

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

**РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ**

177

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

*

Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Николай Озолин, С. Аверинцев,
А. Богословский, Ю. Кублановский, игум. Игнатий Крекшин,
о. Иларион Алфеев, Д. Поспеловский, Б. Любимов, К. Сигов,
Н. Струве.

Ответственный редактор : Н.А. Струве

ВЕСТНИК Р. Х. Д.

N.B. : в 1998 году выйдет 3 выпуска

Условия подписки на 3 номера (с пересылкой) :

Франция 300 фр.

Другие страны (SEA MAIL) 330 фр.

— " — (AIR MAIL) 370 фр.

Цена отдельного номера: 100 фр. (без пересылки)

Чеки выписывать на имя: « LE MESSENGER »

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

Вестник Русского Христианского Движения
издается при участии издательства «YMCA-Press»
и Русского общественного фонда

адрес для ПОДПИСКИ : «Le Messenger», Messieurs Réunis,
11 rue de la Montagne-Ste-Genève, 75005 Paris, F.

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

Directeur responsable : Nikita Struve

LE MESSENGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО ДВИЖЕНИЯ

177

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬ"
УЛ. РАДКЕВСКАЯ, 2
МУЗ. ЗАВ. 915-10-73
П. П. 4001561

ПАРИЖ — НЬЮ-Йорк — МОСКВА

К 50-ЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА

Когда в 1922 г. Николай Бердяев перед высылкой пошел проститься со своим духовным отцом, свящ. Алексеем Мечевым, то старец встал ему навстречу «весь в белом», «как бы пронизанный лучами света» и, в ответ на его растерянность, сказал: «Вы должны ехать. Ваше слово должен услышать Запад».

Пророческие слова великого прозорливца сбылись: голос Бердяева прозвучал не только на Западе, но и во всем мире. Бердяев переведен на двадцать языков, ему посвящены десятки, если не сотни работ и диссертаций, только во Франции вышло более двенадцати книг о его творчестве. О нем пишут католики, протестанты, агностики, через него узнают о православии, о русской мысли, более того, многие обязаны ему своим обращением ко Христу...

Бердяев принадлежит к «пророческому» типу философов. У него нет системы, его интуиции всегда парадоксальны, он их не доказывает, не пытается примирить, а в стремительном, иногда повторно-утомительном, афористическом потоке выпаливает на бумагу. Его решительное, безоговорочное неприятие всякой «объективации» как грозящей окаменением свободному духу (а дух и свобода для него равнозначны) определяет пафос всего его творчества. Реальность, какая бы она ни была, от самой высшей до самой обыденной, для него всегда в «динамике», в «творческом акте». Вера в Бога и в богочеловека Христа никогда у Бердяева не поколебалась, но отказ от затверделых форм ставил его иногда в противостояние с исторической Церковью. Он боялся, как бы институционный характер Церкви не был изменой Христову завету поклоняться Богу «духом и истиной»... Он видел, как трудно дается «церковникам» та свобода, к которой, по слову апостола Павла, мы призваны. А уж подходить к Бердяеву, как это делали и

Copyright © Le Messenger. Paris 1998

COMISSION PARITAIRE
№ d'inscription 620 16

делают некоторые, с мерками «ортодоксии» просто нелепо: Бердяев всегда считал себя — и был — свободным христианским философом, а не богословом...

Многое соблазнительное в социально-политических и историософских воззрениях Бердяева, его то и дело вспыхивавшее «оправдание» советской реальности, из-за отталкивания от капитализма и буржуазности (при сохранившейся вере во всемирную роль России), теперь, после окончательного падения коммунизма, принадлежит уже истории. (Впрочем, его критика демократии, которая, если лишена духовных основ, превращается в плутократию, звучит вполне актуально). Но огненные слова Бердяева о свободе как основе мироздания, о творческом акте как об основном божественном призвании человека, его пламенная вера в Богочеловечество и в истинность Православия продолжают будить не только мысль, но и духовные силы. О. Алексей Мечев считал, что голос Бердяева должен быть услышан Западом. Сегодня же, больше, чем когда-либо, он должен быть услышан и Россией, за 70 лет порабощения и застоя (статика!) отвыкшей от «тайнства свободы».

