для всякого рода синкретизма. Император Адриан назвал однажды Александрию «ярмаркой всяких суеверий». Это же позволило именно в Александрии развиться такому религиозному явлению, как гностицизм. По замечанию де Фе, «в Александрии можно было быть в одно и то же время и приверженцем синагоги, и церкви, равно как и сторонником Сераписа» (II, 6). Эта обстановка культурной изящности и повышенного интереса ко всяким умственным исканиям могут очень многое объяснить как в учении Плотина и Порфирия, так и в биографии Климента и Оригена.

Наряду с философскими интересами и разнообразными влияниями эллинистических религий, благоприятно содействовавших развитию в христианской среде такого явления, как гностицизм, Александрия знала и другую религиозно-культурную среду, как иудейство. Влияние синагоги было очень значительно в духовной жизни Александрии. Изучение Библии, традиция Септуагинты, с одной стороны, и фигура такого замечательного мыслителя, как Филон, совмещающего в себе иудаистическую стихию с философскими влияниями эллинизма, также должны быть учтены при оценке александрийского просвещения. Своеобразное сочетание неопифагорейской философии и аллегорического толкования Библии повлияли не на одного только Филона, но через него долго будут находить отклик в умах христианских толкователей и проповедников. Позднейшее увлечение византийцев числовой символикой восходит в конечном счете к александрийским иудео-эллинистическим истокам.

Но определяющим фактором в создании и развитии богословской мысли бесспорно являлась знаменитая александрийская школа. Исследователь жизни Оригена, Даниэлу, говоря об александрийской школе, считает, что надо различать три понятия, которые часто смешиваются

при произнесении этого имени. Во-первых, по примеру частных школ языческих философов, христиане также открывали свои частные школы, в которых они объединяли жаждущих духовного просвещения; во-вторых, известная группа мыслителей, независимо от систематического преподавания, распространяла в Александрии свои учения, что и могло бы быть названо «александрийской школой», в настоящем смысле этого слова; наконец, в-третьих, надо указать на то специальное духовно-просветительное учреждение, в котором христианская доктрина преподавалась лицам, желающим присоединиться к христианству и в нем проходившим подготовительное изучение христианства перед принятием крещения. Эти неопиты поручались епископом старанию особых просвещенных лиц, которым и было присвоено «оглашение» готовящихся к просвещению и крещению. Этим ученым мирянам поручалась епископом власть просвещения без какой-либо священной степени. Им лишь давалась книга и право оглашать. Это и есть начало последующей степени «чтеца», «анагноста». Вот это катехизическое училище в Александрии и является тем заслуживающим особого внимания фактором в духовной жизни Александрии. (Даниэлу. «Ориген», стр. 25.) Во главе этого училища стояли в свое время Афинагор, Пантен, Климент, Ориген.

Это училище было в течение нескольких поколений рассадником богословского ведения и тем светильником, который дал духовное просвещение целому ряду учителей и писателей церкви. В нем соединялось благочестие с богословским дерзанием, а благоговейное изучение Священного Писания сочеталось с тонкостями философского наследия эллинизма.

Александрийская церковь благодаря всем этим факторам смогла занять исключительное положение в христианском мире и стать во II-III вв. центром богословской жизни. Все указанные слагаемые давали особо благоприятный итог в общем духовном богатстве Александрии. К ним прибавится со временем еще один очень мощный фактор - египетское монашество, которое ко времени св.Афанасия засверкает такими блестящими именами, как свв.Антоний Великий и оба Макария, Александрийский и

Египетский, не говоря уже о бесчисленном множестве иных подвижников Ливийской и Фиваидской пустыни. В еще более позднюю эпоху, в V в., это монашество станет настолько большой и внушительной силой в церковном быту, что с ним будет принуждена считаться иерархия, создание новых монастырей будет регламентировано и ограничено, монашество будет иногда расцениваемо церковными властями даже с известным страхом, особенно в смутные периоды догматических споров. В известные минуты александрийский епископ, св.Афанасий, ищет в пустыне спасения у преп. Антония; с другой стороны, оригенизирующие монахи той же пустыни в V веке кажутся александрийскому первосвятителю и реальной опасностью.

Конец II в. и начало III в. могут быть с правом названы зарождением богословия. Древнехристианская церковная литература окрашивается к этому времени совсем другими интересами, чем в предшествующую эпоху. Период мужей апостольских безвозвратно ушел, унеся с собою настроение эсхатологичности и еще живой памяти о Господе и Его учениках. Апологеты также исполнили предназначенную им миссию отражения первых нападков на евангельскую проповедь. Предстояло теперь нечто иное.

Христианству не суждено было замкнуться в некую эсхатологическую секту. Ожидание парусии не могло длиться веками. Она должна была в сердцах христиан III в. претвориться в апокалиптические чаяния последнего часа истории. Надо было принять эту историю, войти в ее ритм и жить еще неопределенное время на этой планете. «Новое небо и новая земля, на которых живет правда», становятся чаянием не сегодняшнего дня.

«Да преидет мир сей» («Дидахи») молятся пророки экстастики раннего христианства. Но их «маранафа» сменяется у Тертуллиана иной молитвой, «о замедлении конца». Приятие этой действительности постулирует к определенным выводам из Иоаннова «Слово плоть бысть и вселися в ны». Надо было возлюбить это не только эсхатологически и экстатически, не только порывом сердца и всей души, но и всем помышлением своим. Уже апологеты, при всей неискренности и примитивности их мышле-

ния, начали задумываться над Евангелием. О Божественном Слове надо было богословствовать. И суждено это было Провидением не на Западе, а именно на Востоке. Не в захолустье Антиохии и тогдашней малоазийской периферии империи; не в Карфагене Тертуллиана и Киприана и не в римской области Ипполита. Не в построениях тяжелой меди латинской фразы, а в орлином полете эллинской мысли. Св.Ириней был греческого происхождения; св.Ипполит тоже пишет, – и он последний на Западе, кто это делает, – по-гречески. Но это все не настоящие истоки богословия. Таковому суждено зазвучать именно на восточной почве, под эллинистическим небом Александрии.

Упомянутая уже встреча двух течений – библеизма и эллинизма – могла закончиться двояко. Эллинизму мог быть подтвержден приговор истории и вынесен запрет для дальнейшего существования в христианском мире; или же ему мог быть сделан призыв к симбиозу и синтезу с проповедью боговоплощения. Проповедь ап. Павла осталась «соблазном для иудеев» синагоги; осталась до предвозвещенного Апостолом исполнения времен, когда и остаток Израиля спасется. Должна ли она была быть только «безумием» для эллинов после речи у жертвенника «Неведомому Богу», или же им могло быть дано не только познать Бога в воплощенном Логосе, но и послужить Ему и принести Ему в жертву и дар наследие эллинского гения. История избрала второе.

Но симбиоз этот и синтез не должны были быть в процессе истории только одним созвучием и слиянием двух воедино. Неизбежны были и диссонансы, суждено было быть и противоречиям и соблазнам. Подлинная трагедия и философии, и богословия не раз свидетельствовала о сложности задачи. Запад создал свою «Сумму» только к XIII веку, но и она не могла навсегда утешить недоуменную мысль и тоскующее по свободе этой мысли сердце. Восток «Суммы» не дал. На путях христианизации эллинистической мудрости, а порой, может быть, и эллинизация евангельской проповеди, очень рано и не раз возникали искушения и столкновения.

Варвар Тациан Ассириец, со всей ненавистью провинциала и «иноплеменника» понося всю эллинскую мудрость, но в

душе и завидуя ей, думал все же в рамках стоического хилозоизма. Тертуллиан звал из «Афин в Иерусалим», а сам, тем не менее, был пленен мудростью того же Портика. Климент Александрийский не забыл своих эллинских истоков и взял на себя смелость, необычайную для своего времени, оправдать гнозис, тот самый гнозис, который тогда был синонимом ереси. Молодой Ориген отрекается от философии, продает свои философские манускрипты, но быстро раскаивается и с головой уходит в изучение эллинской мысли, чтобы написать яркую и уже ученую апологию против самого тонкого, самого едкого и может быть самого умного врага христианства, Цельса. С этим последним умирало язычество, но христианское богословие не «толкнуло падающего», а из эллинской мудрости пыталось сделать своего, конечно, христианизированного, «вечного спутника».

Св.Василий Великий, не забыв своих лет учения в Афинах, сумеет написать для учащихся юношей апологию книг эллинских против тех, кто в этих книгах видел только «вражьи призраки», опасные для благочестия, построенного на трусости и невежестве. Страхуя себя от соблазнов греческой философии, византийцы любили предупреждать, что они говорят не «платоновски» и не «аристотелевски», а только «евангельски», но тут же строили свои доводы на категориях Стагирита. Аристотель не стал для Византии тем, кем он был для Августина и Аквината, но аристотелеизм неоднократно отводил мысль любомудрствующих византийцев, отводил не от одного только искусительного мерцания света в платонизме, но и от полного поглощения мраком в умах, гнушающихся всяким просвещением.

Строя свои великие богословско-философские синтезы Средневековья, римский католицизм может быть и переоценивал силы и дарования ума человеческого. Он может быть впал в своем благоговейном преклонении пред томистской «Суммой» в некий «интеллектуальный оптимизм». Но, с другой стороны, непричастный вековому преданию церкви протестантизм в своем индивидуалистическом понимании Евангелия готов совсем порвать с эллинизмом, даже христианизированным в богословских

построениях отцов. Для него оцерковление эллинской мысли является изменой чистому библеизму (Гарнак, О. Кульман, К. Барт и др.) и богословские дерзания золотого века патристики суть только ненужные спекуляции умов, променявших Евангелие на метафизику.

Церковь, принявшая неизбежность истории и включившая себя в ее течение, не прокляла наследия эллинизма. На соборах, наряду с пророками Ветхого и апостолами Нового Завета, звучали выдержки из Эклоги Вергилия и Логики Стагирита. Церковь искала ответа и у философов, когда его не было почему-либо, да и не могло бы т ь, в одном божественном Откровении. Но в своих исканиях и богословских построениях она знала и знает, что и в самих богословских дерзаниях ума человеческого часто приходится не только утверждать (катафатика), но и отрицать (апофатика), а иногда и немотствовать в апориях и антиномиях. Язык не в силах выразить того, что открывается в минуты мистических озарений, «в слове, рожденном из молчания», в том несказанном, что погружено в тайну, недоступную человеческому взору на земле и недоведомую шестикрылым животным у Престола Славы на небе.

Нельзя поэтому усматривать в нарождающемся синтезе благочестия и любомудрия обещания разрешить все вопросы и дерзания создать универсальную «Сумму». Христианство такого обещания не давало и такой задачи перед собою не ставило. Православное богословие в своем целомудрии не впадало никогда в упомянутый «интеллектуальный оптимизм». Но не-создание универсальной «Суммы» ни в коем случае не является признаком бесплодности и немощи восточного богословия, как это зачастую принято думать на Западе. Неверно думать, что «больше уже нет исканий, нет свободного выхода воображения, нет философии, нет ни красноречия, что эллинизм прекратил свое существование и на смену ему пришел византинизм». (Alfred et Maurice Croiset. «Manuel d'histoire de la littérature grecque». Paris 1900, p. 826).

Как верно заметил Salaville («De l'hellénisme au byzantinisme» in «Ech. d'Or. 1931, pp. 28-64), нет рва между эллинизмом и византинизмом, а только демаркационная ли-

ния, или союз между эллинизмом языческим и эллинизмом христианским, давший в IV в. роскошный расцвет. Но начало положено ему раньше. Следует всегда помнить, что разбираемый в настоящем отделе III век нашей эры обозначил эту первую встречу умами выдающихся христианских писателей, из коих наиболее интересны Климент Александрийский и Ориген, а за ними св. Григорий Неокессарийский и св. Мефодий Олимпийский.

История христианской мысли стояла перед рядом богословских задач, решить которые она не могла на основании только одного Откровения, но взывала и к помощи философии.

В главном догматическом споре этого времени, тринитарном, предстояло решить сложную проблему различия Лиц Св. Троицы при их общей Божественной сущности, что, иными словами, означало защитить самостоятельное бытие Сына, не отрицая Его божественности. Надо было освободить Его рождение от Отца ото всякого антропоморфического привкуса, или, что то же, доказать вневременность и внепространственность Его рождения. Чувствовалась необходимость освободиться от субординационизма Тертуллиана. Из дальнейшего станет ясным, что удалось в этом смысле Оригену и в чем теневая сторона его богословия.

В вопросе о происхождении мира, суммарно решенном во времена апологетов в смысле творения «ex nihilo», богословскую мысль подстерегал трудный подводный камень вечного существования мира в Предвечном Совете Божиим или, точнее, переход от этого вечного бытия космоса к его становлению во времени, т. е. того клубка философских вопрошаний, который условно принято называть в русской богословской литературе конца XIX и начала XX веков вопросом софиологическим. Тот же Ориген смелым полетом своего гения предрешил его двумя головокружительными домыслами – о предсуществовании мира в плане духовном и о конце истории этого мира в порядке всеобщего восстановления. Это был, пусть и слишком смелый, скачок в бездну его логических фантазий, но, бесспорно, огромный шаг вперед на пути развития богословской мысли.

В области антропологии остро встал вопрос о происхождении души человека. Александрийское богословие не побоялось встать на путь платонизма в разрешении некоторых из этих тем. Встает, как и раньше, тема о свободной воле человека, но она не приводит к тем спорам, которые имели место в позднейшее время на Западе. Тема о воскресении, о возможности страдания для благого Бога, отголоски маркионистских и иных лжеучений еще беспокоят христианскую мысль, но они не стоят в самом центре внимания богословов, которое, конечно, поглощено всецело и широко тринитарными проблемами, или в более узком кругу, близком к Оригену, вопросом о происхождении мира и человека, или, что то же, отношением временного и вечного.

## Глава XVIII. КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

### § 1. Жизнь

Тит Флавий Климент родился около 150 г., по всей вероятности в Афинах, а может быть в Александрии. (Св. Епифаний Кипр. «Adv. haer.», I, 11, 6 - M.P.Gr. 41, col. 552B.). Его начитанность в греческих авторах свидетельствует о его прекрасном образовании. В первых главах «Протрептика» он говорит со знанием дела о греческих мистериях, что позволяет думать об его к ним причастности. Он много путешествовал: был в Южной Италии, Сирии, Палестине и Египте. «Элевсин и философские школы были для него преддверием в церковь». (Ср. Bigg). В христианстве он обрел чистоту нравов и ответ на вопросы, неразрешимые в язычестве. Он сам говорил о своих учителях («Strom.», I, II, 2): «один был иониец, один - ассириец, один - иудей, и еще один, кто был истинною сицилийской пчелою». Ученые предполагают в ионийце Мелитона Сардийского; в ассирийце - Вардесана или Татиана; в иудее - Феофила Кессарийского или Феодота гностика; последний, «сицилийская пчела», вероятно, Пантен». (G. Bardy, «Recherches des sciences relig.» XXVII, (1937), p. 71.)

В Александрию он прибыл около 180 г. Он стал священником («Paedag.», I, VI, 37; cf. Euseb. H. E. VI, XI, 6), но епископом не сделался. В 202 г. александрийская школа, в которой он наследовал Пантену, была закрыта. Климент бежал из Александрии и одно время был у своего ученика, еписк. Иерусалимского Александра. Два письма этого последнего, приведенные Евсевием, проливают последний свет на конец жизни Климента: по одному, написанному около 211 г., Климент является передатчиком письма; согласно второму, написанному около 215-216 г., Климент, как и Пантен, уже умер. (Euseb., H. E. VI, XI, 5-6; cf. ibid. VI, XIV, 8-9.)

В некоторых мартирологах Климент называется святым и память его праздновалась 4 декабря. В булле от 1 июля 1748 года папа Бенедикт XIV, при новом издании мартиролога, не включил Климента в число прославленных святых по трем причинам: 1) недостаток сведений о жизни и подвигах его; 2) ни одна древняя церковь или область не знала о богослужебном почитании Климента; 3) в произведениях Климента встречаются сомнительные мысли, чтобы не сказать - заблуждения. (Bardenhewer, «Gesch. d. altchristl. Litter.» II, S. 42, nota 1.) Патриарх Фотий относился к некоторым мыслям Климента с известной долей осуждения. Александр Иерусалимский назвал Климента «священным» (Euseb., H. E. VI, XIV, 9.) В александрийской хронике он назван «преподобнейшим пресвитером александрийским». (См.: арх. Филарет Черниговский, «Истор. уч. об отцах церкви» том I, стр. 170, прим. 13.)

### § 2. Творения

Литературное наследие Климента Александрийского, небогатое по количеству заглавий, но очень значительное по затронутым темам, может быть поделено на труды истолковательные и чисто богословско-философские.

А. Труды истолковательные.

1. «Ипотипозы» (Ἰποτίπωσεῖς), или очерки по толкованию избранных мест Св. Писания, послания псевдо-Варнавы, Апокалипсиса Петра. Это был большой труд в восьми книгах, но до нас дошедший в небольших

отрывках. О нем говорят: Евсевий (Н. Е. VI, XIII, 2; XIV, 1), Икумений, [пропуск в рукописи] патр. Фотий (Bibl. cod. 109). Сохранилось кроме того сочинение под заглавием «Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas», представляющее перевод известной части «Ипотипоз», принадлежащий Кассиодору, около 540 г., и содержащий комментарий на соборные послания I Петра, I и II Иоанна и Иуды. Патр. Фотий читал «Ипотипозы» полностью, но высказывался о них не весьма одобрительно. О времени написания их нет никаких данных. Bardenhewer (II, 76), в противовес Th. Zahn'у, считает, что они написаны до «Стромат». На русский язык сохранившиеся отрывки «Ипотипоз» переведены проф. А. Сагарда в «Христианском чтении» за 1913 г.

2. «Какой богач спасется?» – беседа истолковательного характера на текст Марка X, 17-31. Его упоминает Евсевий (L. cit.) и она сохранилась. На русский язык эта омилия переведена Н. Корсунским в 1888 г.

Б. Труды богословско-философские.

К ним относятся три крупнейших произведения Климентя, которые по праву были названы его «большой трилогией». (Bardenhewer, II, S. 50.) Это то, чему писатель посвятил все свое внимание, а именно:

3. «Увещательное слово к язычникам» (Προτρεπτικὸς λόγος), написанное, вероятно, до 200 г. На русский яз. оно переводилось дважды: еписк. Арсением Ивашенко и Корсунским.

4. «Педагог», относящееся, как предполагают, к годам 200-202. Если «Протрептик» есть произведение апологетическое, в духе подобных же трактатов II века, то «Педагог» является некоей системой христианской этики и служил для обратившегося язычника руководством, как жить по требованиям христианства. Русские переводы принадлежат тем же лицам, причем еп. Арсений перевел только первую из трех книг, а Корсунский полностью.

5. «Строматы» («Ковры») в восьми книгах. Сам Климент его неоднократно называл «сборником заметок» («Strom.» I, I, 14; I, II, 19.) Это попытка дать некий синтез философии до-христианской с учением Христа; автор говорит о взаимоотношении веры и знания («гнозиса»), о

познании Бога, о символизме, об откровении и начертывает образ «истинного гностика». Климент говорит о «робких невеждах», которые думают, что надо заниматься только самым необходимым, относящимся к вере, и пренебрегать вещами внешними. Эти люди даже думают, что философия проистекает от зла, что она проникла в жизнь, как изобретение некоего злого духа, на погибель людей. («Strom.» I, XVII, 2-3.) Точное датирование этого труда Климентя порождает немалое затруднение, по этому поводу высказано в науке много самых разнообразных предположений, и вообще вопрос о взаимоотношении трех частей «трилогии» имеет свою немалую и запутанную историю. Чтобы разобраться во всем, надо прежде всего обратиться к тому отрывку из «Педагога» (I, I, 3, 3), из-за которого и создано все недоразумение. Вот что говорит Климент: «Как для больного тела необходим врач, так и для души слабых нужен педагог для исцеления страстей, который и приведет к учителю («дидакалу»), который подаст душе чистоту, необходимую для «гнозиса», и сделает ее способною получить откровение Логоса. Таким образом, трудясь на спасительном пути к совершенству, человеколюбивый Логос поистине обеспечивает наше образование согласно промыслу («икономии»): Он начинает с увещания (Προτρεπτικὸς), потом Он педагог (буквально причастие: Παδαγωγῶν) и наконец Он учит (тоже причастие: ἐκδιδάσκων)». В этих словах Климентя ученые увидели некую программу литературного произведения автора, или, иначе говоря, предположили, что Климент задумал написать три части своего труда – «Протрептик», «Педагог» и «Учитель» или «Дидакал». Можно считать, что, начиная с E. de Faye («Clément d'Alexandrie», Paris 1898. 2-ème édition: Paris, 1906) и до самого последнего времени, наука была убеждена в намерении Климентя построить такую именно трилогию. Но т. к. никакого «Дидакала» нигде не сохранилось и никто из мужей древности его по-видимому и не видел, то открылось широкое поле для самых смелых предположений, как согласовать отсутствие «Дидакала» с наличием «Строматов». Эти последние не суть «Дидакал». Почему же Климент оставил свой задуманный план и после «Педагога»

написал «Строматы»? Согласно E. de Fauc, Климент в «Строматах» начал некую предварительную работу по подготовке неискушенных умов «робких невежд». Wendland, видя в «Педагоге» некоторые ссылки на «Строматы» (I-IV), умозаключил, что эта книга написана до «Педагога». («Theologische Literaturzeitung», 1898.) За ним С. Neussi («Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie», 1902, XLV) развил это предположение: т. к. в VI и VII книгах «Строматов» есть ссылки на «Протрептик» и «Педагог», то следовательно Климент написал сначала первые четыре книги «Строматов», потом «Протрептик» и «Педагог» и после всего последние три книги «Строматов». С С. Neussi согласился и А. von Harnack («Chronologie der altchristlich. Literatur», II, Ss. 9 sq.) и умозаключил, что Климент и не собирался писать своего «Дидаскала», а что «Строматы» и являются этим «Учителем». С этим в общих чертах соглашался и F. Prat («Projets littéraires de Clément d'Alexandrie» in «Recherch. de Science Relig.», 1925, XV).

Так как Климент говорит и о желании составить некое натурфилософское писание («физиология»), то J. Munck («Untersuchungen über Klement von Alexandria», Stuttgart, 1933), отрицая правдоподобность указанных предположений, сам воздвиг постройку, сколь более смелую, столь и более хрупкую, а именно: Климент должен был написать две трилогии: I – первые три книги «Строматов», II – последние книги того же произведения и III – некую «Физиологию», что и составило бы первую трилогию; вторая же должна была бы состояться из «Протрептика», «Педагога» и «Дидаскала».

Несколько спокойнее взглянул на дело итальянец G. Lazzati («Introduzione allo di Clemente Alessandrino», Milano, 1939), которому предположение Мунка кажется совершенно неправдоподобным: второй трилогии Климент не предполагал писать; но и «Строматы» не являются «Дидаскалом». Просто надо предполагать у Климента два типа произведений: один для более узкого круга читателей, куда бы входили «Строматы», «Выдержки из Феодота» (о чем ниже), а другой для широких масс, как например: «Протрептик», «Педагог» и «Какой богач..?» Эта двойственность в писательской деятельности Климента,

т. е. писания эзотерические и экзотерические, кажется весьма правдоподобной и для лучшего теперь, после E. de Fauc, католического знатока Климента, иезуита Claude Mondésert (Introduction aux «Stromates». «Sources chrétiennes» fasc. 30. Paris, 1951, pp. 17).

Совершенно новую точку зрения устанавливает теперь F. Quatember («Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandria nach seinem Paedagogus», Wien 1946). Он по-новому прочитал упомянутое место из «Педагога», просто и без предвзятости вник в мысль Климента и открыл глаза запутавшимся в хрупких предположениях ученым. Все читали этот отрывок как некий план литературной деятельности Климента и вывели заключение о намерении его написать трилогию «Протрептик» – «Педагог» – «Дидаскал», тогда как текст Климента говорит совсем иное. Говорится ведь о том, что Логос ведет душу по трем этапам: «обращения», «воспитания» (педагогии) и «научения». Причастная форма глаголов это прямо и ясно указывает, но эти «икономические» этапы для спасения души Логосом вовсе не дают полномочия предполагать о каких бы то ни было будущих этапах литературной деятельности самого Климента. Причастия трех упомянутых глаголов (обращать или увещать, воспитывать или быть педагогом и научать) относятся Климентом не к себе лично, а к Логосу, «увещателю», «педагогу» и «учителю». Иными словами, автор вовсе не давал обещания написать какого-то «Дидаскала», которого на самом деле нет и по-видимому и не было.

Скажем теперь и от себя. Прочитав без предвзятости текст «Педагога», как это и сделал венский ученый, посмотрим, что говорит церковный историк Евсевий. Он ближе по времени к Клименту и знал несомненно больше и помнил лучше, чем это показалось ученым нового времени. Евсевий пишет о Клименте и перечисляет ему известные произведения александрийского философа: «Ипотипозы», «Протрептик», «Педагог», «Какой богач..?», «О Пасхе», «О посте», «Об осуждении», «О терпении», «О новокрещенных», «Церковный канон против иудействующих» и «Строматы» (Н. Е. VI, XIII, 1-3). Как видим, никакого упоминания о «Дидаскале». Если бы древние понимали



препекаемое место из «Педагога» так, как его понимало до последнего времени научное сознание, Евсевий упомянул бы, что в намерениях Климента лежало предположение этот «Дидаскал» написать. Следовательно, во время Евсевия такого убеждения не было. Если поэтому мы и говорим о «трилогии» Климента, то она и состоит из «Протретики», «Педагога» и «Строматов». Что касается времени написания им «Строматов», то осторожнее всего относить их к годам: 202-203. (Bardenhewer, II, 68; C. Mondésert, op. cit., p. 22.)

6. «Извлечения из Феодота». О них было сказано в главе о гностической литературе.

В. Произведения сомнительные или не сохранившиеся.

Если следовать перечню Евсевия, то Клименту должны принадлежать следующие труды.

7. «О Пасхе» (Н. Е. IV, XXVI, 4; VI, XIII, 3).

8. «Церковный канон или против иудействующих» (ibid.). Это вероятно два произведения, написанные против малоазийской практики «квартодециман».

9. «О посте и об осуждении» (Н. Е. IV, XIII, 3).

10. «Увещательное слово о терпении или к новокрещенным» (ibid.).

11. «Толкование на пророка Амоса» («Hist. Laus.», 139).

12. «О предвидении» упоминается св. Максимом Исповедником и Анастасием Синаитом, но никаких следов его не сохранилось.

13. «О браке» и «О воздержании» упоминаются самим Климентом в «Педагоге» (II, X, 94; III, VIII, 41).

А. НИКОЛАЕВ

## ОТВЕТ РЕЦЕНЗЕНТУ

### По поводу нападок на прот. А. Меня

В издании Свято-Троице-Сергиевой Лавры в 1991 г. вышла анонимная брошюра «Протоиерей Александр Мень, как комментатор Библии» (Троицкий Благовестник, № 31, с. 1-20).<sup>\*</sup> Автор брошюры указывает, что его рецензия будет критической, ибо «слишком много в трудах отца протоиерея расхождений с учением Православной Церкви, и их необходимо выявить» (1). Рецензент считает, что в своих библейских комментариях отец Александр искажает понятия о добре и зле, отрицает грех, как первопричину зла в мире, превратно изображает ветхозаветных святых, не различает истинных и ложных пророков, «наконец, вплотную подводит к отрицанию того, что Христос – единственный Спаситель человечества» (19). Печальным последствием такого подхода отца Александра к Библии является то, что «человек, доверившийся идеям отца протоиерея, попадает в объятия антихристианства, что гораздо хуже «чистого» атеизма» (19). Основную свою задачу рецензент видит в осмыслении подхода отца Александра к Библии, преимущественно к Священному Писанию Ветхого Завета (2).

Протоиерей Александр Мень (1935-1990) был клириком Русской Православной Церкви. 9 сентября 1990 г. он погиб от руки убийцы, будучи настоятелем Сретенской церкви села Новая Деревня Пушкинского района Московской области. Его труды печатались и печатаются в официальных изданиях Московской Патриархии – «Журнале Московской Патриархии», «Stimme der Orthodoxie», «Богословских трудах». И поскольку при своей жизни он ни разу не подвергался подобной критике в печатных изданиях Русской Церкви, то данная рецензия побуждает

<sup>\*</sup> Орфография издания сохраняется нами полностью без изменений.

нас разобраться в обоснованности этой критики. Серьезность и новизна поставленной проблемы заставляют нас быть строго объективными и избегать полемических споров как с отцом Александром, так и с его рецензентом.

Чтобы убедиться в правомерности критики, нами был избран метод сравнительного анализа текстов отца Александра и данной брошюры. И только в тех случаях, когда этого сравнения было недостаточно и возникала необходимость в привлечении других источников, мы их использовали. Причем мы старались обращаться к тем авторам, которых в качестве авторитетов цитирует и рецензент. Ссылки на цитируемые издания даются в тексте в скобках: первая цифра указывает на номер издания, приведенного в библиографии, вторая – на страницу. В ссылке на рецензента указывается только номер страницы.

«Исходный принцип библейских комментариев о. Александра, – пишет рецензент, – заключается в следующем. Библия, как он считает, это прежде всего «слово человеческое», обычный историко-литературный памятник древности, такой же, как, скажем, «Божественная комедия» Данте или «Слово о полку Игореве». Уже в этом исходном принципе о. Александр расходится с позицией Церкви. Согласно православному учению, Библия – это слово Божие, то есть единственная в мире книга, автором которой является Сам Бог. Правда, каждая из составных частей Библии имеет и своего человеческого автора – пророка или апостола, но его роль сводится лишь к тому, чтобы «оформить», выразить на человеческом языке сообщаемое ему Святым Духом Божественное Откровение. У человеческого автора сохраняется свобода в выражении открываемых ему мыслей, от него не отнимется его человеческое знание, но вся эта «человеческая сторона» Библии подчинена Божественной... Идейное содержание ее принадлежит Богу, и лишь способ выражения мыслей – человеку... Святой Дух через пророков и апостолов составил священные книги, Святой Дух через святых отцов и истолковывал их... В этом и состоит принцип *богодуховности* Библии» (2-3).

Действительно ли такой подход характерен для отца Александра? Вот что мы читаем в одной из его книг: «Древние библейские тексты приняты иудео-христианским миром как Священное Писание в силу их *богодуховности*. Через Библию само Вечное Слово обращается к миру устами Своих пророков и апостолов. Священное Писание, таким образом, заключает в себе Откровение, данное человеку для указания пути ко спасению... Каждое великое человеческое творение, будь то «Реквием» Моцарта или «Божественная комедия» Данте, можно назвать вдохновенным свыше. Но есть среди земных творений книга *боговдохновенная по преимуществу*, в которой человечеству открылись самые высокие истины, книга, на которой более всего лежит печать ее неземного происхождения. Эта книга – Библия, по справедливости признанная большинством человечества за Священное Писание... Сейчас голос Христа и пророков доходит до нас через это Писание. Немыслимо было бы предположить, что, когда библейские авторы создавали его, они не получали особой *помощи свыше*, особого божественного вдохновения. Именно поэтому можно говорить о Библии, что она есть «Слово Божие» (12, 475, 484-485).

Этого же взгляда на богочеловеческую сущность Священного Писания придерживались видные православные богословы, такие, как русские библеисты С.С. Глаголев, Б.И. Сове, греческий ученый В. Веллас и другие. Современный английский православный богослов Каллист, епископ Диоклийский, пишет: «Священное Писание – это письмо человеку от Бога. Сам Христос обращается к тебе. Священное Писание – свидетельство Бога о Самом Себе. Оно выражает Слово Божие на нашем человеческом языке. Оно вдохновлено Богом... Но, будучи Богом вдохновленной, Библия в то же время человечески выражена. Это целая библиотека различных книг, написанных в разное время и разными лицами. Каждая книга Библии отражает облик эпохи, в которую она была написана, и в особенности воззрений автора. Ибо Бог ничего не изволит делать в отдельности от людей: благодать Божия действует в гармонии с человеческой свободой. Бог не упраздняет нашей личности, но восполняет и совершенствует ее. Так

и с написанием Боговдохновенных книг Ветхого и Нового Заветов. Авторы их не были просто пассивным орудием, стенографическим прибором, записывавшим чьи-то слова. Каждый автор Священного Писания вносит в свой труд собственный человеческий талант. Параллельно с божественными аспектами в Священном Писании присутствует и человеческий аспект. Мы должны ценить и то, и другое» (3, 2-3). Русский библиист протопресвитер Алексей Князев справедливо отмечает: «Выражение «Слово Божие» надо понимать в смысле слова богочеловеческого, слова Божественного, выраженного через человеческое слово, что является одним из частных проявлений догмата IV Собора» (7, 122); «Церковь со своей стороны рано отказалась от древнего представления о боговдохновенности, как о диктовке свыше: тем самым она признала наличие человеческого творчества даже у боговдохновенных авторов... игнорирование этого начала боговдохновенности является... серьезным пороком, которым страдает библейская наука» (6, 142). Более того, пишет отец Алексей Князев, «никогда и нигде у православных отцов и богословов не находим мы утверждений, как это имеем мы в католической догматике, что Бог является автором Священного Писания» (7, 122). Крупнейший русский богослов А.В. Карташев писал, что «Библия есть не только слово Божие, но и слово человеческое в их гармоническом сочетании, точнее – слово богочеловеческое» (4, 72). Этой же традиции современной православной библиистики был верен в своих трудах и отец Александр (12, 475-487; 16, т. I, статья «Боговдохновенность Священного Писания»).

В своих библейских исследованиях отец Александр использует «высказывания из разнородных источников и, – утверждает рецензент, – придает им одинаковый авторитет в истолковании Библии» (3). Действительно, широта интересов покойного автора была огромна, но он всегда отдавал предпочтение святоотеческой экзегезе: «толкования Святых Отцов и подвижников благочестия остаются для христианского сознания вечной ценностью» (12, 486).

Автор брошюры упрекает отца Александра в научной недобросовестности и в сознательном искажении перво-

источников (4). В качестве примера им приводится комментарий к Исх. 34: 29. «Когда сходил Моисей с горы Синая, и две скрижали откровения были в руке у Моисея при сошествии его с горы, то Моисей не знал, что лице его стало сиять лучами оттого, что Бог говорил с ним». Этот стих отец Александр комментирует в примечаниях к своей книге. Заметим сразу, что этот комментарий отражает один из двух переводов данного стиха, известных в Церкви, а вовсе не является точкой зрения автора, как считает рецензент (15). В комментарии мы читаем: «Предполагают, что Моисей в особо торжественные моменты надевал нечто вроде митры, украшенной рогами. В нашей Библии «рога» переводятся как «лучи» (лицо Моисея сияло лучами). Исх. 34: 29. Блаж. Иероним, однако, переводит это слово как рога. Причина неясности в том, что на еврейском языке и луч и рога передаются одними и теми же согласными» (12, 633). Обратившись к тексту Вульгаты, переводу Библии блаженного Иеронима на латинский язык, рецензент отмечает: «данное место читается в *полном согласии* с синодальной Библией: никаких «рогов» там нет, тем более рогатой митры» (4). Но мы, открыв Вульгату, к удивлению рецензента, все же находим там текст о рогах у Моисея (*cornuta esset facies sua*). В настоящее время перевод блаженного Иеронима большинством экзегетов признан ошибочным, однако, он стал достоянием христианской культуры (достаточно вспомнить знаменитую статую Микеланджело), что и должен был отметить в своей книге отец Александр. О «рогах» Моисея писал и такой крупный русский библиист, как А.П. Лопухин (9, т. I, 640), авторитетный, кажется, и для рецензента, и очень жаль, что он этого не заметил.

Следующий «подлог» покойного исследователя рецензент находит в том, что «о. Александр «доказывает», что якобы древо познания добра и зла не имело нравственного смысла» (5). Однако подобного оттенка в авторском тексте мы не находим. «Древо Познания добра и зла можно понимать как символ власти над миром, но не власти, даруемой Богом, а той, на которую человек мог бы претендовать независимо от Него. Апостол Павел противопоставляет своеволие человека, нарушившего

заповедь, добровольной покорности Богочеловека, принявшего «образ раба» (Флп. 2:7); (14, 35). По отцу Александру, таким образом, Древо Познания представляет собой своеобразное ограничение своеволия человека. Очевидно, что это толкование носит явно этический характер. Более того, в комментариях к Быт. 2:9 читаем: «дерево познания добра и зла символизирует установленный Богом нравственный порядок» (I, 1858).

Жертвой комментатора, пишет далее анонимный рецензент, оказываются и святоотеческие творения: «например, в угоду теории «коллективного Адама» искажается мысль святителя Григория Нисского, вполне ясно утверждавшего, что Адам был конкретный человек» (5). Действительно, представление об Адаме, воплощающем в себе все человечество, видимо, было близко отцу Александру. Эта точка зрения основывается на церковном предании, к которому автор и отсылает своего читателя. Он пишет, что «у Отцов Церкви, даже у тех, кто видел в «Адаме» индивидуума, постоянно проглядывала мысль о каком-то особом универсальном характере этой индивидуальности» (12, 556; ср. I, 1857, 1858). Особенно, отмечает отец Александр, это представление об Адаме было разработано в учении святителя Григория Нисского, у которого, правда, Адам иногда представляется и отдельной личностью. В своем сочинении «Об устройении человека» святитель Григорий пишет: «Слово Божие, сказав: сотвори Бог человека, неопределенностию выражения указывает на все человеческое; ибо твари не придано теперь сие имя: Адам, как говорит история в последующем; напротив того, имя сотворенному человеку дается, не как какому-либо одному, но как вообще роду. Посему общим названием естества приводимся к такому предположению, что Божественным предведением и могуществом в первом устройении объемлетя все человечество» (2, 143-144). Может быть, и на этот раз текст святителя Григория не был доступен рецензенту?

Учение святителя Григория Нисского о человеке было подробно изложено известными русскими патрологами протоиереем Георгием Флоровским (18, 157, 159-160), архимандритом Киприаном (Керном) (5, 160-162) и протоиереем

Иоанном Мейендорфом (11, 190-191). На страницах 16-19 своей брошюры рецензент, продолжая тему о человеке и человечестве, говорит о понимании отцом Александром грехопадения и искупления. Здесь не место останавливаться на этой полемической проблеме, отсылаем читателя к тексту самого отца Александра, основанному на учении святого апостола Павла о спасении: «Апостол Павел в своем учении о спасении употреблял в основном чисто библейские понятия, но он, несомненно, использовал и язык тогдашней мистической и философской литературы. В частности, он называл Христа «небесным Адамом», прибегал и к филоновской терминологии. Если бы «Адам» был для ап. Павла лишь одним из бесчисленных людей (пусть и первым) – то лишилось бы смысла его противопоставление двух Адамов. Во «втором Адаме», во Христе, он видел мистическое средоточие тела Церкви. «Мы многие, – говорит апостол, – составляем ОДНО ТЕЛО во Христе, а порознь – один для другого – члены» (Рим. 12:5). Этот соборный организм Церкви, заключенный в «небесном Адаме», противопоставляется состоянию человека в «Адаме ветхом». Следовательно, можно думать, что этот «первый Адам» мыслился апостолом как некое средоточие единого целого естественного творчества. В первом послании к Коринфянам (15:45), согласно ап. Павлу, пребывание в ветхом Адаме определяет несовершенное плотское состояние людей, в то время как во втором Адаме заключена возможность для всех обрести новое духовное рождение. Таким образом, нас не должны вводить в заблуждение слова посл. к Римлянам об «одном человеке» Адаме (5:12), ибо его единство отнюдь не обязательно означает единичность» (12, 555-556).

Далее рецензент пишет о книге немецкого ассиролога Фридриха Делича «Вавилон и Библия», которая действительно оказала огромное влияние на развитие ветхозаветной библейской науки, была она отчасти усвоена и отцом Александром (о связи вавилонской космогонии с библейской писал еще в начале века крупнейший русский востоковед, историк Церкви и литургист Б.А. Тураев). Посмотрим, однако, что пишет сам отец Александр о Фр. Деличе: «В этих лекциях Делич указал на роль

Древнего Востока, а особенно Вавилона, для понимания Библии. Не ограничившись такой констатацией, Делич пытался вывести всю ветхозаветную религию из Месопотамии, следуя по пути Винклера. Тем самым Делич полностью зачеркивал веру в боговдохновенность Писания. В богословском плане Делич был приверженцем либеральной школы и поэтому получил поддержку Гарнака. Позднее выступления Делича стали более резкими (лекции против веры в непорочное зачатие)» (16, т. II, статья «Делич Фридрих»).

Не удалось нам найти у отца Александра ни строчки и о пяти авторах Пятикнижия (7). Вероятно, рецензент имел в виду так называемую документарную теорию о четырех источниках Пятикнижия, признанную в том числе и многими русскими библеистами. Однако, несмотря на признание нескольких письменных традиций Пятикнижия, отец Александр считал его первоисточником и основой великого израильского законодателя: «Засвидетельствованный в Библии факт письменной деятельности самого Моисея и его окружения не вызывает сомнений, но вопрос содержания имеет большее значение, чем вопрос письменного фиксирования текста, и поэтому так важно признать, что традиции, лежащие в основе Пятикнижия, восходят к Моисею как первоисточнику» (1, 1853).

Вообще рецензент утверждает, что библейская критика давно устарела и совершенно бесперспективна в исследовании Священного Писания. В подтверждение своей мысли он приводит отзывы православного, католического и протестантского библеистов (7-8). Обратимся к ним.

В той же работе, которую цитирует рецензент, отец Алексей Князев пишет: «Мы имеем в виду не критический подход как таковой, но те предпосылки, от которых отталкивались, и те выводы уже не чисто научного характера, к которым стремились либеральные ученые прошлого века» (6, 141). Отец Алексей считает, что «экзегету предстоит, прежде всего, текстуальный и историко-критический анализ священного текста и тщательное установление буквального смысла, тем более необходимое, что откровение, которое Дух Св. подают через слово Писания, может быть постигнуто только через постижение во всей его

конкретности того человеческого слова, в которое Духу было угодно свое откровение облечь» (7, 126). Между прочим, отец Алексей высоко оценил научную деятельность отца Александра. Вот что он писал в предисловии к одной из его книг: «От всей души призываю благословение Божие на этот труд. Заслуга автора в том, что он является одним из тех немногих православных исследователей, которые на деле смогли показать как принципиальную приемлемость, так и религиозную плодотворность применения не только методов, но и некоторых выводов современной библейской науки в своих изысканиях по истолкованию Священного Писания и по истории богооткровенной религии... Автор настоящего труда старается показать это действие на грани двух Заветов, Ветхого и Нового. Пожелаем ему помощи Божией во всем» (8, 7-8).

Другой автор, привлекаемый рецензентом, католический библеист Р. Марле, критикует прежде всего историко-критический метод немецкого протестантского богослова Рудольфа Бультмана, но вовсе не призывает отказаться от библейской критики, хотя и указывает на ее ограниченные возможности: «Игнорирование того нового, что несет в себе требовательное критическое сознание, приводит к забвению реальных исторических условий существования... Если мы хотим пользоваться критическим методом, мы должны правильно оценивать его возможности. Теперь мы знаем, что нельзя всецело подпадать под его влияние. Благодаря исследованиям нашей эпохи мы осознаем и непреложные требования разума и ограниченность историко-критического метода» (10, 61). Интересно, что «теория демифологизации» Бультмана была подвергнута серьезной критике и отца Александра (16, т. I, статья «Бультман»; т. II, статья «Демифологизация»), им же были определены и границы библейской критики: «Духовное провозвестие Священного Писания как Слова Божия не познается средствами библейской критики. Оно открывается разуму, просвещенному верой, духу, который готов принять Слово. Библейская критика исследует земную, человеческую сторону Писания, богочеловеческого по своей природе. Но и для уяснения духовного смысла Библии результаты библейской критики не безразличны.

Они позволяют с возможной точностью уяснить: о чем говорят и чему учат боговдохновенные писатели» (16, т. III, статья «Критика библейская»).

Наконец, третий богослов, к которому обращается рецензент, известный протестантский библеист В.Ф. Олбрайт, сам использовал критический метод в своих трудах.

По мнению рецензента, отец Александр отказывается видеть в библейских чудесах что-либо сверхъестественное (9). Обратимся, однако, к тексту самого отца Александра: «Есть толкователи, которые доказывают, что слова Писания о чудесах нужно рассматривать не буквально, а «иносказательно». Бывали, конечно, случаи, когда библейские метафоры принимались за реальные факты. Но это отнюдь не означает, что все сказанное в Ветхом и Новом завете о чудесах – вымысел или «символ». Если так думают сторонники догматического материализма («этого не может быть, потому что не может быть никогда»), удивляться нет оснований, но совсем странно звучит подобное мнение в устах некоторых теологов, желающих во всех чудесах Евангелия непременно видеть аллегория» (15, 149; ср. 12, 488-491). Что же касается Ангела Господня, поразившего ассирийское войско чумой (4 Цар. 19:35; Ис. 37:36; ср. 2 Цар. 24:12-25), то об эпидемии «язвы» писал и А.П. Лопухин (9, т. II, 585).

«Искажений православного вероучения в трудах о. Александра настолько много, – продолжает рецензент, – что из опровержений на них можно было бы составить целую книгу» (10-11). В трудах отца Александра якобы можно встретить идеи арианства, манихейства, пелагианства и несторианства. Однако как мы ни старались этого сделать, нам так и не удалось найти на указанных рецензентом страницах его книг ничего похожего (10). Может быть, рецензенту следует провести более серьезные изыскания? Не нашли мы у отца Александра и мысли о существовании смерти до грехопадения человека и что ее косвенным «Творцом» был Бог (11).

Анонимному автору рецензии показалось, будто «о. Александр отрицает, что грех – коренная причина бедствий народов» (12). Но вот что мы читаем у отца Александра: «Единственное, что с уверенностью говорят нам вера и

Откровение, это то, что Бог не мог непосредственно сотворить борьбу и тленность, которые окрашивают всю историю Вселенной. Поэтому мир противодействий и распада нужно рассматривать как рожденный в лоне тварной свободы... Становление твари, или Мировая Эволюция, пошла по кривой линии, неуклонно сбегающей вниз, в пустоту. И первый день творения мог бы стать его последним днем, если бы «над поверхностью бездны» не царил животворящий Дух Божий» (12, 594). Отец Александр будто считает, что потоп – это стихийное бедствие местного масштаба. Однако на самом деле «месопотамский потоп был лишь частью глобальной катастрофы» (16, т. V, статья «Потоп библейский»; ср. 1, 1860; 12, 439; 14, 42).

Характерной особенностью библейских комментариев отца Александра, пишет автор брошюры, является и то, что он искажает образы ветхозаветных праведников: так, он якобы принижает нравственный уровень родоначальника еврейского народа; рецензента удивляет, что по мнению отца Александра Авраам некогда был идолопоклонником и его веру нельзя назвать монотеизмом (13-14). Однако уже в Библии мы находим такие слова: «И сказал Иисус всему народу: так говорит Господь, Бог Израилев: «за рекою жили отцы ваши издревле, Фарра, отец Авраама и отец Нахора, и служили иным богам» (Ис. Нав. 24:2). Об идолопоклонничестве Авраама до его призвания говорят и раввинистические комментарии к Пятикнижию Берешит Рабба (38, 13 и др.) и Песикта Раббати (33 и др.), а также сохранившееся только в славянской версии «Откровение Авраама» (17, 55-58, 111-130 и др.). (Кстати, последним источником воспользовался и А.П. Лопухин, см. 9, т. 1, 236-240). Кроме того, отец Александр приводит данные археологии, которые помогают реконструировать жизнь ветхозаветного патриарха (12, 518). Вера Авраама, пишет отец Александр, «не была теорией, философским умозрительным исповеданием монотеизма», это была не система взглядов, а живое обретение веры (12, 186, 190). Благодаря вере «Авраам становится другом Божиим... от его решения зависело существование и будущее избранного народа и всего духовного потомства «отца верующих» (1, 1861). Продолжая характеристику ветхозаветного патриарха,

отец Александр пишет: «Авраам принял обетование Божие, когда оно казалось неосуществимым, что свидетельствует о глубине его веры; Бог «вменил ему это в праведность». Праведник в библейском понимании – прямой и повинующийся воле Божией человек» (1, 1862). И то, что отец Александр называет Авраама «гордым шейхом» (12, 188), то это всего лишь эпитет, литературный прием – вспомним, к какому адресату были обращены его популярные книги. Нам так и не удалось найти, где у отца Александра «пророк Самуил превращается в политического интригана» (14). Сравнение отцом Александром пророка Моисея с Магометом не носит принципиального характера, а только отражает субъективное состояние великого законодателя, что, впрочем, допускает и сам рецензент (15, ср. 18).

Подводя итог сравнительному анализу текстов отца Александра Меня и его анонимного критика, обратимся к предувещанию рецензента: «критика его творений носит сугубо профессиональный и если угодно, богословский характер и никоим образом не направлена против личности маститого пастыря, много посеявшего на церковной ниве... эта работа предпринята не из побуждений ненависти и неприязни, а исключительно из любви к истине» (1).

Что же находит критик в трудах отца Александра? Сплошной «подлог» и «научную недобросовестность», а главное – расхождение с учением Православной Церкви.

Проведенное нами исследование, к сожалению рецензента, этого не подтверждает, а свидетельствует скорее об обратном.

## БИБЛИОГРАФИЯ

1. Библия. Брюссель, 1988.
2. Святитель Григорий Нисский. Творения. Часть I. М., 1861.
3. Каллист, епископ Диоклийский. Как читать Библию. Б/М., 1989.
4. Карташев А. В. Ветхозаветная библейская критика. Париж, 1947.
5. Киприан, архимандрит. Антропология Св. Григория Паламы. Париж, 1950.
6. Князев Алексей, священник. Иуда и Фамарь. «Православная мысль», вып. VI. Париж, 1948, с. 140-153.
7. Князев Алексей, священник. О боговдохновенности Священного Писания. «Православная мысль», вып. VIII, Париж, 1951, с. 113-126.
8. Князев Алексей, протопресвитер. Предисловие к книге: Эммануил Светлов (Протоиерей Александр Мень). На пороге Нового Завета. От эпохи Александра Македонского до проповеди Иоанна Крестителя. Брюссель, 1983, с. 7-8.
9. Лопухин А. П. Библейская история при свете новейших исследований и открытий. Ветхий Завет. СПб., т. I, 1889; т. II, 1890.
10. Марле Р. Миф и историко-критический метод. «Символ», № 15, июль 1986, Париж, с. 53-61.
11. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1982.
12. Мень Александр, протоиерей (Эммануил Светлов). Магизм и единобожие. Религиозный путь человечества до эпохи великих учителей. Брюссель, 1971.
13. Мень Александр, протоиерей (Эммануил Светлов). Вестники Царства Божия. Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII-IV вв. до н. э.). Брюссель, 1986.
14. Мень Александр, протоиерей. Как читать Библию. Руководство к чтению книг Ветхого Завета. Брюссель, 1981.

15. Мень Александр, протоиерей. Сын Человеческий. Брюссель, 1983.
16. Мень Александр, протоиерей. Словарь по библиологии. Машинопись.
17. Порфирьев И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1877.
18. Флоровский Георгий, протоиерей. Восточные отцы IV века. Париж, 1990.

К. СИГОВ

## «БЕЗЗАКОННАЯ КОМЕТА» РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И КРИТЕРИЙ ПРАВА\*

Ne pouvant faire que le juste fût fort,  
Il fallait que le fort fût juste.

Pascal

### 1. Реванш, комплекс и дистанция.

Каковы типы отношения к публикуемым ныне работам интеллектуалов российской империи начала XX века, изгнанных после революции и запрещенных на долгие десятилетия у себя на родине? В гуще противоречивых восприятий этих публикаций можно выделить три основные установки:

- 1) Идеологический реванш;
- 2) Психологический комплекс;
- 3) Критическая дистанция.

Массовость первых двух реакций на выход в свет еще недавно запретных работ косвенно соответствует внушительным тиражам этих книг ( $\approx 100.000$  экз.), журнальных ( $\approx 1.000.000$ ) и газетных публикаций ( $\approx 10.000.000$ ) на рубеже 1980-90-х годов. Редкость третьей реакции, в свою очередь, отвечает скудости тех немногих периодических изданий, которые озабочены критическим осмыслением вещей. Но и здесь противостояние всех трех установок лишь обостряется.

1) Установка реванша может быть и личной («философ N. дал мне мировоззрение, с которым я и сам прежде жил, того не сознавая»), но по преимуществу она групповая («эта сумма идей – хорошая машина для проламывания не наших стен»). Поскольку здесь стратегически развивается нагнетание власти слов над настоящим при помощи насилия над прошлым, я называю этот реванш идеологическим.

\* Доклад, прочитанный в Сорбонне (Paris-IV) 3 апреля 1992 г.



2) Установка-комплекс отличается от установки-реванша не столько сменой знака отношения к «наследию» (с + на -), сколько добавкой малой дозы рефлексии и притязания на индивидуальный характер. Эту добавку я и называю психологизмом. Здесь попытка использовать какой-то «научный» – не марксистский, так психоаналитический – инструмент при анатомировании материала придает оттенок честности потоку неверных оценок. А подавленность целым миром обрушившихся на голову текстов равна стремлению нащупать точку опоры для переворота этого родного мира.

3) Установка дистанции состоит не в том, что архимедову точку удалось-таки отыскать, а в том, что именно с отказа от инстинктивно-психологического комплекса переворота только начинается путь и поле исследования. Дистанция начинается по ту сторону рычагов (левых или правых). Критической эту позицию можно назвать не только в кантовско-благородном, но и в более скромно-актуальном смысле: в смысле сознательности отказа от инструментального использования как текстов (реванш), так и отмычки к ним (комплекс). Такая презумпция отмечает момент, когда автономные миры «мыслимого» и «мыслящего» – вступают в свои права.

Только последняя из трех установок, строго говоря, имеет отношение к тому, что называют «философской рецепцией». Отдавая себе отчет в узости этих врат, обратимся от преамбулы к проблеме.

## 2. Культура без правосознания?

Отсутствие развитых форм правосознания в ментальном складе российской империи, возможно, в силу очевидности этого отсутствия (и особенно – его полноты), ускользает от крупного исторического исследования, и значение этой темы остается равным недоумению, связанному с ней. Знаки такого недоумения мы встречаем в самых солидных трудах по истории мысли: отсутствие самостоятельного раздела «Право» в предметном указателе двухтомной «Истории русской философии» В.В. Зеньковского, самая малая во всем одноименном труде Н.О. Лосского главка-

страница «Юристы-философы», отсутствие даже очерка этой линии в доскональных «Путях русского богословия» Г.В. Флоровского, не обходящего молчанием ни музыку Скрябина (с. 486-487), ни лирику Андрея Белого (с. 455, 496), сс. Сказался ли тут недостаток интересного материала по теме права, или скорее недостаток интереса к самой теме?

Общероссийское игнорирование правовой проблематики с особенной характерностью запечатлено в энциклопедически-всеохватном труде Г.В. Флоровского, открываемого выражением самой глубокой благодарности и верности *имени* П.И. Новгородцева<sup>1</sup> и – на протяжении 600 страниц – не уделяющего двух фраз правовым *идеям* лидера школы юристов. Г.В. Флоровский как власть имеющий вершит над соблазнами русской мысли суд (часто справедливый, всегда пристрастный), не унижаясь до внимания к принципам судопроизводства.

Входить в их разбор мы здесь не можем. Упомянем лишь несколько ведущих линий. Е.Н. Трубецкой в своей «Энциклопедии права» дает исходное определение: «право есть внешняя свобода, предоставленная и ограниченная нормой» (с. 10). Вектор развития его академической системы обозначен четко: «Если право в том виде, как оно существует в действительности, не соответствует правде, то отсюда возникает для нас категорическое требование, чтобы мы стремились к устранению такого несоответствия; так или иначе право должно стать правдою, – в этом заключается его главная задача...».<sup>2</sup> Эта задача, отметим, была лишь однажды в истории решена – на страницах газеты «Правда», но этой эпохи автор единственной российской «Энциклопедии права» уже не застал.

Неудержимая склонность (вопреки смысловому разрыву) свести предохранительное правило к моральной максиме (чему в меру своих сил пытались сопротивляться те немногие, кто задумывался вообще о самостоятельном значении и области права), стремление любой ценой перечеркнуть дистанцию между правом и правдой (следуя ложной в данном случае подсказке языка) – таков путь к той черте, где однажды на российском правосознании был поставлен крест. Здесь не место, да и мы не вправе,

торопиться с оценками тех или иных «противоправных» высказываний писателей, вольных сосредотачиваться на избранных предметах размышлений и не отвечающих за чужую варварскую практику. Не о «независимых умах», а о моментах их зависимости от неосознанной общей тенденции идет здесь речь. И проявляться эта неумолимая тенденция может в самых насыщенных утонченной рефлексией спорах, скажем, о противопоставлении внутренней духовной культуры – внешней законнической цивилизации.

«Есть какая-то внутренняя болезнь русского духа».<sup>3</sup> Гадания о свойствах этой «внутренней болезни» могут быть захватывающе глубоки, особенно если они не скованы банально «внешним» взглядом на телосложение недомогающего, на грубые отметины его страдания, которые сами бросаются в глаза, как хромота или пустой рукав инвалида. Резкость этого сравнения связана с требованием того минимума трезвости и реализма, который понадобится далее для возвращения к теме внутреннего/внешнего. Здесь же нам необходимо обозначить первую «физическую» достоверность отсутствия правового начала, не забегая вперед с метафизическими выводами на сей счет. Именно на этом уровне достоверности мы находим из поколения в поколение ритуальные анафемы «юридизму», оплаченные ценой массового правового невежества.

Античные авторы любили повторять: для рабов – необходимость есть закон, для свободных – закон есть необходимость. С переходом от первого ко второму принципу общественной жизни (более или менее осознанно) связаны все исторические попытки модернизации нашего «заколдованного царства». Последняя, окрещенная «перестройкой», уже названием своим указывает на тот самодержавно правящий у нас тип политической риторики, которому в классификации Поля Рикёра соответствует «un mélange de fausses promesses et de vraies menaces».<sup>4</sup> С критикой такого языка и построением иного, основанного на других законах дискурса об истории и свободе связано как возникновение философской мысли, так и новейшая ее рецепция.

«Беззаконная комета» русской философии в расчисленном кругу западных светил будет оставаться загадкой, покуда соответствие размеров этой «беззаконности» эффекту ее «загадочности» делает эти определения практически синонимами. Оставляя до лучших времен иные, высокие регистры философской «беззаконности» в России, я настаиваю здесь на самом простом, словарном, если угодно, буквальном ее значении. Ни одна работа по теории права не стала в России фактом общественного значения – так Кистяковский в оглушительных и неслышанных «Вехах» резюмировал эту черту.

За этой чертой следует другая, с которой связан основной наш тезис. Вытесняющая тему Права из зрительного поля некая «слепая точка» существенно трансформирует и виденье иных тем, их соотношение и раскрытие в российском мирозерцании. Оптика, в которой сбита резкость самих контуров права, размыта до неузнаваемости его структура, – существенно иным образом представляет и прочие предметы, иначе их истолковывает, «видит».

Эта «слепая точка» остается, как ни странно, едва ли не самым устойчивым элементом наших, прерванных было столь сокрушительно, интеллектуальных дебатов. Апологеты «возрождения русской философии» менее всего озабочены связью идеи права с идеями нации и гражданства, религии и культуры. Бессвязность в этом пункте особенно разительна, когда на наших глазах одни и те же ораторы едва ли не в один день меняют трибуну митинга, где они провозглашают среди прочего «принцип правового государства», на трибуну коллоквиума о «Русской идее»; докладчики меняют аудиторию, меняют жанр, тему, неизменным остается только отсутствие усилия сделать шаг в сторону продумывания логики или алогизма сближаемых понятий.

Незыблемость этого общего правила подтверждает исключение: «экстерриториальная» позиция историка мысли, депутата парламента С.С. Аверинцева, выступившего с инициативой смены традиционных вех: от Платона к Аристотелю, от экзальтированной вертикали спекуляций к нейтральной горизонтали меры и контракта. К сожалению, благородная строгость и лаконизм

аверинцевского анализа не меняют характера московских прений.

Историк отмечает: «Культуры, построенные на отрицании общегражданской политики – царства Востока или Россия – обнаруживают огромные провалы в своей иерархии ценностей». <sup>6</sup> Обнаруживают не только провалы, добавим мы, но и трансформацию самой иерархии. «Мы поставлены от Бога унимать вас от кровопролития», – это заявление митр. Никифора князьям указывает не только на высокое личное мужество владыки, но и на трагизм многовековой ситуации, где «унимать от кровопролития» больше просто некому.

Для прояснения этой ситуации от привычных исторических схем – «симфония» византизма, Третий Рим, император/синод, генсек/патриарх – необходимо перейти к анализу менее эмблематичных и более устойчивых исходных структур ментальности. На уровне этих структур важно проследить смены ориентиров человека в мире, увидеть за «провалами в иерархии ценностей» не пустые бреши, а линии фундаментальных сдвигов прочих элементов иерархии, иной ансамбль доминант и соотношений религии, этики, политики, хозяйства, искусства, науки. По всем этим направлениям данный тезис требует проверки.

Наша гипотеза касается одной из таких линий и состоит в том, что сдвиг «от права к правде» не останавливается на поглощении юридического суда моральным, но идет дальше и влечет за собой (разумеется, в логическом, а не в историческом порядке) другой сдвиг всей этической цепочки, другую тенденцию «поглощения», на сей раз самой этики – аскетикой.

Частичным и наиболее явным подтверждением этой гипотезы может служить направленность русского церковного возрождения, где, по свидетельству историка, аскетика «переживает небывалую экспансию, и хочет занять в духовной жизни все то место, которое принадлежало (или должно принадлежать) морали». <sup>7</sup>

Основным аргументом против нашего предположения может служить далекая от церковных стен позиция вольного моралиста, открыто отвергающего «клерикальный

аскетизм». В русской философии таким признанным моралистом *par excellence*, создателем оригинальной «этики творчества» был Николай Бердяев. Мы беремся показать, что именно система бердяевской этики является самым веским доказательством («от противного») выдвинутой гипотезы, обнаруживая за обширным фронтом филиппик в адрес аскетизма ведущий аскетический мотив, модифицированный романтической символикой.

### 3. Романтическая аскетика Бердяева и «формальная» свобода.

Спор Георгия Федотова с Николаем Бердяевым о свободе, точнее, о соотношении ее «внешних» и «внутренних», «формальных» и «реальных» сторон существенно проясняет нашу проблему. Именуя одну внутреннюю свободу реальной, Бердяев тем самым реальность внешней («формальной») свободы ставит под вопрос. Вернее, для Бердяева тут даже не возникает вопроса, – тем отчетливей и острее его следует поставить.

До какой степени правомерно, говоря о «внешней свободе», перенести акцент с первого слова на второе? А главное: вправе ли мы определения внутренняя/внешняя в случае свободы относить к одному и тому же? Или их две, слово «свобода» – омоним, и между внутренней свободой и свободой внешней связи не больше, чем между ключом в овраге и ключом в двери? Такая постановка проблемы права лишь намечает выход к философскому исследованию из круга восточного или западного «соблазнов о праве», из перебора крайних оценок его – от манихейской до новейших.

Возражая на бердяевское определение – «формальной свободой называется такая, которая провозглашена, но не реализована на практике», – Федотов пишет о Западе 30-х годов: «Формально провозглашены были свобода совести, мысли, слова, собраний... Была ли осуществлена эта свобода? Я утверждаю: *была*, в такой мере и объеме, как никогда в истории человечества». И добавляет: «В половине Европы, где нет этой «формальной» свободы, жизнь мыслителя трагедия, выражение мысли невозможно,

национальная культура глубоко искалечена, и даже равнодушные к ней массы, в последнем счете, несут тяжелый и очень *реальный* урон».<sup>8</sup>

Позиции спорящих не сводятся к черно-белой схеме. Реальную сложность проблемы сам Бердяев очень точно сформулировал после изгнания из революционной России: «С русским коллективизмом связано отрицательное отношение к праву, смещение права с моралью. Но отрицание права, которое у русских шло справа и слева, есть отрицание личности, порабощение ее коллективу... Право делает возможной свободу личности даже при существовании зла, при дурной воле людей».<sup>9</sup>

Но, удалясь от советского бесправия и сталкиваясь лицом к лицу с западным законничеством, Бердяев переносит весь огонь своего аристократического гнева на идола «буржуазности». «Человек закован в нормах и условностях цивилизации».<sup>10</sup> Там, где она есть, отметим мы; где ее нет, «человек закован» менее фигурально. Но Бердяев выше таких элементарных разграничений, обличая в форме ее формальность, а в формальности – фиктивность, «моральную ложь».

Утверждая, что капитализм есть «категория моральная, а не экономическая», Бердяев от отдельных пророческих или профетических обличений переходит ко все более апокалиптическим тонам. О том, насколько это ослабляет его концепцию персонализма, очень метко замечает Федотов: «Там, где культура сжигается в пожаре апокалипсиса, где пророк убивает поэта, работника и вождя, там нет места человеку: пророк ведь только голос Божий в человеке. Самоупражнение человека в нем достигает своего предела. В этом внутреннее противоречие профетической антропологии».<sup>11</sup>

Федотов видит выход из этого расплавленно-бесформенного «пожара», из деспотически капризного смешения перебивающих друг друга сил – в автономии частных сфер культуры, в их праве и обязанности решать свои задачи собственными средствами. Образцом такой стратегии может служить федотовская статья «В защиту этики» (1939, Париж). На пути к выделению самостоятельного «ипостасного свойства этики» Федотов проводит ряд

классических разграничений. Искусство и нравственность творят свой мир, науке он дан. Мораль от эстетики отделяет фатальная неповторимость и единственность поступка: его нельзя переиграть, переписать набело. Можно раскаяться в поступке, попытаться исправить, загладить его, – но все это уже будет цепь совершенно иных поступков, не равных совершенному или упущенному.

Отличая акт от душевного расположения (*Gesinnungsethik*) и от внешнего действия (социальная этика), Федотов подчеркивает: «Акт лежит между внутренним и чисто внешним и является настоящей связью между двумя мирами, или исходом личности в мир. Это ее воплощение или (?) объективация. Если я стреляю в человека, я совершаю акт убийства, хотя бы человек, по милости божьей, остался жив. Но, с другой стороны, одно желание убить не делает меня убийцей. Есть момент перехода желания в действие, внутреннего мира во внешний, который является решающим. Нравственный поступок есть акт самоопределения».<sup>12</sup> Но от кого Федотов «защищает» этику?

Очевидно, что в теоретическом исследовании «защита» означает выделение признаков раздела смежных, часто неразрывно связанных областей. Задача работы Федотова найти признак «коренного отличия аскетике и морали»; вот он: «аскетика не знает актов. Изоляция от мира и искусственная монотонность быта делают почти излишними поступки, заменяя их усилиями».<sup>13</sup> В этой статье Федотова нет открытой полемики с Бердяевым, она обращена как будто к околоцерковным кругам. Но следует выявить более глубокий мотив федотовской полемики и уточнить адрес этой работы, где лишь мельком упомянута книга Бердяева «Назначение человека. Опыт парадоксальной этики». В чем парадоксальность этого единственного систематического изложения своей этики Бердяевым?

Гоголевский эпиграф к книге выражает ее лейтмотив: «Печально не видеть добра в добродетели». По типу кантовских критик, Бердяев хочет создать «Критику чистой совести». Опираясь на Фрейдера в разоблачении садистских элементов законности, Бердяев названиями трех основных разделов книги намечает ступени диалектического «снятия»: «этика закона», «этика искупления», «этика

творчества». Последняя, собственно бердяевская ступень, озаглавлена утверждением: «Нравственное сознание начинается с вопроса, поставленного Богом: «Каин, где брат твой Авель?» Оно закончится другим вопросом со стороны Бога: «Авель, где брат твой Каин».<sup>14</sup> Бердяев велик в своей критике ада, но и точен: нравственное сознание здесь заканчивается. Поступок, акт совершает не Авель, а его брат. По ту сторону истолкования самого поступка лежит мистика и аскетика.

Здесь углубляется ранняя, идущая еще от «Смысла творчества» (1916) ключевая бердяевская тема: «мир есть зло, из него нужно уйти», но уйти не в монастырь, а в творчество. Оправдание творчеством, спасение творчеством, вон из берегов, из тесного пространства между прокуратурой и монастырем. Но именно между этими берегами находится пространство этики, ее негероических шагов и поступков.

На романтический характер этого типа аскетики указывает как беспощадная критика «старого аскетизма», подлежащего преодолению, так и призыв к новому аскетическому собиранию творческих сил после их ренессансного расщепления – такова основная идея книги Бердяева «Новое средневековье» (1924). Аскетический критерий проясняет и угол зрения Бердяева в более поздней и крупной работе «О рабстве и свободе человека» (1939). Здесь тотальному обличению подвергнуты всевозможные способы «рабствования миру»: социальные, космические, культурные, цивилизационные. Фиксация аскетического регистра дает понять, почему в монографии о рабстве и свободе ни слова не сказано о доступной человеческому взгляду черте, отделяющей рабов от свободных.<sup>15</sup>

Выйти из напряженного поля бердяевских оценок позволяет не «переоценка» его самого, но понимание и выявление в многообразнейших текстах основной доминанты, устремленности, «порождающей модели». Такой работы ожидает и четырехтомник Георгия Федотова, его проект культурного домостроительства на основах «библейского реализма».

На открытость философских исследований темы права, как и на ее связь с «профетической» темой Бердяева,

указывает его и наш современник Эмманюэль Левинас: «La défense des droits de l'homme répond à une vocation extérieure à l'Etat, jouissant, dans une société politique, d'une espèce d'extraterritorialité, comme celle de la prophétie devant les pouvoirs politiques de l'Ancien Testament...».<sup>16</sup> \*

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> «Одно имя я должен здесь назвать, дорогое для меня имя покойного П.И. Новгородцева, образ верности, никогда не умирающий в памяти моего сердца. Ему я обязан больше, чем сколько можно выразить словом. «Закон истины был во устах у него» (Малах. II. 6)». – Г.В. Флоровский. «Пути русского богословия», YMCA-Press, 1988, с. XVI.
- <sup>2</sup> Е.Н. Трубецкой. «Энциклопедия права», Нью-Йорк, изд. Чалидзе, 1982, с. 39.
- <sup>3</sup> Н.А. Бердяев. «Духи русской революции» в сб. «Из глубины», Нью-Йорк, Телекс, 1991, с. 103.
- <sup>4</sup> P. Ricoeur. «Lectures 1, p. Autour du politique», Paris, Seuil, 1991, p. 161.
- <sup>5</sup> С.С. Авринцев. «Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России», Париж, «Русская мысль», № 3910, 27 декабря 1991.
- <sup>6</sup> Г.П. Федотов. «Социальный вопрос и свобода» в кн. «Россия, Европа и мы», Париж, YMCA-Press, 1973, с. 76.
- <sup>7</sup> Г.П. Федотов. «В защиту этики» в сб. «Новый Град», Нью-Йорк, изд. им. Чехова, 1952, с. 368.
- <sup>8</sup> Г.П. Федотов. «О свободе формальной и реальной» в сб. «Христианин в революции», Париж, 1957, с. 165-166.
- <sup>9</sup> Н.А. Бердяев. «Философия неравенства», т. 4, YMCA-Press, 1990, с. 278.

\* Этой статьей мы открываем ряд публикаций по философским и богословским проблемам права и этики. В следующем номере планируется опубликовать по этой теме статьи о Алексее Князеве, Э. Левинаса, П. Рикёра и др.

- <sup>10</sup> Н.А. Бердяев. «О рабстве и свободе человека», YMCA-Press, 1972, с. 101.
- <sup>11</sup> Г.П. Федотов. «Ответ Н.А. Бердяеву», ПСС, т. 3, с. 120-121.
- <sup>12</sup> Г.П. Федотов. «В защиту этики», с. 364.
- <sup>13</sup> Там же, с. 369.
- <sup>14</sup> Н.А. Бердяев. «Назначение человека. Опыт парадоксальной этики», Париж, «Совр. записки», 1931, с. 309.
- <sup>15</sup> См. об этом подробнее: К.Б. Сигов. «Изгнание и свобода: путь Николая Бердяева» в журнале «Философская и социологическая мысль», 1989, № 11, с. 79-88.
- <sup>16</sup> E. Levinas. «Hors sujet», Fata morgana, 1987, p. 185.

## СТАТЬЯ И ЧЕТЫРЕ СТИХОТВОРЕНИЯ ЛЬВА ПЛАТОНОВИЧА КАРСАВИНА

(Предисловие, публикация, примечания и подготовка  
текста А. Клементьева и С. Клементьевой)

В последние годы читателям в России стали доступны многие богословские и философские труды, созданные в русском рассеянии за долгие десятилетия изгнания. На полках библиотек появились книги о С. Булгакова, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка; готовятся к изданию работы П.Б. Струве, Л. Шестова, о В. Зеньковского, о Г. Флоровского. Но, по-прежнему, почти неизвестным остается наследие одного из оригинальнейших русских мыслителей – Л.П. Карсавина.<sup>1</sup>

В крупнейших книгохранилищах с трудом удается разыскать немногие из написанных им книг, изданных, в основном, до 1923 года. Работы же, увидевшие свет в эмиграции, без знания которых невозможно приблизиться к пониманию религиозно-философских воззрений Карсавина, все еще пребывают в глуши спецхранов. Лишь в библиотеках Литвы можно беспрепятственно ознакомиться с тем, что писал Карсавин в этот период.

Первой посмертной публикацией Л.П. Карсавина стала работа «Об Искусстве»,<sup>2</sup> созданная в заключении и лишь через много лет попавшая на Запад. В 1972 году, по случаю 20-й годовщины со дня кончины философа, в Вестнике РСХД была напечатана подборка материалов о жизни Карсавина, краткая библиография его работ и некоторые из последних его произведений.<sup>3</sup> Наконец в 1990 году, брюссельское издательство «Жизнь с Богом» выпустило книгу: А.А. Ванеев. «Два года в Абези. В память о Л.П. Карсавине». В книге, кроме воспоминаний А.А. Ванеева о Карсавине (следует сказать, что здесь текст воспоминаний был воспроизведен практически без ошибок, невероятным числом которых изобиловало предыдущее их издание), помещены также и многие работы самого Л.П. Карсавина,

отданные автором незадолго до смерти своему ученику А.А. Ванееву и спасенные последним от гибели.<sup>4</sup> Впервые была опубликована работа «О бессмертии души» и полный текст «Венка сонетов». Во всех упомянутых изданиях публикации осуществлялись на основании материалов, хранящихся в архиве А.А. Ванеева.

Л.П. Карсавин неоднократно дополнял и переписывал многие из своих работ – как большие монографии (и даже свою последнюю диссертацию), так и незначительные по объему статьи. Не было исключением в этом отношении и созданное им в лагере. «Венок сонетов», «Терцины», комментарии к ним, «О молитве Господней», «О бессмертии души» и другие статьи этого периода дошли до нас в нескольких, порой значительно отличающихся, редакциях. К сожалению, ни в одном из перечисленных изданий эти варианты не были отражены.

Сегодня мы публикуем последнюю из дошедших до нас лагерных статей Карсавина «Основные тезисы метафизического миропознания» и четыре небольших стихотворения, написанных в разные годы, но переработанных позднее и сохранившихся среди лагерных рукописей Карсавина. В их числе – стихотворение «Вам Бог сказал», которое вместе с «Венком сонетов» он сам «более всего ценил из своих лагерных работ».<sup>5</sup>

Дабы избежать недоразумений в случае возможных последующих публикаций, помещаем здесь указания на все известные нам редакции (не сомневаемся в существовании и других вариантов этих текстов). За каждым текстом следует краткое описание автографа.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Лишь в 1989 году появилась первая за более чем 65 лет публикация работы Карсавина в Сов. России – «Жозеф де Местр». «Вопросы философии», № 3, 1989, стр. 93-115.

<sup>2</sup> «Об Искусстве» – «Вестник Русского Студенческого Христианского Движения», № 68-69, 1963, стр. 6-15.

<sup>3</sup> ВРСХД, № 104-105, 1972, стр. 249-318.  
В номере были опубликованы впервые работы:

О молитве Господней  
Отрывок утраченного произведения «Об апогее человечества»  
Венок сонетов (1-5, 7-15)  
Терцины.

<sup>4</sup> А.А. Ванеев. Два года в Абези. В память о Л.П. Карсавине. Брюссель, 1990, стр. 386.

В книге опубликованы работы Карсавина:  
О молитве Господней  
О бессмертии души  
Венок сонетов  
Терцины  
Комментарий к Венку сонетов и Терцинам  
Краткий комментарий.

<sup>5</sup> А.А. Ванеев. Указ. соч., стр. 179.

#### ОСНОВНЫЕ ТЕЗИСЫ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО МИРОПОЗНАНИЯ

(составленные Л.П. Карсавиным в лагере АБЕЗЬ  
л/п № 4 в 1950-51 гг.)

1 – Мое сознающее себя индивидуальное бытие, «личность», «Я» – познается мною как индивидуализация, «момент» некоей иерархии (включенных друг в друга и конкретных во мне и вообще – в индивидуумах) высших личностей: семьи, рода, тех или иных социальных групп, народа, человечества.

2 – Мое «я» в свою очередь актуализуется – индивидуализуется в своих моментах и существует как единство множества этих моментов. П р о с т р а н с т в е н н о с т ь – различие, противостояние моментов личности, в р е м е н н о с т ь – конкретное единство множества. Временность раскрывается двояко:

- 1) как преходимость всякого момента, т.е. прерывность ряда моментов, и
- 2) как непрерывность всякого момента «я». Всегда мы наблюдаем «я» как д а н н ы й момент его и,

в то же время, как «вспоминающее» другие свои моменты, которые, воскресая из небытия-забвения, сливаются с данным.

3 – Конкретизирующееся в акте (само) сознания и свободы, временностью своею воссоединяющееся – чрез – разъединение, непрерывно-прерывное единство и есть то, что мы называем личностью, «я» и бытие и что определимо как жизнь – чрез – смерть. «Я» есть всеединство своих моментов, что можно представить в такой записи:

«Я – всякий момент свой, любое сочетание своих моментов, все они вместе и обратно. Но всякий момент не есть любой другой момент. Это определение противоречиво потому, что стабилизирует «я», отвлекая его пространственность (разъединенность) от неразличимой с ним временности (единства). Определение это выражает только «сразу» временного движения, в котором «я» последовательно становится, погибает-воскресает в качестве всякого своего момента, переход самого «я» из бытия одним своим моментом в бытие другим.

4 – «Я» непрерывно движется в своем времени. В с е в р е м е н н о с т ь «я» актуальна однако в малой степени, как мое точно неопределимое на-стоящее, не обладающее уловимыми началом и концом единство прошлого с будущим, временное двуединство и, следовательно, всеединство моего «я».

5 – Личность предстает нам находящеюся во всем своем времени и во всем своем пространстве, или их в себе содержащею, всевременного и всепространственного, что может быть единственным основанием как фактов предвидения вполне конкретного будущего, так и воспоминания прошлого. Как узреваемое нами будущее, так и воспоминание прошлого – не образ или копии («астральные клише») его, а само оно и само переживающее его наше «я». П р о ш л о е и б у д у щ е е о т н о с и т е л ь н ы : в с ь а к и й м о м е н т б ы л б у д у щ и м и б у д е т п р о ш е д ш и м .

6 – Когда мы вспоминаем, воскрешаем умершее прошлое, оно вновь становится настоящим (как становится им и узреваемое нами будущее), оживает. Сливаясь с настоящим, оно становится и иным, преобразуется. Однако в нем остается нечто неизменяемое, неустранимое, неподвижное, уже не живое; это нечто есть прошлое как прошлое, не обладающее полнотою жизни и свободы моего настоящего; мое прошлое (как и будущее) – не «я», а «он», моя тень, внешняя необходимость, не повинующееся мне мое тело, неполнота моей (в моих моментах) смерти, не дающих мне вполне жить, дурная бесконечность умирания.

7 – Я страдаю своей неполнотою: неполнотою жизни и наслаждения, неполнотою самоотдачи: (хочу расходовать себя шутя и щедро, чтоб чувство полноты давалось мне вполне) неполнотою страдания и смерти, неполнотою выражения себя, самораскрытия.

И понимаю, наконец, что в основе всего – свободное мое «не хочу», утверждающее мою неполноту как таковую.

8 – ...Содержанием нашего сознания, нашего «я» оказывается наше тело и внешний мир. Нет ни одного момента моего «я», в котором бы не обнаруживалось сознание моим «я» своей телесности...

9 – ...Мнимая и потому неразрешимая проблема души и тела обостряется, когда индивидуум, замыкаясь в себе, утрачивает чувство живого общения с другими людьми, чувство реальности конкретного их многоединства – общества (которое воображается им как сумма), когда не чувствует жизни всей природы, а в этой жизни – своей жизни.

10 – Мое тело – пространственно-временный момент мирового тела, в каком-то моменте, из него и по отношению к нему, я делаю собою весь телесно-духовный мир.

11 – Актуализующиеся во мне высшие индивидуации конкретизируют во мне весь мир, но вне меня и инди-



видуаций моего ряда не существуют. Так нет и меня вне и отдельно от всего моего телесно-материального процесса – тела, от мирового процесса – тела, в круговороте которого все становится всем.

12 – И в вещном бытии, в неодушевленных предметах несовершенно актуализуется высшая личность, которая совершеннее актуализует себя в (растительно)-животном бытии, еще совершеннее – в вещном. Значит ли это, что матер. предмет – потенция живого существа, как животное – потенция человека?

Предмет материален, вещественен постольку, поскольку обладает свойством пассивной и неопределенной (т. е. неорганизованной) массы, а не поскольку систематизирован или оформлен человеком или природой. Это созвучно формулировано греческой философией определению материи. *(Так в тексте)*. (Попытка определить материальность как объективность = существование само по себе – 1. двусмысленна: идеалисты утверждают объективное существование идей, и 2. материя = объективность неизбежно превращается в «материальную материальность». Ср. предполагаемую платонизмом материю Умного мира). Организованность вещества (как организм) означает соединение частей в целое и распределенность – определенность этих частей, индивидуальность... Пассивность и неопределенность предмета скрывают потенциальные и зачаточные «я», которые становятся явными лишь во всеединстве (все становится всем).

...Иные «я» остаются друг для друга только иными, а мир непреодолимым множеством. Непреодолимым потому, что неполным: потенциальные и зачаточные «я» непознаваемо утопают в материальности мира. Недаром греческая философия видела в материи начало множества и зла. В Совершенстве в Умном мире нет «неуясненной неясности», каковая предстает нам во всяком матер. бытии. Материальность его – «умная материя», как множество во всеединстве, как материя в собственном смысле:

13 – Я познаю весь мир – мир становится мною, поскольку я становлюсь им (погибание первое становления).

Таким образом открывается глубокий смысл круговорота вещества: безграничный мир сосредотачивается в моем «я» и чрез («вторую») смерть мою мир во мне, из меня и в качестве меня воскресает как определяющее, познающее и свободное всеединое «я». В Боге познание человека, утрачивая свою отвлеченность, становится его жизнедеятельностью и, отождествляя его с познаваемым, делает его вместе с познаваемым истинно свободным участником Божьего творческого акта. Итак, не отвлеченное «я», не бесплотная «душа», но конкретная духовно-телесная личность вечно живет чрез смерть как равная всеединой личности мира-человека, ее индивидуализация.

Личность же мира-человека живет чрез смерть потому, что приемлет умирающего ради нее Бога, и умирает чрез жизнь, чтобы он воскрес как единый, вечный Бог.

14 – Всякое определение Бога Его уже ограничивает. Неточно называем Его единством, ибо единство мыслится как неразличность, Бог же – во всем и не может в Нем не быть различности. Еще менее Бог – множество, которое немислимо без единства и может быть только множеством единства. Даже не всеединство Бог: во всеединстве есть инаковость: все единое и все многое. Бог же «не иное» как столько же иное, сколько не иное. Но приличествует Ему Сыном Его произнесенное имя Отца...

15 – Учение о Божестве как Триединстве, намеченное у Нумения, развитое Плотинем и Оригеном, представляет собою восхождение от индивидуал. человеческого самопознания чрез анализ его к его первоначалу – к абсолютному самопознанию, которое есть и творческое преизбыточествующее Самобытие или Жизнь – чрез – Смерть...

16 – Человек возникает свободно и из ничего; не будь возникновение его свободным, его бы не могло и быть. Равным образом, если бы до рождения своего от Бога человек бы был не ничем, первозданность, природа его предопределила бы волю его, он не мог бы свободно родиться от Бога, – и его бы не было. Но рождаясь, обожаясь, он существует как нечто иное, чем Бог, как

неопределимый, бесконечный и потому свободный, сущий лишь в мѣру свободного своего Богопріятия, непостижимостью своею подобный Отцу (ὁμοϊουσιος), иной субстрат Божественности, истинный субъект которой – неопределимый от нее Бог.

17 – Несовершенство человека не имеет конца во времени; непреодолимо. Но оно и преодолевается – преодолено как интегральный момент совершенства. В Боге неполноты хотения нет. В Боге человек умирает полною «второю» смертию, но зато и вполне воскресает, как совершенное свое «есть» и «есмь» Бога.

18 – Самораскрытие Бога и твари в ее совершенстве является двуединством покоя и движения: *motus stabilis et status mobilis*, т.е. и двуединством непрерывности и прерывности, без которой невозможна Смерть (как удачно сказал о Боге Августин). Через альтернативную смерть Бога и человека и чрез такое же их воскресение осуществляется ипостасное Богочеловечество, превышающее, возносящее (*aufheben*) противоречия бытия-небытия Творца-твари. Монофизиты правильно указывали на растворение тварности Богочеловека в Его Божественности, но они не решились познать такое же растворение, исчезновение второй в первой, – не поняли, что такое творение.

19 – Христианство требует всецелого, превышающего естество напряжения воли и самопреодоления, которое и есть свобода, жертвы собою в сотворчестве с Богом. Всецелое упование на Бога, чувство детской доверчивости к Нему и есть самоотдача Богу и вместе с тем создание рождающегося от Него своей творимости Им: *с о з н а н и е т в а р н о с т и у с ы н о в л я е т Б о г у*.

20 – ...Во всем своем несовершенстве человек может достичь самого порога истинного миропонимания, всецелого и вседейственного, лишь через Смерть. Чрез Смерть человек «исполняется», для того только и существует как неполный, чтобы неполнота была опознана и утверждена как средство родиться от Бога. Так раскрывается смысл

несовершенства и его природной (посмертной тоже) непреодолимости, дурной бесконечности умирания, преодолимой лишь сверхприродно – чрез превращение судьбы в свободу, чрез принятие, полагание несовершенного бытия как вольной кары, чрез жертву собой до смерти, соединяющей нас с вочеловечившимся Богом.

К о м м е н т а р и й :

1 – Во множественности своей Всеединое Бытие упорядочено временно-пространственным распределением своих моментов, которое выражает диалектически-смысловую их связь, очень несовершенно познаваемую с помощью отвлеченных общих понятий. В с к р ы т ь э т у с в я з ь д о л ж н а и с т о р и я , н а у к а о к о н к р е т н о м р а з в и т и и . История же прежде всего история религии и даже церкви. Забывая это, она запутывается в пошлых нелепостях позитивистической теории прогресса.

2 – Солнце, звезды, весь несовершенный мир, только отсвет истинного Божьего света, который незрим подобно тьме, но к постижению которого все же, преодолевая, превосходя себя, стремится человек. Совершенство человека также «свет без тьмы в себе», слиянность в нем с Богом и полнота обоженности, для совершенного человека – возможность, «может быть».

3 – Разграничивающая Бога и человека (поскольку есть Бог, нет человека и наоборот) смерть устраняет п а н т е и з м , обожает несовершенную тварь или делает несовершенным Бога... он оставляет непреодоленным дуализм Бога твари, т.е. делает тварь вторым Богом. Бог связан с человеком как Творец с тварью. Но творение (разумеется из ничего: не образование = оформление материи) необходимо предполагает Боговоплощение (иначе Бог не все), Смерть – Воскресение Бога и твари, равно и их свободу...

4 – ...Богорождение – соль и закваска мира – должны очеловечить и обожить «зверообразное» человечество, а в

нем и весь мир, чтобы вся тварь стала Сыном Божиим. Философски беспомощно и убого возражение-указание на то, что в ранние геологические периоды не было человека, а следовательно (?) и сознания, как, по всем вероятностям, их не будет через 1-2 млн. лет. Само познание нами прошлого свидетельствует, что оно (а вовсе не поддающийся сличению с оригиналом его «образ») в нас, а мы – в нем. Правда, постоянно живя в прошлом и прошлым, мы потеряли способность удивляться этому – философствуя, спрашивать: каковы природа и смысл нашего знания о прошлом? Как оно возможно? Чтобы удивить нас, нужен неоспоримый факт точных предвидений (не «домыслов» – хотя что такое и домыслы?) будущего, знание от знания прошлого принципиально не отличное. (Так в тексте). И надо иметь в виду, что процесс знания не отвлеченный, чисто духовный процесс, а духовно-телесный, т. к. человек существо духовно-телесное, в котором «дух» неотделим от «материи», и что нет духа или души без тела. Встающие здесь метафизические вопросы (в конце концов – проблема всего мирозерцания) представляются неразрешенными на основе всевременности и, общее, всеединства (жизни – чрез – смерть, круговорот бытия). Единство с Богом, обоженность и Богорожденность делает человека причастным Божьему творчеству. Человек вместе с Богом творит мир и самого себя, так что творение человека Богом является и самовозникновением человека: чрез самоотдачу человек может быть свободным.

5 – ...Мы не знаем более относительно-совершенной твари, чем человек. Конечно мы одна из индивидуаций Земли, Солнца и его системы... всего мира, который и называется человеком (Адамом Кабалы, Пурушею, Праджяпати индусов и т. д.). Актуализующиеся во мне высшие индивидуации конкретизируют во мне (высшие через низшие) весь мир, но вне меня и индивидуаций моего ряда отдельно от всех нас не существуют. Так нет и меня вне и отдельно от моего телесно-материального процесса (тела), от всего животнo-материального бытия, в круговороте которого все становится в с е м (хотя эмпирически еще не настало).

## О ТАК НАЗ. «БЕССМЕРТНОЙ ДУШИ»

Во всем своем несовершенстве человек может достичь самого порога истинного миропонимания, всецелою и всецело действенною лишь чрез смерть. (Так в тексте). Это новое отношение к миру и себе звучит отголоском «сверхсмертного» в предсмертных словах Франциска: «Добро пожаловать, сестра моя, Смерть». Оно намечается в поздне-эллиническом идеале мудреца и в «теопатическом» состоянии христианских мистиков. Переосмысляя, т. е. по-настоящему осмысляя бытие, человек постигает это как жизнь через жертвенную смерть, как бессознательно целесообразную, но не самосознательную деятельность всего мира, и в нем себя как вечную вечным страданием преодолеваемую необходимость, или как с у д ь б у. Он приемлет эту судьбу, обретая в ней свою волю: *fata volentem docunt*, не пытается освободиться бегством от мира, аскетическим самооскоплением, атараксиею, апатиею. Он знает, что судьба победима только чрез ее приятие, чрез изживание ее мукою; более того, знает, что он – человек ее приемлет, изживает. Он видит, что необходимость существует как средство свободы и называет судьбу Промыслом, Божьей волей, которая действительна потому, что он с ней согласен (ср. *Bernardus non substantiarum sed voluntatum conjunctio*). И он не пассивен, но, неустанно применяя свой ум, везде в каре-действительности находя основу бытия-вины, а в бытии вины ее уничтожение, не философствует, когда действует, хотя действует тем лучше, чем лучше философствовал. Никакое действие не бывает худшим, чем «сознательное»: *concupitio optima pessima est* и проклятие революций и их «сознательности», рационалистичности...

Идея бессмертной души – наследие эллинистической философии, освоенное массою христиан несмотря на то, что обещана им сверхэмпирическая жизнь преображенного духовно-телесного существа. Да и самую душу до Декарта представляли себе как духовно-телесное существо, подобное земному человеку, только несравненно более совершенное...

Китайские мыслители думали, человек живет по смерти (т.е. воскресает – как же иначе) пока существует солнце, мир, с которыми он себя отождествляет. Это, конечно, верно, но не следует забывать, что отождествляется конкретно – индивидуальное «я», без которого мир не был бы миром, и солнце солнцем, как бы ни сердились Goethe и автор эмпириокритицизма. Ведь Человек-Мир конкретизируется всеединством, и отождествляется с ним конкретный индивидуум. А это значит, что истинно возносящийся в высшее «я» индивидуум утверждает свою эмпирическую жизнь как кару...

Постичь смысл жизни своего индивидуального «я» – и значит познать ее истину, т.е. абсолютное значение всякого ее мига, о чем (правда, не совсем ясно) говорит в самом конце своего «Фауста» Гете. Действительно, мы не можем осмыслить себя иначе, как созерцая все движение, всю свою умирающую жизнь. Мы видим ее, свое несовершенство, т.е. стремимся к своему совершенству.

...История не только то, что было и, по мнению Гегеля, диалектически-логически должно было быть, а (в согласии с духом его системы) и то, что (чрез) смерть всегда будет, то, что всевременно есть. Разумеется, можно не задумываться над смыслом своей жизни и, даже не увлекаясь философией вечного (бесконечного) становления (т.е. по существу дурной бесконечности), жить изо дня в день «без мысли и без речи». Не таковы ли животные? природные рабы и рабовладельцы? Их жизнь не осмыслена. Но она была бы бессмысленною и как таковая же могла бы существовать, если бы при осмыслении ее (нами, не ими: они на это неспособны или сделали себя неспособными) она не являлась целесообразным, спонтанным, бессознательно-инстинктивным осуществлением того, что осуществляет жизнь, взыскующая и обретающая свой смысл, т.е. мое индивидуальное «я».

...Итак, нет бессмертного «я», и даже ипостась Логоса не бессмертна. Но всякое индивидуальное «я» чрез самопожертвование другим таким же в своей смерти становится высшим «я», а в нем – ими, и чрез такую же смерть – всеми иерархически восходящими «я» вплоть до становления всего всеединого ипостасного Логоса. Этим

становлением «я» превозмогает свою тварность, т.е. свое возникновение из ничего, свое ничтожество и печальность, смертью попирая смерть и обожаясь, рождается от Бога, делается безначально начальной и окончательно бесконечной...

Работа «Основные тезисы метафизического миропознания» публикуется впервые по машинописной копии, сделанной проф. Францем Зоммером в 1956 году с принадлежавшей ему авторской рукописи. В частном письме от 5. VIII. 56 Ф. Зоммер писал: «Основные тезисы метафизического миропознания» (1-20) составлены Л[ьвом] П[латоновичем] в лагере Абезь 4 в 1950-51 гг. К ним относятся также и строки следующие за стихами. Т[ак] и[з]ываемый «комментарий» содержит пояснения к некоторым стихотворениям Л[ьва] П[латоновича], весьма важные и характерные для его философской системы». (Частное собрание, Германия).



Л.П. Карсавин. Франция, конец 20-х годов.  
(Частное собрание. Петербург)



Лев Платонович Карсавин с женой Лидией Николаевной (урожд. Кузнецовой) и дочерью Сусанной в своем доме на 11<sup>bis</sup>, rue de S<sup>t</sup> Cloud (Villa Louis Grossin) в Clamart (Seine), близ Парижа. Конец 20-х годов. (Частное собрание. Петербург)

## СТИХОТВОРЕНИЯ Л.П. КАРСАВИНА

Он - огнедышащий дракон.  
Он - зверь благословенный небом  
Немолчный слышен крыльев звон  
Над потрясенным им Эребом.  
И тень железного крыла  
На душу темную легла.

Шипит. Раздвоенный язык  
Роняет вниз огонь и серу.  
Невыносим, превысив меру,  
И свист, и шип, и дикий зык.

\*Свиста, взвивается дракон.  
И в бездне он, и в небе он.  
Мгновенным взлетом вознесен.  
И слышен, и слышен стон.

Дрожит колеблемая мгла.  
Горят глаза в ночи беззвездной.  
И тень крыла легла над бездной,  
На душу скорбную легла.

### Примечания:

Первоначальный вариант текста этого стихотворения находится в письме Карсавина от 28 февраля 1921 года.

Публикуемый вариант текста переписан в лагере. Строки 11-14, отмеченные звездочкой, в этом варианте зачеркнуты автором.

Это стихотворение в редакции 1921 года было включено Карсавиным в текст книги «Поэма о смерти» (Каунас, 1932, 80 стр.).

Славим Софию Предвечную,  
Пламенем красным горящую,  
Светом несчетных огней.  
Славим Ее, Бесконечную,  
Зрак земнородных разящую.  
Видим Невидимый в Ней.

Солнце любви Беспримесное,  
Тьмы Непроглядной Сияние,  
Бездны Незнаемой Знание,  
Крест, Рассекающий Меч,

Славься София Небесная,  
Славься, Бесстрастья Страданиис,  
Неизреченная Речь.

Вечно Тобой изрекаема  
Вечным Молчаньем сокрытая  
Тайна Твоей Полноты.  
В дивных мирах созидаема,  
В них неизлито излитая  
Слово Предвечное Ты!

Долу блуждаю, холодная.  
Хаоса дунными тучами  
Горних отъята я мест  
Плачу слезами горючими  
В муках Божественно плодная,  
Чаю сияющий Крест.

Тело мое истомленное  
Стынет во мраке, бессильное,  
Мпой земпородной рожденное  
Никнет в пучину могильную;

Сила померкла в бессилии,  
Руки, недвижно разъятые,  
Стонут; и острые тернии  
Нежное ранят чело.

Трепетно белые крылья  
Рсют эфиром объятые.  
Слезы – огни невечерние.  
Очи струятся светло.

Кровь загорается красная.  
Звезды горят самоцветные.  
Лет мой свободен и тих.  
Ближе селенья Приветные.  
Здесь я, София Прекрасная,  
Здравствуй, Небесный Жених!

**Примечания:**

Текст этот в другой, мало отличающейся, редакции находится на составленной Карсавиным «Схеме философа», изображающей мир человеческий и мир Божественный (видимо, относится к середине 30-х годов), находящейся в собрании А.А. Вансева.

**2-ая редакция.**

Публикуемый текст получен А.А. Вансеевым в лагере. Перед текстом стихотворения латинскими буквами выписана ритмическая структура стихотворения:

abcbac	abbcabc	abcabc
abcbac	abab/abcdabcd/abcbac	

Это стихотворение напечатано в тексте статьи Карсавина «София земная и горная (Неизданное гностическое сочинение)» в сборнике Стрелец, № 3, Пг., 1922, стр. 68-94.

Ни воли, мыслей, чувств, ни этих слов  
Доньше не было еще моих  
Откуда же во мне теперь они,  
Короткие зимы полярной дни?  
– Я был бесчувствен и бездумен, тих  
В безвидной тьме молчанья своего,  
Где жизни нет, где нет неясных снов.

Возникло все во мне из ничего,  
Из молчаливой тьмы небытия:  
И как сменивший ночь недолгий день  
В небытие моя вернется тень,  
Вся жизнь, как сон, мелькнувшая, моя  
И сам я, от нее неотделимый:  
Не может быть меня без моего.

Но были я и мною мир любимый,  
А бывшее не может быть ничем.  
Тот мир не призрак призрака неясный,  
Не тени тень тот я. Но мир прекрасный  
И совершенный я не в сущей тьме  
В которой мой конец и мой исток  
С моею дневностью неразлучимы.

Небытие – Божественный поток,  
Незримая безмолвия пучина  
В ней мысли нет, в ней чувства, воли нет  
Сознания нет. Она ни тьма ни свет.  
Все в ней одно, она ж всего причина.

**Примечания:**

Текст 1-ой редакции написан карандашом. Справа латинскими буквами размечена ритмическая структура стихотворения.

Публикуемый текст 2-ой редакции написан карандашом на пожелтевшем листе бумаги.

Существует и третий – черновой вариант текста. Местами карандаш стерся и текст не читается. По-видимому, является черновиком 1-ой редакции.

Впервые опубликовано в «Orientalia Christiana Periodica».

1. Вам Бог сказал: «Умрете смертью Вы,  
Хоть раз вкусив плодов от жизни древа».

Такою ж Он предука<за>л беду,  
Вам говоря о дереве познания

5. Добра и зла. Творец имел в виду  
Все то же древо жизни. Отрицанье

И жизни смертию, и зла добром  
Один неразделимый акт. И кто же  
Без смерти жить и без познания может?

10. Рождением смерти всякий обречен?

Не вникли в это Вы, праматерь Ева,  
Таясь от солнца в сумраке листвы.

Был полдень знойный. И дымились дали  
Притихшего Эдена, как опал.

15. Какой-то грёзой звери все дремали.

И Ваш супруг под древом жизни спал.

Вам змий шептал, шурша в листве дрожащей:  
«Вкусите же душистого плода.

Вас с мужем ждет и жизнь богов и счастье,

20. И смерть Вас не постигнет никогда».

Ложь Истиной живет. – Змий лгал наполовину.

(А может: сам всего постичь не мог)

Богов он помянул, хотя один лишь Бог;

Манил блаженства мнимого картиной.

25. Он умолчал: «не будете и жить»,

Жить он сулил от смерти уползая,

С ним пресмыкаяся в мечтах о рае,

Чтоб только не порвалась жизни нить.

Не объяснил и Бог Вам: почему

30. Плод древа жизни может быть смертелен.

Но Бог любил. – Хотелось Ему,

Чтоб человек свободен был и целен.

Томила нас полдневная дрема

Предчувствием приблизившей тайны.

35. И плод взяла рука как бы сама

И поднесла к устам почти случайно.

В Вас почитая будущую мать,

Последствия свершаемого дела

Адам, Ваш муж, частично мог понять.

40. Но мог ли он свое отвергнуть тело?

Оставить Вас одну на много, много лет

Скитаться по земле безвидной и безлюдной,

Не зная, в чем же смысл той жизни скудной,

Куда идти во тьме? – Конечно, нет!

Гремят перуны Божеского гнева.

Трепещет мир. И злобна тварь. Увы,

Эдена нет! Но все ж с Адамом Вы

Дорогу ищете, праматерь Ева.

1. 51.

#### Примечания:

Это стихотворение публикуется впервые. Известны три редакции этого текста.

1-ая редакция датируется 7/25-1/XII-51/50 (так в рукописи).

Текст написан карандашом на двух листах (трех страницах) линованной бумаги без деления на строки.

2-ая редакция.

Публикуемый текст написан на линованной бумаге карандашом на трех страницах, прибавлен в качестве 18-й терцины к рукописи Терцин.

3-я редакция.

Текст написан чернилами, деление на строки вертикальными чертами. Помещен на одном листе с текстом Венка сонетов. Последняя строка исправлена карандашом. По-видимому, это последний по времени.

**!!! НОВИНКА !!!** (июль 1992 г.)

\*\*\*\*\*

издательство «**YMCA - Press**»

\*\*\*\*\*

## **МАТЬ МАРИЯ СКОБЦОВА**

(1891-1945)

### **СТАТЬИ, ОЧЕРКИ, ВОСПОМИНАНИЯ**

— в 2-х томах —

(Всего 37 статей, из которых многие печатаются впервые).

**том I** — Автобиографическое. О почитании Богоматери. О монашестве и аскетизме. Христианство и социальный вопрос. Христианство и вопросы политики.

329 стр.

цена : 120 фр.

**том II** — Русская идея. В поисках синтеза. Настоящее и будущее Церкви.

384 стр.

цена : 120 фр.

*Впервые собрано религиозно-философское и литературно-общественное наследие матери Марии Скобцовой — поэтессы, городского головы, видного деятеля «Русского Студенческого Христианского Движения», монахини, проложившей новые пути в области христианского свидетельства, защитницы обездоленных, погубившей мученической смертью в немецком лагере.*

**Заказы направлять по адресу : LES EDITEURS REUNIS,  
11 rue de la Montagne-Ste-Genevieve, 75005 Paris, France.**

## **ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ**

Сергей АВЕРИНЦЕВ

### **СТИХИ О ИМЕНИ ИИСУСОВОМ**

Имя меж всеми именами,  
всякого имени превыше,

немолчного безмолвия возглас,  
оглашающий бездны сердца,

ума глагол безглагольный,  
моление, с дыханием слито;

труд молитвенника в келье,  
воплъ смертника на плахе!

Жемчужина цены многой,  
что не сыщется на торжище мира,

ты сокрыта в месте заповедном,  
в забвении от человеков,

и ведома одним верным,  
что в неленостном своем сердце

слезные труды прилагают,  
весеются о тебе тайно.

Имя, в доверии безмерном  
друзьям даровано от Друга,



залог дружества святого,  
общения меж Богом и перстью,

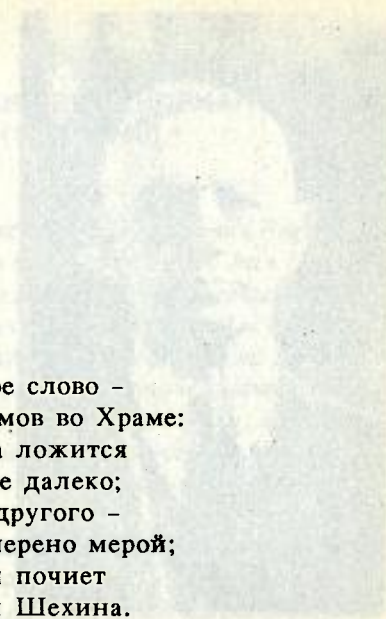
звучащее таинство Церкви,  
изрекаемая святыня,

для круга вселенского верных  
единящее средоточье.

Очи Твои - огненный пламень,  
Дух Твой взыскует и ревнует;  
до ревности нас Возлюбивший,  
помяни, о, Владыко жатвы,  
огонь, что низвел Ты на землю,  
разгорающийся от воздыханий -  
свечу, что на ветру не гаснет,  
под спудом темным не тмится;

помяни горящую веру,  
жгущую искру во мраке,  
жар, под пеплом утаенный,  
сердца сплотившую тайну,  
крепость до конца претерпевших,  
бодрых и робких верность,  
помяни пастырей и паству,  
малое стадо избранных;

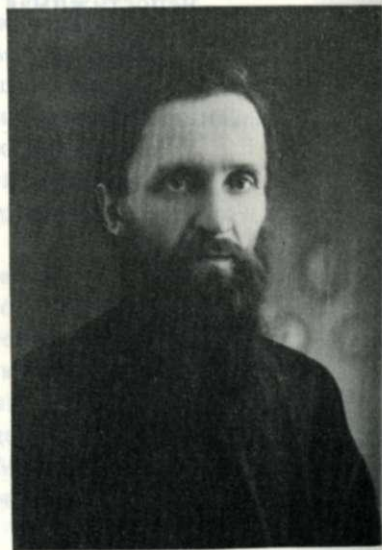
помяни тихое место  
в кругу седмихолмного града,  
где ныне запустения мерзость  
борет Твою святыню;  
помяни твердыню отрады,  
на чернейший день сбереженной,  
милость земли Московской,  
светлость церкви Маросейской.



Слово и другое слово -  
крыла Херувимов во Храме:  
слово от слова ложится  
не близко и не далеко;  
от одного до другого -  
молчание, отмерено мерой;  
а между ними почиет  
непостижимая Шехина.



И.А. Бунин. 1930-е годы.



Архим. Киприан (Керн). 1940-е годы.