Никита Струве

БОГОСЛОВИЕ — ФИЛОСОФИЯ

Прот. Дмитрий ГРИГОРЬЕВ

ЦЕРКОВНЫЕ ТРАДИЦИИ И ОПЫТ МИССИИ

Этот доклад — развитие темы, предложенной автором на Третьей Международной Научной Церковной Конференции, посвященной тысячелетию крещения Руси, в феврале 1988 года в Духовной Академии в Скт. Петербурге (тогда Ленинграде) и на симпозиуме в Свято-Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке в сентябре-октябре того же года. Материалы этого симпозиума были изданы в сборнике «Наследие Св. Владимира» (на английском языке), Свято-Владимирская Духовная Академия, Нью-Йорк, 1990 год.

На русском языке доклад «Миссия Церкви и православное миссионерство» был прочитан на международной конференции в Свято-Филаретовской высшей школе в Москве 9-11 октября 1996 г.

1

Церковь — это вечноживущий организм, это вечно прекрасное, вечно растущее, благоуханное, «светоплодотворное и благосеннолиственное древо».¹ Однако, многие воспринимают Церковь как статическую реальность, существующую в рамках ограниченного периода истории и пространства. Наше понимание церковных традиций обуславливается нашим восприятием Церкви. Подлинное Церковное Предание питается соком того благосеннолиственного древа, которое, восходя к апостольскому благовестию, коренится в Священном Писании и литургии и утверждается в святоотеческом творчестве. Но есть традиции, возникшие позже, в разные исторические периоды и в разных местах. Некоторые из этих

последних традиций привились к дереву и акклиматизировались в церковном винограднике. А другие продолжают жить сами по себе, или даже мешают росту дерева. Так, всенощная (всенощное бдение), соединение нескольких сокращенных вечерни и утрени с добавлением накануне праздников полиелея («Хвалите Имя Господне» и пр.) и литии (освящение хлебов), особенно прочно вошла в жизнь русских верующих людей. Это богослужение, возникшее в монастырях и продолжавшееся с вечера до раннего утра, было приспособлено к приходским условиям и обычно продолжается теперь от полутора до трех часов (по принципу «еще настоятель изволит»). Помимо разогревания религиозного чувства и умиления у молящихся, это богослужение имеет большое поучительное значение из-за оснащенной его текстами Священного Писания, псалмов и богатой гимнологии. Конечно, оно должно совершаться разумно и в эстетическом, и в смысловом планах. Утренняя, совершаемая утром до литургии, проходит часто в отсутствие мирян.

С другой стороны, русская средневековая традиция совершать неархиерейскую литургию в основном с закрытыми царскими вратами, включая Евхаристический канон, совершенно отделяя алтарь от верующего народа, — богословски не обоснована. А предоставление права некоторым митрофорным протоиереям совершать литургию с открытыми царскими вратами в виде особой награды — уж совершенно непонятно. Такое же сомнение может вызвать и русский обычай награждать митрами священников. Одно из предсоборных предложений Русской Церкви в начале века гласило: «Возвращение всему священному клиру: священникам и диаконам (по примеру Восточной Церкви) права ношения камилавки и скуфей и уничтожение армянского обычая — пожалования протоиереев митрами».²

То же предложение включало совет присваивать звание протоиерея священникам только в связи с занимаемой ими должностью (настоятель собора), а всем епископам, вне зависимости от их почетных наименований, ношение крестов на митре «по примеру Восточной

Церкви»³ (только митрополиты имели кресты на митрах в Русской Церкви).

О. Иоанн Мейендорф пишет, что не может быть ясного понимания Церковного Предания без постоянного памятования хорошо известного осуждения самим Христом — «предания человеческого» (Мрк. 7, 8).

Истинное Святое Предание, на котором зиждется самопознание Церкви в веках и которое является органическим и видимым выражением пребывания живоносного Духа в Церкви, не должно смешиваться с неизбежным, иногда творческим и позитивным, иногда грешным и всегда относительным накоплением человеческих традиций в исторической Церкви. Различие между «Традицией» и «традициями» (или Преданием и преданиями) конечно в настоящее время составляет одну из важнейших обязанностей православных богословов в экуменическом диалоге. — И даже вне экуменической деятельности эта проблема для Православной Церкви имеет особую актуальность.⁴

Люди, живущие на исконно православных землях, часто склонны не отличать Традицию с большой буквы от традиций с малой, т.е. традиций местного происхождения, меняющихся и относительных по существу. Они воспринимают веру как привычку, как часть быта, их окружающего, не пытаясь по-настоящему понять ее. То же отношение к вере превалирует и среди эмигрантов, слепо стремящихся сохранить прошлое. Но вот у новообращаемых людей уже другое отношение. Они не могут воспринимать веру лишь как быт и традиционные обычаи.