\*\*\*\*\*  
\*  
\*  
\*  
\*  
\*

\*  
\*  
\*  
\*  
\*\*\*\*\*

## ИВАН БУНИН И АРХИМАНДРИТ КИПРИАН КЕРН ПЕРЕПИСКА (1940–1948) \*

*Архим. Киприан (в миру Константин Эдуардович Керн), сын директора Лесного Института в СПб, родился 11 мая 1899 г. в Туле. Высшее образование он получил уже в эмиграции, в Белграде, где закончил два факультета, юридический и богословский. Церковное служение начал как преподаватель Духовной семинарии в Битоле, был на два года назначен начальником Русской духовной миссии в Иерусалиме (1928-30), а в 1936 г. переехал в Париж по приглашению Богословского Института, где преподавал литургику, затем патристику и пастырское богословие.*

*Обладая широкой культурой, наделенный острым эстетическим чувством, архим. Киприан совмещал строгий монашеский образ жизни с интересом к литературной жизни эмигрантского Парижа. Тесная дружба связывала его с Б.К. Зайцевым, у которого он, вероятно, и познакомился с И.А. Буниным.*

*Переписка Ивана Бунина с архим. Киприаном, любезно предоставленная нам проф. Милицей Грин, публикуется впервые. Она, в частности, приоткрывает область религиозных исканий писателя в последние годы его жизни. В отличие от своей благочестивейшей жены, Бунин был далек от Церкви, пребывал в сомнениях чаще, чем в вере, был замучен страхом смерти как конечного уничтожения. По из писем мы видим, что он тянулся к религиозным уверениям, молился, искал ответа на свои мучительные страхи.*

*Друг Зайцева, почитатель Бунина, публикатор Леонтьевских писем, архим. Киприан, отменный литургист и патролог, вошел еще и в литературу в качестве прототипа главного героя замечательной повести Б.К. Зайцева «Река времен».*

*Скончался архим. Киприан от воспаления легких 11 февраля 1960 года.*

Никита Струве

Подготовка текста и примечания А. Клементьева (Петербург).

R.P. Cyprien Kern.  
93, rue de Crimée  
Paris 19°.

Paris 6.2.40.  
препог. Ксении Римлянины.  
Сергиев. Подворье.

Дорогой и глубокоуважаемый Иван Алексеевич,

Вы вероятно удивитесь получению этого письма. Но, вернувшись сейчас вечером в свою келию, я не могу забыть Ваших последних слов сегодня у Елиашевичей:<sup>1</sup> «батьюшка, перекрестите меня, чтобы мне было легче жить». Вот я и пишу Вам, вспоминая Ваши слова. Пишу, чтобы сказать Вам о своих чувствах к Вам. Конечно, много много раз приходилось Вам слышать слова восхищения Вашим талантом. Что может прибавить к Вашим литературным лаврам слово почитания из моих скромных уст? Давно люблю Вас литературой и высоко чту. В детстве зачитывался «Деревней», «Иоанном Рыдальцем», вдыхал аромат «Антоновских яблок». Недавно с упоением прочитал «Лику».<sup>2</sup> Но, конечно, не об этом хочется Вам писать. Не о своем литературном преклонении. Мне хочется к Вам как-то по человеческой линии подойти. Несомненно неоднократно Вас дарили словами дружбы и любви, и многих людей Вы к себе крепко привязали личными узами. Мне хочется Вам сказать слово привета от пастыря к Человеку. Если это слово неуместно, то простите меня и забудьте его.

Но, слушая Вас сегодня, я испытал то же чувство, как и при чтении Вас, и несколько раз говорил себе: «Боже мой, сколько Ты дал этому человеку! Боже мой, как Ты одарил его! Как он богат Тобою!» Я восхищаюсь замыслом Божиим о Вас, и думаю о том великом назначении Человека, которое дано всякому, и с особенной силой запечатлено на Вас. Вы сказали нынче о смерти и о трудности умирать. И вот при этих мыслях, и в ту минуту, когда думаешь, так особенно сильно чувствуется родство наше с Богом, Его премудрый замысл о человеке и наше назначение. Старость и седины украшают путь человека и тихий отблеск

Святой Славы озаряет вечернюю пору нашей жизни. И при свете этого вечернего Света Вашей Славы, Вы мне особенно близки, дороги, милы с христианской, душевной точки зрения.

Вы знаете, недавно на одном сельском кладбище в Нормандии я на одном кресте прочитал полустертую, замшелую надпись: «Aime Dieu et vas ton chemin». Эти простые в своей мудрости слова как-то пронзили меня, и со многим нелегким в жизни меня примирили. И это тоже мне хотелось Вам сказать: «любите Бога и идите своим путем». Повторю Вам слова одного московского юродивого: «Не забывай Христа, а он-то тебя не забудет никогда». Много сокровищ вложил Творец в Вашу душу, многим Вас украсил. И вот, глядя на эти дары, сверкающие через Вас, прославляешь Бога в Вашем лице. Все мы – иконы Божии, образы Его и подобия; и надлежит в каждой такой иконе, в каждом человеке поклониться Его первообразу и почтить Его.

Простите меня за смелость и за то, что отнял у Вас время чтением этого письма.

Сохрани Вас Господь. Заочно еще раз крещу Вас и с благословением Божиим остаюсь Ваш почитатель

с любовью Архимандр. Киприан.

†

Paris. 28.2.40.  
Сергиев. Подворье

Дорогой Иван Алексеевич,

приношу Вам мою глубокую благодарность за Ваше внимание. Я получил Вашу карточку с такой трогательной надписью,<sup>3</sup> и Зайцевы передали мне оставленную Вами для меня книгу Ваших стихов.<sup>4</sup> Вы мне доставили этим такую большую радость и столько минут истинного наслаждения. Спасибо Вам большое, большое.

Храни Вас Господь и Матерь Божия в добром здравии и радости душевной. Не откажите передать мой низкий поклон Вере Николаевне.<sup>5</sup>

С глубоким душевным почтением и о Христе любовью  
Ваш почитатель

Архимандр. Киприан.

†

93, rue de Crimée  
Paris 19.

*Сергиев. Подворье.*  
3. 5. 43.

Дорогой Иван Алексеевич,  
Христос Воскресе!

Поздравляю Вас и Веру Николаевну с светлым праздником и желаю Вам мира, радости и здоровья. Дай Вам Бог сил и бодрости. На днях Зайцевы<sup>6</sup> читали мне Ваше письмо и мы искренне сожалели о том трудном положении, в котором Вы находитесь. В отношении продовольствия и условий жизни Вам гораздо труднее чем тут в Париже. Мы так втроем размышляли о возможности Вашего переезда сюда.<sup>7</sup> Как бы это было хорошо! И не только в отношении внешних жизненных условий, а просто из соображений внутренних, чисто духовных. Как бы то ни было, а все-таки тут все мы вместе. Легче многое переносится, когда есть возможность личного общения. Сейчас так важно быть вместе, друг друга поддержать, друг друга тяготы носить.

Круг все суживается, ряды редуют, иных уж нет, а те далеке... Грустно, что Вы вне пределов нашей досягаемости. Я все ж мечтаю, что Вы сможете сюда переехать.

Не падайте в уныние, не поддавайтесь настроениям тоски, грусти, безнадежности. Так важно верить в возможность лучшего (конечно, не в смысле материального) бытия, в возможность духовного, культурного общения. Дай Вам Господь сил, духовно просветленного настроения, радости. Подольше да сохранится в сердце Вашем отзвук той пасхальной радости, которой все мы христиане живем.

«Воскресе Христос и радуются ангели! Воскресе Христос и жизнь жительствоет!»

Что же, неужели же нам в тоске и безнадежности оставаться?

Кланяйтесь Вере Николаевне.

Да хранит Вас Господь и Пречистая.

С любовью

Архим. Киприан.

10.V.1943

Дорогой Отец Киприан,  
Воистину воскрес!

Простите, что не сразу отвечаю на Ваше письмо, которое, как всегда, было для нас большой радостью, – мне все нездоровится. Слабость, грусть... Благодарим Вас сердечно за Ваши добрые пожелания нам, просим Бога, чтобы Он сохранил и Вас от всех бед и горестей. Что до переезда в Париж, я и сам уж давно об этом подумываю. Вы совершенно правы – душевно нам возле Вас и среди немногих оставшихся у нас друзей было бы гораздо легче. Боюсь только, что не найдем там помещения, слышно, что Париж очень полон, – и что уж совсем будем погибать зимой от холода: и тут зимой очень страдаем, да все-таки и греемся солнцем, а в Париже что же будет! К тому же холод на меня теперь особенно действует: очень при холоде (т. е. в темные дни) болят у меня правая рука и правый висок. Лето во всяком случае думаем провести тут – если только возможно это будет, т. е. если не попросят нас отсюда удалиться; мы к тому же живем как раз над Route Napoléon, на которой уже идут всякие военные укрепления.

Как хотелось бы увидеть Вас, поговорить с Вами! Пока же обнимаю Вас мысленно, с большой любовью целую Вас и Вашу руку, прошу Ваших молитв и благословений.

Ваш Ив. Бунин.

Зайцевым самый сердечный привет!

Сергиев. Подгорье.  
10. 3. 44.

Дорогой Иван Алексеевич,

Пишу Вам в тревоге за Вас и в тоске о Вас. И от Зайцевых и непосредственно с юга доходят беспокойные вести о положении на юге. Будто бы выселяют принудительно и в кратчайший срок, а кроме того с продовольствием все хуже и труднее у Вас.

Мы каждый раз с Бор[исом] Конст[антиновичем] говорим о Вас и о Вашем переселении сюда. Что бы Вам в самом деле переехать! И тут не сладко и не тепло, но все же лучше организовано; есть всякие побочные пути добытия продуктов, есть добрые люди. Да сообща и тесниться легче: один другого утешают. Подумайте и переезжайте. Не пожалеете. Тут у Вас Б. К. почти единственный Ваш соратник, тут и другие друзья. Сейчас надо быть вместе, «соборне» изживать ту страшную скорбь, [кото]рая надвинулась на нас как грозовая туча.

Только две силы и излечают сейчас: молитва, Церковь, частое причащение Чаши Жизни Вечной, и творчество, работа, писание, духовное общение. Так мне радостно, что Б. К. пишет. То своего «Глеба» продолжает, то Дантовы видения Ада обрабатывает...<sup>8</sup>

Работает и Мочульский, пишет о символизме. Пишет новую работу и Васи[лий] Бор[исович].<sup>9</sup> О. Сергей Булгаков издал у Aubier по-французски своего «Агнца Божия». Aubier заказал книги о Василию Зеньковскому по истории русской философии, заказано и А. В. Карташову...<sup>10</sup> И аз многогрешный строчу: заканчиваю ряд переводов моих византийских мистиков, заканчиваю один курс, пишу другой, пишу большую работу о визант. мистиках.<sup>11</sup> Однако я, как гречневая каша расхвалился... Иной раз и встает искусительный вопрос: «а зачем все это писание? Разве мало будет материала горячего для последнего космического пожара?» Но знаю, что так нельзя говорить. Работать надо во славу Божию. Простите, дорогой Иван

Алексеевич, за многословие. Дай Вам Бог мира, радости, успешной работы, здоровья, тепла. Передайте мой почтительный поклон Вере Николаевне.

Господь да благословит Вас и сохранит.

С любовью и душевным почтением.

Архимандр. Киприан.

14. 3. 44.  
Grasse, A.M.

Дорогой Отец Киприан,

Как всегда, с большой радостью получил Ваше письмо нынче, как всегда, очень тронут Вашей добротой ко мне. Не раз писал Вам и общим нашим друзьям, что мне очень тяжело мое одиночество здесь и что был бы истинно счастлив я быть с Вами и с ними, – особенно с Вами, к которому у меня нечто вроде влюбленности, – простите, не умею иначе выразиться, – восхищения Вашей красотой внутренней и внешней, – опять прошу простить за эти, может быть, неловкие слова, идущие, однако, от всего моего сердца, – но *сейчас* Париж пугает меня особенно – по множеству причин и предположений, в силу которых я обратился и в Виши и к местному префекту с просьбой хоть на некоторое еще время оставить меня здесь и уже получил, слава Богу, позавчера от этого префекта «Autorisation à résider dans les Alpes Maritimes jusqu'a nouvel ordre». Так что наше возвращение в Париж на какое-то время откладывается, как видите. Очень часто чувствую себя очень слабым и телесно и душевно, угнетаемым мыслью о возможности близкой разлуки с землей и со всем, что я пережил и любил на ней, часто встает и в моей душе «искусительный» вопрос: а зачем все это наше писание», но есть и другое – чувство, столь прекрасно Вами выраженное: все же, «надо работать во славу Божию», – и кое-как работаю (больше всего пишу кое-какие заметки о том, что вспоминается и, главное, представляется воображению) и

рад Вашему известию, что и вы все работаете «во славу Божию».

Вера Николаевна шлет Вам свой сердечный привет, я обнимаю Вас с горячей любовью и прошу Ваших молитв за нас, за последнее время особенно замученных.

Весь Ваш Ив. Бунин.

†

*Сергиев. Подворье.  
5. 7. 44.*

Дорогой Иван Алексеевич,

простите, что пишу Вам механическим способом, но мне это сподручнее, да и Вам, думаю, легче будет читать, чем мое рукописание. Пишу Вам, чтобы выразить свое восхищение «Освобождением Толстого». Сам не знаю, как я ее раньше не имел в руках и не прочитал. А в эти последние дни с великим удовольствием отдыхал душой за чтением этой книги. Вот и хочется Вам кое-что сказать.<sup>12</sup>

Так радостно, что Вы понимаете Толстого и так верно его передаете. Ведь благожелательно о нем говорят только толстовцы, т. е. полоумные и узкие сектанты. А Вы не толстовство восхваляете, а самого человека Толстого показываете таким, какой он есть. Церковники его почти всегда осуждают и недооценивают. Я даже знаю одного иерея, который себе в заслугу приписывал, что никогда за литургией не поминает Толстого. Конечно, Толстой не прав в своих религиозных утверждениях, слишком поверхностен в том, что следовало бы долго, всю жизнь изучать. Конечно, Толстой перед Церковью грешен, а Церковь совершенно права, что его анафематствовала, т. е. всенародно объявила о том отлучении, которое сам Толстой произвел между собою и Церковью. Но если и нельзя всецерковно молиться о нем, то иерейской молитвы частной, келейной он, как всякий грешник, как всякий человек требует.

Радостно поэтому было мне найти у Вас то место, в котором Толстой сожалеет о написанном в «Воскресении». Для Вас Л. Н. остается христианином, верующим, ищущим; так оно и есть. Запутался он в исканиях, слишком на себя понадеялся, но не отвергал он Бога, не ненавидел Христа. «Заблудих яко овча погибшая» – можно о нем сказать словами Давида (пс. 118).

Со всем, кажется, соглашаешься, читая Вашу книгу. Разве только немного параллели с Буддой кажутся мне несколько искусственными. Но не в этих деталях дело.

Я уже не говорю о всей той правде у Вас в изображении его как человека, как художника, как русского, как стихийно-одаренного человека, как выразителя своей среды. И как я умилился Вашей иронией над самим собою же, над Вашим «толстовством», над всеми этими абсолютно неверными оценками Горького, Алданова, Маклакова...<sup>13</sup>

У Вас есть, простите, своя страсть к Толстому.

Вполне ее понимаю, потому что с малых лет она у меня тоже очень сильно заложена. Насколько никогда не мог увлечься Достоевским (признавая, конечно, всю его колоссальность, глубину, мощь), настолько у меня всегда был культ Толстого. Странно это м. б. покажется Вам, как у священника, монаха, у человека, позволяю себе думать, с развитым чувством «церковности», м. б. такой культ к отлученному Толстому. Повторяю, правильно, что его отлучили, не отлучить нельзя было. Церковь поживает на предании, на традиции, на иерархичности. Но, признавая всю правду Церкви в Ее суде над Л. Н., я тем не менее люблю его и продолжаю любить. И не только художника в нем люблю, а религиозного искателя тоже. Мне часто кажется (знаю, что завопят на меня за это), что в чем-то Толстой ближе к Богу и христианству чем Достоевский.

М. б. преклонению перед Толстым послужили семейные о нем предания. Мои родители были с Толстыми очень дружны в 80-х годах, когда мой отец, живя в Засеке, бывал у Толстых почти каждый день. В письмах и дневниках Л. Н. часто об этом упоминает. Помню с каким трепетом я с отцом в 16 году из нашего имения ездил в Ясную Поляну, как отец мне показывал луг, на котором Левин

косил с мужиками, как я смотрел на пришпект, на застекленную веранду дома, на комнату Л. Н., как София А. показывала нам свой рисунок того татарника, который вдохновил Толстого написать Хаджи-Мурата.

И читая Вашу книгу, я особенно почувствовал Толстовский подход к смерти, его чувство смерти. И вот поэтому мне и хочется Вам особенно сказать, что меня особенно огорчает в религиозной трагедии Л. Н-ча.

Загробная жизнь, смерть, тело, его судьба, его тяжесть были по-видимому для Толстого особенно трудны. Не было у него того дара, который разлит во всем Православии, дара преображенного, радостного космизма. Уж кто, как не он понимал этот космос, всю его красоту (понимаете мою игру слов: космос по-гречески ведь и мир и красота?); кто как не он любил природу, зверей, цветы, человека, музыку, красоту... И как-то у него все это непреображенно, все только земное, а вечной ценности плоти, вечного смысла мира, его идейной первоосновы и вечного назначения он так и не смог приять. Преображения мира, «инога неба и иной земли, в них же правда живет», он не чаял. Судя по всем тем ссылкам, которые Вы приводите, он все вспоминал эту греховность плоти, забывая, или просто и не ведая, светлое церковное учение о святой телесности, о преображении и просветлении этого мира. Он рационалистически не понял все величайшее значение чуда Фавора. Тот праздник, который особенно близок Православию - Преображение им не был почувствован. Тот аромат святой, освященной, святой водою окропленной твари Толстому не удалось воспринять. Отсюда и страшные вопрошания о смерти, о том, что там за гробом. «Ну как же не думать?...» Да, но только думать, это мало. Надо было иметь церковный о п ы т, а его-то и не было. Не увидел он за попами, за прозой и буднями священнического быта того, что движет церковью, не почувал красоты, которая в церкви веет. Дух Святой, вдохновитель, ипостасированная Красота в Церкви ему, - служителю этой Красоты, - был чужд. Оттого-то его и пугала иногда эта плоть и этот мир, что не было сил и умения преобразить опасные чары этой красоты в благодатные дары Святой Красоты Утешительной.

Вот, что мне особенно грустно в Толстом.

Простите, что затруднил Вас чтением этого длинного письма. Низко кланяюсь Вере Николаевне. Вас с любовью благословляю и целую. Да сохранит Вас Матерь Божия.

Искренне любящий и глубоко чтущий

Архимандрит Киприан.

31. 7. 44.

Grasse, A.M.

Дорогой Отец Киприан,

Письма ходят теперь из Парижа к нам иногда недели две, но все же Ваше письмо от 7-го июля получил уже давно - простите же, что отвечаю так поздно: слаб последнее время чрезвычайно - и телом, и умом, и волей. Нынче - может быть, от мистраля - чувствую себя немного бодрее и вот пишу Вам наконец, чтобы сказать, что мне было особенно радостно Ваше письмо: «сочиненьица мои все еще занимают меня», как говорил Петрарка в старости в своём «Заальпийском уединении», и мне было очень радостно, что моя книга о Толстом Вас заинтересовала и понравилась Вам - сердечно благодарю, что Вы мне это сказали. В общем, она не имела успеха, а меж тем думаю, что есть в самом деле кое-что в ней (наряду со многим слишком упрощенным для русского образованного человека, что объясняется тем, что писал я ее для иностранцев). Все еще не теряю надежды встретиться с Вами - счастлив буду тогда поговорить с Вами подробно не только о ней, но и о многом, многом, связанном с нею - о том, что последние годы меня мучит особенно в виду близкого конца моего. Пока скажу только кое-что. Не могу, например, согласиться с Вами о том, что параллели с Буддой кажутся Вам «искусственными» - разве не жаждал Толстой, совершенно так же, как Будда, «освободиться от тела»? Не согласен также и насчет Достоевского - насчет

«колоссальности, глубины, мощи» этого бесовски сильного в своей истеричности фразера – чудесно говорил о нем тот же Толстой Страхову: «Вы были жертвой ложного, фальшивого отношения к Достоевскому – не вами, но всеми преувеличенного его значения, преувеличения по шаблону, возведения его в пророки и святые». Конечно, это был человек совершенно замечательный, но, Боже, до чего же несносен *в общем*, даже просто нестерпимо скучен, – кто прочитал десять страниц, тому уж нечего читать двадцать томов его – все заранее известно, все одно и то же и уж все такое головное, свирепо назойливое и часто поистине смехотворное по выдумке! Но Бог с ним, – он требует большого разговора. Одно еще скажу о нем: Вы совершенно правы, говоря, что Толстой «в чем-то ближе к Богу и христианству, чем Достоевский», только, простите, напрасно смягчаете свою мысль словом «в чем-то». Но, повторяю, оставим его. Ужасно счастлив был узнать, что мы с Вами почти земляки, что Ваши родители были дружны с Толстыми, что они жили в деревне, что и Вы «с трепетом» ездили в Ясную Поляну, как я в Хамовники... Что до того, что Вы пишете дальше – «о подходе Толстого к смерти, о его чувстве смерти», о понимании его загробной жизни и так далее – это мне особенно бесконечно важно, но письменно я даже и касаться не могу этого и откладывая этот страшный разговор опять-таки до нашей встречи. Мне все кажется, что к концу осени уже можно будет приехать в Париж: Бог, как сказано в Псалмах, уже в полной мере «напоил нас вином изумления». Молю Его, чтобы Он сохранил Вас, – постоянно беспокоимся о Вас чрезвычайно, очень, очень опасен Ваш квартал, каждый день молюсь Божьей Матери, чтобы и нас спасла Она, – стало и у нас тут очень тревожно. От всей души обнимаю Вас и прошу Ваших молитв о нас.

Ваш И. Бунин.

P.S. Ах, Толстой! Что ни вспоминаю, все изумительно!

«Ум – как бинокль, развертывать его надо до известной степени, а дальше вертеть – хуже; так и в вопросах о жизни и зачем жить! Помилуй Бог.»

(А сам уж как вертел!)

Если давно читали, перечитайте, дорогой мой, дневник Амиеля, бесконечно прекрасную (и в конечном счете бесконечно грустную) книгу этого удивительного человека, полностью оцененного опять-таки только Толстым. Есть у Амиеля между прочим такие строки: «Ах, если бы стать опять молодым, простым, жить настоящим, быть наивным, счастливым, благодарным!»

Да, если бы, если бы!

«Преимущество мое перед другими в том, что я присутствую при драме своей жизни, сознаю трагикомедию своей судьбы.»

Вот, вот, истинно! «Драма, трагикомедия.»

«Слезы, горесть, уныние, обманы, оскорбления, хорошие и дурные мысли, решения, нерешительность – все это наша тайна, все может быть понято только Богом.»

1. 8. 44.

Grasse, A.M.

Дорогой отец Киприан,

Вчера послал Вам довольно большое и бездарное письмо в ответ на Ваше – о моем «Освобождении Толстого». Нынче посылаю Вам на память, в знак моей любви к Вам, мой уже давний рассказ «Баллада». Он последние дни лежал у меня на столе – я недавно прочитал, что гильяки считают медведя «святым зверем» – и ужасно обрадовался, сказал себе: «значит, недаром написал я про святого волка!» и вынул этот рассказ из своего чемоданчика (всегда теперь лежащего у меня на виду на случай бегства с нашей дачи при бомбардировке) и перечитал его, простите, не без удовольствия, даже с некоторой гордостью – тем более, что написан он совершенно случайно – был у меня в «Посл[едних] Нов[остях]» давний аванс, и вот, проснувшись однажды утром, я подумал – надо наконец что-нибудь дать в «Посл. Нов.», надо что-нибудь написать, выдумать... Но что! Что-нибудь милое, деревен-



ское... И стал вспоминать с. Васильевское, имение моей двоюродной сестры в Елецком уезде, где я часто жила перед войной и революцией... вспомнил какой-то зимний вечер под праздник... а потом и придумал к нему какую-то никогда не существовавшую Машеньку и ее рассказ, ее «балладу» про «святого волка»... И вот вся эта выдумка меня и до сих пор самого трогает, а тут еще прочел я про гиляков, про их веру в «святого зверя» медведя, про которого и в России, в северных лесах, говорят: «Медведь, железная шерсть», вещей, он и говорить бы мог по-человечески, «только не хочет...»

Так вот, дорогой мой, примите от меня эту «Балладу» на память.

Целую Вашу руку и прошу Ваших святых молитв.

Преданный Вам

Ив. Бунин.

В. Н. шлет Вам свой сердечный привет и любовь.

*Дорогому и высокопочтимому отцу  
Киприану от Ив. Бунина.*

1. 8. 44

## БАЛЛАДА

Под большие зимние праздники был всегда как баня натоплен деревенский дом и являл картину странную, ибо состояла она из просторных и низких комнат, двери которых все были раскрыты напролет, — от прихожей до диванной, находившейся в самом конце дома, — и блистала в красных углах восковыми свечами и лампадами перед иконами.

Под эти праздники в доме всюду мыли гладкие дубовые полы, от топки скоро сохнувшие, а потом застилали их чистыми попонами, в наилучшем порядке расставляли по своим местам сдвинутые на время работ мебели, а в углах, перед золочеными и серебряными окладами икон, зажигали лампы и свечи, все же прочие огни тушили. К этому часу уже темно синела зимняя ночь за окнами и все расходились

по своим спальным горницам. В доме водворялась тогда полная тишина, благоговейный и как будто ждущий чего-то покой, как нельзя более подобающий ночному священному виду икон, озаренных скорбно и умирительно.

Зимой гостила иногда в усадьбе странница Машенька, седенькая, сухенькая и дробная, как девочка. И вот только одна она во всем доме не спала в такие ночи: придя после ужина из людской в прихожую и сняв с своих маленьких ног в шерстяных чулках валенки, она бесшумно обходила по мягким попонам все эти жаркие, таинственно освещенные комнаты, всюду становилась на колени, крестилась, кланялась перед иконами, а там опять шла в прихожую, садилась на черный деревянный ларь, спокон веку стоявший в ней под окном, и вполголоса читала молитвы, псалмы или же просто говорила сама с собой. Так и узнал я однажды про этого «Божьего зверя, Господня волка»: услышал, как молилась ему Машенька.

Мне не спалось, я вышел поздней ночью в зал, чтобы пройти в диванную и взять что-нибудь почитать из книжных шкапов ее. Машенька не слыхала меня. Она что-то говорила, сидя в темной прихожей на ларе. Я, приостановясь, прислушался. Она наизусть читала псалмы:

— Услышь, Господи, молитву мою и внемли воплю моему, — говорила она без всякого выражения. — Не будь безмолвен к слезам моим, ибо странник я у Тебя и пришлец на земле, как и все отцы мои...

— Скажите Богу: как страшен Ты в делах Твоих!

— Живущий под кровом Всевышнего под сению Всемогущего покоится... На аспида и василиска наступишь, попрешь льва и дракона...

На последних словах она тихо, но твердо повысила голос, произнеся их убежденно: попрешь льва и дракона. Потом помолчала и, медленно вздохнув, сказала так, точно разговаривала с кем-то:

— Ибо Его все звери в лесу и скот на тысяче гор...

Я заглянул в прихожую: она сидела на ларе, ровно спустив с него маленькие ноги в серых шерстяных чулках и крестом держа руки на детской груди. Она смотрела перед собой, не видя меня. Потом подняла глаза к потолку и раздельно промолвила:

— И ты, Божий зверь, Господень волк, моли за нас Царицу Небесную.

Я подошел и негромко сказал:

— Машенька, не бойся, это я.

Она уронила руки, встала, низко поклонилась:

— Здравствуйте, сударь. Нет-с, я не боюсь. Чего ж мне бояться теперь. Это в молодости глупа была, всего боялась. Темнозрачный бес смущал.

— Сядь пожалуйста, — сказал я.

— Никак нет, — ответила она. — Я постою-с.

Я положил руку на ее костлявое плечико с большой ключицей, заставил ее сесть и сел с ней рядом:

— Сиди, а то я уйду. Скажи, кому это ты молилась? Разве есть такой святой — Господний волк?

Она хотела опять встать. Я опять удержал ее:

— Ах, какая ты! А еще говоришь, что ничего не боишься! Я тебя спрашиваю: правда, что есть такой святой?

Она подумала. Потом серьезно ответила:

— Стало быть есть, сударь. Есть же зверь Тигр — Ефрат. Есть и Господний волк. Раз в церкви написан, стало быть, есть. Я сама его видела-с.

— Как видела? Где? Когда?

— Давно, сударь, в незапамятный срок. А где — и сказать не умею: помню одно — мы туда трое суток ехали. Было там село Крутые Горы. Я и сама дальняя, — может, изволили слышать: рязанская, — а тот край еще ниже будет, в Задонщине, и уж какая там местность грубая, тому и слова не найдешь. Там-то и была заглазная деревня наших князей, ихнего дедушки любимая, — целая, может, тысяча глиняных регулярных изб по голым буграм-косогорам, а на самой высокой горе на венце ее, над рекой Каменной, господский дом, тоже голый весь, трехъярусный, и церковь желтая, колонная, а в этой церкви этот самый Божий волк: посередь, стало быть, плита чугунная над могилой князя, им зарезанного, а на правом столпе — он сам, этот волк, во весь свой рост и склад написанный: сидит в серой шубе на густом хвосту и весь тянется вверх, упирается передними лапами в землю — так и зёрит в глаза: ожерелок седой, остистый, толстый, голова большая, остроухая, клыками оскаленная, глаза ярые, кровавые, округ же головы золотое сияние, как у святых и угодников. Страшно даже вспомнить такое диво дивное! До того живой сидит, будто вот-вот на тебя кинется!

— Поймай, Машенька, — сказал я, — я ничего не понимаю: зачем же этого страшного волка в церкви написали? Говоришь — он зарезал князя: так почему ж он святой и зачем ему быть над княжеской могилой? И как ты попала туда, в это ужасное село? Расскажи все толком.

И Машенька стала рассказывать:

— Попала я, сударь, туда по той причине, что была тогда крепостной девушкой, при доме наших князей прислуживала. Была я сирота, родитель мой, баяли, какой-то прохожий был, — беглый, скорее всего, — незаконно обольстил мою матушку да и скрылся Бог весть куда, а матушка, родивши меня, вскорости скончалась. Ну и пожалели меня господа, взяли с дворни в дом, как только сравнялось мне тринадцать лет, и приставили на побегушки к молодой барыне, и я так чем-то полюбила ее, что она меня ни на час не отпускала от своей милости. Вот она-то и взяла меня с собою в войяж, как задумал молодой князь съездить с ней в свое дедовское наследие, в ету самую заглазную деревню, в Крутые Горы. Была та вотчина в давнем запустении, в безлюдии, — так и стоял дом забитый, заброшенный с самой смерти дедушки, — ну и захотели наши молодые господа проведать ее. А какой страшной смертью помер дедушка, о том всем нам было ведомо по преданию...

В зале что-то слегка треснуло и потом упало, чуть стукнуло. Машенька скинула ноги с ларя и побежала в зал: там уже пахло гарью от упавшей свечи. Она замяла еще чадивший свечной фитиль, затоптала затлевший ворс попоны и, вскочив на стул, опять зажгла свечу от прочих горевших свечей, воткнувших в серебряные лунки под иконой, и приладила ее в ту, из которой она выпала: перевернула ярким пламенем вниз, покапала в лунку потекшим, как горячий мед, воском, потом вставила, ловко сняла тонкими пальцами нагар с других свечей и опять соскочила на пол.

— Ишь как весело затеплилось, — сказала она крестясь и глядя на ожившее золото свечных огоньков. — И какой дух-то церковный пошел.

Пахло сладким чадом, огоньки трепетали, лик образа дровне глядел из-за них в пустом кружке серебряного оклада. В верхние, чистые стекла окон, густо обмерзших снизу серым инеем, чернела ночь и близко белели отягощенные пластами снега лапы ветвей в палисаднике. Машенька посмотрела и на них, еще раз перекрестилась и вошла опять в прихожую.

— Почивать вам пора, сударь, — сказала она, садясь на ларь и сдерживая зевоту, прикрывая рот своей черной ручкой. — Ночь-то уж грозная стала.

— Почему грозная?

— А потому, что потаенная, когда только алектор, петух по нашему, да еще нощный вран, сова, может не спать. Тут сам

Господь землю слушает, самые главные звезды начинают играть, проруби мерзнут по морям и рекам.

— А что ж ты сама не спишь по ночам?

— И я, сударь, сколько надобно, сплю. Старому человеку много ли сна полагается? Как птиц на ветке.

— Ну, ложись, только доскажи мне про этого волка.

— Да ведь это дело темное, давнее, сударь, — может баллада одна.

— Как ты сказала?

— Баллада, сударь. Так-то все наши господа говорили, любили эти баллады читать. Я, бывало, слушаю — мороз по голове идет:

Воеет сыр-бор за горою,  
Метет в белом поле,  
Стала вьюга-непогода,  
Запала дорога...

— До чего хорошо, Господи!

— Чем хорошо, Машенька?

— Тем и хорошо-с, что сам не знаешь чем. Жутко.

— В старину, Машенька, все жутко было.

— Как сказать, сударь? Может и правда, что жутко, да теперь-то все мило кажется. Ведь когда это было? Уж так-то давно, — все царства-государства прошли, все дубы от древности рассыпались, все могилки сравнялись с землей. Вот и это дело, — на дворне его слово в слово сказывали, а правду ли? Дело это будто еще при самой великой царице было и будто оттого князь в Крутых Горах сидел, что она на него за что-то разгневалась, заточила его в даль от себя, и он очень лют сделался — пуще всего на казнь рабов своих и на любовный блуд. Очень еще в силе был, а касательно наружности отлично красив и будто бы не было ни на дворне у него, ни по деревням его ни одной девушки, какую бы он к себе на первую ночь не требовал. Ну вот и впал он в самый страшный грех: польстился даже на новобрачную своего родного сына, молодого князя. Тот в Петербурге на царской военной службе был, а когда нашел себе суженую, получил от родителя разрешение на брак и женился, то, стало быть, приехал с новобрачной к нему на поклон, в эти самые Крутые Горы. А он и прельстись на нее. Про любовь, сударь, недаром поется:

Жар любви во всяком царстве,  
Любится земной весь круг.

И какой же может быть грех, если хоть и старый человек мыслит о любимой, вздыхает о ком? Да ведь тут-то дело

совсем иное было — тут вроде как родная дочь была и он на блуд простирал алчные свои намерения.

— Ну и что же?

— А то, сударь, что, заметивши такой родительский умысел, решил молодой князь тайком бежать. Подговорил конюхов, подарил их всячески, приказал к полночи запретить тройку порезвей, вышел, крадучись, как только заснул старый князь, из родного дома, вывел молодую жену — и был таков. Только старый князь и не думал спать: он еще с вечера все узнал от своих наушников и немедля в погоню пошел. Ночь, мороз несказанный, аж кольца округ месяца лежат, снегов в степи выше роста человеческого, а ему все нипочем: летит, весь увешанный саблями и пистолетами, верхом на коне, рядом со своим любимцем доезжачим, и уж видит впереди тройку с сыном. Кричит как орел: стой, стрелять буду. А там не слушают, гонят тройку во весь дух и пыл. Стал тогда старый князь стрелять в лошадей, и убил на скаку сперва одну пристяжную, правую, потом другую, левую, и уж хотел коренника свалить, да глянул вдруг вбок и видит: несется на него по снегам, под месяцем, великий, небывалый волк с глазами, как огонь, красными и с сияньем округ головы! Князь давай палить и в него, а он даже и глазом не моргнул: вихрем нанесся на князя, прынул к нему на грудь — и в единый миг пересек ему кадык клыком.

— Ах, какие страсти, Машенька, — сказал я. — Истинно баллада.

— Грех, не смейтесь, сударь, — ответила она серьезно. — У Бога всего много.

— Не спорю, Машенька. Только странно все-таки, что написали этого волка как раз возле могилы князя, зарезанного им.

— Его написали, сударь, по собственному желанию князя: его домой еще живого привезли и он успел перед смертью покаяться и причастие принять, а в последний свой миг — приказал написать того волка над своей могилой: в назидание, стало быть, всему потомству княжескому. Кто ж его мог по тем временам послушаться? Да и церковь-то была его домашняя, им самим построенная.

### 3. 2. 38 Париж.

Ivan Bounine  
Иван Бунин.

Сергиев. Погаорье.  
5. 12. 44.

Дорогой Иван Алексеевич,

от Бор. Konst. знаю о Вас, о Ваших письмах и постоянно жалею, что Вы не здесь. Пишу Вам не для того, чтобы что-нибудь особенное написать, а просто, чтобы лишний раз сказать Вам о моей глубокой и давней любви к Вам и почитании Вас. Вы дали мне однажды это право, и, пользуясь Вашим добрым отношением, я позволяю себе еще и еще раз объясниться Вам в моей любви.

Из этого истекает вполне понятное чувство жалости и огорчения, что Вы не здесь. Так Вас не хватает! Так хочется, чтобы и Вы были вместе с нами. Чувство духовного, культурного, интеллектуального одиночества становится все сильнее в это время. В 70-х годах Б.Н. Чичерин писал, что образованный человек скоро будет редкостью в России. Так что же нам остается говорить и чувствовать! Кругом такое мелководье и пустота. Интересы стали исключительно плотяные или же даже зоологические.

Одна половина страны уничтожает другую и мстит ей за то, что сама же делает. А компатриоты поклоняются бесстыже тому, что еще вчера отрицали. Общение с людьми становится все труднее. Разговариваешь только с очень малой группой единомыслящих.

Вот почему мечтаем о Вашем возвращении в Париж и о возможности побеседовать с Вами. Ведь Вы сами изволили выразить пожелание поговорить серьезно о разных вопросах.

Б. К. читал Ваши два рассказа, присланные недавно.<sup>14</sup> Один из них «Мистраль» нас совершенно потряс. Какую же Вам бездну таланта Бог подал! Какой Вы избранник Божий! И как это у Вас верно, жизненно и цельно!

Еще раз спасибо (уже раз Вас благодарил) за Вашу «Балладу».

Храни Вас Господь в добром здравии. Надеюсь скоро видеть Вас на нашей Крымской улице; на нашем святом

косогоре вместе с Зайцевыми.<sup>15</sup> Утешимся турецким кофейком, еще чем Бог пошлет, а наипаче беседую «усты к устам», от сердца к сердцу. Есть о чем поговорить.

Не откажите передать мой почтительный поклон Вере Николаевне.

С любовью Ваш почитатель и богомолец

Отец Киприан.

15. XII. 44.

Дорогой и милый Отец Киприан,

Горячо благодарю Вас за новое доброе и прекрасное письмо, простите, что пока отвечаю только несколькими словами, – кашель, насморк, жар, боли в печени – при некоторых движениях, что меня больше всего пугает... Обнимаю Вас сердечно, целую Вашу руку.

Преданный Вам

И. Бунин.

P.S. Ужасно, что делается на свете! Да это еще только начало!

Ваше письмо о моей «Балладе» до меня не дошло. Поэтому без вины виноват, что не ответил на него.

Вы написали новую книгу? Дай Бог ей успеха.

Нынче ночью думал: Вы жили на Востоке, – напишите об этом без связи, беллетристически, уверен, что напишете чудесно.

Сергиев. Погаорье.  
7/20 – 12 – 44.

Дорогой Иван Алексеевич,

вчера, на Николин день, пришли ко мне поужинать Зайцевы и как раз принесено мне было Ваше письмо от 15/XII.

Прочитали мы его и заволновались Вашими словами о немощах Ваших. Что это такое? Принимаете ли Вы меры? Были ли у врача? Если это какой-нибудь грипп или иное что преходящее, то это не страшно. А что же это за боли в печени? Беспокоите Вы меня этим. Обратите внимание, пойдите к хорошему доктору. Пожалуйста не будьте легкомысленны в этом отношении.

Вы узнали про мою законченную работу. Это труд нескольких лет. Спасибо Вам за пожелание ей успеха. Дело в том, что еще в Македонии, в бытность мою преподавателем и инспектором сербской дух. семинарии, я, сначала шутя и ради убиения времени, а потом серьезно и с увлечением начал переводить с греческого произведения св. Григория Паламы, знаменитого византийского мистика XIV в. Тут в Париже с год тому назад я закончил перевод всего, что напечатано у аббата Migne. (Многое еще в рукописях хранится по библиотекам). Рядом с этим начал писать и исследование о Паламе, собственно об его антропологии. Вот это исследование я теперь и закончил. Представил его на соискание степени Доктора богословия. Защита будет вероятно в феврале.<sup>16</sup>

А привлекла меня антропология этого мистика потому, что он очень уж возвышенно говорит о человеке. Монах-отшельник, достигший высочайших вершин подвига, ставший, можно сказать, равноангельным, а говорит о человеке с таким благоговением и с такой теплотой, что так и мирским людям не сказать. Это тот трезвый взгляд на человека, на плоть, на жизнь. Борется он сам с грехом, знает «удобопреклонность» ко греху, но и не гнушается этим миром и человеком, гражданином этого мира. Вот почему и потянуло меня поведать другим об этом святом и писателе. Удастся ли когда-нибудь напечатать?... Ведь начинается пещерный период. И разве троглодитам нужна мистика и возвышенное назначение человека? Им бы только кулак, крепкие челюсти, медные лбы...

Простите, увлекся своими интересами, м.б. Вам и скучными.

Храни Вас Господь в добром здравии и *берегите себя*. Кланяюсь Вере Николаевне.

С любовью, Архим. Киприан.

Понедельник 24. 7. 45<sup>17</sup>

Дорогой Отец Киприан,

Будем счастливы, если пожелаете к нам на завтрак (к часу дня) в ближайшую пятницу (27-го июля). Если это Вам подходит, будьте добры сказать два словечка.

Целую Вашу руку с неизменной любовью.

Преданный Вам

Ив. Бунин.

1, rue Jacques Offenbach, Paris 16<sup>e</sup> (Metro Mucette)

Тел.: Aut. 33-22.

9. 2. 1946

Дорогой, милый Отец Киприан,

Я больше месяца пролежал в постели в очень тяжелом состоянии – начиналось воспаление легкого – только что начал добираться изредка до письменного стола – поэтому простите, что так поздно пишу Вам, чтобы сказать наконец, почему я не мог побыть с Вами, когда Вы зашли ко мне: потому, что я уже начал быть тогда в том невменяемом – думаю, патологическом – душевном и физическом строе, который, может быть, смогу объяснить Вам, когда Вы вновь посетите меня – что будет для меня, как всегда это было, большой радостью. Жду Вас на следующей неделе – в любой день, в послеполуденное время – зайдите пожалуйста!

С неизменной любовью обнимаю Вас.

Ваш Ив. Бунин.

13. 2. 1946

Дорогой Отец Киприан,

Бесконечно огорчены Вашей записочкой! Мы все были дома, – я-то даже еще и в коридор боюсь выйти, – но все спали. Простите нас пожалуйста, – без вины виноватых, – и навестите, как только Вам это удобно будет. Если у Вас есть телефон, будьте добры заранее предупредить нас о дне и часе Вашего прихода. Нам можно звонить к нашей соседке, М<sup>ме</sup> Нилус: Aut. 33-22 – утром, до 2-х часов дня, и вечером от 6-ти часов.<sup>18</sup>

Сердечно целую Вас.

Ваш Ив. Бунин.

†

*Сергиев. Подворье.  
17. II. 1946*

Дорогой Иван Алексеевич,

действительно не удастся нам повидаться. Но я очень рад, что Вы спали и не слышали звонка, а то я бы стыдился, что разбудил Вас. Если Вам удобно и угодно, то в будущий четверг 21-го, часа в 3<sup>1</sup>/<sub>2</sub>-4 я к Вам зайду. Я по четвергам бываю у Вас. Борис. и от него заглянул бы к Вам. Если Вам это удобно, то ничего не пишите, а если почему-либо это Вас не устраивает, то напишите.

Низко кланяюсь Вере Николаевне. Да хранит Вас Господь в мире, радости и добром здоровьи.

С любовью и глубоким уважением

Ваш Архимандрит Киприан.

3 окт. 47 г.

Дорогой Отец Киприан,

Буду счастлив, если удостоите посетить мой вечер.  
С неизменной любовью целую Вашу руку.

Всей душой преданный Вам

Ив. Бунин.

†

*Сергиевское Подворье  
6. X. 1947.*

Дорогой Иван Алексеевич,

очень тронут Вашим вниманием и приношу Вам мою глубокую благодарность за приглашение на Ваш вечер. Если Бог даст ничего мне не помешает, с радостью приду Вас послушать.

Надеюсь, что Вы себя хорошо чувствуете. Прошу передать мой почтительный привет Вере Николаевне.

Да благословит Вас Господь.

С любовью и душевным уважением

Архимандрит Киприан.

†

*Сергиевское Подворье.  
27. X. 1947.*

Дорогой Иван Алексеевич,

прошу Вас принять мою глубокую и искреннюю благодарность за то великое наслаждение, которое Вы доставили

мне Вашим чтением вчера. Как это ни странно для меня, я никогда не читал этого Вашего рассказа. И тема, и то, как она Вами обработана, и то, как Вы ее вчера прочли, произвели на меня очень большое впечатление.

Я очень сожалею, что я должен был уехать после первой части вечера и, не зная, как Вас найти, да и не желая Вас утомлять, я не смог лично Вас вчера поблагодарить. Делаю это сейчас.

Передайте мой поклон добрейшей Вере Николаевне.

Да хранит Вас Господь в добром здравии. Надеюсь, что у Вас не холодно в квартире.

С любовью и глубоким душевным уважением Ваш всегдашний почитатель и богомолец

Архимандрит Киприан.

Дорогой Отец Киприан.

Буду счастлив, если пожелаете. Сердечно обнимаю и целую Вас.

Преданный Вам

Ив. Бунин.

10 окт. 48 г.

†

*Сергиевское Погорье.  
16. X. 1948.*

Дорогой Иван Алексеевич,

очень Вам благодарен за Ваше внимание и память. Чрезвычайно сожалею, что не смогу присутствовать на Вашем вечере, т. к. это будет в субботу, день для меня неудобный. После всенощной в Клараме буду торопиться домой, а на другой день, в воскресенье, служу литургию.<sup>19</sup>

Но во всяком случае очень тронут Вашей любезностью и желаю Вам полного успеха.

Не откажите передать мой поклон Вере Николаевне.

Да благословит Вас Господь и да сохранит в добром здравии.

С любовью Ваш

Отец Киприан.

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Ельяшевич Василий Борисович - в России профессор, специалист по земельному праву, и его жена Фаина Осиповна - близкие друзья архим. Киприана, Буниных и Зайцевых.
- <sup>2</sup> Повесть «Лика» (вторая часть романа «Жизнь Арсеньева») была впервые издана в 1939 году в Брюсселе издательством «Петрополис» как одиннадцатый том собрания сочинений И.А. Бунина.
- <sup>3</sup> Эта карточка отсутствует среди доступных нам материалов.
- <sup>4</sup> По-видимому, речь здесь идет о книге: Ив. Бунин. Избранные Стихотворения. Издательство «Современные записки». Париж, 1929, 277 стр.
- <sup>5</sup> Вера Николаевна Муромцева-Бунина (1881-1961) - жена И.А. Бунина, автор книги «Жизнь Бунина». Париж, 1958, 171 стр.
- <sup>6</sup> Зайцев Борис Константинович (1881-1972) и его жена Вера Алексеевна (1879-1965) - близкие друзья архим. Киприана.
- <sup>7</sup> В это время Бунины жили в Grasse.
- <sup>8</sup> Речь здесь идет о работе Б. Зайцева над продолжением его романа «Путешествие Глеба». Берлин, «Петрополис», 1937, 217 стр., и о переводе «Божественной комедии» Данте, над которым Зайцев работал в течение всей жизни. Окончательный текст перевода первой части был опубликован в 1961 году: Данте Алигьери. Божественная комедия. Ад. (Предисловие переводчика Данте и его поэма). Париж, YMCA-Press, 1961, 337 стр.

- <sup>9</sup> Константин Васильевич Мочульский (1892–1948) – известный литературовед, автор книг о Вл. С. Соловьеве, Н.В. Гоголе, Ф.М. Достоевском, А. Блоке, А. Белом, В.Я. Брюсове.  
В.Б. Ельяшевич – автор книги «История права поземельной собственности в России». Париж, т. 1 – 1948, т. 2 – 1951.
- <sup>10</sup> О. С. Булгаков, о. Василий Зеньковский, Антон Владимирович Карташев – профессора Богословского Свято-Сергиевского института в Париже.
- <sup>11</sup> См. работы архим. Киприана: «Евхаристия». (Из чтений в Православном Богословском институте в Париже), YMCA-Press, Париж, 1947, 351 стр., и «Антропология Св. Григория Паламы». YMCA-Press, Париж, 1950, 451 стр.
- <sup>12</sup> Об этом письме архим. Киприана Бунин писал Б. Зайцеву 5. 8. 44.: «Недавно была большая радость – письмо от отца Киприана. Это всегда радость, а на этот раз еще и с прибавкой. Целых четыре страницы (на машинке, кроме того) о моей книжке о Толстом, которая попала ему в руки недавно и о которой он написал очень, очень лестно. Много написал, в связи с Толстым, и о смерти, о теле – о таком, на что я не мог ответить ему письменно – по неумению писать о таких вещах и в надежде на встречу с ним осенью». («Новый журнал», кн. 137. Публикация А. Зверса.)  
Книга Бунина «Освобождение Толстого» была завершена в июле 1937 года и в том же году издана в YMCA-Press.
- <sup>13</sup> См.:  
Алданов Марк Александрович  
– «Толстой и Роллан». Том 1, Петроград, 1915, 315 стр.  
– «Загадка Толстого». Берлин, 1923, 127 стр.  
Маклаков Василий Алексеевич  
– «Л. П. Толстой как общественный деятель» (речь в собрании Толстовского общества в Москве 10 ноября 1911 года). М., 1912, 42 стр.  
– «Толстой и большевизм». Париж, 1921, 54 стр.  
– «О Льве Толстом» (Две речи). Париж, 1929, 85 стр.
- <sup>14</sup> Б.К. Зайцев писал Бунину 27 ноября 1944 года: «Нынче едем в Сергиево подворье к о. Киприану обедать. Сегодня днем у него докторантский экзамен – зимой он защищает диссертацию, написал целый том о византийском святом и богослове Григории Паламе. Будет доктор богословия. Везу докторанту «Мистраль», тоже прочитаю». («Новый журнал», кн. 138).
- <sup>15</sup> То есть на 93, rue de Saint-Germain, где находится Богословский институт, в котором преподавал и жил архим. Киприан.

- <sup>16</sup> 25 марта 1945 года Б. Зайцев писал Бунину: «8 апр. арх. Киприан защищает в Сергиевом Подворье диссертацию о св. Григории Паламе (греч. богословие) – на степень доктора богословских наук. Василий Бор. устраивает по этому случаю обед, вообще предстоит кое-какие «торжества» в «неделю о Киприане» – в том числе, видимо, и у нас. Готовим вино и надеемся на мар из Тулузы (куда нынче уезжает знакомая дева)». 8 апреля он же сообщает Бунину: «Нынче едем в Сергиево подворье. О. Киприан защищает диссертацию и будут разные ученые прения (... «вне сознательной пневматологической феноменологии не может быть здоровой триадологии и триадодрии» – по о. Киприан не так пишет, он по-человечески).» («Новый журнал», кн. 138. Публикация проф. Милицы Э. Грин).  
В письме Б. Зайцеву 5 апреля 1945 года Бунин просит: «Передайте мое горячее поздравление милому отцу Киприану – надеюсь, что защита его будет блестящая». («Новый журнал», кн. 137).
- <sup>17</sup> Это письмо написано Буниным после перерыва более чем в семь месяцев. Еще в январе 1945 года в письме Зайцеву Бунин говорит: «скажите отцу Киприану – пусть простит, что не пишу ему, – слаб и глуп». («Новый журнал», кн. 137).
- <sup>18</sup> Берта Соломбновна Цилус (рожд. Липовская (1884–1979), жена друга Бунина, русского художника Петра Александровича Цилуса (1869–1943). Обширная переписка Бунина с Цилусом остается неопубликованной.
- <sup>19</sup> Архимандрит Киприан служил в храме, находящемся в имени Трубецких в Клараме, недалеко от Парижа. Зайцев вспоминал об этом в книге «Далекое»: «Летом 44 года в Париже не было метро. Но не такой человек был о. Киприан, чтобы его остановило это. Из Сергиева Подворья пешком шествовал он в Кларам. Мы тогда временно жили на рю Сен-Ламбер, в 15-м округе Парижа. У нас путник делал в субботу привал, жена моя подкармливала его и он шел дальше, вечером служил всенощную в Клараме, ночевал, утром литургия – и тем же путем обратно». (Б. Зайцев. «Далекое». Washington, 1965, стр. 73).



# К 20-летию со дня кончины

## Б. К. Зайцева



См. журнал "Литературная жизнь" № 1-2 1927 г. Зайцев В. К. "Воспоминания о жизни и творчестве". В сод. "Литературная жизнь" № 1-2 1927 г. стр. 24-25.

Б.К. Зайцев. Афины.

Борис ЗАЙЦЕВ

### ПИСЬМА К РОДНЫМ С АФОНА

(Публикация и примечания Н.Б. Зайцевой-Сологуб  
и А.К. Клементьева)

Борис Константинович Зайцев посетил святую Гору Афон в апреле-мае 1927 года. Вот как возникла у него мысль об этом несколько необычном путешествии.

«Года три тому назад встретил я в Париже молодого иеромонаха, которого знал еще в миру.<sup>1</sup> Он побывал на Афоне, под влиянием посещения и принял монашество. Как раз перед встречей с ним, я от нескольких лиц слышал об Афоне. Захотелось расспросить и у него...

...В условленный час – парижским зимним утром, синетуманным, шел узким проходом Сергиева Подворья, мимо образа преп.Сергия в аудиторию под церковью. Иеромонах встретил меня там. Мы сидели на студенческой парте в полутемной аудитории, уединенно и негромко беседовали, т.е. говорил он, а я слушал. Разговор длился не более получаса до звонка к литургии. Но какие-то слова, *те самые*, сказаны были.

Через месяц получил я греческую визу, а в конце апреля плыл уже на восток, «по хребтам беспредельно-пустынного моря».<sup>2</sup>

...Это было не только духовное паломничество, желание прикоснуться к нетронутому уголку бывшей святой России, но и своего рода литературная автокомандировка. С июня месяца в «Последних Новостях», а затем в «Возрождении» стали печататься афонские заметки Б. Зайцева, вылившиеся впоследствии в прекрасную книгу об Афоне.<sup>3</sup>

Предлагаемые читателю письма, которые Б. Зайцев писал в течение путешествия к родным, жене Вере Алексеевне и дочери Наталии, печатаются впервые.

Публикация приурочена к 20-летию со дня смерти писателя-праведника, близко подошедшего к традиции исихазма и отобразившего ее в своем творчестве.<sup>4</sup>

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Отец Иоанн Шаховской, ставший архиепископом Сан-Францисским, известный радиопроповедник.
- <sup>2</sup> Б. Зайцев. «Вновь об Афонс». *Возрождение*, № 1655, 13 декабря 1929 г., стр. 3.
- <sup>3</sup> «Афон». Посвящается митрополиту Евлогию. Paris, YMCA-Press, 1928, 127 с.
- <sup>4</sup> К «исихастским» трудам Б. К. Зайцева следует отнести его книги: «Преподобный Сергий Радонежский» (YMCA-Press, 1925); «Валаам». Таллин, изд. Странник, 1936, 78 с., а также одну из последних его повестей «Река времен», в которой воссоздан образ его близкого друга и почитателя архим. Киприана Керна.

1

10 ч. 40 м. веч[ера]

Дорогие, съел кусок ветчины, пью пиво. Номер мне оставили - в 30 фр. - дороговато, но другим всем отказывали. Ехал хорошо, обычно. Но уж очень теперь обычен этот путь! Настроение ровное, тоски нет, но все же грустно. Все время с Вами. Сейчас Наташенька, наверное, спать уже легла, а братец читает «Слово»... впрочем, виноват, Вы нынче на Родольфо.<sup>1</sup> Вот и ошибся. Все равно, эта же картина произойдет через час.

Сейчас пойду, узнаю точно, когда завтра уходит пароход. С утра пойду куплю кое-какие мелочи, особенно же каскетку, это необходимо. Здесь, между прочим, вовсе не так уж тепло, т. ч. плед на море, наверно, пригодится.

Пойду лягу, еще раз мысленно Вас обниму и перекрещу. Господь храни Вас, ангелы мои.

Ваш Папа.

P. S. Да, узнал: завтра около трех!

2

4 мая  
1927  
Афины

Дорогой мой дружок, сегодня отправил тебе телеграмму, был на телеграфе, который называется «Телеграфіон», а я сам называюсь «грамматикбс» (писатель). Не удивляйся, что пишу на бланке «Indépendance Belge», я в дороге познакомился с ее сотрудником и одним из редакторов отдела (литературного), и мы так сдружились, что остановились вместе в отеле, вместе завтракали и обедали, и он даже дал мне эту бумагу, для ускорения дела. Очень милый человек, и очень наш, любитель Италии и энтузиаст. Сейчас он пишет «артикуль» в свою газету, где (как сказал мне за завтраком) «упоминает обо мне».

Дорогой друг, путешествие это довольно фантастическое, впечатлений много, но они все пестры и разорваны, такой цельности, как бывало, когда мы с тобой ездили по Италии,<sup>2</sup> нет. Вообще, конечно, я могу только с тобой путешествовать, в одиночестве бываю моменты острой тоски, ощущение заброшенности в какой-то вовсе иной мир – непрестанно. Последний день парохода, когда шли вдоль берегов Греции, был замечателен. Замечательна ночь, при проходе Коринфского канала, когда с земли совершенно *потрясающе* пахло цветами и медом. Афины, как город ... об этом говорить нечего, это пустяк. Вечером был на Акрополе. От жары и усталости за день, оттого что в Пирее нас разбудили в 5 ч. утра – разболелась голова, но Акрополь *очень большое* впечатление. В общем же, передай Пате<sup>3</sup> и сама запомни, Афины и Флоренция – просто и разговаривать тут *не* о чем. Это несоизмеримые величины. Акрополь же – остаток совсем другого мира, никак не вошедшего в мир здешний: Греция как страна, после Италии, гола и суха, но имеет поразительную *свою* красоту, совсем особую. Погода нынче неважная, жарко, но серо, пыльно (безмерно! как в Воронеже!), и краски страны, с Акрополя, какие-то рыжие, коричневые, кой-где только тронутые нежной зеленью. Горы пустынные.

Сегодня был у митрополита. Он дает мне письмо на Афон, и я тронусь как можно скорей. Получу письмо послезавтра. Митрополит неплох, серьезен, принял меня хорошо. Послезавтра снесу ему книжку (о Сергии). Он говорит, что на Афон меня пустят беспрекословно. Пойду к нему с Груасом, который хочет его интервьюировать для «Indépendance Belge».

Без языка, все-таки, невесело. Но уже за сегодняшней день я сделал успехи в греческом, и дня чер[ез] 2-3 необходимое буду уметь говорить. По-французски – практика огромная. Дорогие мои, братец и Тата, я вас очень и очень люблю, постоянно о вас думаю и молюсь за вас. Господь Вас храни. Посылаю открытки с дороги.

Папа

N.B. Первый очерк для «П.Н.» почти кончил, это с дороги, вышлю на твое имя, прочти. Кажется, довольно грустно и

пронзительно. Пиши пока на Афины, *poste restante* (хотя это я получу лишь на обратн[ом] проезде), на Афоне же – Его Высокопреподобию, Архим. Мисаилу, Пантелеймоновск[ий] мон[астырь], Mont Athos, Grèce (для меня).

3

8 мая  
1927  
8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ч. у.

Дорогие мои золотые душеньки, вчера впервые получил от Вас весточку, страшно был рад. Милый друг мой, как я узнаю вашу горячую и обильную душу, добрую и порывистую. Но не устраивайте только себе никаких терзаний – нет причин к тому. Молитесь обо мне – пишу, но и так знаю, что молитесь, все-таки это хорошо.

Я завтра выезжаю, наконец, на Афон. Предполагалось, что это будет во вторник, но греки передумали, и мы едем в Понед[ельник] в 6 ч[асов] веч[ера], а в среду ранним утром уже в Пантелеймоновском монастыре. Афины мне сейчас больше нравятся, чем по первому впечатлению – очень живой, веселый и необыкновенно шумный город, с поздней ночной жизнью (в 11<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ч. веч[ера] можно постричься, в 1 ч[ас] – купить в киоске запонки). Все поздно здесь. Главная жизнь вечером, но жизнь состоит в том, что один старается продать другому (оба нищие) неск[олько] фисташек, лотерейный билет и т. п. Бедность большая – после Парижа разительная. Иностранцы в особом почете. Первый раз за границей я чувствую себя грансье́ром. В отелях, ресторанах, кафе, на улицах на нас смотрят с благоговейным «ужасом».

Сейчас мы с Груасом ходили в Нац[иональный] Музей, – он оказался заперт, в 11 ч. [утра] я иду на концерт, дирижирует Бутников, муж той дамы, к кому у меня письмо от Ж-ос. Я был у нея. Она очень мила и много мне помогла. По вечерам мы ужинаем в «Стрельне», в компании русск[их] музыкантов. (Но не ее мужа, тут целая история, расскажу дома). Вчера мы с ней купили мне

отличную белую шляпу для Афона, брали билеты, и т. п. Вообще я здесь не чувствую уже себя таким отброшенным, как первые дни на пароходе. Вчера с Груасом полдня просидели на Акрополе – это место, действит[ельно], «мировое». И Музей его поразителен (главн[ым] обр[азом], архаические скульптуры).

К сожалению, билет назад (в Марсель) будет стоить уже дороже – греки подняли цену в виду сезона. Это обидно, ибо, конечно, денег в обрез. (Будет 1-1/2 фунта англ. лишних, т.е. 150-200 франков). Ну, да ничего. Ком[ната] у меня хорошая, плачу 60 драхм (=20 фр.), обед и ужин по 40-50 др[ахм], но денег все же идет много, ибо все время в движении!

Митрополит здешний дал мне на Афон «грамоту» ко всем тамошним властям, чтобы мне жить месяц и чтобы оказывали всяческую поддержку.

На пароходе писал, а здесь положительно некогда, завтра и послезавтра dokonчу на пароходе начатое и пришло уже с Афона. Адрес теперь будет такой:

Mont - Athos, Grece

Его Высокопреподобию Архимандриту Русск[ого] Пантелеймоновск[ого] монастыря Мисаилу (для меня).

Милая Тусенька, целую Вас нежно, часто вспоминаю, и всегда вспоминаю, когда вижу афинскую девочку с косичками, а тут много девочек так ходят, но ни у кого не видал таких хороших кос, как у тебя.

Братец, дорогой, Христос с тобой.

С Груасом сдружился. Он такой же растяпа как и я, рассеянный и мало практичный. Снимок наш будет в Indépendance Belge. Обо мне он уже написал. Ходит за мной по пятам – очень мил и восторжен. (Напомнил мне Донзеля<sup>4</sup> в «прежнем» виде! Как сильно напомнил!)

#### 4

Салоники,  
11 мая 1927.  
6 ч. утра.

Дорогие мои любимые, только что вошли в салоникский порт, пароход будет стоять целый день! – я сойду и опущу это письмо. Едем страшно медленно. Из Афин в

понедельник (9-го) вечером, на Афоне буду только завтра на рассвете! Еду пока что хорошо, но все неожиданности: от Пирея до Марселя увеличили цену на билеты, здесь пароход целые лишние сутки в пути, за билет взяли в Афинах как бы с продовольствием, а приходится, видимо (другие, сошедшие в Салониках, платили) – тоже платить, хоть и не так много, а все же. Не так легко с языком, хотя я знаю теперь несколько слов греческих: рыба – пса́ри, жаркое – псы́то, и т. п. Этот пароход премерзкий, грязь чисто греческая. Уборная... ну лучше уж не говорить. Есть и клопы, разумеется, но в ограниченном количестве.

Душки мои, я чувствую себя ужасно отдаленным от Вас, ведь последнее письмо было еще от 2-го мая, а уезжая из Афин, в последний] день, ничего на почте не получил. Но понимаю, конечно, что иначе быть и не может. А теперь, на Афоне, еще разобценнее. Но завтра, наконец, я его увижу. Везде, где пароход подходит близко к берегу, греческая земля благоухает. В общем путешествие не очень легкое. Погода средняя. Для Греции в мае полагалось бы получше. Вчера ночью вышел на палубу – море пустынное, стоит луна, под ней туча, и золотисто-серебряная дорога от луны к нашему кораблю. И другой в море корабль – весь светящийся огнями. Очень красиво было, но сумрачно как-то. Первый очерк для «П.Н.»<sup>5</sup> почти кончил, вышло с Афона тотчас – он довольно грустный получился.

Да, дорогой брат, во избежание очень возможных недоразумений, покажи это письмо Демидову или Алданову, пусть мне переведут немедленно еще 300-400 фр. в Афины,<sup>6</sup> по адресу: Madame Irène Boutnikoff, 34, rue Solomou, Athènes (улица называется] «Солому́», если напис[ать] по-русски). Уезжая, я предупредил ее, что такой оборот возможен. Она человек верный и надежный, т. ч. все правильно. Сейчас у меня денег в обрез, я боюсь, что в Афинах сяду на корабль слишком «налегке», ибо *точно* ведь не знаю и условий афонской жизни! Везде оказывается дороже, чем говорят, и чем предполагал. Вчера вечером стоял один на палубе и помолился, о всех Вас, дорогих и единственно любимых, ветром мне дуло в лицо легким и влажным, странное и величественное впечатление, вот уж, действительно, наедине с Богом.

Ну, Господь Вас храни, мои дорогие. Сейчас сойду с парохода, поброжу по Салоникам. Очень благодарю Мишу<sup>7</sup> за перо: оно неоценимо для меня. Целую всех Вас, мои радости. Буду ждать писем на Афоне, из Афона заказал переслать, но исполнят ли греки? Такой народ...

Обнимаю. Б.

P.S. Греки оч[ень] любезны и приятны в обращении очень бедны и жалки. У них тоже масса несчастий, полны бараки бежен[цев] из Малой Азии, и т. п.

## 5

Монастырь св. Пантелеймона  
на Афоне  
14 мая  
1927

Дорогие мои и единственные, сегодня третьи сутки, что я на Афоне – мне кажется, что пошел уже месяц как я в бурю высаился утром 12-го числа в мал. гавани Дафни, на земле Афонской – столько впечатлений, ни на что непохожих!

12-го на рассвете, я взошел на палубу парохода «Кёркира» (Корцира, по-русски), чтобы взглянуть на приближающийся Афон. Братец, Татуша, я вдруг увидел гору, едва выступавшую в легком тумане – такой грандиозной силы и величины, и такую островерхую, что в первый момент мне показалось, *не облако* ли это. Но в следующий – меня обдало брызгами. Я обтерся и продолжал смотреть, в восторге. Качка усиливалась. *Нигде* так не качало, как вблизи Афона! Из-за горы ветер дул во всю силу, стало так обдавать водой, что пришлось спуститься в каюту. Но впечатление этой горы незабываемо. – В гавани Дафни меня встретил монах о. Петр. Худой, высокий, со светлыми глазами, лицом в морщинах, с русскою бородой и удивительной доброты взглядом. К сожалению, он не мог везти меня прямо в монастырь – предварит[ельно] надо побывать в Карее, админ[истративном] центре Афона, и получить от греч[еского] управл[ения] паспорт.

– Святое имя ваше? – спросил он ласково.

– А, Борис, хорошо, Борис, – как будто действительно что-то особенно хорошее есть в том, что я Борис.

Между прочим, когда он подъезжал на своей лодке, потом, придерживая полы кафтана, ловко и быстро бросал якорь с кормы – что-то от Петра Апостола даже в нем можно было почувствовать.

Он мне устроил мула.

– Ничего, и митрополиту Антонию<sup>8</sup> пришлось на таком муле путешествовать.

Путешествие удивительное. Ветер все сильнее задувал, мул мирно шел по каменистой тропинке, вслед за другим, на кот[ором] была чья-то поклажа (мои вещи о. Петр взял с собою в лодку). Дикая гора, леса, кедры, буря, желтые дроки, свешивающиеся к самой дороге. Вот когда я оценил плед! Вспомнил и о твоих милых перчаточках, друг, (руки стали коченеть), напялил их кое-как, и «предался воле Божией».

(Я сделал выписку из дневника. Он так подробен и длинен, что прерываю)... Часа через 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> мы были в Карее, единст[венном] в мире городке, где нет ни единой женщины, в лавках выставлены товары, и нет ни продавцов, ни покупателей и т. д. Там я остановился в «русс[ком] кунаке», т. е. подворье нашего монастыря. Приехали вовремя. Начался проливной дождь. У меня были целые апартаменты. Пришлось ходить за документами – все это фантастика. Меня принимал греческий «протат», т. е. парламент монастырей, «проэстис» (председатель) через переводчика приветств[овал] меня, два сардара в юбках подносили кофе и отдельно варенье, которое я не умел даже взять! Не знал куда положить! – Ночевал в Андреевском скиту (это чудный монастырь, с огромным Собором, гостиницей и пр.). В 12 ч[асов] ночи был в Соборе на службе, стоял в монашеском «кресле» или не знаю, как назвать, такая клетка с ручками, на которые опираешься, стоя, а если устал, то можно и сесть. Собор был почти во мраке, я выстоял до 4-х часов, но еще литургия *не* началась. Больше не хватило сил. Выспался, встал в 8 ч[асов], весь день и утро осматр[ивал] монастырь, видел сотни монашеских черепов (и четыре черепа игуменов, в отдельн[ом] больш[ом] шкафу) – вообще описать всего не

могу. 12 и 13 мая – из самых замечательных дней моей жизни, из самых «необыкновенных»!

Вышел с монахом из Андреевск[ого] скита и через три часа дошел сюда, до Пантелейм[оновского] монастыря, откуда и пишу. Монахи везде оч[ень] добрые и ласковые. Тут мон[астырь] уже прямо грандиозный. Мне отвели чудную комнату с розами, балконом на море, увитым виноградом, тишина, роскошь... Я великолепно выспался, но вчера все же был на «повечерии», это коротк[ая] служба, акафист Божией Матери. Опять стоял в «кресле». Познакомился с архимандритом Кириком (это исповедник всего мон[астыря]), он сказал, что хорошо мне поговорить. В понедельник буду у него исповедов[аться], во вторник – причащаться. Нынче утр[ом] пришел ко мне библиотекарь, о. Иосиф, водил меня в библиотеку, я принес домой груды книг. Все здесь необычайно! Время *наше!* Когда солнце заходит, то часы ставят на 12, т. ч. «гостиничник» мой, о. Иоасаф, подал мне сегодня обед в 8 *часов утра* (по их времени). Нынче пойду *вечером* на службу. Чувствую себя хорошо, очень возбужденно и *совсем по-особенному*. В сущности, настоящее, т. е. необыкновенное, только сейчас началось. Одно очень грустно: нет *никаких* вестей от Вас после Афин, послед[нее] твое письмо от 2-го мая! В письме из Салоник я писал тебе, что надо выслать франк[ов] 300-400 на имя Madame Irène Boutnikoff, 34, rue Solomou, Athènes – это необходимо! Прости, друг, я знаю, что и тебе нелегко, но иначе не обернусь – здесь все-таки постоянно приходится раздавать деньги, платить за мулов, наним[ать] лодку (на днях еду в поездку на *неделю*, по греч[еским] мон[астырям], с проводником-монахом – это большая честь, редко кому дают монаха на неделю, но придется, конечно, платить). Дорогие мои, если бы Вы были тут. Но это *невозможно*. Уже третий день я не вижу *ни* одного женского лица. Передай дорогому Пате, что везде в монастырях висит портрет *Фомы Уйтмора*.<sup>9</sup> – Бесконечно Вас обнимаю и целую. В Андреевском скиту с нынешн[его] дня начинают за Вас молиться.

Б.

P.S. Сейчас иду прогуляться к морю. Погода средняя. Целую, люблю Вас.

14-го, суббота, вечером].

Сейчас иду на «бдение». Оно будет продолжаться всю ночь. Я простою часа два, потом меня разбудят к Литургии в 7 ч. утра.



Б.К. Зайцев. По дороге на Афон.

Понедельник

16 мая

Монастырь] Св. Пантелеймона

7 часов] 50 минут] утра.

Дорогой друг мой, только что встал. Спал, вдруг твой голос так явственно сказал сквозь сон: «Борюшка, пора вставать». Я вскочил, и правда, оказалось, пора: мы условились с моим «гостинником», или как здесь называют, «фондаричным» (от греческого] слова), что в 8 ч. он принесет мне чаю. Меня страшно тронуло и обрадовало, что слышу твой голос. В действительности-то я его не слышал, как и Татушеньки моей бесценной, уже более двух недель! (Да и писем жду – терпеливо, знаю, что дело не в Вас, Вы-то пишете, но пароходы здесь на так часты, раз в неделю, в среднем. Ждем во вторник, т. е. завтра). – Продолжаю – и действительно, о. Иоасаф принес мне чер[ез] десять минут, как ты меня позвала, чаю.

Я сегодня исповедуюсь у о. Кирика архимандрита, духовника всей братии. Ночь сегодняшнюю провел так: в 1 ч. ночи у заутрени в большой церкви св. Митрофания, до 4-х час. утра (в начале служения в окна светила луна, и если приподняться в стоялице на цыпочки, то видно серебряное море; а потом стало светло – как раз к концу утрени, когда служивший ее, библиотекарь иеромонах о. Иосиф произнес: «Слава Тебе, показавшему нам свет!»)

Потом (когда приложились к иконам и ковчегам), подошел ко мне мой о. Иоасаф – он вообще ходит за мной, как за малым дитятей – и повел еще полутемными, бесконечными монастырскими корридорами в [так] [называют] «параклис», т. е. малую, как бы «домовую» церковь, где служил литургию мой архимандрит Кирик, старичок с бровями как у покой[ного] о. Кронида, с белой, легкой и обильнейшей бородой и черными, когда-то красивыми глазами – правый иногда оч[ень] смешно подмигивает. Эту литургию я прослушал, и в нек[оторых] местах сон так меня одолевал, что я боялся прислониться, чтобы не заснуть стоя. Кончили в шесть часов. Вообще здесь другая мера службам: такая ночь, какую я провел впервые в

жизни, здесь есть *каждая* ночь монаха. В больш[ой] церкви также была после утрени литургия, и все присутствуют. Кроме того две дневные службы (короткие), работа физическая и т. н. «келейное послушание», т. е. чтение молитв у себя в келии, причем простой монах кладет 500-600 поклонов, а схимонах – 1200 в день (чер[ез] каждые 10 поясных 11-й земной). Вот жизнь. Но они имеют очень усталый вид.

Вчера было воскр[есенье], и я отстоял *позднюю* литургию (нач[алась] в 7 ч. утра), они *до* нее отстояли с 12-ти ночи до 5 утра утреню и *раннюю* литургию! Затем меня пригласили на общую трапезу в громад[ный] зал. Приказано было посадить меня на место наместника, рядом с тронем игумена, но я решительно отказался, это стесняет (должен тебе вообще сказать, что принимают они меня здесь очень, очень... как «особу», что ли. Обедать подают в отдель[ную] комнату, стол исключительный – я видел, что они сами едят на трапезе, и притом в воскресный день!) За трапезой все время чтец читал с высоченной кафедры, украшенной золотым летящим орлом, направл. в залу. Игумен] был в лиловой мантии с золотыми отворотами на груди и посохом с зол[отой] рукояткой. Когда кончили, то раздавали кусочки освящен[ного] хлеба, и его тут же окуривали кадилом [так] [что] он имел запах ладана – его запивали святой водой. Все это устроено очень торжественно и красиво. Поет хор, игумен благословляет, монахов масса – большинство старики.

Но самое замечательное, что я вообще видел пока на Афоне, была служба от 4-6-и веч[ера] в тот же день – «Акафист Богоматери». Надо тебе сказать, что Богоматерь – покровительница Афона, это единственная Женщина, присутствующая здесь постоянно. Главная, заключительная часть службы состояла в том, что игумен и два иеромонаха, в белых праздничных ризах, по очереди читали на солее акафист Пречистой, Образ Которой в это время медленно, на особых невидных роликах, спускался со своего места над Царскими Вратами – к нам, вниз. Это образ особенный. Он написан как бы на золотом «плате» вот такой формы ниже его тончайшей работы кружево, и он спускается тоже на ткани (А). Так что выходит, что Прес[вятая]

Дева как бы Сама является молящимся. Впечатление исключительно! Все прикладываются, хор поет, необычайное воодушевление и удивительная красота.

Вот такова, приблизительная, моя жизнь. Чувствую себя хорошо, но бывает и грустно, и одиноко. Вообще же надо сказать, что эта поездка совсем особенная, она как-то не «для удовольствия», но дает и еще даст очень много. Не знаю, как буду писать книжку, это еще неясно, и тоже несколько тревожит. То, что читаю здесь, из библиотеки, очень мало приносит – это все штампы, хотя писано иногда прекрасными людьми. Афон очень большая тема, и неразрывная с аскетикой, вообще с глубиной религии, молитвой, созерцанием, а я в этой области чувствую себя щенком. Погода, кажется, устанавливается. Поговев, еду в большое путешествие по греческим монастырям, б. м. подымусь и на «шпиль» (вершину), как они здесь говорят, но это будет зависеть от разных причин, и от погоды в том числе. О «Клод Лоррен»<sup>10</sup> вспоминаю с необычайной нежностью – кажется так далеко, и как будто уж год тут прожил. Вчера видел опять Сахарова (о. Софрония)<sup>11</sup> – он необыкновенный вид имеет, молодого святителя (странным образом, глаза и улыбка очень мне напомнили... Эренбурга! – кажется мало подходящее имя). Но представилось: вот, у этого молодого человека есть, м. б., мать, сестра, невеста – и они его *никогда* больше не увидят. Нет, Афон не шутка. Тут: или – или. Итак, мне очень хочется досмотреть здесь по возможности больше, и иногда очень хочется просто домой, к Вам. Этот мир замечательный, мне все же неблизок. Целую без конца. Привет всем.

Среди монахов много прелестных, очень кротких и добрых.

## 7

Понедельник

16 мая

9 ч. веч.

Дорогие, сейчас ложусь спать. В 1 час меня разбудят к заутрени и литургии (до 6-и часов утра). Сегодня днем я исповедовался у архимандрита Кирика, он меня совсем

очаровал своей добротой и простотой. Он мне сказал, между прочим, что видит меня в первый раз, а в духе любит уже меня, как сына. Будет писать тебе, и вообще он очень большое значение тебе придает в моей жизни – и тоже, ведь, в глаза не видал!

После литургии выезжаю в путешествие по Афону – мне дают лодку и ученого монаха, бывшего антипросопа (представителя в греческой киноте), знающего по-гречески. Нынче погода чудная. Если завтра и послезавтра будет так же, мы подымемся на «шпиль», где стоит церковь Богородицы, господствующая над всем Афоном. Увидим отшельников, посетим греческую Лавру и знаменитый монастырь Ватопед. Дней через 5-6 вернемся в Пантелеймоновский монастырь, где я проведу еще несколько дней до парохода.

Итак, еще раз обнимаю и без конца целую моих дорогих. Арх. Кирик будет также за Вас молиться.

Папа

P.S. Нынче мне кажется, что, может быть, с Божьей помощью, я и сумею написать об Афоне.

17 мая 5 часов 30 минут утра.

Душеньки. Только что причащался. О. Кирик пришлет тебе свою фотографию.<sup>12</sup> Сейчас едем с о. Пинуфрием в лодке на Карулю и в Лавру.

## 8

Суббота,

21

мая

Дорогие мои, только что вернулся из пятидневного путешествия по Афону – поездки во всех отношениях великолепной и редкой, сегодня мне подали, наконец, 5 Ваших писем сразу, а то у меня не было никаких вестей две недели! Друже, ты пишешь: телеграфируй с Афона, это легко сказать, здесь нельзя отправить письма заказным, а о телеграфе и не слыхали. Уезжая, отправил Вам большое письмо, но, вообще, отсюда чаще раза в неделю почты нет. Я немного не понял, что ты пишешь, брат, о



моих афинских друзьях, будто бы едущих со мной на Афон? Никто и не собирался! Ты что-то не так поняла, что ли. Никак нельзя и того понять, как я на обратн[ом] пути буду в Афинах столько, как ты пишешь: пароход, на кот[орый] у меня записан билет, отходит 4-го июня, я должен быть в А[финах] 1-2-го *самое позднее*, чтобы не потерять билета. Но и вообще я смогу выехать из Афин *лишь* в том случае, если ты пришлешь мне на имя г-жи I. Vouinikoff, 34 Rue Solomou, Athènes, Grèce франков 300-400. Жизнь на Афоне сравнит[ельно] оч[ень] дешева, все же приходится платить за лодки, мулов, давать на чай в гре[ческих] мон[астырях] – путешествие мне стоило значит[ельно] больше, чем я ожидал (о «Н.Ниве» я написал уже тебе письмо, приложил).<sup>13</sup>

Вот начало путешествия: 7 ч. утра, я предш[ествующую] ночь гонел и не спал вовсе, ни одной минуты, но чувствую себя отлично. Садимся в лодку. Погода райская, вода зеркальной голубизны, на руле о. Василий (Кривошеин),<sup>14</sup> с ним немец, дальше я и мой провожатый о. Пинуфрий (чудный человек, я искренно его полюбил за эти 5 дней). Лодка трогается, о. Пинуфрий поет «Христос Воскресе», я подтягиваю. Залив наш в этот час оч[ень] напоминает Генисаретское озеро, и о. Василий, с нежн[ыми] кудрями волос, раздвоенной слегка бородой, кроткостью и внутренним светом, тоже возводит к евангельскому рассказу. Здесь скрывался в уединении Патриарх, под видом простого рабочего (искал смирения). Когда однажды нес вязанку хворосту в монастырь, колокола сами зазвонили, его узнали. Таков *воздух* этого путешествия. Заезжали в Григориат (тоже монастырь), т. к. о. Пинуфрий слышал, что ты оч[ень] почитаешь святителя Николая. В древнем маленьком соборе прикладываемся к его образу – тоже древнему. Далее идет Каруля. Пристаем под отвесными скалами, поднимаемся по крутизне. (Нигде по опасн[ому] месту не шли, но *смотреть жутко*, где живут!) Есть места, где надо пролезать в дырку рядом с бездной, или идти по краю скалы, придерживаясь за веревку. Здесь живут пустынники, в маленьк[их] хибарках. К одному из них, о. Феодосию, мы и приходим. Все встречным здесь говорят «Христос Воскресе» – от[вечают] «Воистину». Тут

только христиане, и ничего другого не существует, кроме Бога. В кажд[ом] домике – маленьк[ая] церковь.

К сожалению, у о. Феодосия, удивительнейшего (и образованного) отшельника, нам испортил дело немец своей нелепостью и ненужностью. Нет, вообще Афон только для русских! Иностранцам он непонятен. Если интересуются – снобизм.

Пока кончаю. Завтра буду продолжать, с дороги устал. Но вообще это путешествие будет, видимо, центром моего писания об Афоне. Поеду еще в Ново[ую] Фиваиду, Дохиар и [1 нрб.] – но это на 1-1/2 дня. Устал, ложусь спать. Завтра иду к литургии поздней, т. е. в 7 ч[асов] утра, и пойду *смотреть* колокольный звон. Скажи А. И.<sup>15</sup> Вот ему здесь бы подошло! За Вас уже молятся и здесь, о. Иосиф.

9

Воскресе[ние]  
22-го мая

Дорогая моя Тусенька, спасибо тебе за милые письма, наконец-то я получил от тебя вести, но как все это идет медленно! Последнее письмо от мамы лишь от 14-го. Завтра пароход, надеюсь, что Вы получите это мое письмо поскорее.

Не очень ли ты замучиваешься с учением? Боюсь я немного, чтобы ты опять не извелась как прошлой весной. Пусть мама за тобой следит, чтобы не переутомляться.<sup>16</sup>

Теперь я продолжаю прерванное вчера. Сегодня был у поздней обедни (нач. в 7 ч[асов] утра), конч[илась] в 9<sup>1</sup>/<sub>2</sub>–10, с акафистом св. Николаю). У меня комната прямо на море, два окна, сплошной балкон, по перилам кот[орого] идет горизонтально старая виноградн[ая] лоза, т. ч. весь балкон украшен виноградн[ыми] листьями. Сквозь них синее море. В комнате висят портреты царей, наследников, архиереев, и т. п. Скромная и прекрасная икона Божией Матери (Покровительницей Афона вообще считается Богородица). Да, еще перед обедней был на колокольне, смотрел трезвон. Татушенька, это очень

интересно. В нижнем этаже 4 колокола, из них один чуть не с мою комнату, в нем можно жить. Язык его весит несколько пудов. При мне молодой монашек раскачивал очень, очень долго, а потом как бахнул, то воздух весь задрожал, и во мне все затрепетало, прямо насквозь прозвонивает. Во втором же этаже десять колоколов меньших. Старенький звонарь нажимает ногой на педаль для самого большого, веревочки трех маленьких у него в правой руке, а левой он играет на натянутых струнах остальных шести средних, так что получается вроде оркестра. Удивительно хорошо. Но ни слова не слышно, если разговаривать, не только на колокольне, но и когда мы спустились вблизи здания.

Дальше – читал многотомный труд П. Успенского об Афоне, было 10 часов, вошел мой «гостинник» («фондариный») о. Иоасаф, и доложил, что готов обед. Обычно меня здесь кормят между 9-10 часами утра (ибо у них часы показыва[ют] уже 2-3, это не астрономическое время, а они ставят стрелку на 12, когда заходит солнце). После обеда (кормят меня все обильнее и обильнее, вино теперь дают уже двух сортов. Это меня даже стесняет, ибо сами они питаются очень плохо). Опять сидел за Успенским, потом лег поспать, ибо все-таки от путешествия осталась некоторая усталость, да и от почти трехчасового стояния нынче. Вечером буду обедать с о. Пинуфрием, моим новым другом по монастырю. Мы с ним снимемся у о. Наума, фотографа, с которым у меня свидание через полчаса. Будет также сделан снимок с игуменом и знакомыми иеромонахами.<sup>17</sup>

Поездка моя пятидневная настолько полна впечатлений, что трудно в письме передать, надо очень много написать (что я и сделаю для книжки). Пока скажу коротко: после отшельника мы поднялись еще в гору, и на вечерней заре пришли в келию св. Георгия; там ночевали у простых и милейших монахов (их 20 человек). Утром вышли пешком в Лавру св. Афанасия, это самый знаменитый греческий монастырь, пришли к вечеру. Неопытной красоты внутренние дворы, столетние кипарисы, необыкновенные постройки, Собор, живопись, библиотеки, древности, и пр. Ночевали в комнате с 6-ю окнами, все

на море, комната с колоннами, расписана голубым, кормили нас впервые козлятиной (русские не едят здесь мяса вовсе, греки же живут вообще роскошнее). Потом выехали на монастырской лодке в Ивер, где знаменитая икона Божией Матери Иверской, одна из величайших здешних святынь. Прикладывались. Опять залы, угощение (подают гостям: по рюмке «ракы», водки сладкой, по бокалу холодной воды, варенье и турецкий кофе). Эти старики-монахи жили в Москве, и потому особенно любезно нас приняли. Опять дали лодку – до монастыря Пантократора. Тут ночевали. (Клопы, увы!) Утром осмотр библиотеки и Собора. Опять чудное путешествие на лодке в монастырь Ватопед.

Душенька, пока кончаю. Надо идти в библиотеку и к о. Науму. Обнимаю моих дорогих без конца и целую.

## 10

4 часа гуля.

Дорогие мои, был у о. Наума, выбрал несколько видов монастыря и нашего, и других. Заказал напечатать их. Вернулся и читал у себя историю Афона. Стук в дверь – о. Пинуфрий. Он принес подарки в Париж: икону маленькую митрополиту Евлогию,<sup>18</sup> написанную на дереве дуба мамврийского (он сам там был и вырезал кусочек дерева из этого дуба), а Наташеньке моей платочек с Афона, простой голубенький, но прелестно, что он подарил. Я сегодня с ним обедаю и сделаю ему тоже подарки – чай, мыло, потом у меня есть из Афин консервы и сыр, (сам я не ел, т. к. кормят отлично) все «житейское», ничего романтического нет, но уж это потом, из Парижа пришлю ему «Сергия»<sup>19</sup> (здесь не хватило у меня экземпляров, какой дурак, надо было больше взять, я взял лишь 4, что было дома). Сейчас бьют в «било», особую доску, которою зывают к вечерне. Пишу карандашом, т. к. чернила для Мишиной ручки отдал архимандриту Кирику, а то у него с пером самопишущим ничего не выходило. Добуду себе чернил для простого пера – оно у меня есть.

7 часов вечера  
(по нашему)

Только что обедал с о. Пинуфрием. Перед обедом был на вечерне, которую служили в храме св. Пантелеймона – служил по-русски и по-гречески мой иером[онах] Пинуфрий. Прикладывались ко главе св. Пантелеймона (был акафист ему).

Нежно обнимаю и целую моих дорогих. Раздобыл чернил – завтра пароход (а со следующим уже я еду), сейчас сдаю письмо о. Иоасафу.

Ваш весь Папа.

P.S. Подарки о. Пинуфрию сделал. Он был очень доволен, даже смутился.

11

28 мая 1927.

Дорогие мои душеньки, пишу последнее с Афона письмо! Завтра отец Петр лодочник отвезет меня на Дафни (пристань, недалеко), и с пароходом я тронусь на Салоники. Еще не решил, поеду ли из Салоник в Афины сушей или морем. Сейчас видел своего чудного, седобородого архимандрита Кирика (духовника) (твоего, заочно, друга), у него борода растет прямо из глаз, а руки в темносерой шерсти. Он завтра едет меня провожать. Ну, вообще, я смеюсь, что тут на «архиерейском» положении: только что в колокола не звонят (впрочем, мы путешествовали вместе с греческим архиереем, и ему не звонили). Одним словом, здесь у меня все превосходно. После последнего своего письма я путешествовал: был в скиту «Новая Фиваида» – путь на лодке, часа 3<sup>1/2</sup> с иеромонахом о. Виссарионом (тоже твой друг и почитатель) везу кроме своих маленьких подарочков Тебе и Тусеньке, еще подарки Вам от всех знакомых иеромонахов. Игумен подарил икону, альбом видов и историю монастыря; о. Виссарион четки, благосл. масла св. Пантелеймона, апельсины

и Наташе резную ложку. И т. п. В Фиваиде мы были у пустынников – очень интересно. Один из них, о. Нил, питается «камарней» и смоквами, караулит виноградники от диких кабанов, и кладет в день по 1000 поклонов. В Фиваиде нас застала непогода. Полил дождь, гроза началась – мы провели там 2-е суток, т. к. опасно было ехать морем. Вообще тут все – природа, стихия и Божество. Для монахов жизнь полна чудес. Да и когда выезжали, бедного и тихого о. Виссариона волна окатила почти с головы до ног. Но ехали по морю хорошо, вблизи монастыря очень счастливо избегли дождя и ветра.

Нынче уже прощаюсь с Афоном. Но завтра все мои здешние друзья будут меня провожать. Был с прощальным визитом у игумна, он тоже очень добр ко мне. Я дал за свое пребывание здесь 100 фр. (более 2-х недель!) и извинился, что мало даю. А он сказал, пряча бумажку: «если бы все столько давали, мы бы купили себе пароход». За тебя и Наташу тоже здесь молятся, молятся, как за «благодетелей», «ктиторов». Да, тут иное отношение к деньгам, чем у нас. – Сейчас опять заходил о. Кирик, завтра я приду к нему на раннюю литургию (в 4 часа утра по европейскому времени), но я вообще встаю в 6 часов, всегда – впрочем, по-здешнему это довольно поздно). Завтра поставим с ним свечи и он отслужит напутственный молебен. Дорогие мои, все же мне очень хочется домой! Вчера я гулял перед вечерней и видел в заливе белую яхту. Она постояла и безмолвно ушла – туда, к Салоникам, Афинам, к Вам – мне стало немножко грустно (как тут ни хорошо), ощущение «робинзонское». Монашеская же жизнь мне не по силам (т. е. если жить так, как они. Кирик, например, только что рассказывал, что он спит 1<sup>1/2</sup> – 2 часа в сутки). «Да еще бессонницей страдаю. Иной раз никак не заснешь!» Итак, целую и обнимаю без конца. 4-го июня надеюсь выехать из Афин. Из Салоник напишу еще. Ваш весь Б.

Спасибо за чудное твое последнее письмо.

29 воскресенье]

9 ч. утра.

Нынче еду. Был на ранней литургии, отслужил о. Кирик молебен, везет меня на Дафни. Погода райская. Только что кончил писать, об Афинах. Не присылал потому, что писать на Афоне о путеш[ествии] не хотелось, да и все было устремлено на самый Афон, читал, разговаривал, ездил, смотрел и т. д. Один же первый очерк посылать не имело смысла – их надо печ[атать] более или менее равномерно. Еду на Салоники, и еще сам не знаю, поеду ли из С[алоник] по жел[езной] дор[оге], или на том же парох[оде] дальше прямо в Афины. Это буд[ет] завис[еть] от того, чтó дешевле. А вообще ведь я еду довольно-таки наобум, полагаюсь больше на Бога, расчеты мои всегда оказываются оч[ень] приблизительными, но пока все идет хорошо. Очень жаль, конечно, что пришлось тебе заниматься, беспокоит также, чем заплатишь за квартиру, ну, теперь совсем скоро и я буду, а уж пока потерпи, занимай под мою фирму, она еще доселе не «банкротилась». Приеду, устрою что-нибудь с книг[ой] рассказов на осень (Карбасников?).<sup>20</sup> Посмотрим. Пока нежно обнимаю и целую моих дорогих. Сегодня я уже наполовину не здесь. В Афинах буду 1-го, пробуду, знач[ит], 2 – 2<sup>1/2</sup> дня, надо еще визу въездную продлить у консула (формальность, конечно, но скучная). Вообще, будем надеяться, Кирик сказал, что будет обо мне *особенно* молиться до тех пор, пока не получит от меня письма из Парижа, что благополучно доехал. Господь Вас храни, моих ангелов. Братец, здесь тебя заочно все страшно любят и уважают, и говорят мне, для меня большое счастье, что у меня такая любящая и религиозная жена. Вот тебе и монахи, якобы «враги» женщин! Они многое очень хорошо понимают «мирское», только сами *бесконечно* (морально) выше и чище нас – самые даже простые из них. Удивительные люди. Писать буду об Афоне], кажется, много. *Есть о чем*. Уже составил приблиз[ительный] план книжки.

Salonique,  
le 30 mai 1927

Дорогие мои, утром нынче приехал на пароходе в Салоники. Провожали меня с Афона как родного, о. Кирик ездил на пристань, кормили там обедом – вечер был чудесный, да вообще здесь сейчас очень хорошо. На пароходе плыл как по суку, ни толчка. Но в Салониках только что пережил *преприятные* минуты (слава Богу, все кончилось хорошо!) – не хотели мне выдавать денег по аккредитиву. Аккредитив] выдан *отгелешем* банка в Париже, а у них нет свед[ений] об этом отделении, нет какой-то *формы*, неизвестны] подписи лиц под этим аккредитивом! Вообрази мое положение. У меня в кармане 20 драхм, 160 франков – даже нет на дорогу до Афин. Они продержали меня более часа, перерыли весь свой архив, ничего не нашли, звонили по телефонам, ходили куда-то к директорам банка, одн[им] сло[вом], целая история. И уж они сами начали волноваться, им это тоже было неприятно, наконец, какой-то из высш[его] начальства, вероятно, просто плюнул на эти несчаст[ные] 1000 фр[анков], и красный чиновник вылетел от него торжествующе, крикнул товарищу:

– Пиши скорей!

Но, действит[ельно], что бы я делал, если бы мне не выдали?

Надо все же сказать: *само путешествие* сюда – оч[ень] трудное. Всюду расч[еты] нарушаются. Из Афин до Афона я заплат[ил] 407 драхм, а назад *только до Салоник* – 337, еду по жел[езной] дор[оге] – это тоже дороже выходит, чем ждал, а парох[од] надо еще сутки ждать, т. е. сидеть в С[алониках], 2-е суток. Все на авось, все на фуфу. Верю твердо, что так или иначе, благополучно доберусь, но заранее готов ко всяким дорожным сюрпризам. Сейчас у меня даже голова разболелась.

Милые мои хорошие, за тридевять земель сидящие мои прелести, целует Вас нежно Ваш козел. Иду завтракать, потом лягу – я сегодня на парох[оде] вовсе не спал, грязь и гадость была, блохи, душно – вообще по грязи

греки побивают все рекорды. Предстоит бессонная ночь по дороге в Афины.

Господь Вас храни.

Папа.

11 ч. 20 мин. утра – все наши афонцы на «слушаниях» (работают, проведя почти бессонную ночь). Вчера о. Кирик признался мне, что спал 1 час за все сутки. Мы приехали на пристань очень рано. Я пошел прогуляться, а он прилег, но продремал только 1/2 ч., потом сел «вычитывать» вечерню (п. ч. в это время в монастыре шла служба, вечерня). Молебен он мне служил, и свечи мы поставили, все как ты сказала. Он тебе низко (Кирик) кланяется.

14

1 июня 1927.

Афины

Дорогие мои, итак, путешествиe мое кончается. Билета в руках у меня еще нет, но он заказан, дан задаток, и 3-го мне его вручат. 4-го выезжаю. Буду телеграфировать – возможно, что телеграмму Вы получите раньше письма. Я вчера приехал сюда из Салоник на поезде. И. Г. Бутникова встретила меня на вокзале, передала твои деньги, – спасибо, мой дружок верный. Теперь уж я здесь «кончился», у меня только мысль – скорее бы домой. По инерции иду еще сейчас в Национальный Музей (замечательный, между прочим), но воспринимаю, кажется, уже тупо. Начались жары! Не можешь себе представить, какая пыль в Афинах! Воронеж+Елец, вместе взятые.

Вчера должен был обедать у Бутниковых (мужа и жены, они хотя живут теперь на разных квартирах), но ради моего приезда он к ней должен был прийти) – но перенесли обед на четверг, в Консерватории, где он профессор, очень много экзаменов.

Беспокоюсь я, как Вы сами оборачиваетесь с деньгами? Наверно туго, ну, теперь уж я скоро вернусь (между прочим, те 300 франков, которые ты прислала, я

видимо привезу домой несмотря ни на что, т. е. несмотря на расходы в дороге, которые оказались гораздо больше, чем я ожидал).

Очень меня огорчило известие о Буниных. Это ужасно печально. И ни к чему хорошему ни для кого из них не приведет. Вряд ли и Иван найдет душевное спокойствие, силы для работы. Про веру уж не говорю. Здесь вокруг меня атмосфера этих расстроенных, разлаженных жизней – как это тяжело переносится.<sup>21</sup>

Завтра зайду с благодарственным визитом к митрополиту Хризостому – он мне очень помог на Афоне (который сейчас кажется уже далеким. А когда из Парижа выехал – и не запомню, в позапрошлом году!) На бедного Хризостома какой-то фанатик (сторонник старого стиля) произвел в церкви покушение – хотел отрезать ему бороду, поранил его, вообще гадость. Выражу также сочувствие.

Целую и обнимаю Вас без счета, миленькие, люблю. – Я с Афона, должно быть 2-3 больших письма тебе отправил, ведь чаще чем раз в неделю оттуда нельзя. Послал письмо из Салоник – третьего дня.

Господь Вас храни.

Б.

P.S. Из Марселя постараюсь выехать с первым отходящим в Париж поездом. Если пароход придет рано утром, то весьма возможно, что я уже вечером буду в Париже (если успею, разумеется, к утреннему поезду на Париж). Мне гостиницы надоели, хочется домой.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Здесь речь идет о фильме с участием популярного актера Родольфо Валентино.

<sup>2</sup> До отъезда из России Б. Зайцев семь раз посещал Италию; в последний раз – в 1911 году. Поселившись во Франции, писатель продолжал ездить в Италию. В последний раз – в 1954 году.

- <sup>3</sup> Павел Павлович Муратов, искусствовед и писатель. Автор знаменитой книги «Образы Италии», тт. 1 и 2, М., 1911-1912, посвященной Б. Зайцеву.
- Б. Зайцев посвятил П.П. Муратову несколько очерков. См.:
- П. Муратов. Образы Италии. *Современные Записки*. 1924, № 22, стр. 444-447.
  - Новые книги Муратова. *Возрождение*. 30 мая 1931, № 2188, стр. 3-4.
  - П.П. Муратов. *Русская мысль*. 3 января 1951, № 307, стр. 4-5.
  - Мантуя и Урбино. Памяти П.П. Муратова. *Русская мысль*. 15 сентября 1962, № 1891, стр. 2-3.
- С посвящением Муратову были напечатаны рассказ «Уединение» в сборнике «Феникс», М., изд-во «Костры», 1922, стр. 11-16 и «Beata Solitudo» (из книги «Москва плененная») в газете «Возрождение» 10 марта 1931 года, № 2107, стр. 3-4.
- Муратов также написал вступительную статью к исполненному Б. Зайцевым переводу книги Уильяма Бекфорда «Ватек. Арабская сказка», М., 1912, 181 стр. 2-е издание – 1916 год. 3-е издание – в книге «Фантастические повести». Л., изд. Наука, 1967, стр. 165-228. Об истории появления этого перевода Б. Зайцев писал в очерке «П.П. Муратов», вошедшем в его книгу мемуаров «Далекое». Washington, Inter-Language Literary Associates, 1965, стр. 89-99:
- «Перед первой войной Павел Павлович раскопал удивительного англичанина XVIII века – Бекфорда, написавшего на французском языке полуроман, полусказку «Ватек», редкостную по красоте и изяществу вещь. «Ватеком» этим меня пленил. Мы с женой перевели текст. Муратов написал вступительную статью и в конце 1911 года, в Риме у Porta Pinciana я держал уже корректуру «Ватек» – пред глазами моими поднимались стены Аврелиана, за которыми некогда Велизарий защищал Рим».
- <sup>4</sup> Донзель Морис (Maugice Donzel) – второй муж сестры Бориса Константиновича – Надежды Константиновны Зайцевой (по первому браку – Буйневич). Печатался под псевдонимом Parjjanine, переводчик. Был в тесном контакте с коммунистической партией Франции, много переводил Л. Троцкого. Перевел на французский язык роман Зайцева «Золотой узор» (под именем Maugice Dumarais). Скончался в 1937 году.
- <sup>5</sup> «Последние новости» – газета, издававшаяся в Париже П.Н. Милюковым, в которой Б. Зайцев печатался, начиная с мая 1924 года.
- <sup>6</sup> Игорь Платонович Демидов – сотрудник П.Н. Милюкова в «Последних новостях». Несмотря на просьбу, высказанную в письме, Демидов отказал В.А. Зайцевой в авансе, что послужило поводом к уходу Б. Зайцева из газеты после его возвращения из Греции. Всего с 16 июня по 2 октября 1927 года в «Последних новостях» были напечатаны девять очерков Зайцева о поездке на Афон. После ухода из «Последних новостей» Зайцев продолжал печатать статьи об Афоне в парижской газете «Возрождение», в которой с

11 октября по 11 декабря того же года появились шесть заметок. Небольшие статьи на ту же тему были напечатаны в рижском журнале «Перезвоны» – № 40, 1928 – и в сборнике «Колос». Paris, 1928, стр. 49-61. Некоторые из этих материалов вошли полностью или частично в книгу «Афон», а также переиздавались в отрывках в последующие годы. Много лет спустя писатель поместил две статьи о своем путешествии в парижской газете «Русская мысль», см.: №№ 2024-2026, 24-26 июля 1963 года; № 2720, 9 января 1969 года.

- <sup>7</sup> Миша – писатель Михаил Осоргин.
- <sup>8</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий) (1864-1934) – церковный деятель и богослов, сыгравший видную роль в истории Русской церкви в первой половине двадцатого века. Организатор архиепископского Синода Русской православной церкви в эмиграции и фактический создатель Русской Зарубежной Синодальной церкви. В 1923 году хотел удалиться на Афон.
- <sup>9</sup> Whitemore Thomas (1871-1950), византолог, историк искусства, реставратор мозаик Св. Софии в Константинополе, меценат.
- <sup>10</sup> С марта 1926 до февраля 1932 года семья Зайцевых жила в Париже по адресу 11, rue Claude Lorrain.
- <sup>11</sup> Архимандрит Софроний (Сахаров) (род. в 1900 г.), ученик старца св. Силуана Афонского, автор книги «Старец Силуан», Париж, 1952; 2-е изд. Essex, 1990, 223 стр.; «Видеть Бога как он есть», Essex, 1985, 255 стр.; «О молитве». Сборник статей, Париж, YMCA-Press, 1991, 207 стр.
- <sup>12</sup> Этой фотографии в архиве Б. Зайцева нам обнаружить не удалось.
- <sup>13</sup> Этого письма В.А. Зайцева по-видимому не получила.
- <sup>14</sup> О. Василий (Кривошеин) – впоследствии архиепископ Брюссельский и Бельгийский в юрисдикции Московской патриархии, ученый богослов и церковный писатель. Сын министра земледелия А. Кривошеина. В раннем возрасте поехал на Афон, где занялся изучением патристики. Автор многих научных публикаций по патристике и монографии «Преподобный Симеон Новый Богослов». Париж, YMCA-Press, 1980. 357 стр.
- <sup>15</sup> Непонятно, о ком здесь идет речь.
- <sup>16</sup> В это время дочь Зайцева Наталья училась в лицее.
- <sup>17</sup> Эти снимки не удалось разыскать в архиве Б. Зайцева.
- <sup>18</sup> Митрополит Евлогий (Георгиевский) (1867-1946), возглавлявший русские приходы в Западной Европе. Друг семьи Зайцевых. Ему посвящена книга «Афон».

<sup>19</sup> Т. е. книгу «Преподобный Сергей Радонежский». Paris, YMCA-Press, 1925, стр. 102. В том же году появилось второе, исправленное автором издание, которое, как и первое, было быстро распродано. В последние годы книга несколько раз переиздавалась в России.

<sup>20</sup> Николай Николаевич Карбасников (10(23).IV.1885,СПб. – 17.III.1983, Париж), сын известного петербургского издателя Н.П. Карбасникова, парижский книгоиздатель и владелец книжных магазинов). Его издательство просуществовало недолго; книгу Зайцева он не напечатал. Зайцевы дружили с семьей Карбасниковых.

<sup>21</sup> Здесь речь идет о разладе, возникшем между Иваном Алексеевичем и Верой Николаевной Буниными после появления в их семье писательницы Галины Кузнецовой.

Л.Н. НАЗАРОВА

## О КНИГАХ Б.К. ЗАЙЦЕВА В РОССИИ

«В русскую литературу возвращается имя Бориса Константиновича Зайцева. Его негромкий, спокойный, задушевный голос хорошо слышали современники», – такими словами начинается статья Л.А. Иезуитовой «В мире Бориса Зайцева», предпосланная однотомнику его произведений «Земная печаль», выпущенному Лениздатом в 1990 году.

Замечательный русский писатель Борис Константинович Зайцев был младшим современником М. Горького, Чехова, Бунина, Куприна.