Еще в прошлом веке великий русский миссионер в Аляске и Восточной Сибири, впоследствии митрополит Московский и основатель Российского императорского миссионерского общества святитель Иннокентий (Вениаминов), дал такие советы миссионерам:

1. Язык богослужения должен быть понятен тем, для кого оно совершается.

2. Богослужение должно совершаться благолепно, ясно и вразумительно (так, например, он осуждал часто случающееся чрезмерное повышение голоса при чтении Апостола и Евангелия).
3. Проповедь — поучение, разъясняющее Слово Божие, основы веры и жизни и богослужения, никогда не должна опускаться, а должна произноситься при всех случаях.
4. Духовно-воспитательная работа с детьми должна проводиться неукоснительно.
5. Евхаристия должна быть в центре церковной жизни и доступной всем верующим.⁵

Заветы святителя Иннокентия легли в основу жизни и деятельности Православной Церкви в Америке, наследнице Русской Православной Миссии на американской земле.

2

Проблема языка в настоящее время остается одной из многих очень важных проблем в церковной жизни. Так, многих прирожденных носителей английского языка больше не удовлетворяет язык английского перевода Библии, авторизованного королем Яковом в 1611 году, и который до недавнего времени был литургическим языком англиканской церкви. В римо-католической и протестантских церквях появились новые переводы Священного Писания и литургических текстов. Первый важный перевод православных богослужений на английский язык в одном томе был очень хорошо сделан Изабеллой Флоренс Хайпгуд в 1906 году (1-ое изд.), когда святитель Тихон (Белавин) был архиепископом Северо-Американским и Алеутским. Этот перевод тоже основан на языке вышеупомянутой авторизованной версии Библии и лингвистически связанного с ней стандартного английского молитвослова.⁶

В последние десятилетия и римо-католиками, и особенно протестантами было сделано много новых переводов Священного Писания и литургических текстов на английский язык, к сожалению отражающих

иногда не только языковые изменения, но и модерное социально-политическое мышление (например, обращение к Богу-отцу — «Отец-Мать», как поклон феминизму). Есть и новые переводы православных богослужений на английский язык с большим или меньшим приближением к современному языку, но согласованности и единомыслия в этих усилиях еще нет.

Традиционный английский литургический язык в какой-то мере соответствует церковно-славянскому Русской Церкви, хотя последний даже менее понятен современному слушателю.⁷ Языковая проблема уже давно стала ощутимой в России. Об этом свидетельствуют многочисленные мнения и пожелания архиереев о реформе литургического языка, высказанные ими Предсоборной комиссии Русской Православной Церкви на рубеже веков. Вот мнение, высказанное епископом Полоцким Серафимом:

В полемике с католичеством православные богословы всегда указывают на свое богослужение, как на одно из преимуществ православной Церкви, ввиду особенной его назидательности. Однако на практике оно далеко не достигает той цели, для которой создано благодатными носителями православия. Причина этого кроется, прежде всего, в его непонятности для большинства верующих. Ввиду этого, необходимо прежде всего улучшить язык богослужения, сделать его более ясным и понятным в отдельных словах и конструкциях.⁸

Это же ощущалось и в русских заграничных приходах. Вот мнение святителя Тихона, тогда архиепископа Северо-Американского и Алеутского, позже Патриарха Московского и всея Руси:

Для Русской Церкви важно иметь новый славянский перевод богослужебных книг (теперешний устарел и во многих местах неправильный), чем можно будет предупредить требование иных служить на русском обиходном языке.⁹

В результате подобных высказываний было сделано пробное издание литургических текстов в новой редак-

ции и в ограниченном количестве. Редакторы пытались сохранить поэтическую красоту церковно-славянского языка, но в то же самое время приблизить тексты к пониманию современного человека, говорящего по-русски.