Первые его произведения одобрял и печатал Л. Андреев, оценила по достоинству и современная критика. В 1922 году, покинув Родину, как и многие другие русские писатели, Б.К. Зайцев прожил долгую жизнь за границей, преимущественно в Париже. Его литературное наследие огромно и состоит прежде всего из многих художественных произведений, с которыми с большим интересом знакомятся сейчас русские читатели.

Но кроме того Зайцев создал ряд биографий деятелей русской культуры: Сергея Радонежского, Жуковского, Тургенева, Чехова, написал ряд статей о классиках XIX века, воспоминания о писателях-современниках.

В 1989-1991 годах в СССР напечатано семь однотомников сочинений Б.К. Зайцева.

Первый из них – «Голубая звезда», – включивший роман под этим названием, рассказы, повесть «Преподобный Сергей Радонежский» и главы из книги «Москва», издан в Туле Приокским книжным издательством в 1989 году. Автор предисловия, послесловия и примечаний – О.Н. Михайлов. Думается, что читателям понравятся предисловие и послесловие – «Тихий свет. (Штрихи к портрету Б.К. Зайцева)», в которых использованы не только малодоступные зарубежные источники, но и письма Зайцева к О.Н. Михайлову.

Он же является составителем и другого однотомника: «Улица святого Николая», вышедшего в Москве в издательстве «Художественная литература» в 1989 году. О.Н. Михайловым написана и вступительная статья «Бессмысленного нет... (О Борисе Константиновиче Зайцеве)». По содержанию этот однотомник отчасти повторяет изданный в Туле, но «Москва» напечатана здесь полностью.

В том же году издательство «Московский рабочий» выпустило однотомник Зайцева, как и туляки, назвав его «Голубая звезда». В него вошли не только повести и рассказы, но и историко-литературные статьи, воспоминания: «Памяти Чехова», «О Тургеневе», «Молодость – Иван Бунин», «Леонид Андреев» и др. Автор содержательного и обстоятельного предисловия («Земные странствия Бориса Зайцева») и подробных примечаний – А.Д. Романенко.

В 1990 году изданы еще два однотомника сочинений Зайцева. Один из них – «Осенний свет» (со вступительной статьей и примечаниями Т.Ф. Прокопова) вышел в Москве в издательстве «Советский писатель». Вступительная статья отличается обилием привлеченного материала (в том числе впервые публикуемых писем Зайцева), глубоким анализом творчества писателя. Как и во все предшествующие однотомники, в этот также вошли «Голубая звезда» (здесь названная повестью, что ближе к истине) и «Преподобный Сергей Радонежский». В приложении напечатана статья «Б.К. Зайцев», написанная в 1917 году Ю.И. Айхенвальдом.

И, наконец, в Ленинграде в 1990 году вышел однотомник – «Земная печаль». Он составлен из книг писателя, которые относятся к разным периодам его деятельности, и потому дает представление о творчестве Зайцева, начиная с 1904 года и кончая 1951 годом. Открывается однотомник статьей писателя «Молодость – Россия», в которой Зайцев рассказывает о начале своего творческого пути, о годах далекой молодости на Родине. Заключает книгу «Вандейский эпилог». Оба эти произведения написаны позднее, нежели остальные, но включение их в однотомник оправдано тем, что они дают возможность понять характер и объем творчества писателя, осознание им самим особенностей его литературного пути.

Л.А. Иезуитова отнеслась к составлению этого сборника ответственно. Она стремилась показать читателю разнообразие жанров в творчестве Зайцева, включив лирические миниатюры, рассказы, повести, выбранные из шести книг: «Тихие зори», «Сны», «Усадьба Ланиных», «Земная печаль», «Голубая звезда» (из нее взята одноименная повесть), «В пути».

Жаль только, что из книги «Тихие зори» не включен в однотомник рассказ «Рафаэль». Ведь для Зайцева итальянская тема имеет особенное значение. Не случайно он перевел ритмической прозой и издал «Божественную комедию» («Ад») Данте. В письме ко мне от 17 мая 1962 года писатель отмечал, что его города – «Москва и Флоренция». «Об Италии я много писал и до нынешних дней поклоняюсь ей», – заключал Зайцев.

Вступительная статья написана не только с глубоким знанием творчества Б.К. Зайцева, но и проникновенно, задушевно – словом, с любовью. В начале определяется место и значение Зайцева в русской литературе, его позиция в период, предшествующий революции 1905 года. «Приподнятое настроение» книги «Тихие зори», – уточняет Л.А. Иезуитова, – опосредованно передает всеобщее воодушевление, чаяния 1900-х годов и на глубине своей истоком имеет надежды, рожденные первой революцией».

Л.А. Иезуитова поступила правильно, уделив особое внимание книге «Тихие зори». Ведь сам писатель высоко ценил ее. 17 мая 1962 года Зайцев писал мне: «Тихие зори» – это сборник избранных моих рассказов (поэм?) [...] М[ожет] б[ыть], лучшее, что я написал (из области, пожалуй, камерной музыки)». И менее чем через год, 12 февраля 1963 года, Зайцев подчеркивал, говоря о «Тихих зорях»: «...эта книжечка – литературная пункция всей моей жизни, рассказы – крупные точки, между ними легкий свет мелких пункций или знаков (я писал на своем веку и романы, и даже пьесы, но думаю теперь, собираясь уже уходить au-dclà, что собственно настоящий мой жанр – лирические небольшие вещицы, «рассказо-поэмы», если так можно выразиться».



Пожалуй, наиболее интересно анализирует Л.А. Иезуитова произведения, входящие именно в книгу «Тихие зори».

Много верных суждений высказано ею, в частности, о миниатюре «Хлеб, люди и земля». Это – «подвижная картина ночного мига жизни России, великой страны миллионов людей, тысяч сел». По справедливому мнению Л.А. Иезуитовой, такие произведения, как «Священник Кронид» и «Молодые» опровергают «заблуждение об однотонной ласковости, хрупкости» изобразительности у Зайцева. Если можно искусство слова сопоставлять с живописью, то «Священник Кронид» – это «масло, сочное, яркое, сверкающее победными цветами», как и рассказ «Молодые».

Другой вариант «деревенской идиллии» представлен в рассказах «Миф» и «Полковник Розов». Это самые «светлые, нежно-мажорные, лирически взволнованные миниатюры Зайцева».

Книгу «Тихие зори» замыкает первая крупная вещь Зайцева – «Аграфена» (1908). Эта простая женщина с ее трудной судьбой под конец осознает свою жизнь, как «житие великомученицы; оно приготовило ее душу к последнему очищению, к слиянию с душой мира. Повесть Зайцева глубоко религиозна; религия ее, как всегда, космогонична» (с. 11). Тот период в творчестве Зайцева, когда в центре стоял человек, «понятый в своем природно-космическом единстве», завершила именно «Аграфена».

Три последующие книги – «Сны», «Усадьба Ланиных», «Земная печаль» – посвящены современникам писателя, живущим всеми тяготами и болями действительности.

Автор статьи среди произведений 1900-1910-х годов выделяет по своей тональности, свету, краскам повесть о детстве – «Заря» (1910).

Очень плодотворны наблюдения Л.А. Иезуитовой о том, что она называет приемом «игры» с каким-либо известным литературным произведением одного из любимых Зайцевым писателей в его (Зайцева) собственных рассказах и повестях. С этой точки зрения удачно сопоставляются «Петербургская дама» с «Пиковой дамой» Пушкина. В «Голубой звезде» Христофоров сознательно

ориентирован на князя Мышкина из «Идиота» Достоевского. Герои рассказа «Мой вечер» – Наташа и Андрей – заставляют вспомнить о Наташе Ростовской и Андрее Болконском из «Войны и мира» Л. Толстого. А в рассказе «Актриса» Зайцев дает как бы один из возможных вариантов судьбы Нины Заречной из «Чайки» Чехова.

Одним из программных произведений является «Изгнание». Речь идет о вынужденной эмиграции молодого московского адвоката, принужденного покинуть Россию по политическим мотивам. В словах героя о Родине, о неистребимой любви к ней уже ощущаются те ноты ностальгии, которые позднее, в 20-70-х годах, будут звучать у самого Зайцева...

Значительным итогом его творчества 10-х годов является «Голубая звезда» – повесть о московской интеллигенции, которая подробно анализируется в статье.

Книгу «В пути» Л.А. Иезуитова рассматривает как «собрание трагических эпилогов». Эти слова в особенности могут быть отнесены к повестям «Странное путешествие», «Авдотья-смерть» и «Анна». В последних рассказано о трудной судьбе двух простых женщин-тружениц, раскрывается их внутренний мир. Можно добавить, что образы Авдотьи и Анны, казалось бы психологически чуждые Зайцеву, нарисованы писателем с большой глубиной и достоверностью. Если вспомнить еще об Аграфене, то следует сказать, что женские образы (в том числе и эпизодические) у Зайцева нередко более ярки и выпуклы («Миф», «Актриса», «Кассандра» и др.), нежели образы представителей сильного пола.

В лирических отступлениях, которые характерны для всего творчества Зайцева, содержатся признания писателя в любви к своей земле, к Родине, к России. И эта любовь «проста, сдержанна и благородна, как благороден весь его талант», – заключает Л.А. Иезуитова.

В ее статье, оригинальной по концепции и отдельным наблюдениям, есть, по моему мнению, и пробелы. Остановлюсь на некоторых темах, которые у Л.А. Иезуитовой не получили освещения.

Речь идет о самоповторениях в произведениях Зайцева, об автобиографических мотивах в его творчестве. Совер-

шенно очевидно, в частности, что некоторые персонажи переходят у него из одного произведения в другие (например, Христофоров в «Голубой звезде» и в «Странном путешествии»).

Это происходит в тех случаях, когда налицо автобиографические мотивы в бытийных рассказах и повестях. В частности, в рассказе «Заря» (из книги «Сны», прототипом героя – мальчика Жени – является сам Зайцев, а его кузины Лизы Собачки – двоюродная сестра писателя – Верочка по прозвищу Собачка. В письме ко мне от 24 октября 1967 года Зайцев, сообщая о посещении его в Париже ленинградкой Е.М. Хмелевской, писал: она «напомнила давние времена, детские и юношеские – двоюродную сестру Верочку Собачку (попавшую и в писание мое, под слегка измененным именем)».

Те же персонажи (под другими именами – Глеба и Сони Собачки) появляются позднее в романе «Тишина» – первом из автобиографической тетралогии Зайцева. В ней же прототипами отца и матери героя являются родители писателя, впервые изображенные в повестях «Заря» и «Авдотья-смерть» (мать, которой и посвящен этот рассказ).

В течение всей своей жизни Зайцев высоко ценил произведения автора «Записок охотника» и даже, как известно, написал книгу «Жизнь Тургенева». Творчество Тургенева имело для Зайцева большое значение, особенно в молодости, оказало на него несомненное влияние (этого никогда не отрицал и он сам).

Но Л.А. Иезуитова почти ничего не сказала об этом ни в статье, ни в примечаниях. Хотя поводы для этого были. Например, в рассказе «Заря» говорится о том большом впечатлении, которое на Женю произвело знакомство с повестью «Первая любовь» Тургенева. Далее в «Заре» возникает образ героини этого произведения. «А видение – Зинаида – осталось на всю жизнь. Это была первая великая радость искусства», – пишет Зайцев в повести «Заря».

О своем отношении к Тургеневу, в особенности, к «Запискам охотника», «Первой любви» и другим малым жанрам в творчестве любимого писателя, Зайцев неоднократно высказывался и в письмах. Так, 26 ноября 1965

года, получив от меня IX том академического полного собрания сочинений и писем И.С. Тургенева, он писал: «А книга открывается «Первой любовью». Впервые прочел я ее 74 года тому назад, мне было одиннадцать лет. Кончив, выскочил в парк и как полоумный бродил и кружил по нему с полчаса. Сколько раз с тех пор ее перечитывал, не могу с точностью сказать. Но знаю, что тогда сам был влюблен в эту Зинаиду».

Реальные постраничные примечания по необходимости (массовое издание!) кратки, но точны. Однако в примечаниях, к сожалению, отсутствуют пояснения таких слов орловского наречия, как «сáжалка» (рассказ «Заря»), «зеленя» («Хлеб, люди и земля»), которые встречаются в произведениях орловца Зайцева.

К их числу относится и название оврага – «верх». Зайцев в одном и том же рассказе употребляет оба эти слова, но «верх» берет в кавычках, так как, возможно, это – реминисценция из рассказа Тургенева «Бирюк», где упоминается Кобылий верх.

В 1991 году в Москве вышли еще две книги Б.К. Зайцева. В одномомнике под заглавием «Далекое» (изд. «Советский писатель») напечатаны полностью художественные биографии трех русских писателей: «Жуковский», «Жизнь Тургенева», «Чехов», а также главы из «Далекое» и «Москвы». Вступительная статья (под несколько претенциозным названием «Восторги и скорби поэта прозы») и примечания принадлежат Т.Ф. Прокопову.

Небольшая по объему книга Б.К. Зайцева напечатана изд. «Современник». Она включает житийную повесть «Преподобный Сергей Радонежский» (давшую название всей книге), а также рассказы, созданные писателем в России и после 1922 года за рубежом. Обстоятельны примечания О.Н. Михайлова к «Преподобному Сергию Радонежскому».

Почему же в 1989-1991 годах в России вышли один за другим семь книг Б.К. Зайцева? Думается, что это произошло потому, что благодаря своей высокой духовности и глубокой нравственности произведения его сейчас особенно близки и необходимы нам.

17.02.92

**«ФРАНЦИЯ, НА ЛИК ТВОЙ ПРОСВЕТЛЕННЫЙ Я ЕЩЕ,  
ЕЩЕ РАЗ ОБЕРНУСЬ...»**

(Из материалов Центрального Государственного Военно-  
Исторического Архива о военной службе  
Н.С. Гумилева во Франции)

Франция, на лик твой просветленный  
Я еще, еще раз обернусь  
И как в омут погружусь бездонный  
В дикую мою, родную Русь.

Ты была ей дивною мечтою,  
Солнцем стольких несравненных лет,  
Но назвать тебя своей сестрою,  
Вижу, вижу, было ей не след.

*Н.С. Гумилев. 1917 г.*

В январе 1917 г., прапорщик 5 Гусарского Александрийского полка Н.С. Гумилев был командирован на станцию Окуловка Николаевской железной дороги для заготовки сена для лошадей дивизии. Позади было три огненных года Мировой войны, наполненных потом, кровью, грязью, болью, но и лихими кавалерийскими атаками, ночными разведками, новыми книгами стихов. Во время командировки Гумилев заболел и в марте был эвакуирован в Петроград на излечение, где после лазарета жил в меблированных комнатах у своего старого друга М.Л. Лозинского. «Он искренне и наивно возмущался несобранностью, анархией в войсках, глупыми приказами, тупым мышлением. Постоянно повторял, что без дисциплины воевать нельзя, и задумал ехать на союзный фронт, где еще, как он думал, была дисциплина, – на Салоникский»,<sup>1</sup> – читаем в биографической хронике, составленной П.Н. Лукницким.

Гумилев добился командировки от Временного правительства в русский экспедиционный корпус во Франции, получил заграничный паспорт и 1500 рублей и был зачислен специальным корреспондентом в газету «Русская

<sup>1</sup> Гумилев Н.С. *Стихи. Поэмы*. Тбилиси, 1989, стр. 61.

воля» с окладом 800 рублей. 27 апреля в штабе дивизии, где служил Гумилев, была получена телеграмма: «Прошу телеграфировать Петроград мобилизационный не встретится ли препятствий и устаивается ли вами прапорщик Александрийского полка Гумилев к командированию состав наших войск Салоникского фронта 16656. Начальник мобилизационного отделения Г[лавного] У[правления] Пенерального Ш[таба] полковник Саттеруп». <sup>2</sup> После запроса в полк был получен благоприятный ответ, и Гумилеву было разрешено уехать. 15 мая поэт выехал из Петрограда. Гумилев «был оживлен, весел и доволен тем, что покидает надоевшую ему застойную обстановку и что, может быть, попадет в Африку». <sup>3</sup> Но события развивались иначе. Прибыв 1-го июля в Париж, Гумилев на следующий день был прикомандирован в распоряжение Представителя Временного правительства при русских войсках во Франции генерала М.А. Занкевича. <sup>4</sup>

На Салоникский фронт Гумилев так и не поехал! Что же предопределило это загадочное изменение в судьбе поэта? Известно, что именно в Париже Гумилев издал свою первую настоящую книгу стихов «Романтические цветы» (1908). В Париже Гумилев посещал Сорбонну, познакомился с М.А. Волошиным, А. Белым, А.Н. Толстым и другими видными деятелями Серебряного века. Париж, наконец, был местом свадебного путешествия Гумилева и Ахматовой в мае 1910 г., и лишь летом 1917 г. дороги войны привели его туда в последний раз.

Поэт писал Ахматовой о своем житье в новом положении: «Я остаюсь в Париже в распоряжении здешнего наместника Временного правительства, т. е. вроде Анрепа, только на более интересной и живой работе. Меня, наверное, будут употреблять для разбора разных солдатских дел и недоразумений. Через месяц, наверное, выяснится, насколько мое положение здесь прочно... Я по-прежнему постоянно с Гончаровой и Ларионовым, люблю их очень... Я здоров и доволен своей судьбой». <sup>5</sup>

<sup>2</sup> ф. 3515, оп. 1, д. 522, л. 429.

<sup>3</sup> Гумилев Н.С. *Стихи. Поэмы*. – Тбилиси, 1989. – С. 63.

<sup>4</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 19, л. 107.

<sup>5</sup> «Новый мир». – 1986 – № 9.

М.Ф. Ларионов в письме Г.П. Струве вспоминал: «Вообще он был непоседой. Париж знал хорошо и отличался удивительным умением ориентироваться. Половина наших разговоров проходила об Анненском и Жерар де Нервале. Имел странность в Тюильри садиться на бюст Льва, который одиноко скрыт в зелени в конце сада, почти у Лувра».<sup>6</sup>

В Париже произошел новый всплеск творчества Гумилева. Гумилев пишет прекрасный цикл стихов «К синей звезде», навеянный неразделенной любовью к Е.К. Дюбуше, трагедию «Отравленная туника», поэму «Два сна», повесть «Веселые братья», серьезно изучает восточную поэзию, переводит китайских поэтов и пьесы английского драматурга Р. Браунинга. В Париже Гумилевым был также составлен меморандум о наборе добровольцев среди абиссинцев, где он обобщал данные о различных племенах и характеризовал их с точки зрения военного потенциала, используя свой африканский опыт. Однако, предположение В.В. Карпова о том, что, находясь в Париже, Гумилев служил в русской разведке (т.к. он был связан с военными атташе в Париже и в Лондоне),<sup>7</sup> является необоснованным, поскольку не подтверждается архивными документами.

Обстоятельства же «странного» назначения Гумилева не до конца выяснены, но архивные документы помогают разобраться во многом. Известно, что многие офицеры, отправляемые для пополнения особых пехотных бригад, действовавших в Салониках, не достигали места назначения и «оседали» в Париже, чем ставили русское командование в крайне затруднительное положение. Командующий 2-й Особой пехотной дивизией генерал Лохвицкий телеграфировал в Генеральный штаб, что командированные на пополнение дивизии офицеры «задерживаются в пути» без его согласия «распоряжением военных агентов и Представителя во Франции». Так, генерал Таробеев, указывая, что дивизия имеет некомплект в 131 офицера, просит «всех офицеров, назначенных в дивизию и задержанных в пути, направить по назначению, так как из числа от-

правленных 32 офицера до сего времени не прибыли точка. Прошу телеграфировать, кто именно из офицеров, следовавших [в] Салоники, оставлен во Франции, так как [в] ГУГШ<sup>8</sup> поступило ходатайство об оставлении [во] Франции только одного прапорщика Гумилева».<sup>9</sup> Из Петрограда требовали принятия срочных мер к розыску и отправке офицеров в Салоники, но эти меры не возымели успеха, так как из «недоехавших» офицеров были отправлены в Салоники только двое. По воспоминаниям Георгия Иванова, «из-за него (Гумилева – И. К.) возникла сложная переписка между Петербургом и Парижем – из Петербурга шли приказы «прапорщику Гумилеву» немедленно ехать в Салоники, из Парижа какое-то военное начальство этим приказам сопротивлялось. Пока шла переписка, случился Октябрьский переворот. Гумилев долго оставался в Париже. Потом переехал в Лондон».<sup>10</sup> В действительности, категорических требований об отправке Гумилева в Салоники не было, но давление на русское военное начальство в Париже с этой целью производилось. 6 октября (н.ст.) из Петрограда пришла телеграмма, как и многие другие, подобные ей, оставшаяся без ответа: «Находящегося во Франции штабс-капитана Кикинадзе прошу безотлагательно направить к месту назначения, также оставление прапорщика Гумилева в распоряжении комиссара Раппа Мобилизационный Отдел признает нежелательным и вновь просит о скорейшем направлении всех в свои части».<sup>11</sup> 11 (24) июля Гумилев властью генерала Занкевича еще до утверждения Центральным военным командованием был назначен в распоряжение Комиссара Раппа с суточными деньгами в размере 30 франков в сутки сверх содержания.<sup>12</sup> Сохранилось прошение Е.И. Раппа военному министру А.Ф. Керенскому (июль 1917 г.), в котором Рапп просит назначить ему офицером для поручений Гумилева и ходатайствует о предоставлении Гумилеву содержания по штатам Тылового управления в

<sup>8</sup> Главное управление Генерального штаба.

<sup>9</sup> ф. 15304, оп. 3, д. 17, л. 58.

<sup>10</sup> «Современные записки». Париж, 1931, № 47, стр. 315.

<sup>11</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 217, л. 77 об.

<sup>12</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 19, л. 139.

<sup>6</sup> Гумилев Н.С. *Собрание сочинений*. – Вашингтон, 1968, – т. 4, стр. 439–440.

<sup>7</sup> Карпов В.В. *Поэт Николай Гумилев*. «Огонек», 1986, № 36, стр. 23.

Париже.<sup>13</sup> 11 августа Занкевичу было сообщено о согласии Керенского на назначение Гумилева и запрошено о порядке его назначения и об окладе содержания, «соответствующего должности».<sup>14</sup> Занкевич ответил в ГУГШ телеграммой, в которой ходатайствовал узаконить назначение Гумилева при Раппе и предлагал назначить Гумилеву содержание по штату Тылового управления, утвержденного Военным советом в мае 1917 г.<sup>15</sup> Окончательное решение об утверждении Гумилева последовало только в октябре 1917 г. – за две недели до Октябрьского переворота.<sup>16</sup>

Комиссар Временного правительства Е.И. Рапп, адвокат по профессии, был старым политическим эмигрантом, принадлежал к эсеровской партии. После Февральской революции Рапп стал Уполномоченным Чрезвычайной следственной комиссии для расследования противозаконных по должности действий министров и прочих высших должностных лиц. В обязанности Раппа входила разборка архива бывшего заграничного охранного отделения в Париже с целью выявления бывших провокаторов и расследования их деятельности.

Яркую характеристику Раппа встречаем в мемуарах А.А. Игнатьева, в 1917 г. русского военного агента во Франции: «В отличие от большинства царских эмигрантов, ютившихся на левом берегу Сены, наш новоявленный представитель имел свой адвокатский кабинет в самом центре Парижа, по странной случайности напротив мавзолея последнего короля Франции Людовика XVI: считал себя революционером и потому, разумеется, в царское время, избегал знакомства со мной». По Игнатьеву, Рапп, «перенявший от французов лишь вежливую и в то же время напыщенную форму обращения с новыми знакомыми, терял всю свою внешнюю важность, как только переходил с французского на родной. Грозный комиссар писал какие-то поучительные «приказы», но по существу, оказался самым благодушным интеллигентом и под-

<sup>13</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 19, л. 139.

<sup>14</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 47, л. 7.

<sup>15</sup> ф. 15230, оп. 1, д. 30, л. 177.

<sup>16</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 30, л. 195.

бадривал себя лишь никому неизвестным революционным прошлым и происхождением из военной семьи». Игнатьев пишет о критическом отношении Раппа к русскому генералитету во Франции, о «бесплодных попытках примирить наших солдат с обворовавшими их офицерами, еще меньше меня постигая пропасть, отделявшую солдат от офицеров».<sup>17</sup>

Что касается нового представителя Ставки М.И. Занкевича, то он предстает в мемуарах Игнатьева вероломным, недалеким человеком, типичным «генштабистом», апломб которого зачастую подменял скудость его мышления».<sup>18</sup>

Еще до своего назначения военным комиссаром Рапп по поручению Керенского выезжал в лагерь ля Куртин к войскам, где набирали силу мятежные настроения.

14 июля (н. ст.) 1917 г. приказом Керенского Рапп был назначен Военным комиссаром Временного правительства для «реорганизации армии на демократических началах и революционном духе <...> и укрепления боеспособности армии». На комиссара Раппа возлагались обширные и расплывчатые полномочия – «борьбы со всякими контрреволюционными попытками», «разъяснение с этой целью недоразумений, возникающих в военной среде», «осведомление о подготовке операций» и т. д. Посылая Е.И. Раппа в качестве своего эмиссара при русских войсках во Франции, Временное правительство мыслило его в роли связующего звена между командным составом и солдатской массой, находившейся к тому времени в крайне возбужденном, близком к возмущению состоянии. Недаром одной из основных задач Раппа было «урегулирование взаимоотношений солдат с командующим составом, не вмешиваясь в оперативные распоряжения командующего состава».<sup>19</sup> «Временное положение о военных комиссарах» 1917 г. подчеркивает как одну из главных задач комиссара и помощь командному составу русской армии. Комиссары утверждались солдатской секцией ВЦИК и рассматривались как представители ВЦИКа. Комиссары были обязаны осуществлять надзор за законностью в армии, также

<sup>17</sup> Игнатьев А.А. *Пятьдесят лет в строю*. М., 1950, т. 2, стр. 297-298.

<sup>18</sup> Там же, стр. 300-301.

<sup>19</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 19, л. 106.

осведомлять военного министра о состоянии и настроении в армии. Комиссары осуществляли контроль за деятельностью войсковых организаций, надзор за органами печати, имели право регламентировать в войсковых районах свободу собраний, запрещать съезды военнослужащих, представлять к смещению лиц командующего состава и т. п. В «Положении» также был пункт, обязывающий комиссаров «содействовать командному составу в применении вооруженной силы, как крайней меры против воинских частей, открыто отказавшихся подчиниться приказам и законным распоряжениям военного начальства. Во всех таких случаях комиссар имеет право протеста против решения командного состава применить силу, о чем немедленно извещает Военного Министра».<sup>20</sup> Комиссары Временного правительства обладали огромной властью. Как правило, комиссарами становились люди высокообразованные, с богатым политическим прошлым, прошедшие царские тюрьмы. Комиссары были и прекрасными ораторами.

Для представления о политической позиции Раппа приведем характерную выдержку из его речи на 2 Отрядном съезде русских бригад во Франции: «Непременное условие парламентаризма – это оппозиция, и в Англии она, например, почетна. Безусловно, не надо увлекаться оппозицией как преимуществом, нужно совместить ее с реальной работой. Значение организаций как сейчас, так и в будущем громадно. Организация – это школа для будущих граждан. Война кончится – Россия никогда. За войну же массы приучатся к самосознанию, и потому организациями пренебрегать нельзя и нужно их безусловно поддерживать. Я, как старый революционер, как сдающийся, может быть, в архив, приветствую вас, молодежь, как новое, светлое, яркое солнце нашей свободной страны и свободной армии».<sup>21</sup>

Однако комиссар Рапп не встретил понимания у русских войск. Солдаты и офицеры сначала относились к нему с явным пренебрежением, и Рапп даже был вынужден

<sup>20</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 40, л. 88-111. *Временное положение о военных комиссарах.*

<sup>21</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 7, л. 19.

просить генерала Занкевича «принять какие-либо меры для внушения командному составу истинного понятия о роли комиссара и надлежащего поэтому поведения по отношению к нему».<sup>22</sup> В связи с этим Гумилевым по приказанию Раппа был написан черновик приказа по русским войскам во Франции, окончательный текст которого претерпел лишь незначительные изменения; автограф Гумилева занимает две страницы текста. В приказе разъяснялось, что «комиссар является лицом, облеченным особым доверием Временного правительства, Исполнительного комитета Совета Солдатских и Рабочих депутатов, и носителем их власти», и что новые демократические органы самоуправления армии «могут во всякое время, минуя строевое начальство, обращаться непосредственно ко мне со всеми нуждами и пожеланиями, разумеется, не выходящими за пределы их полномочий. В исключительных случаях этим же правом могут пользоваться и отдельные военнослужащие».<sup>23</sup>

Рапп выражал недовольство и малым числом часов, отводимых солдатам на боевую подготовку, справедливо отмечая: «Ваши товарищи на русском фронте, обставленные материально во много раз хуже, чем вы, почти не знают отдыха».<sup>24</sup> Русские военнослужащие во Франции действительно имели большие льготы. Вот некоторые строки из задержанных военной цензурой частных писем офицеров в Россию: «Мы живем здесь как во сне. Конечно, здесь спокойно и приятно жить и нет никаких лишений. Есть все и даже больше, чем надо для такого времени, какое мы переживали. Имею квартиру, прислугу, хороший стол, удовольствия: театры, кино и др.»; «Что касается средств к существованию, пишу Вам, что здесь имеется все, что угодно, как у нас в мирное время. Конечно, цены на все сильно подняли, но уже не убийственно: самое большее вдвое!»<sup>25</sup>

Карьера Раппа, как комиссара, закончилась неудачно. Конфликт между Раппом и Отрядным комитетом, пред-

<sup>22</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 47, л. 87.

<sup>23</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 47.

<sup>24</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 18.

<sup>25</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 47.

ставлявшим интересы русских солдат, с одной стороны, и русского офицерства – с другой, продолжал углубляться и обостряться. Ожесточенным нападкам деятельность Раппа подверглась на втором Отрядном съезде русских бригад в октябре 1917 г. В отчете Отрядного комитета содержалось открытое недоверие к Раппу: «У нас нет истинного военного комиссара. Комиссар Рапп шел в корне врозь<sup>26</sup> всегда с отрядом и отрядным комитетом. Отрядный комитет, как и прежде, никогда не имел поддержки у комиссара, и отрядный комитет пришел к заключению, что Е.И. Рапп не отвечает своему назначению, он не знает жизни своего отряда». В том же резком духе высказался председатель Отрядного комитета прапорщик Джинория: «Наш комиссар Рапп не знает нашего отряда. Никогда жизнью отряда не жил и интересы его защищает плохо». Серьезное предупреждение прозвучало и в адрес Гумилева. Съезд принял резолюцию против «огромного числа офицеров», посланных из России в полки и «застрявших» вместо этого в Париже. «Это та черная гвардия, – говорилось в резолюции съезда, – которая бежит из Красной России». В резолюции имелись в виду офицеры, прикомандированные к Управлению графа Игнатьева, но ее смысл был более широким. Съезд в самой категорической форме высказался за замену Раппа другим лицом, что было поддержано и высшим военным командованием (генералы Занкевич и Лохвицкий).<sup>27</sup> На протяжении лета и осени 1917 г. со стороны Отрядного комитета на Раппа сыпались противоречивые и абсурдные обвинения – в покровительстве тайным агентам большевиков, в утайке бывших агентов царской охранки. Раппу поступали заявления о военнослужащих, «проникнутых контрреволюционными взглядами и уклоняющихся от фактического служения Родине», основная часть которых группировалась вокруг Военного агента в Париже. Риторически спрашивалось: «какие меры принимаются Раппом против деятельности графа Игнатьева?»<sup>28</sup> Усиливающееся давление привело к сложению Раппом своих полномочий

<sup>26</sup> Так в тексте.

<sup>27</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 7, л. 17-18.

<sup>28</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 37, л. 1.

в конце 1917 г., но из косвенных источников известно, что у Раппа все же было влияние в войсках, и в тяжелые дни травли некоторые солдаты присылали ему письма одобрения и поддержки. Рапп писал, отвечая на одно такое письмо: «Спасибо Вам и военным товарищам за Ваше доверие, без которого мне было бы затруднительно защищать ваши интересы и свободную Россию. От должности я еще не отказался и не могу этого сделать в такую тяжелую минуту. Но действительно ко мне приезжала делегация Отрядного комитета и заявила мне, что отряд мне не верит и что мне придется отказаться. Но сделать этого я не могу, так как я поставлен от Временного Народного Правительства, а оно теперь переживает тяжелые времена и ему каждый должен помогать... Если действительно солдаты не верят, то, конечно, когда затруднения правительства пройдут, то я попрошу, чтобы оно уволило меня. А вам еще раз спасибо».<sup>29</sup>

Письмо было написано 6(19) ноября. Временного правительства уже две недели не было, и новости из России приходили путаные и разноречивые.

Вот в каких трудных условиях приходилось работать в Канцелярии Раппа двум его помощникам: младшему унтер-офицеру I-го маршевого батальона писарю Александру Евграфову и прапорщику Гумилеву. Лишь в ноябре, после настоятельного ходатайства Раппа, присоединился третий – поручик Базилевич. Колоссальный поток документации, проходивший через Канцелярию Военного комиссара, требовал тяжелой, кропотливой работы, занимавшей у поэта большую часть времени. Отношение Раппа к старшему коменданту г. Парижа подтверждает высокую оценку Раппом деловых качеств своего адъютанта.

«29 ноября 1917 г.

Старшему коменданту г. Парижа.

Прошу Вас освободить от дежурства прапорщика Гумилева, е д и н с т в е н н о г о офицера, находящегося в моем распоряжении, как это Вы сделали по отношению

<sup>29</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 41, л. 48.

к писарю моему Евграфову. В отсутствие прапорщика Гумилева вся работа останавливается.

Ев[гений] Рапп». <sup>30</sup>

Занкевич в этой просьбе Раппу отказал, ввиду «небольшого числа офицеров, несущих дежурство».

О служебных и личных взаимоотношениях Гумилева и Евграфова нам ничего не известно. Их имена соединены еще в одном документе – в просьбе председателя Отрядного комитета делопроизводителю 1-го Маршевого батальона выслать Евграфову аттестат на все виды довольствия и причитающиеся деньги, «каковые будут переданы ему через офицера для особых поручений при военном комиссаре Рапп поручика Гумилева». <sup>31</sup> Евграфов играл видную роль в политической жизни Отряда как член Исполнительного комитета русских военнослужащих, член Отрядного комитета русских войск во Франции и член-казначей редакции Отрядной газеты «Русский солдат – гражданин во Франции». В документах архива зафиксированы частые выступления Евграфова на заседаниях Отрядного комитета, которые проходили по тому же адресу, где располагался и кабинет канцелярии Военного комиссара – rue Pierre Charron, 59. Отношения между Отрядным комитетом и Комиссаром были враждебными, последний почти не появлялся на его заседаниях, и крайне интересно выяснить, какой была роль Евграфова в этом конфликте – умиротворяющей, нейтральной или провокаторской? Документы пока не дают ответа на этот вопрос.

Группа документов проливает свет на характер службы Гумилева, как посредника между Раппом и солдатской средой. 20 августа 1917 г. Гумилевым было отправлено отложение председателю Отрядного комитета прапорщику Джинория:

«По поручению Военного комиссара Временного правительства прилагаю 142 экземпляра «Эльзас-Лотарингия» и 30 экземпляров «Французская революция и русская революция» для раздачи солдатам отряда во Франции. Приложение: упомянутое. Прапорщик Гумилев (под-

<sup>30</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 47, л. 104.

<sup>31</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 20, л. 20.

пись)». <sup>32</sup> 26 сентября последовало новое отношение Отрядному комитету: «Прошу адресованные бумаги на имя Военного комиссара присылать 59, rue Pierre Charron. Прапорщик Гумилев (подпись)». <sup>33</sup>

Деятельность Гумилева не ограничивалась рассылкой книг и газет солдатам и обработкой входящей корреспонденции. От имени Комиссара он переправлял продуктовые посылки раненым и больным русским солдатам во французских госпиталях, что подтверждает следующий характерный документ – отношение Гумилева дивизионному интенданту I-й Особой пехотной бригады от 21 октября о том, что солдаты госпиталя № 45 в Hôtel Dieu «имеют большую нужду в сахаре, который им выдается в недостаточном количестве. Поэтому Военный комиссар поручил мне просить Вас отправить на имя доктора этого лазарета м-ль Гольдберг посылку в 30 кило сахара для раздачи его солдатам. Прапорщик Гумилев (подпись)». <sup>34</sup>

Встречается имя Гумилева и в связи с так называемым «делом подполковника Крупского». Подполковник Крупский служил в Управлении Военного агента и был назначен Игнатьевым для сношений с Исполнительным комитетом русских военнослужащих г. Парижа. Крупский проводил по отношению к комитету жесткую линию, чем навлек на себя острое недовольство его членов. Крупского упрекали в том, что он отказывал комитету почти во всех просьбах – не давал списки всех военнослужащих из учреждений г. Парижа, не организовывал сбор денег по подписным листам в пользу Дома русского солдата, присланных ему комитетом, и т. п. Каплей, переполнившей чашу терпения комитета, была история с перехватом Крупским повестки заседания Исполнительного комитета от 30 ноября и передачей ее Раппу для предварительной цензуры.

События, связанные с этим, изложены на внеочередном закрытом заседании комитета в заявлении подполковника Коллонтаева.

<sup>32</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 31, л. 46.

<sup>33</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 32, л. 109.

<sup>34</sup> ф. 15230, оп. 1, д. 63, л. 49.



Коллонтаев пришел к Раппу и спросил его о судьбе адресованной ему повестки. Рапп ответил, что повестку не видел и не знает. «Потом, порывшись в одной из папок канцелярии, нашел повестку, мне адресованную, и сказал, что недоумеваает, почему и как она тут очутилась. Затем сделал догадку, что вероятно подполковник Крупский принес ее, чтобы узнать, утверждена ли эта повестка им, Комиссаром, как это следует «по закону». Вошедший в это время прапорщик Гумилев доложил Комиссару, что действительно подполковник Крупский лично принес адресованную на мое имя повестку и спрашивал, утверждена ли она Комиссаром. Тогда я заявил Комиссару, что не знаю «закона», на основании коего повестка дня должна быть утверждена Комиссаром и что прошу мне таковой указать. На это Комиссар мне сказал, что я плохо знаю приказ по В. В. № 213 и что касается до того, как попала моя повестка подполковнику Крупскому, то он не знает. Таким же незнанием этого факта отозвался и прапорщик Гумилев».<sup>35</sup> Коллонтаев поставил перед комитетом вопрос о необходимости расследования факта. Комитет выступил против контроля Комиссаром действий Крупского, но этот протест не возымел успеха. Еще до этого инцидента комиссия, созданная под председательством Раппа для расследования законности полномочий Исполнительного комитета, заявила о несоответствии Устава комитета приказу № 213. Подполковник Крупский был членом этой комиссии.<sup>36</sup>

Есть основания считать, что Гумилев был в курсе дел Раппа по разоблачению бывших провокаторов на улице de Grenelle, 79. Так, в ходе осмотра документов бывшей заграничной агентуры и произведенного дознания Раппом было выяснено, что заведующий химическим отделом Особой артиллерийской комиссии барон Штакельберг состоял секретным сотрудником Петроградского охранного отделения. Штакельберг был специалистом-химиком по взрывным веществам и газам, до революции был сотрудником газеты «Русь» и устраивал на конспиративных квартирах совещания представителей революционных

<sup>35</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 40, л. 46-47.

<sup>36</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 40, л. 53.

партий. Свою принадлежность к охранке Штакельберг отрицал. Тем не менее Рапп в категорической форме потребовал от русского военного агента во Франции А.А. Игнатьева устранения Штакельберга от службы и высылки его в Россию. Игнатьев выслать Штакельберга в Россию отказался, мотивируя это тем, что Штакельберг обладал секретными данными о снабжении русской армии. Будучи отстраненным от должности, Штакельберг продолжал получать содержание при Управлении военного агента. Возможно, Игнатьев сомневался в виновности Штакельберга. 31 декабря (н. ст.) Рапп переправил Игнатьеву копию своего письма российскому послу в Париже, в котором настаивал на откомандировании Штакельберга в Россию, как лица, недостойного носить военный мундир. «Ввиду особо возбужденного состояния военнослужащих и постоянных на этой почве эксцессов, предотвращение которых составляет мою, как комиссара, прямую обязанность, прошу Вас принять неотлагательно меры по удалению из пределов Франции указанного выше лица. Копия настоящего сношения препровождается для сведения военному агенту». Далее – рукой Гумилева: «подлинник подписал военный комиссар г. Рапп. С подлинным верно. Прапорщик Гумилев».<sup>37</sup> Но Штакельберг не был выслан из Франции, и Игнатьев платил ему деньги вплоть до 1918 г. Секретарь В.Я. Бурцева Родштейн также вызывался в комиссию Раппа по подозрению в провокаторстве. Родштейн объявил выдвинутые против него обвинения ложными.<sup>38</sup>

После смены власти в России ГУГШ продолжал интересоваться судьбой русских офицеров, отправленных на Салоникский фронт. В декабре два списка таких офицеров были отправлены в ГУГШ с отметкой об их прибытии в Салоники.<sup>39</sup>

Исполнение Гумилевым должности офицера для поручений при Раппе совпало с драматическими событиями в июне-сентябре 1917 г. Волнения в русских особых бригадах во Франции вылились в открытое восстание

<sup>37</sup> ф. 15304, оп. 2, л. 39-39 об.

<sup>38</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 22, л. 8.

<sup>39</sup> ф. 15234, оп. 3, д. 42, л. 5.

солдат I-ой бригады в лагере ля Куртин в департаменте ле Крез на юго-западе Франции, деятельное участие в подавлении которого приняли комиссар Рапп, генералы Занкевич и Лохвицкий, командующий дивизией. С противоположных позиций описали восстание в мемуарах участники событий – солдат I-ой бригады Д.У. Лисовенко и военный прокурор Ю. Лисовский.<sup>40</sup>

Основным требованием восставших было возвращение их на родину, чтобы сражаться на русском фронте. Накалению страстей немало способствовала агитация большевиков во французских госпиталях, где побывали многие солдаты из особых пехотных бригад. Активную агитацию вели Л.З. Мануильский и М.Н. Покровский – видные члены РСДРП(б). По словам очевидца, «14 офицеров было отчислено из полков ввиду отсутствия доверия и даже явной враждебности к ним солдат».<sup>41</sup> Отношения между солдатами и офицерами в ля Куртин обострились настолько, что командование было вынуждено удалить последних из лагеря. Несмотря на многочисленные попытки командования сломить упрямство восставших путем обещаний, угроз, уступок, присылок различных мирных делегаций, солдаты отказывались полностью покинуть лагерь. Не помогло даже положительное решение Временным правительством проблемы возвращения русских бригад в Россию.

Мятеж был подавлен силой артиллерийского огня в течение нескольких дней (2-6 сентября) исключительно силами русских войск. Количество жертв мятежа трудно определить точно. Заслуживают доверия данные официальных источников о 9 убитых и 49 раненых. В книге Д.У. Лисовенко – фантастическая цифра в 3000 человек, душераздирающие описания массовых расстрелов. Но расчеты, сделанные Д.У. Лисовенко, не подтверждаются документами. По суду, вожаки возмущения были заключены в тюрьму Бордо на о. Экс, а рядовые участники восстания без оружия содержались на положении аресто-

<sup>40</sup> Лисовенко Д.У. «Их хотели лишить Родины». М., 1960. Лисовский Ю. «Лагерь ля Куртин. Русская революция во Франции». Архив русской революции. Берлин, 1926, т. 17, стр. 256-272.

<sup>41</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 104.

ванных в лагере ля Куртин. Впоследствии большинство восставших с их согласия были отправлены на работы в Африку.

Видную роль в подавлении восстания играл комиссар Рапп. При назначении Раппа генерал Романовский писал из ГУГШа Занкевичу: «Керенский рассчитывает, что эмигрант Рапп сумеет повлиять в благожелательном смысле в духе передаваемого вам одновременно приказа по Армии и Флоту о необходимости перехода в наступление».<sup>42</sup>

24 августа Рапп вел переговоры с французскими генералами Видалоном и Дюпором и заручился их поддержкой в присылке русских артиллеристов (2-ой Особой артиллерийской бригады) для усмирения восставших.<sup>43</sup> Рапп предлагал также использовать и верные части 3-ей пехотной бригады. До и в ходе подавления восстания Рапп и Занкевич почти неотлучно находились при войсках; они посещали батальоны, беседовали с солдатами и инструктировали их о действиях против мятежников.<sup>44</sup> Гумилев также неотлучно находился при Раппе. Документы, подтверждающие участие Гумилева в подавлении восстания, являются возможным объяснением его загадочной гибели. Быть может, неожиданная казнь поэта в 1921 г. была запоздалой мстью за Куртинское дело...

Сохранились листы, исписанные рукой Гумилева и содержащие отрывки хронологического описания событий в ля Куртин. Гумилев помогал составлять эти бумаги Занкевичу для сообщения военному министру Терещенко, потребовавшему «в виду предполагаемого опубликования официального сообщения о волнениях в наших войсках во Франции и неполноты сведений по этому вопросу <...> срочно телеграфировать краткий хронологический обзор означенных беспорядков, принятых против мятежников мер и достигнутых результатов».<sup>45</sup>

Фрагменты обзора, написанные Гумилевым (они занимают чуть больше трех страниц), чередуются с фрагментами, написанными другим лицом – Занкевичем,

<sup>42</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 46.

<sup>43</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 59, л. 103.

<sup>44</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 59, л. 159.

<sup>45</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 56.

как это можно установить по почерку. Текст этого обзора составил основу «статьи для печати», которая в окончательном варианте была подписана Занкевичем. В черновике сообщения Гумилев излагает факты сухо, с деловой лаконичностью, с позиции отношения русского командования. В этих строках мы узнаем тот же беспристрастный тон свидетеля, пишущего «без гнева и пристрастия», что и в «Записках кавалериста». Сообщение редактировалось Гумилевым, что отразилось в многочисленных вычеркиваниях и вставках. Ниже публикуем по автографу те фрагменты текста обзора, автором которых является Гумилев, воспроизводя зачеркнутые места и другие особенности подлинника в примечаниях.

«С получением известий о произошедшей революции в Париже возник ряд русских газет самого крайнего направления. Газеты,<sup>1</sup> а также отдельные лица из эмиграции, получив свободный доступ в солдатскую массу, повели в ней большевистскую ленинско-махаевскую пропаганду, давая<sup>2</sup> даже зачастую неверные информации, почерпнутые из отрывочных телеграмм французских газет. При отсутствии официальных известий и указаний все это вызвало брожение среди солдат. Последнее выразилось в желании немедленного возвращения в Россию и огульной враждебности к офицерам. По поручению военного министра Керенского эмигрант Рапп 18 мая выехал к войскам,<sup>3</sup> вводя в них новые организации в соответствии с приказом 213.<sup>4</sup> Однако брожение не прекращалось. Им руководил I полк, исполнительный комитет которого<sup>5</sup> начал выпускать бюллетени ленинского с оттенком махаевского направления. Только что созданный отрядный комитет, составленный из наиболее развитых и сознательных солдат, парировал наскоком разрушительную работу I полка, успокаивая брожение и призывая солдат к нормальной жизни на основе ныне введенных в армию демократических начал. Опасаясь возрастающего влияния отрядного комитета, руководители I полка в ночь с 23 на 24 июня собрали митинг, на котором присутствовал почти весь II и большие части V и VI полков. На этом митинге Отрядный комитет<sup>6</sup> был объявлен низложенным, хотя он был избран всего две недели тому назад. Одновременно с

этим приказание начальника дивизии<sup>7</sup> о выходе из занятия не было исполнено солдатами I бригады. Воззвание, выпущенное ими, поясняло, что заниматься не имеет смысла, так как решено больше не воевать. Тем временем враждебные отношения между первой и второй<sup>8</sup> бригадой<sup>9</sup> начали угрожать острым конфликтом. Сами солдаты второй бригады настойчиво просили отделить их от мятежной первой. Поэтому генералом Занкевичем,<sup>10</sup> прибывшим в лагерь вместе с уполномоченным Военного министра, гражданином Раппом по соглашению с последним отдано приказание,<sup>11</sup> чтобы солдаты, безусловно повинующиеся Временному Правительству покинули лагерь Лякуртин,<sup>12</sup> захватив с собою все снаряжение. Приказание было исполнено и в лагере остались солдаты, подчиняющиеся Временному правительству «лишь условно».<sup>13</sup> Крайне враждебное отношение этих солдат к офицерам, дошедшее до насилий над ними, принудило генерала Занкевича удалить офицеров из Лякуртин, оставив лишь несколько человек для обеспечения хозяйственной части.<sup>14</sup> После этого<sup>15</sup> по<sup>16</sup> ... уполномоченного Военного министра гражданина Раппа к солдатам лагеря Лякуртин неоднократно выезжали<sup>17</sup> видные политические эмигранты, чтобы повлиять на солдат. Однако все эти попытки остались безуспешными.<sup>18</sup> Назначенный<sup>19</sup> комиссаром гражданин Рапп издал... приказ,<sup>20</sup> в котором настаивал на немедленном безусловном подчинении Временному правительству; и 22 июля<sup>21</sup> комиссар Рапп выехал в Куртин<sup>22</sup> в сопровождении приехавших через Париж<sup>23</sup> делегатов<sup>24</sup> Исполнительного Комитета<sup>25</sup> Русанова, Гольденберга, Эрлиха и Смирнова с целью сделать новую попытку повлиять [на] мятежников. Однако и эти попытки не привели ни к каким результатам, а делегаты [Совета] [Солдатских] [Рабочих] [Депутатов] были встречены явно враждебно<sup>26</sup> ...<sup>27</sup> Командиру I-ой<sup>28</sup> особой артиллерийской бригады генерал-майору Беляеву было поручено сформирование и командование сводным отрядом, составленным<sup>29</sup> из частей вышеупомянутой артиллерийской бригады и I-ой<sup>30</sup> особой пехотной дивизии. По просьбе артиллеристов часть их состава была послана к мятежным солдатам [как] выборная депутация, которая и вернулась через несколько дней, придя к убеждению о бесполезности переговоров.<sup>31</sup>

1-го<sup>32</sup> сентября была прекращена доставка продуктов в бунтующий лагерь,<sup>33</sup> и войска заняли назначенные позиции. Боевой состав отряда был 2.500 штыков, 32 пулемета, 6 орудий. За линией расположения наших войск в полутора километрах шла линия французских войск. В тот же день подполковник Балбашевский передал членам отрядного Комитета ультимативный приказ<sup>34</sup> генерала Занкевича.<sup>35</sup> 3 сентября был открыт по лагерю редкий артиллерийский огонь, и мятежники были оповещены, что на следующий день огонь станет интенсивным. 4 сентября вновь начался артиллерийский обстрел лагеря и в 11<sup>1/2</sup> часов утра мятежники выкинули два белые<sup>36</sup> флага и начали выходить из лагеря. К вечеру – вышедших оказалось около пяти тысяч. Они были смяты<sup>37</sup> французскими войсками. В этот день артиллерийская стрельба не<sup>38</sup> производилась. Оставшиеся в лагере человек 100-200 открыли сильный пулеметный огонь. Вечером в лагерь был отправлен<sup>39</sup> врач с четырьмя фельдшерами для оказания медицинской помощи. 5-го<sup>39</sup> сентября с целью ликвидации дела был открыт интенсивный огонь по лагерю, и наши солдаты стали продвигаться. Мятежники упорно отвечали стрельбой из пулеметов. К 9 часам 6 сентября лагерь был занят целиком. Всего зарегистрировано вышедших из лагеря 8.515 солдат. Потери осаждавших частей 1 убитый, 5 раненых. Мятежников 8 убитых, 44 раненых. Среди французских войск были лишь две случайные жертвы 1 убитый, 1 раненый.<sup>40</sup> Оба почтальона,<sup>41</sup> сбившиеся с дороги и попавших<sup>42</sup> в полосу попадания пуль мятежных солдат<sup>43</sup> ...<sup>44</sup>».

ЦГВИА СССР, ф. 15223, оп. 1, д. 18, лл. 57, 58, 62, 62 об. Автограф.

<sup>1</sup> «И они (газеты – И. К.) потекли в солдатскую массу. Одним из самых излюбленных приемов газет такого рода была искаженная перепечатка французских газет с указанием на источник или толкование короткой телеграммы, удачно искаженной переводом», – писалось неизвестным автором в статье «Русские бригады во Франции» (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 93-94).

<sup>2</sup> Далее зачеркнуто: «даже заведомо».

<sup>3</sup> Из телеграммы генерала Романовского – М.А. Занкевичу: «Керенский рассчитывает, что эмигрант Рапп сумеет повлиять в

благожелательном смысле в духе передаваемого Вам одновременно приказа по Армии и флоту о необходимости перехода в наступление» (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 46).

<sup>4</sup> Приказ № 213 по Армии и Флоту о «Комитетах и дисциплинарных судах» от 27 апреля 1917 г. содержал два положения: «о полковых комитетах» и «о дисциплинарных судах», ознаменовавших введение широких демократических начал в армии (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 69).

<sup>5</sup> В исполнительный комитет I полка входили: унтер-офицер Глоба (руководитель восстания), солдаты Ткаченко, Козлов, Баранов, Волков и другие (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. 163).

<sup>6</sup> Возглавлял Отрядный комитет прапорщик Джинория. Д.У. Лисовенко пишет о членах Отрядного комитета в пренебрежительном духе, как о «эсеро-меньшевистских элементах», «царских служках» (Лисовенко Д.У., Указ. соч.).

<sup>7</sup> Имеется в виду генерал Лохвицкий.

<sup>8</sup> Далее зачеркнуто: «второй».

<sup>9</sup> Гумилев здесь и далее называет третью бригаду «второй». Взаимоотношения первой и третьей бригад характеризовались явной враждебностью, все более и более усиливающейся (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 98).

<sup>10</sup> Генерал Занкевич заменил генерала Палицына на должности Представителя Временного правительства при русских войсках во Франции с целью восстановления порядка в дивизии (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 101), что ему, однако, не удалось.

<sup>11</sup> Имеется в виду приказ по русским войскам во Франции № 15 от 24 июня (ст. ст.), в котором, ввиду обострившихся отношений между двумя бригадами, содержалось приказание: «Солдат, высказывающихся за безусловное подчинение Временному правительству, вывести из лагеря ля Куртин» (ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 106).

<sup>12</sup> Так в тексте, Гумилев и дальше пишет «Лякуртин».

<sup>13</sup> «Лишь условно» подчеркнуто в тексте.

<sup>14</sup> По словам Д.У. Лисовенко, «вместе с частями 3 бригады ушел и офицерский состав I бригады. Ушли даже и те офицеры, которых Занкевич оставил для порядка в лагере» (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. 167).

<sup>15</sup> «После этого» вписано над строкой.

<sup>16</sup> Далее зачеркнуто: «по инициативе», вписано над строкой и зачеркнуто: «по приглашению».

<sup>17</sup> Далее зачеркнуто: «Те из политических эмигрантов, чье влияние могло бы оказаться благотворным, но безрезультативно».

- 18 «видные... безуспешными» вписано над строкой.
- 19 Далее зачеркнуто: «24 июля».
- 20 В тексте прочерк. Имеется в виду приказ № 15 от 24 июня.
- 21 Далее зачеркнуто: «высхал в Лякуртин».
- 22 «Комиссар... Куртин» вписано над строкой.
- 23 Далее зачеркнуто: «членов».
- 24 «Делегатов» вписано под строкой.
- 25 Далее зачеркнуто: «двух эмигрантов. В результате этого исполнительный комитет мятежников принял решение, кассированное общим собранием, подчинившимся безусловно Временному правительству».
- 26 «Русанова... враждебно» вписано над строкой. Далее зачеркнуто: «По приказу генерала Занкевича выйти из Лякуртин в местность Клерово со всем снаряжением мятежники вышли, но без снаряжения. Поведение их было настолько вызывающим». В составе миссии, посланной к восставшим, были члены эмигрантского исполнительного комитета в Париже: Морозов, Смирнов, Русанов и другие и уполномоченные Совета рабочих и солдатских депутатов: Эрлих, Гольденберг и другие. По словам Д.У. Лисовенко, их приезд «подготовил почву для капитуляции части куртинцев» (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. 182).
- 27 В рукописи Гумилева пропуск. Далее пропущено описание ходов Занкевича и Раппа по подготовке подавления восстания, стягивания войск под лагерь ля Куртин.
- 28 «ой» вписано под строкой.
- 29 Так в тексте. Правильно: «составленным».
- 30 «ой» вписано под строкой.
- 31 Делегация 2-ой Особой Артиллерийской бригады последний раз прибыла в мятежный лагерь 28 августа 1917 г. в составе десяти человек, предлагала сдать оружие, но переговоры были безрезультатными. (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. 183).
- 32 «го» вписано под строкой.
- 33 Куртинцы также были лишены и денежного довольствия (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. 175).
- 34 Имеется в виду приказ № 68 от 1(14) сентября 1917 г., подписанный Занкевичем и Раппом. Солдатам лагеря ля Куртин было приказано до 10 часов 3(16) сентября 1917 г. сдать оружие и выйти из лагеря. Объявлялось, что в случае невыполнения приказа мятеж будет подавлен силой артиллерийского огня (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. III).

- 35 Далее зачеркнуто: «В 10 часов вечера начались отдельные выстрелы».
- 36 Так в тексте. Правильно: «белых».
- 37 Так в тексте.
- 38 Так в тексте.
- 39 «го» вписано над строкой.
- 40 Эти цифры потерь фигурируют во всех официальных источниках. Но трудно согласиться с Д.У. Лисовенко, посчитавшим около трех тысяч погибших. (Лисовенко Д.У. Указ. соч., с. III).
- 41 Так в тексте. Правильно: «почтальоны».
- 42 Так в тексте. Правильно: «попавшие».
- 43 Далее зачеркнуто: «Таким».
- 44 На этом рукопись Гумилева обрывается.

Ценность сохранившихся отрывков в том, что они не оставляют сомнений в крайне отрицательном отношении Гумилева, как боевого офицера русской армии, к восстанию и к движению, вызвавшему его, что потом выразилось в резком неприятии поэтом Октябрьской революции. Будучи ближайшим и доверенным лицом Раппа и Занкевича, Гумилев не мог не сходиться с ними во взглядах на большевистское движение как на анархическое и контрреволюционное, гибельное для России (даже при всей разнице в политических убеждениях между эсером Раппом и монархистом Гумилевым). В этом контексте вызывают удивление попытки отдельных авторов вопреки историческим фактам представить Гумилева человеком, принявшим новую власть. Возвращение Гумилева в Россию в 1918 г. истолковывается ими как проявление лояльности к Советской власти, хотя его приезд, видимо, обусловлен совсем другими причинами. Такой версии придерживается и сын поэта О.Н. Высотский, писавший, игнорируя свидетельства всех авторов мемуаров, что Гумилев не был антисоветски настроен. Он мотивирует свое

утверждение тем, что Гумилев не примкнул впоследствии к белому движению.<sup>46</sup> Но его аргументы не выдерживают критики, так как, несмотря на преобладающее среди российской интеллигенции отрицательное отношение к большевистскому перевороту, очень многие сохраняли в годы Гражданской войны нейтральную и независимую позицию, как «двух станов не бойцы» (В.Г. Короленко, Е. Замятин, М. Волошин, М. Булгаков), одинаково осуждавшие красный и белый террор. Приведенные выше отрывки (они обнаружены спустя 70 лет после написания) приобретают более глубокий смысл при их сопоставлении с другими, уже известными источниками.

Д.У. Лисовенко так вспоминает о встрече 2(15) сентября членов мятежного Куртинского Совета с Раппом: «Рапп на этот раз не решился приехать в лагерь. Он прислал офицера (подчеркнуто нами - И. К.) с извещением о том, что он, представитель Временного правительства, ожидает руководителей 1 бригады на границе лагеря и местечка ля Куртин. Председатель Совета Глоба и члены Совета Смирнов, Ткаченко и автор этих строк в сопровождении офицера (подчеркнуто нами - И. К.) отправились на место встречи, указанное Раппом, где он их и ожидал».<sup>47</sup> Рапп встретил бунтовщиков надменно и передал Глобе ультимативный приказ генерала Занкевича о сложении оружия, который был отвергнут восставшими. Согласно имеющимся документам, в распоряжении Раппа тогда был только один офицер - Н.С. Гумилев. Гумилев, по своей должности, брал на себя основную работу по улаживанию конфликтов в солдатской среде. Еще раньше он писал из Парижа Ахматовой, что его будут употреблять «для разбора разных солдатских дел и недоразумений», отсылаясь об этом, как о «живой и интересной работе». Поэтому можно с большой долей вероятности утверждать, что именно Гумилев участвовал в последних переговорах Раппа с восставшими. По найденным в ЦГВИА СССР документам видно, что Гумилев и раньше по поручениям Раппа неоднократно посещал бунтующий лагерь. К июлю-сентябрю

<sup>46</sup> Высотский О.Н. *О моем отце - Николае Гумилеве*, «Горизонт» № 52, 1989, стр. 112-113.

<sup>47</sup> Лисовенко Д.У. Указ. соч.

1917 г. относится переписка между русским военным агентом во Франции и французским военным министерством о выдаче пропусков Гумилеву и Раппу для свободного передвижения по всем районам, где находятся русские войска. Два таких пропуска для проезда по железной дороге во внутренней зоне и сохранились в архивном деле.<sup>48</sup> Пропуска действовали с 14 августа по 14 сентября (н. ст.) 1917 г. Переписка была вызвана в связи с необходимостью их продления, что подтверждает ходатайство Гумилева в управление военного агента о выдаче ему и Раппу новых пропусков от 15(28) сентября на бланке офицера для поручений:

«Согласно распоряжению комиссара прошу Вас ходатайствовать перед Французским правительством о выдаче Комиссару и мне Sauf-conduit или Cartes roses на все время войны. При сем прилагаю Sauf-conduit, срок которому истек.

Приложение: упомянутое.

Прапорщик Гумилев (подпись)».<sup>49</sup>

На отношении резолюция Игнатьева: «препровожаю Sauf-conduit 17(30) сентября 1917 г.»

Прилагаемые к отношению пропуска Гумилева и Раппа были ими заполнены на французском языке - указывались приметы и данные. Так, рукой Гумилева было отмечено, что волосы он носит короткие и бороду бреет, обозначались фамилия, имя, национальность, воинский чин. Пропуск выдавался префектурой полиции и был предназначен не только для передвижения по железной дороге, но и на велосипеде, трамвае, лодке, пароходе. Кроме того, Гумилев и Рапп имели пропуска для передвижения на автомобиле, которые не сохранились. К пропускам прилагались и фотографии, которые также отсутствуют в материалах дела. На пропуске была подпись: «любой предъявитель пропуска обязан предъявлять вид на жительство, и тот и другой с фотографией». Чем же так интересен пропуск Гумилева? Дело в том, что наряду с обычной печатью префектуры полиции в правом нижнем углу пропуска можно различить печать коменданта лагеря ля Куртин, что

<sup>48</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 40, лл. 132, 133.

<sup>49</sup> ф. 15304, оп. 2, д. 40, л. 135.

является единственным документальным подтверждением пребывания Гумилева в лагере в тревожные дни августа-сентября семнадцатого. В творческих материалах поэта есть только один отклик на события в лагере Куртин. Р.Д. Тименчик опубликовал шуточный «рапорт» Гумилева в стихах от 27 сентября 1917 г., в котором прочитывается и трагический подтекст:

За службу верную мою  
Пред Родиной и комиссаром  
Судьба грозит мне, не таю,  
Совсем неслыханным ударом.  
Должна комиссия решить,  
Что ждет меня – восторг или горе:  
В какой мне подобает быть  
Из трех фатальных категорий.  
Коль в первой – значит, суждено,  
Я кров приветный сей покину  
И пересду в Camp Cournois  
Или в мятежную Куртину...

Далее Гумилев мечтает об авиации:

Мне будет сладко в вышине,  
Там воздух чище и морозней,  
Оттуда не увидеть мне  
Контрреволюционных козней...<sup>50</sup>

В лагере Курно размещался штаб 2-ой Особой пехотной дивизии, руководимой генералом Лохвицким. Видимо, Гумилев и осенью не исключал возможности перехода туда. Комиссия, решавшая судьбу Гумилева, – медицинская. Сохранилась выписка из акта о заседании 26 сентября (9 октября) 1917 г. врачебной эвакуационной комиссии, которая вынесла постановление о направлении Гумилева в госпиталь Мишле для обследования.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Тименчик Р.Д. *Неизвестные экспромты Гумилева*, «Даугава», 1987, № 6, стр. 115.

<sup>51</sup> ф. 15304, оп. 7, д. 39, л. 83.

В том же деле, где найден черновик описания событий, есть другие автографы Гумилева, связанные с оперативной документацией, возникшей в ходе подавления восстания, – записи телефонограмм, которые Гумилев принимал и передавал по назначению.

I: Запись Гумилевым телефонограммы генерала Занкевича генералу Комби о необходимых распоряжениях по подавлению восстания в лагере ля Куртин.

«Ген[ерал] Занкевич] к ген[ералу] Комби.

6 августа 1917 г.

9-го утром я приезжаю в район лагеря ля Куртин. Ведение операции для усмирения [лагеря] ля Куртин. Прошу Вас не отказать в отдаче по соглашению с ген[ералом] Беляевым необходимых распоряжений для осуществления принятого нами плана действий в намеченное время.

19.13. Зан[евич]».<sup>1</sup>

ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 50(об). Автограф.

<sup>1</sup> Очевидно, следует читать: 19 августа (н. ст.), 13 часов.

II. Заверенная копия телефонограммы Военного комиссара Раппа председателю депутации 2-ой Особой артиллерийской бригады подпоручику Гагарину о плане работ депутации при переговорах с солдатами лагеря ля Куртин, выполненная Н.С. Гумилевым.

Не позднее 27 августа 1917 г.  
«Доверительно.

Подпоручику Гагарину.

Председателю депутации 2-ой особой артиллерийской бригады.

План работ депутации. Отправка депутатов в лагерь ля Куртин. Депутация поддерживает все время связь с Комиссаром и высшим командным составом, от которых в случае непредвиденных обстоятельств получает указания и разъяснения.

Депутация делает полный доклад о результатах своей работы. В исключительных случаях действие переговоров

депутации может быть продолжено до вечера 11 сентября.<sup>1</sup>

Комиссар Ев[гений] Рапп

С подлинным верно:

прапорщик Гумилев».

ЦГВИА, ф. 15223; оп. 1, д. 18, л. 48. Автограф.

<sup>1</sup> Нового стиля.

III. Заверенная копия предписания Военного комиссара Временного правительства Е.И. Раппа депутации 2 Особой артиллерийской бригады о переговорах с солдатами лагеря ля Куртин, выполненная Н.С. Гумилевым.

Не позднее 27 августа 1917 г.<sup>1</sup>

«Депутации 2-ой Особой  
Артиллерийской бригады.

Сим вполномочиваю депутацию 2-ой Особой артиллерийской бригады в составе 6-ти офицеров и 30 солдат вести переговоры с солдатами лагеря ля Куртин в пределах выработанных условий и сроков с целью склонить названных солдат к повиновению Временному правительству и к исполнению всех распоряжений Временного правительства Генерал-майора Занкевича и моих.

Подпись: Комиссар Ев[гений] Рапп

С подлинным верно:

прапорщик Гумилев».

ЦГВИА СССР, ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 52. Автограф.

<sup>1</sup> Датируется по содержанию.

IV. Запись Н.С. Гумилевым телефонограммы генерала Занкевича генералу Комби о плане подавления восстания солдат в лагере ля Куртин.

«29 августа 1917 г.

Ген[ерал] Б[еляев] послал план действий. С планом расположения войск согласен, но полагаю, что для сдачи оружия лучше не стягивать наших солдат в одну группу, лучше собрать их в группы по полкам, подготовив

немедленное окружение наших и французских войск, имея в виду, что по сдаче оружия последуют аресты.

29.8<sup>1</sup> ген[ерал] Занк[евич] ».

ЦГВИА СССР, ф. 15223, оп. 1, д. 18, л. 50. Карандаш. автограф.

<sup>1</sup> Так в тексте.

V. Запись Н.С. Гумилевым телефонограммы генерала Воина-Панченко генералу Занкевичу о стягивании войск под лагерь ля Куртин.

Не позднее 1 сентября 1917 г.

«Телефонограмма  
Генерала<sup>1</sup> Занкевича

6 ч[асов] 20 м[инут]. передал Козбей,  
прапорщик] Гумилев.<sup>2</sup>

Генерал Дюпор сообщил мне, что сегодня утром им сделано распоряжение о том, что перевозка 4 батальона и 2 пулеметных рот из Курно в Мас д'Артит началась не позже сегодняшнего вечера и он просит Вам доложить, что по его расчету, все эшелоны будут выгружены в четверг днем.

Из Петрограда нет ничего.

Курьер выехал сегодня с очередными бумагами.

Генерал Воина-Панченко».

ЦГВИА СССР, ф. 15223, оп. 1, д. 18, лл. 49, 49а. Автограф.

<sup>1</sup> Так в тексте. <sup>2</sup> Фамилия Гумилева означает, что он принял телефонограмму.

VI. Запись Н.С. Гумилевым телефонограммы генерала Занкевича командиру I-ой Особой артиллерийской бригады Беляеву с благодарностью за успешные действия при подавлении восстания в лагере ля Куртин.

№ 115

После 6 сентября 1917 г.<sup>1</sup>

«Милостивый государь, многоуважаемый Михаил Николаевич, считаю неременным долгом от лица Временного правительства принести Вам искреннюю благодарность за необыкновенную энергию и предусмотрительность, с которой Вы выполнили возложенную на



Вас тяжелую задачу. Одновременно с этим прошу Вас передать офицерам и солдатам Вашей бригады мою благодарность за образцовый порядок и дух революционной дисциплины, которые они проявили. Поведение Вашей бригады убедило меня еще раз в том, что введенные в часть демократические начала не исключают возможности образования образцовой воинской части, спаянной основами новой солдатской дисциплины».

ЦГВИА, ф. 15223, оп. 1, д. 88, лл. 51-55 об. Автограф.

<sup>1</sup> Датируется по содержанию.

Думается, отношение Гумилева, как и всего русского офицерского корпуса во Франции, к Октябрьскому перевороту было сформулировано в приказе № 138 по русским войскам во Франции: «Мы не признаем за группой лиц, захватившей правительственные учреждения в Петрограде, авторитета правящей власти, которая опиралась бы на волю русского народа». Подлинник подписали Рапп и Занкевич.<sup>52</sup>

Другая группа документов касается материального содержания Гумилева во Франции. Это расчеты Тылового управления русских войск во Франции на выдачу денег чинам Управления и офицерам, состоящим на денежном довольствии при Управлении. Гумилев получал жалование – 61 руб. в месяц; 10 руб. добавочных, как семейный офицер, и 50% надбавки за службу в Отряде, что составляло 36 рублей 50 копеек. В общей сумме Гумилев получал 106 руб. 50 копеек в месяц, которые в переводе на французские деньги составляли 284 франка. Сохранилось шесть автографов Гумилева – расписок в получении денег. Так, в августе 1917 г. Гумилев получил жалование за 4 месяца (с 1 мая по 1 сентября), что составило 1136 франков. В деле есть расписка: «Тысячу сто тридцать шесть франков получил прапорщик Гумилев».<sup>53</sup>

Аналогичные расписки – при получении Гумилевым жалования за октябрь и за декабрь.<sup>54</sup> 10 января (перед от-

<sup>52</sup> ф. 15223, оп. 1, д. 5, л. 170.

<sup>53</sup> ф. 15224, оп. 3, д. 28, л. 16.

<sup>54</sup> ф. 15224, оп. 3, д. 28, л. 16.

правкой в Лондон) Гумилев получил жалование вперед на три месяца – 1812 франков.<sup>55</sup> В декабре Гумилев получил 400 франков на покупку теплых вещей. 11(24) января 1918 г. – 93 франка путевого довольствия из Парижа в Лен.<sup>56</sup> Гумилев получал также суточные деньги и полевые порции из расчета 30 франков в день. Так, за декабрь Гумилев получил 930 франков (дополнительно к жалованию).<sup>57</sup> Анализируя документы, можно сделать вывод о хорошем материальном положении поэта во Франции.

Несостоявшаяся командировка поэта в Месопотамию – еще одна малоизученная глава из жизни Гумилева.

Поездка в Персию была давнишней мечтой Гумилева. Еще 22 января 1917 г. он писал Ларисе Рейснер с фронта: «Кроме того пример Кортеса меня взволновал и я начал было подумывать о Персии. Почему бы мне на самом деле не заняться усмирением бахтиаров? Переведусь в Кавказскую армию, закажу себе малиновую черкеску и к концу войны кроме славы у меня будет еще дивная коллекция персидских миниатюр. А ведь вы знаете, что это моя главная слабость – экзотическая живопись».<sup>58</sup>

Г.П. Струве предполагал, что «к отправке Гумилева на Ближний Восток встретились какие-то препятствия с английской стороны, вследствие того, что к тому времени Россия вышла из войны».<sup>59</sup>

Новые документы свидетельствуют, что поездке Гумилева помешали финансовые затруднения русских военных миссий в Париже и Лондоне. Англичане же по существу не возражали против отправки русских офицеров в Персию, но отказались выдать Гумилеву деньги.

В связи с расформированием Управления Комиссара Временного правительства 12 января 1918 г. (н. ст.) вышел приказ № 186: «Находящимся в составе означенного управления поручику Базилевичу и прапорщику Гумилеву

<sup>55</sup> ф. 15224, оп. 3, д. 43, л. 71.

<sup>56</sup> ф. 15224, оп. 3, д. 55, л. 6.

<sup>57</sup> ф. 15224, оп. 3, д. 34, л. 39.

<sup>58</sup> Гумилев Н.С. «Несзданное», Париж, 1980, стр. 143.

<sup>59</sup> Гумилев Н.С. «Собрание сочинений в 4-х тт.», Вашингтон, 1962, т. 1, стр. XXXIV.

состоять, впредь до устройства служебного положения, на учете Строевого комитета г. Парижа».<sup>60</sup>

6 января (н. ст.) военный агент в Англии генерал Ермолов писал Занкевичу о просьбе генерала Бичерахова с Персидского фронта «в присылке в его распоряжение 26 русских офицеров желающих – из них 16 кавалеристов, 8 пехотных, 2 артиллериста...»<sup>61</sup> Согласно с ген. Гермониусом в настоящее время запрашиваю желающих, и если останутся вакансии, сообщу Вам. Отправка должна состояться 15 нового января, причем офицеры должны быть снабжены. Мы предполагаем выдать им содержание на 4 месяца и некоторую сумму... Но этот вопрос еще не решен. Ермолов».<sup>62</sup> В связи с этим сообщением 8 января (н. ст.) Гумилев подал рапорт Занкевичу: «Согласно телеграммы № 1459 генерала Ермолова ходатайствую о назначении меня на персидский фронт», на котором Занкевич положил резолюцию: «Согласен. 27.12 [Занкевич]».<sup>63</sup>

10 января<sup>64</sup> Занкевич отправил телеграмму Ермолову: «Усиленно ходатайствую о зачислении на вакансию, а если таковые уже разобраны, то об исходатайствовании таковой перед Английским правительством для прапорщика Гумилева 5-го Александрийского гусарского полка для направления его в качестве кавалериста в Персию в ближайшем будущем. Прапорщик Гумилев – отличный офицер, награжден двумя Георгиевскими крестами и с начала войны служит в строю. Знает английский язык. О разрешении телеграфируйте, обеспечьте ему проезд в Англию. Занкевич».<sup>65</sup> Эта рекомендация тем более знаменательна, что Ермолов в личной телеграмме писал: «Генерал Бичерахов и англичане просят быть особенно осторожными в рекомендациях избираемых для рекомендации офицеров, возлагая всецело ответственность на тех

лиц, которые их рекомендуют».<sup>66</sup> Через три дня после рекомендации Занкевича (13 января) был получен положительный ответ Ермолова: «Прапорщик Гумилев может быть командирован с нашими офицерами в Месопотамию в распоряжение генерала Бичерахова. Для сего надлежит немедленно командировать его в Лондон без всякой задержки, т. к. 16 или 17 января н. ст. офицеры должны выехать отсюда. Мы удовлетворяем здесь отправляемых офицеров следующим довольствием: двухмесячный оклад содержания (жалование и столовые холостым и четырехместным (?) семейным, подъемные деньги обер-офицеру 150 р., путевое довольствие, стоимость билета первого класса на пароходе от Багдада 80 фунтов и суточные на два месяца обер-офицеру по 30 франков в сутки). Если прапорщик Гумилев будет вами командирован, то все указанное выше довольствие он должен получить от вас, ибо я не имею возможности выдать ему эти деньги. Благоволите немедленно телеграфировать для сообщения английским военным властям, будет ли он командирован. Ермолов».<sup>67</sup> Занкевич телеграфировал Ермолову 14-го: «Прапорщик Гумилев командировается тотчас же в получении проездного свидетельства». 14-го же было послано на французском языке отношение военному атташе Великобритании в Париже, подписанное Занкевичем и исполняющим обязанности штаб-офицера для поручений полковником Бобриковым, с просьбой обеспечить проезд Гумилеву в Персию.<sup>68</sup> К бумаге в деле приложена копия отношения штаб-офицера для особых поручений полковника Бобрикова начальнику Тылового управления русских войск во Франции от 2(15) января с приказанием срочно удовлетворить Гумилева деньгами и выдать предписание. На бумаге – автограф Гумилева: «Подлинник передал Нач[альнику] Тылового] Управления без номера. 2/15. Гумилев».<sup>69</sup>

Переписка о командировании русских офицеров в Месопотамию впоследствии была препровождена Занкевичем

<sup>60</sup> ф. 15224, оп. 1, д. 22, л. 14-14 об.

<sup>61</sup> Подчеркнуто в тексте.

<sup>62</sup> ф. 15224, оп. 1, д. 9.

<sup>63</sup> Гумилев Н.С. «Собрание сочинений в 4-х тт.», Вашингтон, 1962, т. 1, стр. LI. Рапорт опубликован Г.П. Струве. В материалах архива он не обнаружен.

<sup>64</sup> Здесь и далее все даты приведены по новому стилю.

<sup>65</sup> ф. 15234, оп. I, д. 72, л. 25.

<sup>66</sup> ф. 15234, оп. I, д. 72, л. 17.

<sup>67</sup> ф. 15234, оп. I, д. 72, л. 10-10 (об).

<sup>68</sup> ф. 15234, оп. I, д. 78, л. 3.

<sup>69</sup> ф. 15234, оп. I, д. 78, л. 4.

А.А. Игнатьеву (31 января 1917 г.). Занкевич писал, комментируя события: «Из данной переписки Вы увидите, что главным затруднением в этом вопросе является отсутствие денег, которых в моем распоряжении нет. Я уже снесся с генералом Ермоловым, прося его выхлопотать необходимые для командировки суммы у Английского правительства. По этому же поводу я имел устные переговоры со здешним Великобританским атташе, но ответа от названных лиц еще не получил». Занкевич просил Игнатьева выхлопотать деньги у французского правительства на свое имя.<sup>70</sup>

15-го января Гумилев получил аттестат от Тылового управления об удовлетворении жалованием и путевым довольствием (которого для командировки в Персию было недостаточно).<sup>71</sup> 16-го – он получил предписание старшего коменданта г. Парижа отправиться в Англию в распоряжение ген. Ермолова и 21-го прибыл в Лондон. Днем раньше, прося у Занкевича список командируемых, Ермолов повторил: «Благоволите всех наших удовлетворять деньгами... непосредственно от Вас, так как я выдавать им деньги здесь не могу».<sup>72</sup> Английское правительство отказывало Гумилеву в обеспечении, в связи с чем Ермолов телеграммой от 22 января известил Занкевича, что, поскольку тот не дал Гумилеву денег, организовать отправку Гумилева в Месопотамию он не может и просит о командировании его обратно в распоряжение Занкевича. На телеграмме резолюция Занкевича: «Н[ачальнику] Т[ылового] У[правления]. Еще раз прошу выхлопотать деньги у Английского правительства. 10-01. Занкевич».<sup>73</sup>

24-го была получена новая телеграмма Ермолова: «Неудовлетворение Вами прапорщика Гумилева проездными и прогонными деньгами, к сожалению, признаны<sup>74</sup> англичанами сегодня как отсутствие Вашей рекомендации, почему командирование его в Месопотамию они отклонили. За невозможностью откомандирования его обратно во Францию отправляю его первым пароходом в Россию.

<sup>70</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 78, л. 13.

<sup>71</sup> Гумилев Н.С. «Собрание сочинений», Вашингтон, 1962, т. I, стр. LI-LIII.

<sup>72</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 72, л. 13.

<sup>73</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 72, л. 14.

<sup>74</sup> Так в тексте.

Покорнейшая просьба при составлении дальнейших списков принять вышеизложенное во внимание. ген[ерал] Ермолов».<sup>75</sup> В тот же день Гумилеву было выдано военным агентом взаимообразно пятьдесят четыре фунта стерлингов на возвращение в Россию.

На телеграмме Ермолова Занкевич наложил резолюцию, текст которой повторил в ответе Ермолову: «24 января. Лондон. Генералу Ермолову. 1483. Прапорщика Гумилева рекомендую как отличного офицера. Еще раз прошу исходатайствовать у Английского правительства необходимую сумму денег для командировки в Месопотамию, ввиду того, что денег у меня нет. Занкевич».<sup>76</sup>

Но хлопоты были безрезультатными. Гумилев еще на несколько месяцев задержался в Англии и даже пробовал найти себе работу у военного агента, как следует из документа-отношения из Управления военного агента от 21 февраля, в котором у Гумилева запрашивались сведения для приискания работы.<sup>77</sup>

Но эти попытки также ни к чему не привели, и в апреле 1918 г. Гумилев выехал из Лондона и в мае вернулся через Мурманск в красный Петроград.

Из документов архива видно, что возвращение Гумилева в Россию было вынужденным. Путь во Францию был отрезан. 15(28) января 1918 г. А.А. Игнатьев направил всем русским военным агентам циркулярное письмо: «Ввиду постоянных запросов испрашивающих разрешение на ВЪЕЗД во Францию сообщаю, что французы прекратили решительно ДЛЯ ВСЕХ РУССКИХ не только въезд и выезд из Франции, но также и следование транзитом».<sup>78</sup>

Между тем Гумилев в Англии находился в крайне тяжелом материальном положении. Английское правительство наложило секвестр на все суммы русских правительственных учреждений, что вынуждало русского военного агента в Англии периодически выпрашивать у Игнатьева суммы для русских офицеров, бедствующих в Лондоне. Пример телеграммы такого рода: «Еще раз прошу определенно мне указать, какие суммы надлежит выдать

<sup>75</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 72, л. 19-19 об.

<sup>76</sup> ф. 15234, оп. 1, д. 72, л. 28-28 об.

<sup>77</sup> Гумилев Н.С. «Собрание сочинений...», т. I, стр. LIV.

<sup>78</sup> ф. 15304, оп. 4, д. 16, л. 219.

Писаревскому и Шнеуру. Оба офицера находятся сейчас в безвыходном положении и очень просят Вас удовлетворить их содержанием до 1 апреля, как это сделано в отношении всех находящихся во Франции русских офицеров (подчеркнуто мной – И.К.). Полагаю, это было бы в отношении их справедливым. Ермолов».<sup>79</sup> Игнатъев наложил резолюцию о невозможности перевода денег.<sup>80</sup> Большинство телеграмм Ермолова этого характера оставалось без ответа. Видимо, судьба Гумилева сходна с участью русской химической группы, командированной из Парижа в Англию. 12 января 1918г. (н.ст.), из Лондона во Францию, полковнику Свидерскому сообщалось о приказании генерала Ермолова «всем офицерам химической группы выехать [в] Россию к месту штатного служения, так как в настоящее время проезд [в] Швецию свободен. Генерал Ермолов предупреждает, что сверх январского жалования офицеры химической группы не получают содержания за границей. Гермониус».<sup>81</sup>

В свете новых фактов и объясняется тайна возвращения Гумилева в Россию весной 1918 г. Отъезд Гумилева был вызван не патриотическими соображениями, как это утверждает сын поэта О.Н. Высотский,<sup>82</sup> а явился исполнением приказа военного начальства, нарушить который Гумилев как боевой офицер не мог. Известно, что Наркомат по военным делам принимал в это время меры по сокращению воинских чинов, находящихся в заграничных командировках, и требовал безотлагательного выезда многих из них в Россию, ставя, правда, ограничительную черту в 29 лет. Лицам старше этого возраста предоставлялось право «просить об увольнении в отставку с выбором места жительства по своему усмотрению».<sup>83</sup> Ко времени возвращения на родину Гумилеву был тридцать один год, но возможно предположение, что английское правительство инспирировало высылку Гумилева по какой-то тайной договоренности с новой властью в России. Эта гипотеза требует дальнейшей проверки.

<sup>79</sup> ф. 15304, оп. 4, д. 16, л. 221 об.

<sup>80</sup> ф. 15304, оп. 4, д. 16, л. 222.

<sup>81</sup> ф. 15304, оп. 4, д. 23, л. 68 об.

<sup>82</sup> Высотский О.Н. *О моем отце Николае Гумилеве*. Альманах «Поэзия», М., 1989, № 52, стр. 112-113.

<sup>83</sup> ф. 15304, оп. 4, д. 19, л. 27 об.

### ПРЕСС-КОНФЕРЕНЦИЯ ДЕПУТАТОВ ВЕРХОВНОГО СОВЕТА РОССИИ СВЯЩЕННИКА ГЛЕБА ЯКУНИНА И МИРЯНИНА ПОНОМАРЕВА 20 МАРТА 1992 г. И «КРУГЛЫЙ СТОЛ» 22 МАРТА

*Сообщение, анализ и комментарий Д. Поспеловского*

Вашингтонский Центр по вопросам этики и общественной политики совместно с т. н. Джеймстаунским фондом созвал пресс-конференцию и общественное собрание по случаю приезда двух депутатов Верховного Совета России – председателя комиссии по расследованию деятельности КГБ Пономарева и члена этой комиссии священника Якунина, специально занимающегося расследованием участия представителей церкви в КГБ. В повестке по случаю этой встречи обещались сенсационные разоблачения агентурной деятельности некоторых иерархов Русской Православной церкви. Пресс-конференция состоялась 20 марта в одном из служебных помещений Палаты представителей Конгресса США; а через два дня, в воскресенье 22 марта, Иоанно-Предтеченский храм т. н. Русской Православной церкви за рубежом (т. е. Карловацкой юрисдикции), чьими гостями были названные депутаты, устраивал после литургии обед-встречу с ними в виде некоего круглого стола-диспута, в котором было предложено принять участие и нам – представителям Православной церкви в Америке. Автор этих строк был вызван на эти «деяния» его блаженством митрополитом всея Америки и Канады Феодосием.

Как известно, о. Глеб Якунин много пострадал за веру. Еще в 1965 г. он и ныне покойный о. Николай Эшлиман восстали против гонений на церковь и того «безгласия», которым оно было окружено, отправив соответствующие письменные протесты советскому правительству относи-

тельно его действий и патриарху Алексию I по поводу бездействия русского епископата. За это на обоих священников были наложены прещения. В 76-м году о. Якунин создал неофициальный Комитет защиты прав верующих в СССР, за что в 80-м году был приговорен к 5 годам лагерей и 3 годам ссылки. Амнистированный в 1987 году, он вскоре был восстановлен в правах в качестве священнослужителя, а затем был избран народом в Верховный Совет. Такая биография невольно внушает расположение, доверие и уважение, но из этого не должно следовать культа пострадавшего, когда начинается уже некритичное восприятие всего исходящего от такого лица. Героизм и даже подвижничество – не синонимы всех остальных положительных качеств и даже могут противоречить им, особенно если такого человека превращают в своего рода кумир. Это грозит потерей чувства самокритичности, развитием в человеке митинговой демагогичности и голословности. К сожалению, выступления о. Глеба и многих наших бывших диссидентов страдают именно этими слабостями, в чем мы и убедились еще раз на вышеуказанных широко разрекламированных встречах.

Поскольку встреча 22 марта была фактически продолжением и углублением тем, затронутых 20 марта, и поскольку широко представленные на пресс-конференции американская пресса и телевизионные службы никак не откликнулись на эту пресс-конференцию,<sup>1</sup> то я позволю себе обобщать обе встречи в некоторых случаях. И прежде всего хочу напомнить, что подлинным инициатором и «хозяином» встречи был протоиерей Виктор Потапов, настоятель карловацкого прихода в Вашингтоне и ведущий религиозными передачами на Россию «Голоса Америки».

По-видимому, Зарубежному синоду не дает покоя популярность патриарха Алексия II буквально во всех кругах

<sup>1</sup> Сидевшему по соседству с прессой автору этих строк были слышны комментарии американских корреспондентов: «Зачем мы сюда пришли, что мы тут делаем?», – и некоторые из них, в т. ч. редактор религиозного отдела «Нью-Йорк таймс», ушли до конца пресс-конференции. А через несколько дней корреспондент газеты «Вашингтон таймс» звонил мне и удивлялся бессмысленности всей затеи: «Ведь Якунин не сказал ровню ничего, что не было бы нам известно», – сказал он.

американской общественности, с которыми у него были встречи, – от президента Буша до иудейского раввина, протестантских и католических епископов, межправославной встречи епископата (при отсутствии лишь карловчан и украинских автокефалистов) и простых верующих – во время его официального визита в США по приглашению Православной церкви в Америке в ноябре прошлого года. Как следствие этого визита, в декабре было большое собрание в русском эмигрантском общественном центре в Наюке под Нью-Йорком с участием 600 человек. После долгих споров и выступления дважды запрещенного митрополитом Виталием в служении за свои встречи с патриархом Алексием протопресвитера Александра Киселева, осудившего открытие приходов Зарубежной церкви в России и заявившего о своем уходе из Зарубежной в «Американскую» церковь, собрание приняло обращение к митрополиту Виталию, настаивающее на созыве совместного собора между широко представленными духовенством и мирянами представителями Русской Православной и Зарубежной карловацкой церквями на предмет урегулирования своих разногласий и примирения. Ответа на это обращение со стороны Зарубежного синода, поскольку мне известно, пока нет. Что касается Московской патриархии, то патриарх Алексий предлагал такую встречу еще летом 91 года и повторил это же предложение в его положительном ответе на обращение к нему религиозного «Круглого стола» августовского Конгресса соотечественников (см.: «Московский церковный вестник», № 19, ноябрь 1991 г. – адресовано непосредственно: «оо. А. Киселеву, Д. Григорьеву, Г. Рару» и др.). С тех пор Зарубежный синод представил американскому правительству меморандум, в котором утверждается «незаконность» Московской патриархии и предлагается т. н. гуманитарную помощь, о которой хлопотал Патриарх,<sup>2</sup> направлять не Патриархии, а

<sup>2</sup> В результате было создано в Америке впервые межправославное благотворительное общество, занявшееся непосредственной помощью СНГ, Эфиопии и Ближнему востоку. Первой «ласточкой» было недавнее отправление в Россию через посредство Православной церкви в Америке материальной и лекарственной помощи на сумму 17 миллионов долларов.

т. н. «Свободной церкви», т. е. раскольническим приходам карловчан.

Если стать на позиции «закона корпораций», то поведение руководства карловчан вполне понятно. Дело в том, что в самом начале своего существования тогда еще карловацкое Временное Высшее русское церковное управление за границей заявило, что как только патриарх в России снова будет свободным, зарубежное церковное управление повергнет на его суд все дела свои за время разрыва и воссоединится с Матерью-церковью. Иными словами, признай сегодня Зарубежный синод Московского патриарха свободным от (уже не существующего!) коммунистического режима, он тотчас же должен будет самораспуститься и подчиниться Москве или поместным церквам на западе, а испытавшим власть, как известно, этого ой как не хоцца! Поэтому, признавая о. Глеба безапелляционным авторитетом в его критике Московской патриархии, утверждение его, в ответ на вопрос журналиста, что избрание Алексия II патриархом было подлинным, свободным и без всякого вмешательства со стороны КГБ, карловчане пропускают мимо ушей.

К тому же, позиции зарубежного синода по отношению к 1921-му году перевернулись наизнанку: теперь предлагается не Русской церкви судить дела эмигрантов, а место судей принимает на себя Зарубежный синод. Именно об этом идет речь в документах Зарубежного синода от 15-16 мая 1991 года, объявивших политику создания параллельных приходов и епархий карловацкой юрисдикции на территории тогда еще СССР. Эти постановления в очередной раз говорят о безблагодатности РПЦ и наличии благодати у Зарубежной церкви и что священники, желающие перейти в карловацкую юрисдикцию из РПЦ, будут приниматься только через покаяние за то, что служили в РПЦ, т. е. за то, что, часто рискуя свободой, а то и жизнью, гонимые и презираемые, они несли миссию евангельскую, обращали тысячи из неверия в то время, как требующие от них покаяния наслаждались западными свободой и благополучием (и, в свое время, шли на очень спорное сотрудничество с не менее отвратительными режимами, чем советский, например, с

нацизмом)! Более того, постановления грешат элементарной богословской безграмотностью или ересью донацизма, утверждая, что хотя Московская патриархия безблагодатна, те священники ее, которые подлинно и бескомпромиссно выполняют свой пастырский долг, такой благодатью обладают. Это начисто отвергает церковь как таковую и ставит подлинность евхаристии в зависимость от личности священника – ересь, осужденная еще одним из первых Вселенских соборов.

Поразительно, что и о. Якунин страдает той же ересью. В своем выступлении 22 марта он горячо защищал право Зарубежной церкви на получение храмов в России. Ссылаясь на то, что Зарубежная церковь на Западе все еще возносит на литургии молитву «за гонимую церковь российскую», он указал, что на сегодня все религии и церкви свободны, не гонимы; и только российская ветвь Зарубежной церкви, т. н. «Свободная православная церковь», гонима: ей не дают храмов. Автор этих строк напомнил ему официальную позицию Московской патриархии: Россия – страна демократическая сегодня, в которой имеют право на равное существование все конфессии; поэтому таким же правом обладают общины Зарубежной церкви. Но правопреемницей церкви патриарха Тихона и исторической церкви России является только Московская патриархия. Следовательно, Зарубежная церковь, не состоящая в каноническом общении ни с РПЦ, ни со всеми остальными православными поместными церквами, должна рассматриваться наравне с неправославными религиями в России. Она имеет такое же право, как и они, приобретать землю и строить свои храмы, но никаких прав на имущество РПЦ, на существующие православные храмы России она не имеет. Якунин не только не соглашается с такой позицией, утверждая, что Зарубежная церковь имеет равные с Московской патриархией права на церковное имущество,<sup>3</sup> но утверждает, что суть церкви в приходе, в

<sup>3</sup> Хотя каноны говорят, что епископ, покинувший свою паству, не может больше даже считаться епископом, пока не получит отпущной грамоты и не будет утвержден той поместной церковью, куда он бежал. А история Зарубежной церкви именно начинается с архиереев и священников, бросивших свою паству на произвол судьбы. На опустевшие кафедры патриарх Тихон сразу же назначал новых епископов, готовых на

том, чтобы он жил и действовал, а какой он юрисдикции – не имеет никакого значения. Главное, считает он, чтобы приход и священник занимались миссионерством и просветительством христианским. И он обвиняет РПЦ в бездеятельности, в отсутствии воскресных школ.

Автору этих строк пришлось побывать в десятках приходских церквей, как в Москве, так и на периферии, и всюду были воскресные школы и для детей, и для взрослых. В Москве действует катехизаторский институт с более чем 200 слушателей, назначение которого – создавать кадры миссионеров-катехизаторов. О. Глебу пришлось ехать аж в Якутск, чтобы найти бездеятельного священника. А мог бы он остановиться в Томске, где о. Леонид Харим, по профессии педагог, не только организовал воскресные школы для детей и для взрослых, не только сумел получить обратно здание бывшей семинарии, где епархия надеется возродить семинарию, но священник-педагог читает лекции по православному богословию в местном пединституте, а своих студентов из этого института использует в качестве катехизаторов и преподавателей в воскресных школах. А вот интересно, есть ли воскресная школа у о. Глеба? Или он считает свою политическую деятельность более необходимой для церкви, чем пастырство и духовное просветительство? А вот священники, которые ведут свои приходы, приходские школы и готовят людей к крещению сотнями, как они говорят, не имеют времени заниматься церковной политикой, разъезжать по

мученичество, и дал им звания по этим кафедрам. Иными словами, например, называвший себя до конца своих дней Киевским митрополитом Антоний, зачинатель и первоиерарх Зарубежной церкви, не имел никакого права на этот титул, как только патриарх Тихон назначил на его место митрополита Михаила, дав ему титул Киевского. Это, как и найденное нами в Пражском архиве письмо митр. Антония митрополиту Евлогию, в котором он признается, что у Карловацкого управления нет ни одного подтверждения признания со стороны патриарха и просит митр. Евлогия достать хоть какую-то бумажку от патриарха Тихона с признанием карловчан, т. к. на пересланные обращения из Карловцев патриарху через верных лиц нет никакого ответа – эти материалы еще раз подтверждают несобоснованность претензий карловчан на правопреемственность от патр. Тихона. Как известно, с мая 22 года было по меньшей мере пять постановлений патр. Тихона, запрещающих Карловацкое управление и синод.

заграницам и писать прокламации. И вот их как-то о. Глеб не замечает.

Вообще позиция и поведение о. Якунина как священника поражает своей непоследовательностью. На пресс-конференции он подчеркнул, что является священником Московской патриархии. «И верю, что даже Московская патриархия обладает благодатью». Это не только радикально противоречит установке Зарубежной церкви, которую он всеми силами защищает, но и лишает логического оправдания существование ее приходов в России. Еще поразительнее, что, приезжая в Америку, вместо того, чтобы прийти в воскресение в Американский приход, где он может сослужить и принять святыне Таинства, священник Якунин предпочитает оставаться без того и другого, отставив службу в Зарубежном храме почти что на положении оглашенного мирянина, не имея права не только на сослужение, но и на причастие! Но если православного священника (!) Якунина не беспокоят вопросы экклезиологии, то удивительно, что его – самоотверженного борца против коммунизма и КГБ – не волнует уж совсем неприличное гебистское прошлое нынешнего экзарха Карловацкой юрисдикции в России – епископа Валентина Суздальского. На встрече 22 марта автор этих строк указал на то, что примерно за месяц до перехода тогда еще архимандрита Валентина в «Зарубежную церковь» Совет по делам религий вызывал членов Патриаршего синода по одиночке и требовал от них, чтобы Синод хиротонисал Валентина в епископа. Это был конец 89-го, начало 90-го г. К тому времени церковное руководство уже начинало обретать собственную почву под ногами, и синод категорически отказался от хиротонии такой личности. Тогда Валентин объявил о своем переходе к карловчанам, подведя под этот акт принципиальные мотивы, обвинив патриархию в сотрудничестве с КГБ. И вот, одураченный карловацкий синод верит ему, принимает с распростертыми объятиями и хиротонисует в епископа «Свободной Русской церкви» и экзарха Зарубежной церкви на весь СССР. Приведя этот случай, я предупредил о том, что если КГБ удавалось оплетать своей паутиной гораздо более опытных в этих вопросах советских граждан, то тем

проще ему опутать эмигрантов – Карловацкое руководство, сделать его пешкой в своих интригах и замыслах. А по поводу его «юрисдикционного плюрализма» я спросил Якунина, неужели он хочет пересадить на российскую почву то эклезиологическое безобразие, которое творится в Америке, где «сегодняшнюю встречу, на которой под одной крышей встретились русские православные люди из двух соседних церквей, тут уже называют историческим событием?» Ответа на это со стороны Якунина не последовало.

Итак, конференция была созвана по поводу разоблачения нескольких иерархов РПЦ в агентурном сотрудничестве с КГБ. Веселого, конечно, мало в агентурной деятельности КГБ или любой тайной полиции в церкви. Но, к сожалению, это не ново. Стоит хотя бы вспомнить духовный регламент Феофана Прокоповича и приложение к нему 1722 г., которое требовало от каждого православного клирика присяги в сотрудничестве с полицией вплоть до раскрытия тайны исповеди, если исповедующийся признается в антигосударственных умыслах. Но, согласно канонам, клирик, нарушивший тайну исповеди, извергается из сана. Отсюда следует, что, строго говоря, весь епископат и все духовенство России послепетровского периода неканонично (в том числе и карловацкое духовенство, поскольку оно рукополагалось преемниками русского духовенства). Однако, ни одна поместная православная церковь и ни одна инославная в течение всего этого двухвекового времени не заикалась даже о неканоничности или безблагодатности Российской церкви. Все понимали, что церковь живет не в вакууме и что каждой приходится идти на компромиссы с властями. Так и сейчас. Все, кто этим интересуются, знают, что РПЦ приходилось быть в контакте с КГБ, а ряду епископов приходилось сотрудничать теснее, чем другим. Поэтому все ждали от российских депутатов конкретных сведений такого рода: есть ли данные, что тот или иной из иерархов повинен своим «сотрудничеством» с КГБ в аресте или преследовании определенных лиц, иными словами, были ли они преступниками в обычном смысле общепризнанной нравственности. Но все, что мы услышали из многословных

и неоправданно длинных выступлений Якунина и Пономарева, это общие слова о сотрудничестве, выдержки из гебистских рапортов о том, что в лице такого-то псевдонима ГБ обрело ценного агента во Всемирном совете церквей и т. д. Розданные копии документов тоже ничего к этому не прибавляли, часть их была обычными архивными документами Совета по делам религий, которые уже с 1989 года доступны любому исследователю, но только с давностью 25 лет. Иными словами, пишущему эти строки такие документы были доступны по 1966 год, а тут раздавались за 80-е годы. Кстати, архивы Ватикана доступны ученым лишь по начало 20-х гг. Единственное, что было ново, – это агентурные клички, по которым нетрудно было опознать по крайней мере трех ныне здравствующих митрополитов – Филарета, до недавнего времени экзарха Украины; Питирима, управляющего Издательским отделом; и Ювеналия, митрополита Крутицкого, – а из покойных можно было узнать митрополита Ленинградского Никодима. Вот из этих агентурных псевдонимов докладчики делали вывод о каких-то неведомых злодеяниях названных митрополитов (кстати, к своей чести, Якунин отказался произнести имена тех, кто имеется в виду под гебистскими кличками, предложив вместо этого ознакомиться с разоблачениями журнала «Столица»). Но на прошедшем незадолго до пресс-конференции круглом столе, устроенном редакцией «Столицы», было указано, что ГБ давала клички и своим противникам, например Огородникову, т. ч. сами по себе они мало о чем говорят.

Я возразил по двум пунктам: во-первых, больше года назад Якунин возглавлял кампанию по избранию генерала КГБ в отставке Олега Калугина в народные депутаты СССР от Краснодарского края. Значит Якунину можно сотрудничать с КГБ – а Калугин заведовал и похищениями, и убийствами, согласно недавней статье в «Московских новостях», – а иерархам нельзя. И во-вторых, если нет стопроцентных данных о преступлениях и подлостях гебистских кличконосителей, нельзя о них делать никаких выводов, ибо в недавнее время каждый, кто играл какую-либо значительную роль в СССР, был связан с ГБ. При этом я сослался на недавнюю статью диакона Кураева в



«МН» о том, что, например, в тяжелейшее время, когда священнику было достаточно произнести нежелательную проповедь, чтобы его угнали в самый отдаленный приход или вообще лишили регистрации, находившийся под омофором митрополита Ювеналия покойный о. Александр Мень служил 20 лет на одном и том же подмосковном приходе, окормляя и обращая к Богу тысячи и тысячи. Возможно, это он обеспечивал именно своими связями в КГБ.

На последний вопрос о. Якунин возразил тем, что за о. Александром шла пристальная слежка и ГБ было выгодно его оставлять на одном месте. Но вот теперь в комиссию по богословскому наследию о. Александра, созданную патриархатом, вдова о. Александра выбрала председателем митр. Ювеналия. Вряд ли она это сделала, если бы подозревала его в соучастии в гонениях на покойного батюшку! Еще более неудовлетворительным был ответ по первому вопросу: мол Калугин уже покаяться в своих прошлых злодеяниях, т. е. совершил то, «что мы ждем от иерархов и священников, сотрудничавших с ГБ». Но вот что говорит похвальный Якуниным архиепископ Хризостом, ныне Виленский и Литовский:

Я не верю таким, как генерал Калугин, который всю сознательную жизнь добросовестно, как он говорит, работал [на КГБ]... а под конец жизни прозрел... Ему возвратили чин и ордена. Почему он не отказался от них? ... он вербовал духовенство, был соблазнителем, искусителем...

Тот же архиепископ Хризостом решительно против закона, который запрещал бы бывшим сотрудникам КГБ работу по профессии и утверждения которого, кстати, добивается в Верховном Совете комиссия Пономарева-Якунина. Архиепископ приводит свой пример. Он сотрудничал с ГБ 18 лет, порвав эти связи окончательно лишь в 90-м году. Но сводились они к отчетам после заграничных поездок. Так, после своей последней поездки в императорскую Эфиопию он дал оценку в ГБ, что императорская власть вскоре лопнет, наблюдая ее внутренний развал и беспомощную жестокость власти. Власть действительно вскоре рухнула, и в ГБ его хвалили за пронзительность.

По-видимому и у него была кличка в ГБ. Не таких ли большинство среди «разоблачаемых» Якуниным?

И действительно. На встрече 22 марта епископ ПЦА Василий (Родзянко) вспоминал покойного митрополита Николая (Ярушевича), выступившего в Голландии со смелой проповедью о гонениях на церковь в России, разрешив ее передачу в Россию по Би-Би-Си в 60-м году, когда в разгаре были хрущевские гонения; после чего, вернувшись в Москву, вскоре загадочно скончался в больнице. А ведь он явно ходил в сотрудиниках; при жизни карловчане его иначе как чекистом в рясе не называли. А такие «выездные» архиереи, как митрополиты Никодим (Ротов) и Иоанн (Вендланд), в последние хрущевские годы, опасаясь, что видимую церковь полностью уничтожат, как в конце 30-х гг., рукополагали тайных священников для катакомб буквально сотнями, как рассказывают близко их знавшие.

На уже упомянутом «круглом столе» журнала «Столица» было признано ее участниками, в том числе и о. Глебом, что компромата в ГБ на другие религии Советского Союза, в том числе и на баптистов и на балтийских католиков, не меньше, чем на православную церковь, а на мусульман даже значительно больше. Но вот другие религии своих грехов не раскрывают, расследования не проводят, огласке свое сотрудничество с ГБ не передают, предпочитая, по-видимому, не выносить сор из избы. Участники того «круглого стола» с гордостью отметили это как преимущество, как факт наличия смелой и честной православной общественности.<sup>4</sup> А на пресс-конференции в Палате представителей Якунин еще и обвинил патриарха в том, что ему и его комиссии не удалось по-настоящему расследовать вопросы сотрудничества остальных религий с ГБ, т. к., начав огласку в средствах информации своих «находок» в отношении православного духовенства, они

<sup>4</sup> Не придает и католическая церковь Польши гласности сотрудничество своих иерархов с органами власти и безопасности, хотя по информации, полученной мною от одного исследователя, ознакомившегося в Польше с закрытыми документами по польской католической церкви в польских архивах, компромата там предостаточно, и ни в чем не уступающего российским документам.