Вот текст девятой песни канона утрени Великого Четверга в старой редакции.

Странствия владычня, и безсмертныя трапезы, на горнем месте, высокими умы, вернии, приидите насладимся, возшедша слова, от слова научившеся, егоже величаем.¹⁰

А вот этот же текст в новой редакции:

Вечери владычни и безсмертныя трапезы на горнем месте, высокими умы, вернии, приидите, насладимся, возвышенному слову от слова научившеся, егоже величаем.¹¹

К сожалению, это чрезвычайно важное, хотя и предпринятое в весьма робких масштабах начинание было прервано революцией и войной против религии. Оно должно быть продолжено. Но дело это очень трудное и деликатное.

Наше православное богослужение, с его столь богатой гимнологией, воспринимается нами не только умом, но и сердцем, не только как молитва и поучение, но и как некая божественная симфония, удовлетворяющая наше эстетическое чувство. Еще В.А. Жуковский говорил, что «земная поэзия — сестра родная религии небесной». Подлинное искусство нас возвышает и вдохновляет. Также, и еще больше, благоговейно и разумно совершаемое богослужение. И язык при этом чрезвычайно важен. Он не только должен быть понятен, но и возводить молящихся на высоту «неудобовосходимую человеческими помыслами». Церковно-славянский язык в значительной мере это делал. Вот как писал об этом Г.П. Федотов:

Для русского уха славянский словарь — как золото церковных риз или иконных окладов; великолепный материал, созданный временем и историей — как бы самой природой — для передачи гимнической поэзии Византии.¹²

Но Г.П. Федотов указывал и на серьезные недостатки церковно-славянского языка в стремлении переводчиков к буквальному, подстрочному переводу при несоответствии древнегреческих и славянских грамматик и синтаксиса и, конечно, при многих словарных трудностях, что часто делает церковно-славянские тексты трудно понимаемыми современным русскоязычным человеком.

Большинство епископов хотело дальнейшего приближения славянских текстов к русскому современному литературному языку, и лишь меньшинство предлагало перевод на обиходный.¹³

Церковно-славянский язык, при всем своем богатстве и красоте, язык мертвый. А литературный русский язык, на котором говорят и пишут образованные люди, язык живой и, значит, постоянно впитывающий в себя новые элементы. С XVII века не было рецензии церковно-славянского языка, и, таким образом, разница между ним и народным языком возрастала и возрастала.

При попытке реформирования литургического языка нашей церкви надо принять во внимание два факта. Усилиями Ломоносова русский литературный язык, язык Пушкина, Тургенева, Л. Толстого, сохранил два взаимодействующих пласта — церковно-славянский и народный русский. И теория Ломоносова о трех «штилях» фактически продолжала иметь влияние. Именно это взаимодействие славянской и народной стихий сделало наш литературный язык таким могучим, гибким и богатым (хотя бы слова-дублеты, как город — град, глава — голова). Церковь на протяжении веков способствовала сохранению этого языкового баланса.¹⁴

Но вот при советской власти, в результате огромных социальных катаклизмов и жестокого атеистического произвола, высокий стиль и церковно-славянизмы стали изгоняться из языка. Баланс нарушился. Язык обеднел и огрубел. Запад тоже переживает глубокий кризис культуры и духовных ценностей. Русская Церковь, русская религиозная мысль всегда были неразрывно связаны с русской культурой. И, конечно, теперь, в новых условиях

жизни нашего отечества, Церковь, стараясь всеми силами оздоровить и вдохновить культуру, должна сделать все возможное и для восстановления баланса в русском литературном языке — драгоценном Кирилло-Мефодиевском наследии русской культуры.

Но как же осуществить реформу литургического языка Русской Церкви, сделав его доступным и понятным современному человеку? Как выполнить завет святителя Тихона о необходимости нового славянского перевода богослужебных книг без прямого перехода на современный обиходный язык?