наткнулись на сопротивление патриарха Алексия, который отправился к председателю Верховного совета Хасбулатову. В результате их встречи Хасбулатов ликвидировал эту комиссию. «Таким образом, вина патриарха, что теперь создается ложное впечатление, будто одна лишь Православная церковь сотрудничала с ГБ», заметил Якунин. Но тут один из журналистов задал Якунину вопрос, был ли у комиссии прямой доступ к фондам архивов или ГБ сама выдавала им материалы по собственному выбору; на что Якунин ответил, что именно ГБ и решала, что им выдавать. Тогда журналист спросил, не делается ли это Комитетом госбезопасности с определенным умыслом подобрать только компрометирующие материалы, чтобы еще с этой стороны ударить по церкви, подорвать ее авторитет в обществе и стране?<sup>5</sup> Ничтоже же сумняшеся, Якунин ответил, что ему безразлично, с каким умыслом ГБ решила предавать гласности данные документы. Главное, что они получены и оглашены. Разве это путь к покаянию? Скорее, стремление опорочить в сотрудничестве с КГБ свою иерархию, т.е., учитывая выборочный ее характер и метод получения, парадоксально сотрудником КГБ становится невольно Якунин. Понятно, что, учитывая эти обстоятельства, патриарх остановил дальнейшую его работу. Как известно, закончившийся в первых числах апреля Архиерейский собор РПЦ постановил сформировать свою комиссию по расследованию сотрудничества духовенства с КГБ. Нужно надеяться, что эта комиссия выполнит свою задачу достойным образом и нелицеприятно.

Снова и снова отцу Глебу задавался вопрос, где документы, разоблачающие преступления, совершенные церковными деятелями, а особенно иерархами, в ходе их

<sup>5</sup> Эту же мысль высказывает на страницах «МП» дьякон Кураев, что, лишившись возможности прямых гонений на церковь, безбожники теперь пытаются бить ее компрометацией сотрудничества с собой, т.е. со своим «родным КГБ». Если эта догадка верна, то к этой же категории мероприятий следует отнести и «загадочные» убийства священников А. Меня, Лазаря Солнышко и Серафима Шлыкова. Кстати, епископ Германский карловацкой юрисдикции, Марк, запретил в своем соборе служить панихиду по о. Александру Меню. И это не мешает оо. Якунину и Эдельштейну бороться за «права» карловацкой церкви в России!

сотрудничества с КГБ, но о. Глеб отмалчивался, пока его хозяин, о. Виктор Потапов, не сделал странного заявления о том, что такие документы у о. Глеба есть, но он их возит с собой в черном чемоданчике, с которым не расстается и который он все время держит под замком, как ядерную кнопку. Спрашивается тогда, зачем же возить их с собой в Америку, если они не предназначены к показу кому-то? Явный абсурд. То ли никаких таких документов нет, то ли они привезены с определенной целью. И тут возникает вопрос в связи с вопросом одного журналиста, заданного Якунину 20 марта: удастся ли ему опубликовать свои разоблачения в России. Якунин ответил, что вся пресса и телевидение к его услугам в России. Это заставило меня сделать следующее заявление 22 марта: «Пресс-конференция ваша в здании американского Конгресса создала впечатление, что Вы приехали жаловаться американским властям, как бы призвать американский суд на Россию. Обращение к Западу диссидентов в прошлом было понятно и оправданно, когда в России не было гласности. Но теперь Вы сами сказали, что только клич кликнете и все средства массовой информации в России к вашим услугам. Так чем же оправдано это обращение к американским властям? Мне как русскому человеку было больно и стыдно за Вас: что мы, Панама, Банановая республика какая-то!? И разве так уж безгрешна и чиста Америка, чтобы нас судить? Посмотрите на здешние нравственные скандалы духовенства баптистского, телевизионных евангелистов. И что мы будем призывать их, сытых обманщиков своих прихожан, судить русскую церковь, только-только поднимающуюся из 70-летних мук и гонений?»

Ответа со стороны Якунина не последовало. Но о. Виктор Потапов начал что-то о нравственной чистоте Зарубежной (карловацкой) церкви. У нее тоже, мол, бывали свои пятна, но у нее хватило мужества очистить свои завалы: изгнать архимандрита Граббе, «этого мерзавца», по словам о. Потапова, и его отца епископа Григория Граббе, «известного своим сотрудничеством с Гестапо и своим антисемитизмом», по словам того же о. Виктора. Тут уж из чувства неловкости за него пришлось промолчать. Как это свалить на одного Георгия Граббе всю коллаборацию

Зарубежного синода с нацистами во время войны и задолго до нее и доженный Второй карловацкой Собор в 1938 году, вынесший осуждение римо-католической церкви за ее критику антисемитской политики Гитлера! Да это ведь чисто большевистский прием, совсем как Хрущев, сваливший все на Сталина.

А в оправдание открытия зарубежных приходов в России о.Потапов заверил публику, что активного насаждения таких приходов в России Зарубежный синод не проводит, а лишь реагирует на обращения верующих, которые так или иначе отказываются оставаться в Московской патриархии. Их т.н. «Свободная Русская церковь» как бы подбирает из жалости. На это можно заметить, что зимой 90-91 гг. по Москве и другим городам СССР разъезжали по приходам представители епископа Германского Марка и интриговали среди прихожан и священников, активно подбирая их на переход в эту юрисдикцию. Занимаются этим и некоторые священники Зарубежной церкви из Америки, привозящие с собой группы паломников.

И вообще возникает вопрос относительно названия «Свободная Русская церковь». По-видимому это название предполагает, что «другая» русская церковь, т.е. Московская патриархия – не свободная. Но вот разъезжают по Америке и Европам гости Зарубежной церкви – священники Московской патриархии Эдельштейн и Якунин, поливают грязью свое церковное руководство, превозносят Зарубежную церковь, агитируют за нее в России, и никто их за это не лишает служения, сана. Но вот престарелый протопресвитер Александр Киселев посмел поехать в Россию и там встретиться со своим бывшим алтарником – ныне патриархом всея Руси Алексием II. И немедленно был запрещен в служении митрополитом Виталием. Общественный шум вынудил Виталия отменить прещение. Но стоило о.Александру снова встретиться с патриархом во время его визита в США, как последовало второе прещение. Так которая же церковь свободная?

И еще в связи с этим. Зарубежная церковь всегда жалуется на свою бедность. А тут ее представители в России предлагают восстановить полуразрушенные церкви, если власти им их передадут. Эмиссары ее постоянно ездят в

Россию. А близкие карловчанам священники постоянно приезжают в Америку гостями Зарубежной юрисдикции, как вот оо. Якунин и Эдельштейн. На съезды карловацкой молодежи приглашаются большие группы молодежи из России, которым все расходы и билеты оплачиваются, даже в Аргентину! Все это стоит колоссальных денег. Откуда они?

В заключение хочется выразить удивление кротости и долготерпению Русской Православной церкви по отношению к карловчанам. Вот например недавнее письмо 30 московских священников (среди которых ряд самых выдающихся пастырей и богословов) к митрополиту Виталию по поводу Никольского храма в Пыжах. Возник он из религиозно-философского семинара, возглавлявшегося мирянином Борисом Козушиным без всякого богословского образования. Семинар зарегистрировался в Моссовете как православная община Московской патриархии и подала ходатайство о предоставлении ей вышеназванного храма. Моссовет передал ходатайство патриарху, который тут же удовлетворил прошение и дал в новый храм (до того закрытый) одного из популярнейших у верующих священника Александра Шаргунова. Но семинар потребовал рукоположить им священником их возглавителя Козушина, на что патриарх ответил, что у Козушина нет ни необходимого образования, ни опыта, а место храма центральное, следовательно в нем будет много прихожан. О.Александр предложил хлопотать перед патриархом о рукоположении Козушина вторым священником в этот храм, на что Козушин ответил, что не желает служить в коммунальной кухне, требует быть единственным настоятелем храма. Не добившись своего, он и семинар в составе 16 человек объявили себя членами «Свободной Русской церкви», были тут же приняты под омофор Валентина, который вскоре рукоположил Козушина. Козушин и его группа подали в суд, требуя «возвращения» им храма и, конечно, дело проиграло. И вот 30 московских священников пытаются разъяснить митр. Виталию ситуацию, убедить его, что он поступает неправильно, принимая этих и подобных склочников под свой омофор и вообще сея раскол в стране. Все это так, но, во-первых, пора по-

нять, что при той установке, которая является официальной линией карловчан, это обращение лишено смысла и ни в чем не убедит епископов, отрицающих право РПЦ на благодать. Во-вторых, зачем такой самооправдывательный тон: обращение к митрополиту, который тебя поливает грязью и не считает духовным лицом: «Владыка святой», восхваление Зарубежной церкви за ее принципиальные позиции, канонизацию царя (а это действие, если разобраться во всей деятельности последнего царя, его и его жены связях с изуверами – от французского хироманта Филиппа до Распутина – можно даже назвать кощунством!) и прочие подобострастные выражения? Прощать – это другое дело. Если Зарубежная церковь изменит свои позиции, выразит желание примириться с РПЦ, надо принять ее как блудного сына, ни в чем не попрекая за прошлое. Но сегодняшняя позиция карловчан – это позиция раскола, схизмы. Карловчане давно уже поставили себя вне вселенского православия, и пора перестать их считать «свободной частью Русской Православной церкви» или какой-либо еще ее частью. Как писал профессор-протоиерей Иоанн Мейендорф уже почти два десятка лет назад – это схизма или секта на базе православия.<sup>6</sup> Московской патриархии пора в этом определиться, назвать вещи своими именами и молиться лишь о том, чтобы Господь образумил карловчан, привел их к покаянию за расколы, которыми они занимаются активно по крайней мере с 1924 года.

Р. ... цитаты приводятся по памяти, не дословно.

<sup>6</sup> А после уличения ее в донатизме – уже и еретическая секта. См. письмо в «Русской мысли», 20 марта 1992 г. Кстати, Якунин в своих выступлениях брал и Шаргунова под защиту, считая, что храм должен был быть отдан этой новоиспеченной общине карловчан, хотя они всего 16 человек в многосотенном приходе.

## СТРАНИЦЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ МОСКВЫ 20-Х ГОДОВ

*Вместо предисловия*

Имя YMCA собрало на лекции Н.А. Струве в Москве в сентябре 1990 года самых необходимых друг другу людей. Там я встретила своего бывшего учителя литературы, специалиста по Ф.М. Достоевскому, А.М. Бокучаву. Я рассказала ему, что на лекции Никиты Алексеевича меня привлек интерес к Русскому Студенческому Христианскому Движению в Эстонии, где я жила после замужества. Через некоторое время Александр Михайлович Бокучава посоветовал мне навестить его старинного знакомого, очень пожилого и много перестрадавшего человека, Константина Сергеевича Родионова, который, по его словам, участвовал в молодости в каких-то религиозных кружках. Я представляла, что в России почти никто не знает об РСХД, которое разгорелось в эмиграции, а кружки YMCA!? ... просто не может быть: слишком далеко предреволюционное время. Знакомство с Константином Сергеевичем произошло не сразу. Сначала были мои письма к нему, потом прилетел к нему в дом рождественский ангел – предвестник встречи. Мне хотелось придти к открытому сердцу, заговорить с духовной памятью. Я знала, что А.М. Бокучава заботился о том, чтобы Константин Сергеевич не был одинок, и направлял к нему многих филологов. У К.С. Родионова, по матери князя Шаховского, связанного со многими знаменитыми людьми и фамилиями, черпали они богатый исторический и литературоведческий материал. Меня же занимал один вопрос: неужели память о кружках YMCA, предшественницы Движения, – живая правда.

Наконец, две февральские встречи 1991 года с Константином Сергеевичем, которые подтвердили невероятное – ему скоро 99 лет и он бывал в кружках YMCA. Ступая за

порог его квартиры в стандартном блочном доме на северо-восточном краю Москвы, мы преступали границу времени.

Среди темной массивной мебели, уцелевшей от прошлой жизни, сиял седой старик. В большом старинном киоте горела лампада, мерцал светящийся образ Спасителя, тикали часы, поворачивая время вспять. Моими собеседниками становились о. П. Флоренский, Н.А. Бердяев, Самарины, князя Шаховские, их мучители и следователи. Константин Сергеевич медленно перелистывал страницы памяти и читал их ровно, легко, без тени осуждения, с легким юмором. Прносящиеся имена и события показывали, скольких он выхаживал, за скольких заступался, сколько умирало у него на руках. И всю жизнь стояли за спиной опричники из ЧК. Запомнилась одна фраза: «Когда я поднимался по лестнице на Лубянке, и навстречу мне спускались люди, мне казалось, что на их лицах кровь».

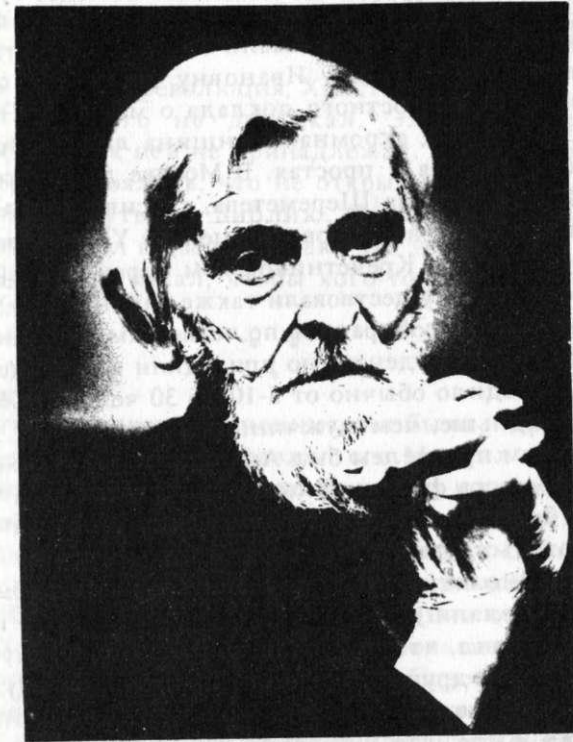
Старость человека обнажает его жизнь. 99-летний человек доказывал неповреждаемость духовной красоты, достоинства и благородства никакими испытаниями «века сего», никакими идеологическими инфекциями. Ум и душа его были так ясны, так прекрасны, глаза светились такой лаской, покоем и заботой, что на него нельзя было налюбоваться. Очерк лица, лепка головы и рук были удивительно красивы. Посреди беседы Константин Сергеевич вставал – «баснями соловья не кормят» – и приглашал к чаю. Хотелось поддержать старика, ноги его двигались уже с трудом. Нет, это он принимался ухаживать за вами, указывал Софье Николаевне, племяннице и заботливой хранительнице очага, как лучше принять гостя. У этого князя была такая нежность к людям, доброжелательность и незлобие!

Вспоминал он охотно, ярко и образно, рисовал портреты современников, сцены больших и малых событий. Зазвучали дорогие для меня имена: о. Сергей Булгаков, о. Лев Липеровский... И неожиданно вспыхнуло – Олег Польш. Об этом прекрасном молодом философе, погибшем в годы революционной смуты, я помнила рассказ-легенду. Наш давний друг, взрослый мужчина, плакал над его сохранившимися дневниками. Я знала, что философский трактат и

дневники О. Поля живут в Москве. Константин Сергеевич был с ним знаком. Его рассказ об Олеге Поле и о разгроме обители отшельников я услышала в первую встречу с К.С. Родионовым. Позже он сообщил некоторые детали жизни философа. В 1992 году журнал «Человек» печатает главы из философского труда О. Поля.

*Анна Кивва*

\* \* \*



Константин Сергеевич Родионов. 1991 г.

## ВОСПОМИНАНИЯ КОНСТАНТИНА СЕРГЕЕВИЧА РОДИОНОВА (1892-1991)

(записаны 18, 19 февраля 1991 г. Анной Кивва)

Когда я был студентом юридического факультета Московского Университета, я стал посещать с 1911 года заседания YMCA – Всемирного Молодежного Христианского Союза (Young men Cristian Association). Организаторами его были Александра Ивановна Пеккер и барон Николаи. Они жили в Петербурге и приезжали в Москву делать доклады. Я видел Александру Ивановну Пеккер во время ее очень яркого и радостного доклада о молитве. Это была небольшого роста, скромная женщина лет шестидесяти, очень приветливая и простая. В Москве душой собраний была Анна Сергеевна Шереметева, красивая, седая, румяная дама. Встречи в Московском центре YMCA проходили по воскресеньям в Кречетниковском переулке близ Собачьей площадки. Существовали также районные отделения Союза, в которых собирались по четвергам. Членами были большей частью студенты, но приходили и более пожилые люди. Приходило обычно от 5-10 до 30 человек. Женщин там было больше, чем мужчин. Из посещавших занятия кружка моим приятелем был Антон Тымблер. Помню еще дочь профессора физики Инну Краевич, студента Консерватории баса Асеева. Он приходил иногда ко мне петь. Председательствовал на собраниях кружка Сергей Щукин, студент-технолог. Священников в кружке не было. На собраниях делали доклады, устраивали беседы, прения, каждый говорил, что хотел, а потом начинали публично исповедоваться друг перед другом и молиться. Дух у них и правда был молитвенный, но компания, в которую я там попал, была, что и говорить, не особенно глубокой. Придешь, а они вслух молятся, – это всегда казалось мне неестественным и чуждым. В YMCA не было абсолютизма: приходили и сектанты, и протестанты. В Кречетниковском переулке, где проходили встречи, стояло пианино, и

все пели песни под аккомпанемент – протестантские и сектантские. Петь мог любой желающий. Получалось что-то вроде:

Дверь открой, широко раствори  
Солнышко впусти, впусти...

Запомнил картину тех лет: еду на пароходике от Воробьевых гор до Каменного моста и вижу – в воде стоит 30 человек, крестятся в реке – адвентисты! Еще запомнил день объявления немцами войны 1914 года. Я пришел на заседание Союза. В сумерках танцевали вальс. Среди молодых людей я узнал Льва Липеровского. Мы с ним учились в седьмой гимназии на Страстном бульваре. Он был на класс старше. Их было четыре сына у отца-священника.

Когда началась революция, Христианский Союз изолировался и никого не допускал. Элита продолжала собираться, но я к ней не принадлежал. При большевиках они настолько боялись, что не открыли мне даже, когда я пришел вернуть им Библию. Сколько я ни просил, сколько ни стучал в дверь. Думаю, что этот кружок просто распался, я не слышал, чтобы кого-то из них репрессировали.

\* \*  
\*

В Москве предреволюционных лет было и другое христианское общество. Возглавлял его Михаил Александрович Новоселов. Как-то я пришел к нему и сказал, что не удовлетворен кружком YMCA, тем, что там молятся вслух. Он просил меня зайти в четверг, когда они собирались. М.А. Новоселов побеседовал со мной и принял в свое общество. (С некоторыми молодыми людьми он беседовал и отсеивал или сразу, или после нескольких посещений его общества). Я ходил на заседания общества около трех лет. Тогда мне было где-то около 17-20 лет. В 1914 году я окончил юридический факультет университета и поступил работать в госпиталь братом милосердия.

Об обществе М.А. Новоселова написал воспоминания Сергей Иосифович Фудель. В обществе тогда было около 200 человек. В «головке» его были Сергей Николаевич

Булгаков, о. Павел Флоренский, Владимир Алексеевич Кожевников, Павел Дмитриевич Мансуров, Федор Дмитриевич Самарин, Сергей Николаевич Дурылин, Владимир Францевич Эрн. Н.А. Бердяева – не было, – он был другого толка. Все это были пожилые люди. Молодым был тогда лишь о. П. Флоренский. Общего священника в обществе не было. Все его члены постоянно посещали церковь. В церкви молились, а на собраниях делали доклады, обсуждали их. Это было чисто православное общество, а М.А. Новоселов был идейным руководителем православия в Москве. В его квартире и проходили встречи членов общества. Он жил с матерью напротив Храма Христа Спасителя в доме Ковригина. Михаил Александрович был маленький, седой, лет 60-ти человек с большой белой бородой. (Может быть он был тайным монахом, точно сказать не могу). У М.А. Новоселова было свое издательство, выпускавшее очень изящные книжки. Выходили также отдельные листки с выдержками из «Добротолюбия», из сочинений А.С. Хомякова.

Из членов Новоселовского общества я был близко дружен с Федором Дмитриевичем Самариным (его тетка дружила с моей бабушкой). Самарины были святые люди. Его сестра Анна Дмитриевна так говорила следователю: «Я рада, что мы стали бедными. Когда мы были богаты, мы были недоступны, а сейчас каждый может к нам прийти». Следователь был очень удивлен.

В общество М.А. Новоселова приходил Николай Николаевич Прейст – больной старичок, живший с няней. Он знал А.А. Фета. Мы подружились и я часто ночевал у Прейста. Однажды он подходит ко мне и спрашивает: «Вы любите Фета»? Я действительно любил и люблю поэзию Фета. Он передал мне приглашение прийти к Вячеславу Иванову. Прихожу. В комнате горит лампада. Это был день смерти А.А. Фета. Вячеслав Иванов становится перед иконой, открывает молитвослов, читает Пасхальную заутреню. Так втроем – Н.Н. Прейст, Вяч. Иванов и я – поминали А.А. Фета, а потом читали его стихи.

Во время революции у С.Н. Булгакова и М.А. Новоселова был один духовник, который жил в скиту за Загорском, на станции Арсаки. Игуменом скита был

о. Герман. В 1918 (1917?) С.Н. Булгаков и М.А. Новоселов на страстной неделе взяли меня к своему духовнику и мы поехали в скит исповедоваться и причащаться. Старец мне не понравился, он был слишком суров для меня, двадцатилетнего.

Помню, как однажды на платформе у Троице-Сергиевой Лавры я увидел С.Н. Булгакова и о.П. Флоренского. Я поздоровался, и они сказали, что едут в Москву смотреть новую замечательную картину Нестерова «Святая Русь».

Когда начались гонения большевиков на веру, Михаил Александрович Новоселов целый год скрывался. Одну ночь он ночевал у меня, другую – у какой-то женщины, о которой я не спрашивал. Неожиданно меня командировали на Кавказ как пчеловода. В мое отсутствие М.А. Новоселов с А.Ф. Лосевым гуляли на Арбате по Никитскому бульвару. У церкви Бориса и Глеба к ним подошли и обоих арестовали. Лосева вскоре выпустили, а Михаила Александровича оставили. У него при себе были мои хлебные карточки с моим адресом. Но у меня обыска не было. Его отправили в Суздальскую тюрьму. Оттуда Михаил Александрович дал нам знать, чтобы мы были спокойны – он никого не выдал. Кажется, как религиозный деятель – он получил 58-ю статью и исчез.

К моменту ареста Михаила Александровича Новоселова его секретарем была Валерия Дмитриевна Лиорко. Я увидел ее впервые в Академии Вольной Духовной культуры Сергия Булгакова, которая существовала в Москве после 1917 года. Валерия Дмитриевна была красивая девушка с большими серыми глазами. Она всегда очень внимательно слушала. Знаком с ней я тогда не был. В Академии был интеллектуальный подбор молодежи. Читал лекции Н.А. Бердяев. Я видел его еще в религиозно-философском обществе «Путь» имени Вл. Соловьева. Я всегда бывал на его заседаниях. (В Петербурге таким же религиозно-философским кружком руководили Мережковские). Как-то я сказал Н.А. Бердяеву, что хочу сделать доклад на тему: «Достоевский и Франциск Ассизский». Он удивленно раскрыл глаза и не очень охотно согласился. Я написал и прочел доклад, который имел большой успех. Н.А. Бердяев встретил его довольно неприятливо. В 1928

году я решил ехать на Кавказ путешествовать. Хотел найти там друзей-толстовцев и вегетарианцев. Направился в поселок Змейка к приятелю Виталию Николаевичу Медвёдку. Переночевал я у него и пошел по гребню горы к колодцу. Вдруг навстречу мне идет с полными ведрами та самая красивая девушка, с которой мы два года назад занимались в Академии Вольной Духовной культуры. Она остановилась в удивлении. Шла она из глубинных гор. Туда, на Чугуш, Валерия Дмитриевна приехала к своему другу Олегу Полю. Олег жил там в келье старика-монаха о. Даниила. Родной отец Олега Поля уехал во Францию и был директором Парижской Консерватории. Олег жил по зимам в Москве и писал философский трактат «Остров достоверности» в подражание «Столпу и утверждению Истины» о. Павла Флоренского. Летом Олег уезжал на Кавказ, в горы. Он принял монашество.

Я пошел за Валерией Дмитриевной к ним и ночевал в келье Олега. Я спал на кровати о. Даниила, а сам о. Даниил спал на полу. Монашеская келья всегда посвящена какому-нибудь святому или празднику. Келья о. Даниила была посвящена Успению Божьей Матери. У меня был чудный образ иконы Успения, подарок моему прадеду Алексею Ивановичу Трубецкому от Московского митрополита Филарета. Я подарил эту икону о. Даниилу, так как в его келье этой иконы не было. О. Даниил рассказал о месте Псху, в восьмидесяти километрах от Нового Афона за Зеленчукским перевалом, где в глубокой пустыне живут отшельники, которым тесно и суетно в Ново-Афонском монастыре. По его совету я купил на рынке постолы из буйволовой кожи – в них не стираешь ноги в горах – и пошел к отшельникам. Я прожил у них месяц. Меня уговаривали остаться. Один из них записал мне Молитву Кресту, которую пустынники всегда читали после вечернего правила. Монахи ее знают. С тех лет не было ни одного дня, когда бы я не прочел перед сном этой молитвы.

А через два года приехали во Псху объездчики и кнутами выгнали из келий пустынников. Отшельники, их было наверное сто человек, шли с пением псалмов и благодарили Бога за испытание. Старики по дороге умирали.

Пригнали в Сухумскую тюрьму, из нее погнали пешком в Тбилиси. Так кнутами ликвидировали Псху.

Еще до арестов Олег Поль успел собрать иконы, которые были в келье, зашить их в мешок и послать из Чугуша посылкой в монастырь на Новый Афон. В монастыре сначала получили телеграмму-извещение «Розы посланы», а потом и иконы. Вскоре Олега Поля с о. Даниилом и Борисом Горди взяли на Чугуше и отправили в Новороссийск. Келью о. Даниила сожгли. Сгорела там и моя икона Успения. Какая чудная икона была, обрамлена была кантом. Олег Поль и о. Даниил, как монахи, имели длинные волосы. Арестовавшие потребовали их остричь. Олег им говорит: «Берите уж с головой». Олега Поля объединили с Борисом Горди в одно дело. Им приписали создание контрреволюционного общества Архангела Михаила.

Валерия Дмитриевна Лиорко была в то время в Москве. Когда она узнала об аресте, о том, что Олег, о. Даниил и Боря сидят в Новороссийской тюрьме, она попросила меня узнать о судьбе Олега у мужа своей сестры, который был чекистом и жил в Новороссийске. Я должен был в то время быть в Новороссийске проездом по пути в Армавир, куда я ехал, чтобы свидетельствовать о моем арестованном друге Степане Петровиче Гамаюнове. Его судили как кулака, так как у него была большая пасека, а я должен был свидетельствовать о нем как о кооператоре и работнике. Все это происходило весной на Пасху. В Пасхальную ночь я сидел в поезде, который вез меня на Кавказ. Когда наступило двенадцать часов, я заперся в туалете, опустил окна и глядел на звездное небо. Так я встречал Пасху 1930 года. Приехав в Новороссийск, я сразу пошел к Алексею Васильевичу Лебедеву, мужу сестры Валерии Дмитриевны. Зайдя, я увидел через открытую дверь еще одного чекиста. Поэтому во время нашей встречи я ничего не сказал по существу и только болтал о пустяках, но передал Лебедеву письмо, в котором Валерия Дмитриевна просила что-нибудь узнать об Олеге. Я уехал в Армавир и через несколько дней опять пришел к ним, на этот раз домой. Они жили на Садовой улице. Сестра Валерии Дмитриевны была одна. Она рассказала, что просила мужа



узнать об Олеге. Муж спросил у НИХ. ОНИ промолчали. «Как хотите, так и понимайте», – заключила она.

После Армавира я пришел к Валерии Дмитриевне, которая жила тогда на I-ой Мещанской улице, в доме 27, и все рассказал ей. Молчание чекистов тогда было красноречивым. Мы оба поняли, что Олега расстреляли, как и отца Даниила. Бориса Горди, который был дьяконом, отправили в ссылку.

Когда старцев-отшельников выгнали из келий, их конвоировали в Сухумскую тюрьму пешком, по каменной дороге. А на ней сотрется любая обувь, кроме постолов, которых у них не было. По дороге в Тбилиси отшельники совсем стерли ноги. И вот, точно не помню когда, в моей московской квартире появились тридцать пар обуви. Уходя на работу в Военно-полевое строительство, я оставлял ключи у женщины, которая убирала квартиру. Эта женщина – ее звали Маревна – была еще бабушкиной горничной, она ухаживала и за моей матерью. Родом она была из деревни, соседней нашему имению. Из совхоза ее выгнали, и я предложил ей переехать в Москву. Она и жила у нашей почталъонши. Очевидно, к ней и приносили, оставляя для меня, обувь. Я переправил все тридцать пар в Тбилисскую тюрьму по цепочке. Удивляюсь, как меня не взяли? Это все цепочка! А о старцах больше ничего не известно. Потом я узнал, что один священник из всех, кто были во Псху, уцелел и попал в Кисловодск. Он жил на улице Кисловодской, в доме № 5. Я его навёстит. Он обрадовался мне и оставил ночевать, поделился со мною тем, что духовникам часто бывает трудно оттого, что те, кто приходят исповедоваться, думают только о себе, а не о том, как будет реагировать духовник. Я рассказал это потом на исповеди у Ильи Обыденного о. Петру, он ужасно обрадовался и запомнил меня.

[На этом обрываются воспоминания К.С. Родионова.]

Прот. М. ЧЕЛЬЦОВ

## ВОСПОМИНАНИЯ СМЕРТНИКА О ПЕРЕЖИТОМ

(5 июля - 14 августа 1922 г.) \*

...Итак, всякие разговоры с нами надзирателям были запрещены. Но люди – всюду люди. С одной стороны, они любопытны и потому любят порасспросить, особенно при непрерывном суточном окарауливании, в мрачном одиночестве и жуткой тишине; с другой стороны – по душе-то мы, русские, все хороши, доброжелательны и сердечны: душа влечет оказать или даже сказать что-либо доброе, приятное, утешительное – особенно смертнику. И на Шпалерке, дня через два по водворении меня туда, надзиратель сам, без моего к нему вызова, открывши дверную форточку, шепнул мне: «Не бойтесь, расстрелов не будет». «Почему вы так думаете? Разве известно что-либо?» – спросил я, изумленный и обрадованный... «Да так, по всему это видно». Хотел я его что-то еще спросить, но он быстро захлопнул дверцу, прибавив лишь: «Будьте спокойны...» Пустяшное известие, ничего в нем определенно приятного не было, а как радостно после него чувствовалось. Естественно, появилось бодрое настроение и какая-то, правда, не долгожизненная, уверенность в благоприятном решении нашего дела.

Особенно сердечно относились ко мне две надзирательницы, одна сменившая другую. Обычным предварительным к надзирателям подходом стал, вскоре по водворении, подарок им чего-нибудь съедобного из избытка приносимой провизии. Сначала они отказывались принимать, но моя настойчивость и предложение, что если не хотят взять себе, то пускай передадут голодающим арестантам, – победили их сопротивление. А дашь булку, неволью что-нибудь спросишь и ответ получишь – очень уклончивый, данный полупшепотом и после предварительного внимательного обзора кругом, нет ли кого-либо подсматривающего или подслушивающего. У них

\* Окончание. Начало см. *Вестник* №№ 156, 157, 158, 161.



Председатели Высших Богословских Курсов, которые готовили священнослужителей в Петрограде в 1926-28 гг.  
Сидят: крайний слева - Петровский; крайний справа - Чипурин; в центре - ректор Чужий.  
Стоят: крайний слева - Чельцов.

же всегда первым вопросом бывало: откуда я, от какой церкви, есть ли у меня и какая семья. Одна из надзирательниц даже стала мечтать, как бы помочь мне установить сношения с семьей. Другая, вероятно, в желании мне оказать приятное, сообщила, что сама она прочитала в газетах о состоявшемся будто бы помиловании нас. Конечно, сообщалось все это отрывками и в микроскопических дозах. И ждешь бывало двое суток, когда она на третьи сутки явится снова на дежурство, чтобы узнать и порасспросить обо всем поподробнее. А за это время радость от первичного сообщения заменяется тоской от разложения его на составные части, полные печали и безнадежности.

Очень любовно относился ко мне один из надзирателей, незадолго до выхода из особого яруса приставленный к нам. Недельки за две до выхода отсюда, вечером, он открыл форточку и тихонько сообщил, что сейчас он читал в газетах о нас - о том, кого не помиловали, и что моей фамилии там нет. «Да знаете ли вы мою фамилию?» - спросил я его. Но он быстро захлопнул форточку, сказав, что сейчас здесь, т. е., надо думать, около моей камеры, начальство и что он потом ко мне зайдет. Восторг и радость. Но сейчас же, - эти минуты хорошо сохранились в моей памяти, - они сменились противоположным настроением. Думалось: значит, будут и расстрелы? А быть может и я среди обреченных? Ведь он (надзиратель) моей фамилии не знает. А как тяжело на душе от мысли, что все-таки кого-то из нас расстреляют, кого-то больше не придется видеть. В эти минуты даже любовь к собственной шкуре с эгоизмом как будто замолкли и притаились. Близость насильственной смерти другого не только умалывает, но даже почти совершенно прекращает радость от сознания собственной безопасности.

Часа через два действительно надзиратель явился у моей форточки и сообщил, что сейчас читал газету и там помечен непомилованным митрополит и еще трое. Но кто же? Фамилий он не запомнил, но опять уверял, что моей нет. Я начинаю перечислять ему фамилии смертников. Новицкий? - Да. Ковшаров? - Да. Этих я и в ранних своих предположениях всегда считал в первых номерах к расстрелу, и не потому, конечно, что они виновны, - они так

же невинны, как и все другие, – а потому, что на них всегда обращалось особенное внимание судей наших, – как будто бы главных виновников. А кто же четвертый? Я сам не мог назвать наверно фамилии. Говорю надзирателю: Чуков? – Нет. Богдаевский? – Нет. Чельцов? – Нет. Елагин? – Вот, вот, – он, слышу я. И мне казалось, что Елаги-ну, как секретарю Правления, естественно быть среди расстрелянных. Но, может быть, надзиратель мою фамилию плохо разбирает. Переспрашиваю, – уверяет, что меня нет.

Самыми приятными, страстно ожидаемыми днями на Шпалерке были понедельник и пятница – дни получения передач. Нетерпеливо они ожидалась не ради получения пищи, но из ожидания получить весточку о своих дорогих: о их настроении, о переживании ими их горя, и что-либо хотя между строк прочитав и о своей судьбе: не известно ли там чего-либо, не напишут ли о сем... Думаешь, гадаешь, что тебе могут написать и что хотелось бы прочесть в их письмах. Часа за 3-5 бывало начинаешь трепетно поджидать, когда щелкнет ключ в двери и тебя позовут к отделенному надзирателю за передачей. Обдумываешь, как читать письмо, откуда его чтение начинать: с начала ли, где идет перечень посылаемых вещей, или со середины, где что-либо сообщалось о семье. Особенно эти обдумывания были важны по истечении двух недель сидения в ДПЗ, и это вот почему.

В течение первых двух недель еще не ожидалось никаких определенных вестей из Москвы. Затем – в эти же недели я получил точные сведения об Аниной поездке в Москву (о чем речь ниже) и ее результатах. Поэтому в дальнейшем хотелось знать наверно и подробнее, что и как решено о нас в Москве. А письма семейных в первой, самой длинной и обстоятельной своей части меня не удовлетворяли. В ней подробно перечислялось, что и в каком количестве пересылалось мне из провизии. Проверить полученное по списку письма – никогда не удавалось. Вся провизия передавалась не в семейной упаковке, а развернутой, разрезанной, смятой, набросанной в какую-то неопределенную кучу, где сахар лобызался с селедкой, булки не брезговали соседством, и притом самым близким,

с киселем и т. п. Да и не давали времени просмотреть получаемое, побуждая скорее взять и унести из комнаты отделенного, где провизия выдавалась, все так, как было проверкой все набросано. Дадут записочку препроводительную к передаче со многими номерками и заставляют здесь же в комнате ее прочитать, да все торопят, чтобы поскорее читал, забирал свою поклажу и убирался в свою камеру. Начинаешь читать письмо в нервном настроении, и в такой тяжелой обстановке в глазах замелькает перечень присланного. Пропустить его боишься из опасения, как бы в нем не было вкраплено от семейных чего-либо интересного и важного для меня, – вкраплено с целью замаскировать сообщение перечнем провизии. И только глазами перейдешь к тем строкам – паре, другой, кои в конце письма уцелели от карандаша и ножниц тюремной цензуры, как письмо берут из рук и тебя выпроваживают. Бывали случаи, когда и малюсенькой записочки не удавалось прочесть до конца. А между тем хотелось не раз, а 20 раз прочесть каждую фразу, взвешивать в каждое слово, найти в нем какой-то кажущийся сокрытым смысл и содержание. Думалось, что при известной семейным строгости тюремной цензуры и при невозможности отсюда для них писать открыто и явственно, они между строк или иносказательно и метафорически сообщают мне, что нужно в письме найти, понять и раскрыть. Поэтому хотелось все слова и фразы письма запомнить, заучить даже самое расположение не только слов в фразах, но и порядок фраз самих в письме.

Понятно отсюда, почему бывало приходилось заранее обдумывать, откуда и как начинать читать письмо, чтобы важнейшему в нем уделить большее время и не досадовать сильно, если не успеется все прочесть. Впоследствии я решал начинать чтение письма со середины его, где по показанию глаз кончался перечень. Но, помнится, ни разу не выполнил этого решения. Возьмешь в руки письмо, в глазах зарядит, разволнуешься, внимание охватится волнением, мысль разбегается и... мало в голове остается от прочитанного. Придешь в камеру, начнешь воспроизводить дорогое-важное, что как будто бы прочитал в письме, и ничего определенного не установишь и не выяснишь: как

будто бы вот *это* прочитал и как будто *этого* там понять нельзя. Хочешь вспомнить фразу или отдельное слово, и тут ничего не выходит. И тяжело-тяжело станет на душе оттого, что ничего определенного из письма не вынес, не получил. И снова начинаешь обсуждать, с чего и как тебе в следующий раз начинать чтение письма.

Получение писем от семейных – это самое отрадное и веселящее в тюрьме. Я не знаю положительно никого из арестантов, кто бы горячо не ждал этих писем, не читал бы их страстно и нервно, не хранил бы их как большую для себя драгоценность. В них радость в тюремной жизни, чрез них связь с миром и беседа с дорогими лицами, а в такой изоляции, какова в особом ярусе, письма – это всё. Быстро бежишь за ними, а тебе их даже в руки не дают, а предлагают читать по положенному на столе и поддерживаемому руками начальства, да еще ежесекундно поторапливают тебя. Еще задолго начинаешь предполагать, загадывать, что тебе напишут. Эх, думаешь, если бы тебе написали вот это или то-то. В своих загадываниях составишь содержание почти всего ожидаемого письма. И как после этого тяжело чувствовалось, когда в письме полученном прочитаешь лишь перечень присланного, а остальное в письме окажется или умело зачеркнутым, или совершенно оторванным, или отрезанным. Конечно, самым интересным в письме были хотя бы самые прикровенные сообщения о ходе нашего дела в Москве и о благополучии всех семейных. И не удержишься бывало от слез, когда никаких вестей об этом в письме не найдешь. Особенное значение я придавал припискам в письмах от семьи слов: «будь здоров», или «будь спокоен», или даже «мы живы и спокойны». Если, думалось, они желают мне здоровья и спокойствия, то значит, они этим самым говорят мне хранить себя, – но для чего? – только, конечно, для дальнейшей жизни; значит, им что-то известно доброе по ходу нашего дела в Москве. Если же говорят о своем спокойствии, то и это знак добрый: значит, нет у них волнений за мою жизнь. И как бывало тяжело, когда этих приписок в письмах не содержалось. Значит, думалось, дома известно что-нибудь недоброе обо мне. А тут как раз почему-то случилось, что и письма два-три ко мне

писались не женой, как это обычно бывало и должно было быть, но дочерью Шурой и даже мальчиком сыном – Семей. Ну, думалось, вести из Москвы определенно дурные, жена слегла в постель и даже писать от горя не может. Впрочем, в Шурином письме на меня ободряюще подействовала фраза: «чаще меняй белье». Чаще меняй, – значит видят твою жизнь продолжающейся и в дальнейшем. Правда, пишет Шура – значит, мама больна. И тут приятное о себе соединилось с мрачным о маме и тоже, следовательно, о себе.

Кажется, о письмах семейных ко мне все сказал. Теперь о своих письмах. Писать домой – целое событие. Заранее обдумываешь, как бы подобрать такие слова и фразы, расположить бы их в таком порядке, чтобы в самых обыденных выражениях высказать нужное, свое сокровенное, чтобы сообщения и вопросы свои, более или менее щекотливые и способные вызвать у цензуры подозрения, вкратить в перечень предметов обратной передачи и сделать так, чтобы дома поняли, а в тюрьме пропустили. Несколько раз бывало в уме своем пересоставишь письмо свое. Я с давних времен даже в научных своих работах не прибегаю к черновикам, а пишу прямо, что называется, набело. Сначала разрабатываю в уме своем план самый общий, потом разобью его на мелкие части, и когда не только продумаю мысли, но подберу примерно и фразы, тогда приступаю к письму. Так и в письмах из тюрьмы – по нескольку раз в голове пересоставишь письмо, подбирая нужные слова, устанавливая фразы на нужном и для нахождения по назначению в безопасном месте... После этого звонил к надзирателю, он приносил карандаш и бумагу, и я писал записку. Когда составлял содержание письма и писал записку, настроение в это время у меня бывало спокойное; за этой нужной работой мысли отвлекались от мрачной действительности предсмертного бытия и мною овладевало состояние покоя работающего человека. Но как начнешь собирать белье и посуду для отсылки домой, то как будто собираешь в дальнюю дорогу дорогих сердцу. И грустно, грустно станет на душе. Хотя обрывками, хотя и не в легко ясно сознанных фразах и понятиях, в голове начинают носиться полумысли: вот, де, вы – вещи

мои – идете домой, а я остаюсь здесь. И вы покидаете меня, и я остаюсь в еще большем одиночестве. Этого настроения я не переживал никогда ни прежде, ни после – ни в одной тюрьме. Там была всегда надежда, что рано или поздно и я буду дома; здесь – в особом ярусе – эту надежду я боялся иметь, она мне казалась обманчивой мечтой.

Первая передача домой пошла без моего письма. Я еще до перевозки в особый ярус слышал, что на Шпалерке есть какое-то особое ужасное отделение, где между прочим не разрешается писать писем. Оказавшись здесь в такой строгой изоляции, с такими ужасными надзирателями, я решил, что это и есть самое строгое, суровое место. Но все-таки, готовя обратную передачу, я спросил дежурного надзирателя, можно ли при передаче послать письмо. Надзиратель, еще молодой человек, очень суровый и грозный, ответил мне, что он не знает и спросит отделенного. Через некоторое время приходит и говорит, что никакой записки писать нельзя. «Как же мои вещи пойдут? Ведь их могут перепутать с другими?! Разрешите хоть фамилию написать», – просил я. Но услышал в ответ, что «мы уже знаем, как сделать». После этого разговаривать было бесполезно. Да дня за два до этого разговора я уже получил подобный же отказ. Я было вздумал узнать, нельзя ли послать письма домой. Пользуясь дежурством доброго надзирателя, казалось, сочувствовавшего мне, я, вызвав его звонком, спросил, можно ли написать и послать домой письмо. Он сразу и категорически ответил мне: «Ну, конечно, можно». Я попросил его принести мне карандаш и открытку. Уходит и минут через 15-20 возвращается и говорит, что никаких писем мне не разрешается писать. «Почему?» – спрашиваю. «Вы сами знаете, к чему вы присуждены», – огорошивает он меня. Сильно он смутил меня этим своим ответом. Ну, думаю, с жизнью все покончено, ты – живой мертвец. Прощайте, родные; прощай, работа среди людей. Едва ли увижусь с кем-либо на земле... Вот поэтому отказ передать письмо при обратной передаче мне показался самым естественным, и просил о нем больше так, для очистки совести. Я знал, как тяжело будет семейным не получать от меня ни

одного слова, мною написанного. Мне еще тяжелее было переживать воображаемое страдание родных от неизвестности обо мне. Но приходилось все переживать.

Я бы и при следующей передаче не решился бы писать, если бы отделенный, при получении мною от него передачи, не сказал мне, что я могу писать письма домой с перечнем обратно присылаемых домой вещей, а о себе могу написать только, что я жив и здоров. Чем объяснить это разрешение, я не знаю. Думаю, что время свое берет и со всем примиряет. Но как легко стало на душе, когда выяснилась возможность писать письма-записочки домой. Я знал, какое успокоение они вносят в невыразимо тяжелое горе семейных. Мне захотелось послать домой уже целую открытку по почте. Я забывал, или, вернее, не хотел думать, что и в открытке я большего написать не могу, чем что пишу при передаче, что если и напишу что иное, цензура тюремная вычеркнет. Мне хотелось просто писать и писать. И вот, воспользовавшись однажды при получении передачи добрым расположением отделенного, я спросил его о возможности для меня послать домой открытку. Он ответил утвердительно и даже, как показалось мне, сочувственно ко мне отнесся. Открытка у меня была с собой в книжке Златоуста, случайно уцелевшей от обыска. И я написал одну за другой две открытки. Написать-то разрешили, но отослать-то не отослали, хотя в письмах я так был осторожен и официально сух и короток, как только возможно.

Во всякой тюрьме, а в одиночке тем более, следят за чистотой камеры. На другое же утро по водворении в камеру был я опрошен: нет ли у меня в камере мусора. Дня через два пришел отделенный и довольно любезно приказал соблюдать чистоту. На мои слова, что у меня чисто, он пальцем указал на пыль и паутины, оставшиеся мне от моего предшественника по камере, и сказал, что нужно даже ежедневно мыть пол и прочее. Переслал он мне тряпку, и принялся я за мытье. Как будто я этим делом прежде никогда не занимался и не знал, как к нему приступить. Налил в чайник воды из умывального крана и обильно полил пол и стал тряпкой вытирать. Но

дело не клеилось: вода по асфальтовому полу переливалась с места на место, а пол не приобретал ни чистоты, ни лоску. Это было в среду. В субботу повторил то же, но уже вышло лучше. Воды на пол не лил, а лишь мокрой тряпкой вытирал пол. Снял подрясник, засучил рукава рубашки. Но как обращаться с тряпкой? Я видывал дома Шуру (дочь), как она мыла пол, становясь на колени. Мне это показалось неудобным, я счел за более целесообразное нагнуться и в согбенном положении вытирать пол. Особенным неудобством было вытирать под койкой. А как быть с клозетом? Решил и его мыть. Сначала как будто и неприятно было, но вспомнил маму (жену), которая едва ли не ежедневно совершала эту операцию. И принялся мыть и отчищать клозет во всех его частях. И то, как оказалось впоследствии, не до всего тряпицей дошел. Дня за три до выхода моего из этой камеры, зашедший ко мне надзиратель-отделенный во многих местах у клозета и вверху его нашел пыль, паутину и грязь и сделал надлежащее внушение.

Мытье пола доставляло мне возможность уйти от самого себя, забыться. Физический труд, действительно, лучшее лекарство от умственной неврастности, он успокаивает и ободряет. Каждый раз, приступая к мытью пола, я думал: ну, это в последний раз, до следующего мытья я в этой камере не доживу. И как-то после мытья пола снова становилось тяжело. Ну, вымыл пол, чисто и свежо в комнате. А что это мытье пола не есть ли как бы обмывание самого себя, как покойника?! Если не с чистым телом, то от чистой камеры не уйду ли я к Господу?.. И начнет бывать фантазия работать... Пол мой недолго сохранял чистоту и свежесть; быстро от жары высыхал и снова покрывался несущейся со двора через окно пылью.

Были на Шпалерке и радости, и притом неожиданные. Я уже писал, что 5 июля, уезжая из бывшей военной тюрьмы (3-го исправдома) в трибунал, я все свои вещи оставил там. Из 1-го исправдома я писал письма с просьбой переслать мне вещи, но ничего не вышло. На другой день по вселении на Шпалерку я опять задумал добыть-вернуть свои вещи. Видно, живой, в каком бы положении ни

находился, все думает о жизни, как бы смерть близко ни стояла за спиной у него. Недаром чахоточные, накануне явно и для них самих обозначившейся смерти своей, любят мечтать о зеленой травке и строят планы на далекое будущее. Так и я. О предстоящей, возможно скорой смерти и думать не хотелось. У меня почему-то была почти уверенность, что раньше истечения двух недель со дня объявления приговора – нас не казнят. В это время и нужно готовиться к смерти. Это приготовление к смерти с первого до последнего дня у меня распадалось на два пункта: нужно духовно к смерти себя приготовить и, во-вторых, собрать свои все вещи и устроить так, чтобы все их можно было домой отослать и ничего нужного и ценного в тюрьме не осталось. В силу этого последнего пункта я всегда волновался, когда мне из дома пересылали какую-нибудь ненужную мне вещь или не требующую лишнюю пару белья. А для духовного приготовления мне нужен был молитвенник с Евангелием и запасные Св. Дары, что было оставлено в 1-м исправдоме. Что же нужно было предпринять, чтобы получить все это? Через частное письмо достать их и нечего было думать. Я вызвал надзирателя. Он посоветовал мне написать официальную записку на имя начальника ДПЗ с перечислением оставленных и подлежащих к пересылке мне вещей.

Написал я в субботу. И какова была моя радость, когда в воскресенье среди дня, забыв совершенно про свое письмо и, во всяком случае, не ожидая столь быстрого его исполнения, я вдруг увидел растворившуюся свою дверь и мне передали знакомый узелок. Расписавшись в его получении, я стал перебирать присланное. Книжка-каноник оказалась здесь, а Св. Даров не было. Как тяжело почувствовалось отсутствие их! Что ж – неужели и умереть придется без причащения? Неужели Господу неугодно, чтобы я причащался? Или я такой уж недостойный иерей?! И сейчас против этих мрачных мыслей восставали противоположные. А не говорит ли Господь чрез эту пересылку Св. Даров, что я еще поживу и на свободе причащусь? Так, в борьбе двух противоположных суждений и настроений работали голова и сердце мое.

Так и в этом случае, так и в других. Что бы ни услышал или ни узнал радостно-приятного, скоро же это начинали омрачать и изгонять из сознания обратные, тяжелые мысли и предположения, и наоборот. Я не знал, что и предположить в объяснение неполучения Св. Даров. И только в ноябре 1922 г. от посаженного уже во 2-м исправдоме в 39-ю нашу камеру помощника начальника 3-го исправдома я узнал, что когда там было получено из ДПЗ требование на мои вещи, то, собирая их и просматривая, нашли и мешочек со Св. Дарами, узнали их и не решились почему-то отослать их, а оставили их там, положенными в канцелярии в шкаф. Там они остаются и доселе. (К моему сожалению, Св. Дары там не сохранились. Когда я в декабре 1923 г., по выходе из тюрьмы, обратился в 3-й исправдом за ними, их мне нигде не могли отыскать. Так они и пропали. – Примечание июля 1926 г.)

Не получив Св. Дары, а только спальные принадлежности, я и им был рад. Я мог теперь спать уже с подушкой, простыней и одеялом – по-человечески, чего лишен был почти целую неделю. Опять тело превозмогло душу.

Хорошо припоминаю, что, получив каноник и Евангелие, я вторую половину воскресенья – второго воскресенья из 40-дневного сидения в ДПЗ – провел в бодром настроении. Я занялся чтением Евангелия и молитвой. До сего в ДПЗ я мог молиться кратко, прочитывая лишь наизусть выученные молитвы. Теперь я прочитал акафист Иисусу Сладчайшему, а вечером канон Божьей Матери и все вечерние молитвы. И легко, легко было на душе. Молитва в ДПЗ доставляла мне величайшее утешение и подкрепляла. Только там я познал истинную молитву и молился всегда так, как именно нужно, чтобы молитва доставляла успокоение и духовно удовлетворяла. Тяжело, тяжело делается на душе, слезы не держатся в глазах, станешь молиться, никак себя не заставишь вникать в смысл читаемых слов молитвы, какая-то как бы невидимая сила отталкивает тебя от молитвы, и в руках и в ногах ощутишь как бы тяжесть, усталость и боль, в голове кружение. Но все это стараешься преодолеть, и мало-помалу молиться становится легче, а потом молитвой совсем увлечешься,

забудешься и даже кончать ее не хочется. И уходишь с молитвы успокоенным, ободренным, с надеждой на все доброе, без всякой боязни смерти и мучений, с забвением о семье, со свалившимся с души камнем, как будто никакой беды тебе не предстоит.

Скоро каноник оказался не в состоянии духовно меня удовлетворять. Подошла суббота. Захотелось отправить всюнощную и пришлось это сделать с пением лишь знакомых церковных песнопений. Долго я боролся с боязнью не только не получить, но и затерять иерейский молитвослов в случае пересылки его из дома ко мне по моей о сем просьбе. Наконец, желанием иметь его была побеждена боязнь; на риск написал и к своей радости через неделю получил. Слава Богу! Теперь я стал совершать и всюнощную, не только все выпевая, но и вычитывая; всюнощная выходила почти самой настоящей – уставной, и обедница – недурной. В иерейском молитвослове я отыскал ектении о избавлении во узах сущих, и чтение их доставляло мне опять большую радость и отраду. Раз или два в течение дня я прочитывал их за разными дневными молениями своими.