«Прежде всего (как советовал епископ Серафим Полоцкий, мнение которого мы уже приводили), сделать его (славянский язык — Д.Г.) более ясным и понятным в отдельных словах и конструкциях». Это значит, как уже было указано выше, продолжить работу дореволюционной Предсоборной комиссии по редактированию некоторых богослужебных текстов, но значительно углубив и расширив ее. Надо заменять непонятные или получившие другой смысл слова (как непщевати, дориносима, мили ся деем, странствия, позор) понятными, упрощать грамматические структуры, устраняя двойственное число, сложные глагольные времена и т.д.; приближать, где возможно, синтаксис ближе к русскому. В результате такого подхода богослужебные тексты стали бы понятны русским людям; красота, торжественность и привычность церковно-славянского языка сохранились бы; а Церковь, как и встарь, помогла бы сохранить убывающую двухпластность русского литературного языка и его высокий и обиходные стили. Все же «духовной жаждою томим, в пустыне мрачной я влачился» — звучит красивее, чем «испытывая духовную жажду, я с трудом шел по неприветливой пустыне».

Но задача эта очень ответственная и сложная. В выполнении ее должны сотрудничать филологи, поэты, богословы и консультировать музыкальные деятели. Это дело всей Церкви. Пока же мы, пастыри, должны по ходу действия, где можем, просветлять в текстах темные места, а Священное Писание, где можем, читать по-русски.

Но язык хотя и существенный, но далеко не единственный фактор, могущий осложнять понимание богослужения приходящим в Церковь людям. Богослужения наши, созданные по строгому монастырскому уставу для людей, избравших особый иноческий путь жизни, не соответствуют современной приходской действительности. Длинноты, повторения, многословие (в соответствии с древней литературной эстетикой), и, в то же самое время, тайное чтение ключевых молитв евхаристического канона, когда слышны лишь начала и концы молитв, да еще часто при закрытых царских вратах, затемняют смысл богослужения и не способствуют мирянам разумно в нем участвовать. Святитель Тихон замечает:

Не лишне, кажется, ввести некоторые изменения и в самые богослужебные чины, например, сократить часто повторяемые эктинии, читать гласно некоторые тайные молитвы. Может зайти также речь о постах...¹⁵

Верующие миряне, народ Божий, призваны участвовать в богослужении, а не только присутствовать на нем, созерцать, творить личную молитву. По этому поводу пишет епископ Серафим Полоцкий:

Не совсем безосновательными поэтому, если и не вполне справедливыми, являются заявления некоторых христиан, склоняющихся к штунде и другим сектам, что им в православной церкви «нечего делать» и «скучно». Такого христианина более приманивают к себе собрания различных наших сектантов, на которых все поют общие и всем понятные гимны, причем каждый чувствует, что он сам непосредственно и со всеми вместе участвует в общей молитве.¹⁶

Как это наблюдение вековой давности актуально теперь! Самое главное, как объяснить новоприходящим в Церковь бытовавшую, да еще и теперь далеко не изжитую практику редкого причащения. Ведь из всего содержания и смысла божественной литургии и под-

линной церковной Традиции следует, что Евхаристия совершается для того, чтобы все люди, народ Божий, вместе со своим пресвитером приобщились Святых Таинств. Именно в этом акте церковное собрание становится Церковью Божьей, образом Царства Небесного здесь на земле.

Нас же всех от единого хлеба и чаши приобщающихся — соедини друг ко другу во единого духа причастие... (лит. Василия Великого).

...и сподоби державною Твоею рукою преподати нам пречистое тело Твое и честную кровь, и нам и всем людям (лит. Иоанна Златоуста и Василия Великого).

Отец Александр Шмеман пишет:

...в чем нуждаемся мы больше всего — в возврате к этому преданию, к восстановлению его подлинной перспективы и сущности.¹⁸

Как можно было говорить новоприходящим в Церковь, что в Пасхальную ночь не надо причащаться, когда как раз перед началом Пасхальной литургии они слышат слово Св. Иоанна Златоуста:

Постившиеся и непостившиеся возвеселитесь днесь. Трапеза исполнена, насладитесь вси. Телец упитанный, никтоже да изыдет алчай: вси насладитесь пира веры, вси восприимите богатство благодати.

Жаль, что эти слова Златоуста воспринимаются многими православными как приглашение к обильным традиционным розговенам, а не к причастию Святых Таин.