Так прошло воскресенье первое. На другой же день – в понедельник – я столь же неожиданно получил первую передачу из дома. Я почти не надеялся получать передачи из дома во время своего сидения в качестве смертника. Кажется, вполне логично я рассуждал, зачем власти советские разрешат подкармливать домашней провизией тех, коим не ныне-завтра предстоит смерть; для наибольшей питательности могильных червей разве... К тому же рассчитывал, что о переводе меня на Шпалерку домашние еще не узнали, а если и узнали, то передачу смогут переправить мне сравнительно нескоро. Но часа в 4-5 дня, в совершенно для передач необычное время (как оказалось впоследствии), незаметно, неслышно подошедший к камере отделенный надзиратель открыл дверь и спрашивает меня о моем имени, отчестве и фамилии, и отдает узелок с передачей. Какая радость охватила все существо от этой немой, но и многоречивой в то же время весточки от людей жизни. Значит, не совсем я еще умер для мира, с ним

связи еще не порваны; хотя через вещи, вначале только знакомые, а впоследствии ставшие родными, можно сноситься с семейными. Думалось, хотя и неуверенно, что и домашние посылкой этой свидетельствуют мне, что они знают о том, что я еще жив и не расстрелян. Я был почти уверен, что домашние, привыкшие за прежние мои сидения в тюрьмах разных к величайшей осторожности при передачах, не положат никакой записочки, тем более в первую передачу, но страстное желание иметь ее превозмогло над соображениями разума о невозможности ей быть там, и я с неудержимой энергией и удивительной внимательностью принялся отыскивать ее. Но и не найдя записки, был несказанно рад самой передаче.

Самые суеверные люди – это так называемые безбожники. При неверии своем, они очень боятся всяких несчастий жизни. Зная хорошо по всяческому опыту, что далеко не все в жизни зависит от сил и самого человека и что этих последних очень недостаточно для творения жизни, они жизнь и удачу в работе своей обуславливают разными случайностями, совпадениями и т. п. Я далеко не суевер, но постоянная мысль о возможно близкой смерти и, конечно, боязнь ее в форме расстрела и меня на Шпалерке сблизил с приметами. Понедельник, первый понедельник предсмертного бытия, оказался для меня радостно-приятным, значит, по примете, и вся неделя должна быть доброй для меня. И что же? Во вторник – новая приятная неожиданность.

Лежу я на койке с бесконечными смутными мыслями-гаданиями: расстреляют или нет. Вдруг открывается форточка в двери и слышится голос: «Приготовьтесь идти в ванную». От полной неожиданности такого приглашения я не сразу понял, что мне предлагается. Переспрашиваю и только тогда усвою смысл. Как приятно было помыться! Ведь за все время более чем месячного тюремного жития только однажды и то плоховато мылся. Но не эта приятность была приятна – отрадно было хоть на несколько минут отрешиться от своего одиночества; думалось, что в ванной комнате я увижу хоть какое-нибудь человеческое лицо, перекинусь парой-другой слов. Но где ванная? Как

к ней поведут? Собрался, жду. Через полчаса щелкает замок, открывается дверь и дежурный выпускает меня. Показывает на лестницу: спускайся де вниз. Все это проделывается молча с обеих сторон. Внизу ждет меня другой надзиратель – банщик. Кругом ни души, впереди тоже никого не видно, кроме надзирателей, которые одиноко и уткнувшись в свои дела-бумаги сидят на перекрестках-углах лестниц. Назад, оглядываясь стесняюсь, дабы не получить какого-либо неприятного замечания. Тихо и жутко. Только стук от ног, ступающих по чугунному полу, гулко раздается эхом. Ведет меня надзиратель долго и далеко. Что-то я было у своего проводника банщика самое безразличное и неважное спросил. Он, оглядываясь кругом и назад, неохотно и односложно промурчал мне. Несколько раз потом я ходил с этим проводником в банную, и весь наш разговор с ним ограничивался лишь моим вопросом о том, что мылся ли и когда владыка-митрополит, и лишь однажды он сказал мне, что, по сообщению газет, наше дело передано в ВЦИК.

Доводил банщик до отделения, где подряд было расположено 5-6 одиночных камер с ванной и душем; впусивши, запирает ванную на ключ и оставляет мыться в одиночестве как и сколько угодно. Я ни разу не замечал, что он подглядывал в дверной глазок, и тут находящийся, за моим поведением в ванной. Спасибо ему за это, что он не смущал и не тревожил хотя во время мытья. Ванная – очень хорошая. Мылся я в ней всякий раз с удовольствием. Как будто я не в тюрьме, отправляя эти общеобывательские операции.

Через неделю снова меня пригласили в ванную. Ну, думаю, это хорошо: ванная каждую неделю. И в дальнейшем более или менее регулярно ванная предоставлялась. Возвращались мы с банщиком в камеру так же тихо и сумрачно, как и шли.

Сколько раз мне хотелось увидеть кого-либо из своих в этих путешествиях, но никого не видал. Только в последний раз я встретил по пути из ванной идущим туда Богоявленского и мог даже расцеловаться с ним. Но это было уже в день отправления нас во 2-ой исправдом.



Шпалерка встретила нас мрачно и подозрительно, выпроводила же, побаловав на прощанье доброй ванной.

Итак, начавшееся в понедельник доброе настроение поддерживалось и во вторник. Я разохотился к дальнейшему. Среда, четверг – ничего, все обычно. Примета как будто не оправдалась. Пятница. Но в пятницу я получил великую радость.

В пятницу я с половины дня стал ожидать передачи, рассчитывая, по примеру понедельника и по образцу других тюрем, что мне ее принесут в камеру и среди дня. Но часы шли, а передачи все не было. Мрачные мысли поползли в голову. Да будет ли передача? Быть может, лишь первую передали, и то в виде исключения, а последующие не допускаются. Не разрывается ли связь с миром и через передачи, как ее не допустили мне чрез письма? С такими мыслями я пробыл часов до 10-ти вечера, когда щелкнувший дверной ключ возвестил мне о приходе кого-то. Входит надзиратель и приглашает идти за передачей. Куда идти? – Вниз, в комнату отделенного, где раздают передачи. Радостный, с сильно бьющимся сердцем, бегу. Вхожу в комнату отделенного в надежде встретить кого-либо из своих. Но в комнате, кроме отделенного, – ни души. На полу громадный ворох бумаги оберточной от уже разобранных передач. На прилавке кучей беспорядочно сложены всякие продукты. Спрашивают мою фамилию, дают книгу для расписки в получении передачи. В книге только одна строка с моей фамилией открыта, а что ниже и что выше ее – все закрыто бумагой, так что видеть росписи и фамилии других получателей совершенно нельзя. Впоследствии появилась даже особая папка с отверстием на одну строку для росписи в ней получателя. Абсолютная изоляция простиралась и сюда, чтобы подчеркнуть полное наше одиночество и тем отягчить и без того нерадостное положение смертника. Передачу дают мне сложенную в самом безобразном, хаотичном беспорядке – не только все изрезано, измято, запачкано, но сброшено на скатерть – что, как и куда попало. Но разбираться ли в этом? Не передают ни одного клочка не только белой простой бумаги, но даже

и советской газеты. Собираю всю массу наложенного и бегу наверх. Письма никакого не дали, да я его и не ждал, убедившись из всего предшествующего, что никакая переписка с миром живых людей невозможна. С нервной дрожью в руках, у себя в камере начинаю рассматривать присланное. Смотрю салфетку – один узел развязан и два его конца болтаются, а другие два еще завязаны. Взявшись за неразвязанную сторону, ощущаю руками бумажку. Что это значит? Нервно развязываю и ... о чудо! Письмо от семьи. Читаю и – какая радость!.. Сколько раз я перечитывал это письмо. Я его заучил наизусть. В нем сообщалось, что сын Павел работает где-то по очистке и переноске плугов – значит, семья не останется без куска хлеба. И какая за это благодарность Господу, не оставляющему нас без попечения своего!.. Особенно неожиданно было сообщение, что дочь Аня уехала вместе с Юлией Семеновной в Москву. Уж никоим образом я не предполагал, чтобы кто-либо решился хлопотать за меня, попавшего в столь важного и опасного государственного преступника. А тут еще Аня – 17-летняя девочка – в ходатайцах!.. Конечно, она лишь представительница страдающей семьи, а хлопотать, просить будет кто-то другой, имеющий в высоких московских сферах связи и надеющийся на силу их. Но как же это? Юлия Семеновна, но кто она? Много и долго я ломал голову, гадая об этой Юлии Семеновне. Попадал мыслию и на ту Юлию Семеновну, которая ездила действительно, как впоследствии я узнал, и больше всего на ней мыслию своей останавливался, но до конца сидения на Шпалерке эта «Юлия Семеновна» оставалась загадочным иксом.

И сейчас (т. е. в феврале 1923 г.), когда то время далеко отошло, я этот день получения этого письма, при таких исключительных условиях самого тщательного просмотра даже дна бутылки из-под молока и при недопущении в камеру смертника даже малюсенького клочка всяческой бумажки, – считаю одним из светлых и радостных дней моей жизни всей. Ко мне приходит письмо целое, положенное так открыто, почти на виду, – положенное как будто для того и так, чтобы его непременно нашли и прочитали! Я в этом увидел то, что одно только в нем и можно видеть и что никакими случайностями объяснить

нельзя. Я увидел, что Господь меня еще не покинул совершенно, что Он сделал так, что самые зрячие и приткие просмотрики не доглядели и так чудесно пропустили ко мне это письмо. Для чего Господь устроил это? Чтобы подержать и подкрепить меня в эти исключительно тяжелые дни жизни. Эти мои мысли были подкреплены через три дня таким же явственно чудесным образом.

Я пришел за передачей, и мне было подано письмо от семьи. Но это было только начало с безынтересным перечнем посылаемого. Я как-то машинально, больше для себя, чем вслух, заметил: а где же конец письма? Услышавший отделенный тоже совершенно машинально, как бы не сознавая делаемого, обращается к валяющейся на полу куче мусора из бумаг и веревочек и подает мне два клочка от присланного мне письма. Эти клочки, как не пропущенные моими цензорами, были оторваны и брошены, как вредные для моей изоляции. Как все это произошло? Кто побудил надзирателя сделать что-то невероятное? Как он мог сам по себе сделать противное себе и тому, что им было сделано сознательно и, с его точки зрения, правильно и законно? Какая-то неведомая сила его обратила как бы в маньяка, машину. И как он мог из большой кучи мусора очень быстро – через какую-нибудь минуту – добыть два клочка именно моего письма? Как они там не завалились и не затерялись? Кто-то, т. е., конечно, Господь Бог, творил все это... Из этих двух клочков я узнаю, что поездка Ани в Москву увенчалась добрым успехом и что дома все поэтому очень спокойны.

После этих двух чудесно полученных и так быстро одно за другим следовавших писем у меня явилась почти полная уверенность, что Господь не хочет пока моей смерти и я буду еще жить. Эти два письма окрасили радужными надеждами всю мою жизнь смертника. Они дали мне основание надеяться и, следовательно, силы переносить Шпалерку. После них я ожил. И какие бы тяжелые минуты мне впоследствии ни приходилось переживать, как тоска одиночества ни охватывала меня, как бы ни казались мне резонными все доводы остро и мрачно работающего рассудка о неизбежности для меня расстрела, – эти два письма сейчас же всплывали в

сознании и на душе становилось легче. Я не знаю, что бы было со мной, смог ли бы я так терпеливо и совершенно благополучно перенести эти исключительно убийственные 40 дней Шпалерки, если бы не было этих писем и молитвы. Эта последняя после этих писем стала еще более усиленной, радостнотворно действуя на меня и поднимая дух, успокаивая сердце... Все Господь творит. Ему я обязан и безгранично благодарен за дарование мне жизни в это второе мое рождение на земле и первое воскресение из мертвых. Слава Богу за все... Ему хотелось бы отдать себя всецело...

На другой день пребывания на Шпалерке, проснувшись утром, я был увлечен сильным шумом и гулом от многих человеческих голосов, несущимся со двора тюремного. Я сразу определил виновников его – гуляющих по двору арестантов. И очень сильно потянуло к окну: влезть и посмотреть. Я хорошо знал, что смотрение в окна в тюрьмах строго преследуется, но соблазн был так велик! Взгромоздился я на пыльный подоконник, смотрю, но, по своей близорукости, плохо разбираю. Вижу среди гуляющих много лиц в священническом одеянии. Но кто они? Некоторых узнаю, но большинство не узнаю. И радостно и тоскливо на душе. Радостно эгоистически: не один я в клетке запертый, – много нас, а «на миру и смерть красна». А грустно, как обычно всегда грустно при виде арестованных, а тут каких еще арестованных!.. И за что арестованных? Ведь за веру и за Церковь... Занятие наблюдения мне понравилось: оно отвлекло меня от самого себя, от мрачных, тупых дум, страшных ожиданий...

Первый день наблюдения прошел благополучно, и на душе от этого занятия было легко. Поэтому и на другой день в этом удовольствии не мог себе отказать. И тут все благополучно сошло. Но на третий день я, вероятно, стал более смел и менее осторожен. И вдруг я вижу часового с ружьем, упорно смотрящего в мою сторону и что-то кричащего. Мне почему-то показалось, что эти крики не по моему адресу, и я продолжал смотреть. Но далее вижу: часовой подымает ружье и прицелом его направляет в мою сторону. Опять не думаю, что я своей персоной

возбуждаю такое внимание стража, но на всякий случай схожу с окна и ложусь на койку в ожидании выстрела в кого-то. Но выстрела не последовало, а минут через 7-10 открывается в моей двери форточка и слышу голос доброжелательного ко мне надзирателя: «Вы ведь без очков?» – «Да», отвечаю. «Ну, вот, я говорил им, что это не вы...» – «Но в чем дело?» – «Ведь вы в окно не смотрели?» Не мог я скрыть и чистосердечно признался, что в окно я смотрел и для этого надевал очки, которые обычно в камере не носил. На это я получил любезное предупреждение, что если еще раз меня заметят у окна, то в наказание могут перевести в самый нижний этаж, где очень сыро, мрачно и темно. «А ваша камера, – добавил он, – очень хорошая».

Давши слово – держись. И я недели три совершенно не подходил к окну и даже не испытывал соблазна – к окну меня не тянуло. Но потом стал размышлять, что если за посмотри в окно и посадят вниз, то беды в этом большой не будет: всего-то сидения остается день-другой. Денька два еще посмотрел в окно и снова попался отделенному, проходившему по двору и меня заметившему. На этот раз я получил от него грозное замечание, и больше после этого к окну я уже не подходил.

Не забуду я никогда и Сергиева дня (5 июля по ст. ст.). Накануне я лег спать в свое обычное время. Долго не засыпал. Что-то тяжелое было на душе. Вдруг слышу: раздался гулкий удар колокола – один, другой и т. д. Что же это за благовест? Откуда и почему в такую позднюю пору (вероятно, было уже часов 11-12 ночи)? И... вспомнилось. Ведь завтра память преп. Сергия Радонежского, и благовестят в Сергиевском соборе, где храмовой праздник, а собор совсем близко от тюрьмы. Завтра там праздник, и созывают православных к ночному богослужению. И на душе стало совсем, совсем тяжело: на воле праздник, верующие идут в храмы помолиться, а я ... здесь, запертый, без молитвы храмовой, без причащения... Вспомнилось, что, будучи на свободе, я гадал в этот день съездить в Сергиеву пустынь. И сильно, сильно тянуло к молитве. Я встал полуодетый, отслужил молебен преп. Сергию. После этого лег и быстро заснул.

Утро прошло обычно – по-тюремному. Часов в 12<sup>1/2</sup> дня вдруг открывается форточка в двери и дежурная надзирательница подает мне небольшой сверточек в красном платке и как-то взволнованно, полупшепотом говорит мне: «Возьмите скорее. Тут что-то вроде причастия... Осторожнее... Не пролейте...» Благоговейно беру, с трепетом душевным развертываю. В платочке небольшой ящичек позлащенный, а в нем только что в храме за литургией освященные Св. Дары – Тело, Кровию Спасителя напоенное. Отделяю себе следующую, как казалось, часть. Завертываю снова, как было, и жду прихода за ящиком. Через полчаса приходят за ним, но уже две незнакомые женщины в сопровождении благоволившего ко мне надзирателя, за несколько дней перед тем переведенного от нас в другой этаж. Женщины хотят взять от меня ящичек, но он со словами, что женщинам не полагается прикасаться к святыне, забирает его сам и на моих глазах спускается с ним вниз по лестнице (моя камера №182 была расположена почти совершенно напротив лестницы).

Я остаюсь со Св. Дарами. Но что делать? Сейчас же и принять их? Но я не готов, да и пообедал уже. Решаюсь оставить до завтра. Но доживу ли? Решаю, что Св. Дары, завернув в чистую бумажку, положу в укромное местечко, и если ночью придут за мной для расстрела, то первым долгом возьму Св. Дары и потреблю их. Если же этого не произойдет, то Св. Даров мне хватит дня на четыре-шесть.

Этот неожиданный подарок очень обрадовал меня. Меня очень волновало и огорчало до сего дня, что меня могут расстрелять, не давши мне возможности причаститься. Исповедовался я у о. П. Левицкого в 3-м исправдоме два раза; исповедовался у о. Сергия Шеина в 1-м исправдоме в день переправки нас на Шпалерку. А причащался лишь на свободе, почти два месяца тому назад. А тут вдруг присылают Св. Причастие. Как радостно и торжественно было на душе! Это препод. Сергей прислал.

Но скоро же стали появляться и другие, противоположные мысли, совсем нерадостные. Стало думаться: зачем прислали Св. Дары теперь (я не знал, конечно, тогда, что прислали их из Сергиевского собора по ходатайству вла-

дыки митрополита, с разрешения тюремного начальства). Не узнали ли на воле о печальном исходе нашего дела в Москве и нас напутствуют на смерть. Ведь как раз исполняется вторая неделя после окончания нашего процесса. Но если так, то почему всем прислали? Неужели всех к расстрелу? Но это выйдет тяжелее Московского процесса, где из 11-ти приговоренных только пятерых расстреляли. Но сам обвинитель Смирнов на суде заявил, что наш процесс менее серьезен, чем московский. И вдруг окажется, что у нас исход будет печальнее московского?! Не может быть этого! Значит, присылкой Св. Даров к расстрелу нас не готовят. А, быть может, к расстрелу?! Ведь всего я знать не могу... Вот и началась борьба между двумя направлениями в рассуждении и настроении...

Конечно, наступавшую ночь я ожидал с тревогой, тревожно и проводил ее, ожидая, что вот-вот откроется дверь и возьмут меня куда-то далеко. Так и следующую ночь проводил. Но это была тревога не из-за боязни смерти, а от тяжелого сознания смерти от расстрела, быть может, при предварительных издевательствах и глумлениях, чего так много было на суде и что естественно было ожидать и, конечно, не в меньшей степени и перед расстрелом, и в момент его. Но Св. Дары, причащение их сильно бодрило и даже успокоительно примиряло со смертью. Хотя умру, но все же со Христом через причащение Его Тела и Крови...

Причащался я дней пять подряд, и это было радостно и отрадно. День на Шпалерке обычно распределялся так. В 7-8 часов утра вставал, вычитывал медленно все утренние молитвы и канон дневному святому недели; это продолжалось около часу. После этого ходил из угла в угол по камере, лежал, читал Евангелие или Иоанна Златоуста. В 12 часов – обед и чай, опять лежал, ходил, прочитывал акафист Сладчайшему Иисусу, а через небольшой промежуток прочитывал акафист Божией Матери. В 5 часов ужин и чай, прочитывал канон покаянный Спасителю, молебный Божией Матери и, отдохнув немного, вечерние молитвы. Под праздники совершал перед вечерними молитвами всенощную, а утром в праздничные дни – обедницу. Нередко, бродя по камере, выпевал все, что знал на-

изусть из церковных песнопений. Обычно после хорошей молитвы наступало хорошее духовное успокоение, а нередко переживались долгие минуты высокого религиозного подъема и всецелой отрешенности от земного и плотского, с искренней преданностью себя воле Божией.

Кажется, я исчерпал описанием всю фактическую сторону жизни на Шпалерке. Остается коснуться самого главного: душевного состояния, жизни внутренней. Она вся стояла под одним – всегда гвоздем в голове стоявшим и сердце щемившим – вопросом: расстреляют или нет. Вопрос этот был в высшей степени неотвязчив, назойлив. Что бы я ни делал, чем бы ни старался занять себя, он неотступно мучил меня. Именно мучил. Возьмешься за Евангелие, он мешает понимать, а Златоуста я долго не мог даже читать. И только письма его к Олимпиаде меня несколько отвлекали и развлекали. И тут прочтешь 3-4 строки – и опять незаметно отдаешься старой неотвязчивой мысли, читаешь и не понимаешь. Только на молитве я – и то не сразу, не скоро – позабывался. Грустно, тяжело на душе, как-то темно, безотрадно, состояние какой-то безотчетной тоски, чего не выразишь словами, не втиснешь ни в какие определенные понятия и формулы. Станешь на молитву – и чувствуешь, как будто тебя какая-то неведомая сила отталкивает от нее, страшно не хочется молиться, произносишь слова, а в голове все тот же мучительный вопрос, в сердце нет успокоения. Читаешь и не понимаешь, перечитываешь по два, по три раза одни и те же слова молитвы и – только так себя приневоливая – наконец-то освобождаешься от своего мучителя, на душе становится тихо, убогатворенно, и кончаешь молитву успокоенным и, пожалуй, даже радостным, – нашедшим как будто благоприятный ответ на этот вопрос и готовым хоть сейчас идти на смерть. Только тюрьма дала почувствовать и пережить истинное наслаждение, успокоение и радование в молитве и от молитвы. Я прежде не раз слыхивал, что одиночные заключения сами по себе, даже без страха не ныне-завтра быть казненным, доводили немало людей до сумасшествия. Прежде это была для меня лишь фраза, – теперь я понял всю самую подлинную, настоящую, ужас-

ную правду ее. Тюремное одиночество легко и естественно может довести до сумасшествия. Нас, смертников, спасала от этой беды вера в божий промысл и молитва. Еще: не раз прежде в беседах с учениками и студентами, да со многими даже церковными людьми, я доказывал и старался всячески обосновать мысль, что молиться нужно не только тогда, когда я почувствую в себе позыв, тягу и расположение к молитве, ибо при таком условии, пожалуй, и совсем не будешь молиться, отвыкнешь от молитвы, – а тогда, когда тебе *нужно* по времени дня, по сложившимся обстоятельствам, по ходу твоей духовной жизни; нужно непременно *заставлять* себя помолиться, ибо результат молитвы, начатой по принуждению, сторицей вознаградит тебя. Но прежде эти мои рассуждения были более теоретическими силлогизмами. Теперь я на себе все испытал, и притом в исключительных условиях. Поэтому категорически и самым убедительнейшим образом утверждаю, что если бы я не принуждал себя к молитве в эти тяжелые дни жизни, то я бы не молился, ибо, вероятно, не дождался бы этого молитвенного настроения; а без молитвы я если бы и не сошел с ума, то не вышел бы из ДПЗ со здоровым телом и крепким духом. Без молитвы всякое горе неутешно, всякая неудача чрезвычайна. Ложь, какой-то дьявольский навет, когда для молитвы, и только для нее одной, требуются «настроения» и конфузятся принуждения. Почему не конфузятся и не боятся, а даже требуют принуждения для проявления и развития других способностей и отправлений душевной жизни? Никто никогда не становился художником или артистом своего, того или иного, великого служения без предварительного принуждения со стороны других людей или самого себя. Любитель – самый способный и талантливый – своего искусства, хотя бы с самых пеленок, – он непременно принуждался хотя бы для выработки и установки техники своего искусства. Никакое душевное наслаждение – пением, музыкой – не поддается виновнику его вдруг, сразу или свыше – оно творится, но всегда с понуждением предварительным. И я только Бога благодарю, что, принуждая себя молиться, я вышел из 40-дневного под-

смертного состояния без особенных дефектов в области умственной жизни.

Я уверен, что и ночи – большую часть – я спал сравнительно спокойно и крепко благодаря вечерней, всегда продолжительной и всегда меня успокаивающей молитве. Тяжесть мрачных дневных мыслей на ночь меня покидала, и я освобождался от их кошмарного действия. Не помню, чтобы и во время сна я тревожим был какими-нибудь тревожными сновидениями.

Очень нередко всплывало в памяти все происходившее и говоренное во время суда. Конечно, больше всего вспоминалось, что я говорил или что обо мне говорили на суде; из всего припоминаемого начнешь бывало делать то печальные, то радостные выводы. По инстинктивному желанию успокоить себя, я старался приводить на память по преимуществу все доброе и для меня благоприятное, в такую же сторону старался объяснять и все дурное и неприятное, происходившее на суде. Первые две недели я чувствовал себя лучше, чем последние. Меня уверяли, и я верил, что ранее двух недель после приговора не закончится наше дело рассмотрением в Москве и оттуда ранее этого срока не придет никакого ответа. К тому же вести так чудесно попавших мне в руки двух писем из семьи сильно поддерживали бодрость духа. Все же, способное печалить сильно и мрачно тревожить, я отгонял от себя, боролся против него, стараясь, даже принуждая себя, не помнить, забыть его. На второй же день по переводе в ДПЗ я под расписку получил печатный обвинительный приговор, но читать его я не мог. Слишком это чтение тяжело было для меня. Мне тяжело было даже видеть его. И я его запрятал в глубокий карман рясы – подальше от себя. Прочитал я его только перед самым выходом из особого яруса, когда было объявлено мне о замене расстрела пятью годами тюрьмы без изоляции.

Настроения у меня, особенно в первые две недели, менялись, чередовались через день: один день смотришь на все и оцениваешь все розово, ожидаешь для себя только благоприятного, – следующий день – мрачный, тоскли-

вый, грустный. Если сегодня мысль работает бодро, подбирая только приятные для меня факты, слова и т. п. и благоприятно их комбинируя и оценивая, то на другой день – та же самая логика с еще, кажется, большей убедительностью уясняла неизбежность расстрела. И когда она особенно сильно работала в этом последнем направлении, на душе становилось даже спокойнее: коли смерть неизбежна, то чего же печалиться и зачем грустить?!..

Начиная с конца второй недели сидения на Шпалерке, настроение стало заметно изменяться у меня в сторону все большего и большего уныния и грусти. Вот-вот, не сегодня, так завтра, придет известие из Москвы. Радостное ли? Но какие основания надеяться на это? И начнешь бывало в сотый раз обсуждать и переоценивать все, что, казалось, могло утешать и радовать меня. Но сейчас же пессимистическое и мрачное брало мысль мою в свою власть и начинало выходить, что «не надейся, свет мой, по-пустому». И с каким бывало нетерпением ожидаешь дня передачи из дома, когда получишь из дома письмо, а в нем, быть может, что-нибудь радостное и утешительное о своей судьбе. И каждое слово записочки полученной обдумываешь, сопоставляешь и т. п. Ищешь в нем каких-нибудь намеков на доброе или тяжелое для себя.

Почему-то особенно тяжело мне бывало с утра часов до 4-5 дня. Ничем, бывало, себя не займешь, не заинтересуешь... Я старался заставлять себя больше лежать, дремать. А тут, как-то уже во второй половине сидения, вышло распоряжение начальства, чтобы к 8 часам утра койка была убрана и чтобы никто на ней не лежал до обеда. Что тут было делать со столь длинным утром?

Представляя всю мучительность бессонной ночи, я старался днем не спать или только дремать. Я со слов многих знал, что расстреливают по ночам: зимой с вечера, а летом на утренней заре. Ночи в июле были короткие, и это опять было большим благом. Ложиться я старался попозже, и так как рассвет начинался рано, то я спокойно и засыпал: если с вечера оставили на койке, значит утром не расстреляют. Зато с вечера бывало прислушиваешься ко всякому гудку мотора, к шагам в коридоре, к звяканию ключами в дверях соседних камер. Однажды я совсем

было уже решил, что час мой пришел. Я уже лег и почти задремал. В камере уже стемнело. Вдруг слышу звяканье ключа в замке моей, именно моей, камерной двери. Зачем ее отпирают в такой поздний час? Ответ мог быть только один и самый печальный. Я привстал, перекрестился и приготовился идти. На душе было как-то совсем спокойно; какая-то решимость овладела мной. Дверь отворилась, но быстро и захлопнулась, и я услышал только слова: «Извините, мы ошиблись...» Вероятно, водили кого-то из соседней одиночки гулять вечером и, при водворении его на место жительства, ошиблись камерой. Я уже писал, что суеверие и приметы в дни тяжелых испытаний весьма присущи. И мне поверилось, да как-то убежденно, что расстрел мой миновал меня, я его как бы отбыл вот в этом факте, ибо если живого похоронят по людской молве, то, по примете, это признак его долгой будущей жизни. И дня два я был спокойнее обычного.

Отчего же в эти сорок дней тяжело так чувствовалось и мрачные мысли овладевали мной? Теперь (в феврале 1923 г.), когда я вспоминаю перечувствованное и пережитое, и в уме хладнокровно анализирую все это, я могу так ответить: тяжело было не оттого, что скоро могу умереть. Нет! Я мыслил, что мне уже 52 года, что жизнь моя, можно сказать, уже прожита, что какое громадное количество людей умирает, не доживши до этих лет, и т. п. Тяжело было, что я умру ни за что ни про что. За веру и за Церковь? И тогда и теперь я отвечаю на это почти отрицательно. Конечно, нашим процессом надеялись унижить веру, подорвать авторитет духовенства, разорить Церковь. Но в моих отношениях к изъятию церковных ценностей этого стояния за веру было очень мало. Было больше борьбы за золото и серебро церковное, за имущественное достояние и права Церкви. А стоит ли за это умирать? Тяжело за это умирать... Тяжело умирать, как и теперь сидеть в тюрьме, от сознания, что и знаний научных и жизненных у меня достаточно, и сил умственных и физических не занимать стать, и желания работать, и именно в это бурное время, и совсем не в направлении контрреволюционном, у меня немало. И вдруг смерть...

Смерть-жертва? Но для кого она нужна? Кого она побудит к подражанию? Да и чему в нашем деле подражать? Смерть мученика? Но за что? За ценности вещественные? Невелика цена такой смерти... А тут сейчас выплывали мысли о семье, о той (т. е. о жене), которой во всю семейную жизнь на долю выпало так много страданий и горестей, о малых детях, о их духовной незрелости и материальной необеспеченности. Старался постоянно приводить себе на память слова псалмопевца, что дети праведного не останутся нищими и голодными. Но то дети праведного, а я разве за правду страдаю, за веру? Правда не повелевала ли без всяких рассуждений и подозрений отдавать все церковное серебро в пользу голодающих?!... Да, действительно, я ни в чем не повинен, в чем меня обвиняли на суде и так сурово наказали. Но вся моя прежняя жизнь, со всеми ее грехами и неправдами, разве не взывала об отмщении мне? Не хочет ли Господь за мои грехи покарать детей моих?! Вот эта-то последняя мысль, до которой я часто доходил, особенно угнетала и давила меня. Из-за меня страдают и еще тяжелее будут страдать ни в чем не повинные дети мои?! Да это сознание тяжелее всякого физического наказания и страдания! И умереть при мысли, что дети будут тебя обвинять в их жизненных страданиях и горестях, казалось мне самым величайшим Божиим наказанием, и тяжело, очень тяжело было.

Конечно, постоянной была и мысль о моей еще неподготовленности к смерти и к будущей жизни. Грехи за прожитое время один за другим вставали передо мною, и я бросался к молитве. Правда, я не грабил, не убивал, но только ли это отрицательное требуется для чистоты нравственного сознания и делания, тем более от священника?! Но тут сейчас же всплывали примеры милостей Господних к падшим из евангельской истории по их молениям к Нему, и я опять ободрялся и светлел. Вера сильно поддерживала, молитва подкрепляла, и я не падал духом. С течением времени мысль о смерти не только не пугалась будущим мучений, но их как бы совершенно не страшилась. Очень нередко, в конце сидения в ДПЗ, умереть казалось легким и даже желательным, – и именно теперь, при совершенно несправедливом ко мне суде, при горячих постоянных

молитвах, при обилии пролитых мною, и особенно за меня, слез, – и умереть через расстрел, то есть все-таки мучеником. Но тут же вдруг всплывали, как бы перед глазами, все семейные мои, которых страстно, целостно любил, и опять какой ужасной начинала казаться грядущая – не ныне, завтра – насильственная смерть. Плотские привязанности родства осиливали, и духовная радость от мысли о смерти исчезала.

Тем не менее я все более и более сживался с мыслью о предстоящей мне смерти и стал окончательно себя готовить к ней. Дней за пять до выхода из особого яруса, я заставил себя прочитать «Отходную». Как было тяжело вначале читать себе самому последнее «прости». Слезы капали из глаз, слова не поддавались пониманию. Но потом я увлекся хорошим, сердечным содержанием «Отходной» и кончил ее совершенно успокоенным. На второй день вечером меня уже что-то потянуло к этой «Отходной» молитве, и я ее читал с восторгом и упоением. На третий я уже не читал ее, ибо получил от надзирателя нелегальное уведомление, что среди четырех, коим расстрел не отменен, моей фамилии не значится. Хотя всецело я не доверял этой вести, хотя мне все еще представлялись многие возможности для сомнения в отдаленности для меня смерти на неопределенное время, но все-таки, при наличии этой вести, я считал вызовом Господу Богу читать себе «Отходную»...

Возможно, что в значительной степени благодаря «Отходной», да и вообще к концу сидения в ДПЗ установившемуся у меня примирению со смертью, я как бы совсем отошел от жизни, все более и более позабывал о семье и о ее горе без меня; я как-то ушел в себя, в свои мысли о будущей жизни, я стал как бы действительно живым мертвецом. Поэтому, когда 1/14 августа было объявлено мне постановление московского ВЦИКа о замене расстрела пятью годами тюрьмы, то я отнесся к нему как-то бесстрастно, оно не произвело на меня особенно радостного впечатления. У меня явилось как бы даже недовольство и разочарование: вот, де, готовился, готовился к смерти, и ее отменили. Весь день я ходил по камере, как бы не понимая значения этого постановления для жизни моей

и недовольный тем, что придется изменять жизнь со всеми мыслями, суждениями и настроениями. И только к вечеру этого дня и особенно на следующий день, после свидания с семейными, я начал понимать и оценивать происшедшее под углом зрения начинающегося нового, — я стал как бы воскресать к новой жизни.

На другой день ко мне пришли на свидание родные семейные. Меня вызвали и провели к ним. Я шел, опять-таки не понимая, кто и зачем пришли, зачем меня тревожат. Никакой радости не испытывал я, что вот сейчас, сию минуту я увижу своих дорогих родных, буду с ними разговаривать. Я встретился и поздоровался с ними холодно, не знал, о чем с ними разговаривать, и не был недоволен, когда свидание наше прекратили. Неудивительно, что я на них произвел впечатление почти что ненормального человека. И только придя со свидания к себе в камеру, оставшись наедине с собою, я стал мало-помалу приходить в себя, стал правильнее оценивать происшедшее, вспоминать лица и разговор на свидании. И хорошо помню, что, по прошествии каких-нибудь 15-20 минут по окончании свидания, я никак не мог воспроизвести всех подробностей разговора, ни лица жены и бывших с нею детей, даже не мог припомнить, кто же из детей был сейчас у меня на свидании. Так значит, я отрешенно от жизни, в каком-то полусознательном состоянии, в полужабвении провел свое первое свидание с родными. Я виделся и говорил с дорогими мне лицами, но душой и мыслями я был не с ними... Не так я отнесся и вел себя во время второго свидания, бывшего у меня в этот же день, часа два-три спустя после первого, тоже с детьми, другими. Когда меня вызвали на свидание, я прежде всего увидел, что одежда моя очень рвана и истрепана, и я постарался ее прикрыть рясой; в первое свидание я этой изношенности одежды не замечал и на нее не обратил внимания, идя к родным на свидание. Я был рад и доволен, что пришли дети на свидание, и мне хотелось с ними долго, долго говорить. Я их выпрашивал с большим воодушевлением, и главным образом о том, о чем говорил во время первого свидания с женой и что меня тогда мало интересовало и волновало... С этого второго свидания я пришел уже

другим человеком, как бы выздоравливающим к новой жизни. Я был рад и восторженно стал думать о предстоящей мне, хотя и через 5 лет, свободной трудовой жизни. И эти предстоящие мне 5 лет тюрьмы казались очень непродолжительным сроком, который должен скоро пройти, и после них начнется, да снова, настоящая трудовая жизнь.



## YMCA-PRESS В ТВЕРИ, ТОРЖКЕ И ОРЛЕ

В марте месяце 1992 г. были открыты читальные залы YMCA-Press в Твери и в Орле. В Тверской области будет действовать передвижная библиотека, начавшаяся в Торжке, продолжавшаяся в Осташкове (май), затем намечавшаяся в Ржеве и в Кашине (по месяцу в каждом городе).

В сентябре читальные залы будут открыты в Воронеже и в Ставрополе, где будет также действовать и передвижная библиотека. Получены просьбы из целого ряда других городов. Однако, эти мероприятия стоят немалых средств, поэтому мы обращаемся к читателям «Вестника» и книг издательства YMCA-Press посылать нам в этом деле. Пожертвования просим направлять на адрес или счет «Вестника» (см. оборотную сторону обложки) с пометкой *«на устройство читальных залов YMCA-Press в России»*.

Ниже приводим выдержки из прессы об открытии читальных залов.

### «Тверская жизнь», 22 марта 1992 года

На презентации в Твери книг парижского издательства «ИМКА-ПРЕСС» был обещан французский посол. Посла не было. Но и без него приезд французских гостей во главе с директором издательства Н.А. Струве произвел фурор. Работники библиотеки имени Горького подготовились к приему на международном уровне: с национальными флагами над столом «президиума» и пикарными розами перед ним. Была оформлена изысканная выставка французской литературы – от журналов до классики. В отличие от роскошных полиграфических изданий книги издательства «ИМКА-ПРЕСС» выглядели скромнее. Зато они были на русском языке и до 1985 года в нашем Отечестве относились к запрещенной литературе. Это труды по истории, философии, религии, сочинения писателей-диссидентов. Среди них ярчайшая фигура, прославившая издательство, – А. Солженицын. Обилие в свободном доступе литературы, недавно считавшейся нелегальной, побуждало некоторых неосознатель-

ных читателей на нелегальные действия. Одну книгу «ИМКИ» умыкнули, французский иллюстрированный журнал удалось вернуть на стенды. Факты нецивилизованного отношения к культурным ценностям не могли сказаться на общем праздничном настрое презентации, в которой участвовали вместе со священнослужителями представители местной власти.

Директор издательства Н.А. Струве говорил на русском без акцента. Пишет он на обоих языках и очень гордится, что открыл русскому читателю заграничного Солженицына. Никита Алексеевич не лишен чувства юмора, особенно ему удаются шутки насчет наших первых руководителей партии и государства. Это у него по наследству от дедушки П.Б. Струве, который в конце прошлого века разочаровался в легальном марксизме и печатно спорил с будущим вождем мирового пролетариата. Я принял за шутку информацию собеседника о количестве сотрудников издательства «ИМКА-ПРЕСС». В нем всего семь человек: помощница директора, бухгалтер, заведующая коммерческим отделом, полторы наборщицы, редактор-корректор и полтора служащих в магазине.

«Долгие годы, почти 70 лет, издательство стояло почти одиноко на страже русской культуры. Ныне, когда началось раскрепощение России, оно станет одним из его очагов, наравне с отечественными издательствами. В общем деле дедов, отцов и внуков здесь, за рубежом, или там, в России, «ИМКА-ПРЕСС», оглядываясь не без законной гордости на длинный пройденный путь, готово продолжать свое служение русскому слову и русской православно-богословской и церковной культуре».

Так писал Н.А. Струве два года назад по случаю 70-летия издательства. В Твери он повторил эту мысль, прибавив к словам великолепную выставку книг, которая, надеюсь, останется в тверской библиотеке (в Торжок книги уже уехали).

Чудеса времени: еще недавно только за чтение книг «ИМКИ-ПРЕСС» могли запросто привлечь «органы», а теперь сам директор издательства подарил книгу с автографом...

### «Новоторжский Вестник», 28 марта 1992 г.

В культурной жизни нашего города это было событием. В четверг старинный православный город Торжок посетили зарубежные и русские гости, деятели культуры, духовные лица. Вечер душевного наслаждения и приобщения к художественному наследию – русской и французской литературы – провели в

Центральной библиотеке истинные почитатели книги, русской словесности и культуры.

Здесь состоялась встреча с господином Н.А. Струве – директором крупнейшего русского издательства «ИМКА-ПРЕСС» (Париж), представителями французского посольства в России и сотрудниками французского культурного центра.

Главным событием встречи явилось открытие выставки коллекции книг издательства «ИМКА-ПРЕСС». Молебн в знак освящения этого важного события в культурной жизни новоторжской интеллигенции совершили духовные лица. Да, не погибнет культурная мысль России! Великие деяния ее соотечественников останутся на века.

Визит гостей из Франции в нашу страну, в наш город стал свидетельством развивающихся связей и тесного сотрудничества двух государств с богатыми культурными наследиями и традициями. В культурной жизни наших государств произошли два главных события – выставка книг крупнейшего русского издательства в России и развитие русской мысли во Франции. Столь долго запрещенная французская и русская культуры стали свободными, заметил господин Струве.

В 1990 году издательство «ИМКА-ПРЕСС» отметило свой 70-летний юбилей. И покатила волна выставок по России. Первая выставка книг состоялась в Москве. Потом были Санкт-Петербург, Киев, Тверь. И вот эта уникальная выставка в Торжке. Великолепное полиграфическое исполнение, обилие иллюстраций покоряют сердца истинных ценителей книги. Эта выставка будет работать в течение месяца. С ее шедеврами смогут познакомиться многие торжокцы, любители книги.

Шедевров здесь действительно немало. Это и труды Н. Бердяева, проза М. Булгакова, сборники А. Ахматовой, превосходные издания церковной литературы. Более 20 лет издательство сотрудничало с А.И. Солженицыным, выпустив в свет его 10-томное сочинение.

Мой коллега по этому поводу очень верно заметил, что такая большая Россия не нашла места для Солженицына, а такая маленькая Франция издала все его труды.

Закончились торжественная церемония, обмен мнениями о выставке. На прощание, что называется, в кулуарной беседе Н.А. Струве ответил на многие интересующие нас вопросы, в частности: о его восприятии России, о русском народе, о вере и религии... Он говорил на русском без акцента. Был немногословен и очень откровенен, как все русские.

Н.А. Струве сказал, что наш народ немного забитый, немного несчастный, но хороший, душевный народ. О том, что религия,

вера всегда были потребностью русских. Это необходимость, а не дань моде. Н.А. Струве очень понравился наш старинный русский город.

Вечер был на славу. И упоение от знакомства с коллекцией редких книг, от общения с представителями русско-французского круга интеллигенции.

Именитые гости Торжка побывали в музее А.С. Пушкина, Борисоглебском монастыре, музее золотного шитья, посетили Михайло-Архангельскую церковь, совершили экскурсию по городу...

## «Орловский Вестник», № 1, февраль 1992.

...Вглядываясь в 70-летнюю историю издательства, мы видим, как мужественно и последовательно оно стояло, порою почти в одиночестве, на страже русской культуры, как преданно выполняло оно свою задачу – сохранить и донести лучшие образцы духовной жизни народа. Вообще трудно переоценить заслуги издательства перед русской культурой.

И вот теперь книги издательства «УМСА-Press» в Орле. Читальня «УМСА-Press» организована при творческом центре в Орле (ул. Ленина, 6) и названа Тургеневской по имени нашего известного всему миру земляка и человека, так много сделавшего для возможности взаимодействия двух культур. А ведь теперь наша собственная культура приходит к нам как незнакомка, которую нам еще предстоит узнать. Как радуется такая возможность и как наполняет сердце чувством благодарности, не правда ли?

Среди нескольких сот книг издательства «УМСА-Press», присланных для орловской читальни, книги по философии, богословию, художественная литература, мемуары, литературно-критические труды, несколько альбомов, а также более полутораста выпуск «Вестника русского христианского движения». Одно только перечисление имен, представленных в нашей библиотеке, приводит просто в восторг! Н. Бердяев, Лев Шестов, С. Франк, Г. Федотов, С. Булгаков, прот. В. Зеньковский, прот. А. Шмеман, Н. Лосский, А. Мечев, А. Ахматова, Ю. Балтрушайтис, И. Бунин, М. Волошин, З. Гиппиус, Н. Гумилев, Б. Зайцев, С. Клычков, Н. Манделштам, Ж. Пастернак, А. Солженицын, Е. Сайн-Витгенштейн, В. Шаламов, Г. Струве, М. Цветаева, Л. Чуковская. Помимо этого несколько томов созданной А. Солженицыным серии мемуаров «Исследования новейшей русской истории» (И.Н.Р.И.); для любителей духовного чтения – 5-том-

ное «Добролюбие» и «Христос и церковь» (листки для детского чтения); уникальный и единственный в своем роде альбом-указатель всех московских церквей в 4-х томах «Сорок сороков» и многое другое. Можно сказать, что Орлу подарили маленькую драгоценную жемчужину, потому что эти книги – не только редкость, но и прекрасны сами по себе и делают честь любому городу.

Итак, Тургеневская читальня «УМСА-Press» в Орле – к вашим услугам...

#### ИСПРАВЛЕНИЕ

В заметке А.Н. Паршина «По поводу статьи Н.К. Бонецкой об отце Павле Флоренском» при публикации допущена опечатка. На стр. 155 («Вестник» № 162-163), 10 строка снизу, вместо «философствованием» следует читать «философоведением».

#### СОДЕРЖАНИЕ

От редакции – Н. Струве ..... 3

#### БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Умное делание – В. Лепяхин .....	5
Православная эстетика в период позднего византийского исихазма – В. Бычков .....	33
Поучения иеромонаха Петра (Серегина), духовника Пюхтицкой обители (пред. и публ. В. Костерина) .....	63
Александрийское богословие – архим. Киприан Керн .....	93
Ответ рецензенту. По поводу нападок на прот. А. Меня. – А. Николаев .....	109
«Беззаконная комета» русской философии и критерий права – К. Сигов .....	123
Статья и четыре стихотворения Льва Платоновича Карсавина (публ. А. и С. Клементьевых) .....	135

#### ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стихи о имени Иисусовом – С. Аверинцев .....	155
Иван Бунин и архимандрит Киприан Керн. Переписка (1940–1948) .....	159

#### ■ К 20-летию со дня кончины Б.К. Зайцева

Письма к родным с Афона (публ. и примеч. И.Б. Зайцевой-Сологуб и А.К. Клементьева) – Б. Зайцев .....	189
О книгах Б.К. Зайцева в России – Л. Пазарова .....	217

\*

«Франция, на лик твой просветленный я еще,  
еще раз обернусь...» – И. Курляндский..... 224

**СУДЬБЫ РОССИИ**

Пресс-конференция депутатов Верховного  
Совета России священника Глеба Яку-  
нина и мирянина Пономарева 20 марта  
1992 г. и «круглый стол» 22 марта (сообщ.,  
анализ и коммент. Д. Поспеловского)..... 259

■ **У истоков Русского Студенческого  
Христианского Движения**

Страницы религиозной жизни Москвы  
20-х годов – Анна Кивва..... 275

Воспоминания Константина Сергеевича  
Родионова (запис. в феврале 1991 г.  
Анной Кивва)..... 278

\*

Воспоминания смертника о пережитом (5 июля –  
14 августа 1922 г.) – прот. М. Чельцов..... 285

YMCA-Press в Твери, Торжке и Орле..... 316

**SOMMAIRE**

*Editorial*: Le mystère de l'Hésychasme – N. Struve..... 5

**THEOLOGIE - PHILOSOPHIE**

La Prière du cœur (Essence et limites de l'hésychasme)  
– Valéry Lepahin ..... 5

L'esthétique chrétienne dans l'empire byzantin tardif  
– Victor Bytchkov ..... 33

L'enseignement du hiéromoine Pierre Séréguine, directeur  
spirituel du couvent de Pioukhitsa (Estonie) ..... 63

La théologie des Pères d'Alexandrie – archimandrite Cyprien Kern ..... 93

A propos d'une brochure anonyme calomnieuse envers  
le P. Alexandre Men – A. Nikolaev ..... 109

Tradition philosophique russe et critère du droit  
– Constantin Sigov ..... 123

Réflexion métaphysique – Léon Karsavine (inédit) ..... 135

**LITTERATURE ET VIE**

Le Nom de Jésus (poème) – Serge Averintsev ..... 155

Correspondance d'Ivan Bounine avec l'archimandrite  
Cyprien Kern (1940-1948) ..... 159

■ **Pour le 20è anniversaire de la mort de Boris Zaïtseff**

Lettres de Boris Zaïtseff à sa famille, lors de son pèlerinage  
au Mont Athos (1927) ..... 189

L'œuvre de Boris Zaïtseff enfin publiée en Russie – L. Nazarova ..... 217

Nicolas Goumilev et la France ( mission militaire en 1917)  
 - I. Kourliandsky ..... 224

**DESTINEES DE LA RUSSIE**

La conférence de presse du P. Gleb Iakounine ,  
 député du Soviet Suprême de Russie (mars 92)  
 - D. Pospelousky ..... 259



■ **Aux origines de l' „Action Chrétienne des Etudiants Russes“**

La vie religieuse à Moscou, dans les années 20 (Mémoires)  
 - Konstantin Rodionov (1892-1991) ..... 275



Souvenirs d'un condamné à mort (1922) - Père M. Tcheltsov (fin) 285



Les éditions "YMCA-Press" à Tver, Torzhok et Orel ..... 316

!!! **НОВИНКИ** !!! (вышли в мае 1992 г.)

издательства **YMCA - Press**

\*\*\*\*\*

**ПОПОВ В. П.**

**КРЕСТЬЯНСТВО И ГОСУДАРСТВО (1945-1953),**

(из серии "И.И.Р.И." - №9), 1992, 300 стр.

цена : 150 фр.

«Эта книга — в сухих и не бегло прочитываемых документах — содержит проблему исполинского раз-маха: как после советско-германской войны, "все-мирно-исторической победы, спасшей человечество", доживала и погонялась к гибели большая, главная часть того "народа-победителя", который решил исход войны, сам полегши на полях сражений в десятках миллионов».

(Из предисловия А. Солженицына)

переиздание :

**отец Сергей ГАККЕЛЬ**

**МАТЬ МАРИЯ** (2-ое изд.), 1992, 280 стр.

цена : 100 фр.

Облик матери Марии, в юности поэтессы, члена "Цеха поэтов", в эмиграции ставшей монахиней и другом всех обездоленных, погибшей мученической смертью в Равенсбрюке, обрисован в этой книге с большой тщательностью и любовью. (Второе издание исправлено и дополнено новыми фотографиями).

Заказы направлять по адресу русского книжного магазина

« **LES EDITEURS REUNIS** »

11 rue de la Montagne-Ste-Genevieve, 75005 Paris, France

(тел. 43.54.74.46)

## ПОМОГИТЕ «ВЕСТНИКУ Р. Х. Д.» !

Старейший зарубежный русский журнал (основан в 1925 г.) в опасности! Распространение "Вестника Русского Христианского Движения" в России (1000 регулярных подписчиков платят в рублях, 100-200 номеров раздаются даром) поставило журнал в чрезвычайно трудное материальное положение. Касса почти пуста, а тем временем журнал продолжает пользоваться высокой оценкой как зарубежом, так и в России. Несмотря на свободу печати "Вестник" всё еще единственный журнал, который предлагает цельное, но вместе с тем и открытое православно-христианское мировоззрение, столь нужное в наши дни.

Как помочь журналу? Верные его читатели — распространяйте его вокруг себя, находите новых подписчиков! Кто может — пусть жертвует на покрытие расходов по подписке в России. Не забывайте "Вестник Р.Х.Д." и в своих завещаниях . . .

### **"ВЕСТНИК Р.Х.Д." — издание Русского Студенческого Христианского Движения**

*Члены редакционной коллегии :*

Архиеп. Сильвестр, прот. И. Мейендорф, Д. Поспеловский,  
О. Раевская (США-Канада);

прот. П. Озолин, П. Струве — главный редактор (Франция);

С. Аверинцев, А. Богословский, В. Бибихин,  
Ю. Кублановский, К. Сигов (Россия)

Адресуйте чеки (в любой валюте) на имя : *LE MESSAGER*,  
*LE MESSAGER - ACER, 91 rue Olivier de Serres, 75015 Paris, France*

## ВЕСТНИК Р.Х.Д.

Издание РСХД — YMCA-Press (Париж—Москва)

**Представитель „ВЕСТНИКА“ в России :**

Богословский А. П.  
Проспект Мира, д. 110/2, кв. 291,  
129626 Москва.

*Подписная плата : 57 рублей в год (за 3 выпуска)*

ПОДПИСКА НА 1992 год

Фамилия : .....

Адрес : .....

**И. В.** Просим всех российских читателей обращаться непосредственно к представителю "Вестника" в Москве, по вышеуказанному адресу.

# ВЕСТНИК Р.Х.Д.

Издание РСХД – YMCA-Press

**ВНИМАНИЕ !**

в России :

Подписная плата : 57 рублей в год (за 3 выпуска)

Представитель „ВЕСТНИКА“

Богословский А. Н.  
Проспект Мира, д. 110/2, кв. 291,  
129626 Москва.

\*\*\*

ПРЕДСТАВИТЕЛИ « ВЕСТНИКА » на Западе

в Америке (West):

Mrs Olga Hughes-Raevsky, P.O. Box 1207, Berkeley, Ca 94701, USA

в Америке (East):

Mrs T. Ertl, 6691 L<sup>st</sup>

в Канаде:

«Parish News», 11

в Англии:

«Aid to the Russia

-----  
*Русское Студио*  
имеет своей осн  
для служения П  
Христа равноду  
помочь своим чл  
и ставит своей за  
способных вести  
лизмом.

Р.С.Х.Д. утвер  
принадлежности  
Церкви налагае  
того, мыслим ли  
тами или решил  
ная русская ку.  
в хранении и пр  
ваш долг также  
России, в напо

Отпечатано в Москве

Христианское издательство

117192 Москва, Мичуринский пр. 1

705

М  
И  
О  
В  
Г  
Е  
Т  
Е  
Р  
С  
К  
И  
Е  
И  
З  
Д  
А  
Т  
Е  
Л  
С  
Т  
В  
О