Или, как мы можем оправдать совершение литургии Преждеосвященных Даров утром, при весьма малом количестве причастников? Ведь по уставу эта особая служба предназначена на вечернее время будних дней Великого Поста, в которые положен строгий пост, и поэтому Божественная литургия, как всегда радостный пир Царства, не совершается. Для укрепления же постящихся верующих в конце вечерни в среду и пятницу преподаются Святы Дары, освященные в предыдущее

воскресение. Утреннее совершение литургии Преждеосвященных Даров при вообще редком причащении затемняет значение этого глубокосодержательного богослужения.¹⁸

4

Многие обычаи и привычки, укоренившиеся в православных землях и не связанные с подлинным Преданием Церкви, не могли продолжать существование в миссионерской обстановке. В этом отношении большой опыт был накоплен в православной миссии в Америке. Вдохновенная пророческим видением, мудростью и практическими указаниями великого миссионера Святителя Иннокентия (Вениаминова), укрепленная историческим Поместным Всероссийским Собором 1917-18 годов и святым Патриархом Московским Тихоном, и возрожденная группой священников и богословов из Западной Европы, наследников Русского Религиозного Ренессанса, включая покойных о. Георгия Флоровского, о. Александра Шмемана, о. Иоанна Мейендорфа, профессора Г.П. Федотова, профессора С.С. Верховского, русская миссионерская епархия в Америке, преодолевая психологические трудности иммигрантских этнических общин, проложила путь к созданию поместной церкви. После начального миссионерского успеха на Аляске практически никакой значительной миссионерской работы среди местного населения между 1870 и 1945 годами не делалось. Все внимание было уделено иммигрантам и массовому возвращению униатов (выходцев из Австро-Венгрии) в лоно Православной Церкви (русская эмигрантская, а не иммигрантская проблема послереволюционных лет требует особого разъяснения).

Новая ситуация заставила пересмотреть некоторые установившиеся подходы и вернуться к Традиции с большой буквы, подлинному Церковному Преданию. Пришлось заняться и литургическим языком, и сделать богослужение понятным и действенным, и раскрыть Божественную Литургию — Евхаристию как совершение всей Церкви, как ее центр и основание.

Хорошо, что эти и связанные с ними проблемы, а также тема соборности и приходской жизни, стали актуально обсуждаться. В современном мире стирается грань между исконно верующими людьми и новоприходящими, между традиционными христианскими землями и новыми территориями. Христиане теперь всюду окружены людьми, совершенно оторванными от церковных традиций. Поэтому опыт миссии полезен всюду.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Акафист Пресвятой Богородице, икос 7.
- ² Дурново Н.Н. «Как установить каноническое управление Русской Церкви». Москва, 1906, стр. 37.
- ³ Там же.
- ⁴ Мейендорф И., прот. «Живая традиция» (на английском языке), Нью-Йорк, 1978, стр. 21 (перевод мой. — Д.Г.).
- ⁵ Григорьев Д., прот. «Апостол Америки». Ежегодник Православной Церкви в Америке, 1976, сс. 31-45.
- ⁶ «Службник Св. Православной Кафолической Апостольской церкви», составитель и переводчик Изабелла Флоренс Хапгуд, с благословения Патриарха Тихона, 4-ое изд., Бруклин, Нью-Йорк, 1965 (на английском языке).
- ⁷ Федотов Г.П., проф. «Славянский или русский язык». Вестник РХД, Париж, № 154, 1988, сс. 13-40.
- ⁸ «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе». Часть 1. Скт. Петербург, 1906, стр. 148.
- ⁹ Там же, стр. 530.
- ¹⁰ «Страстная седмица», кн. 2. Москва, Синод. тип., 1904.
- ¹¹ «Триодион», Москва, Синод. тип., 1912.
- ¹² Вестник РХД, Париж, № 154, 1988, сс. 20.
- ¹³ Зернов Н., проф. «Русское религиозное возрождение» (на английском языке), Лондон, 1963, сс. 63-85.
- ¹⁴ Бем А.Л., проф. «Церковь и русский литературный язык». Русская Ученая Академия, Прага, 1944, стр. 61.
- ¹⁵ Отзывы... стр. 530. См. также статью проф. И. Мейендорфа «Литургический путь православия в Америке». Вестник Св. Владимирской Академии, Нью-Йорк, 1996, №№ 1 и 2 (на английском языке).
- ¹⁶ Отзывы... стр. 148.
- ¹⁷ Шмеман А., прот. «Евхаристия», ИМКА, Париж, 1984, стр. 271.
- ¹⁸ Шмеман А., прот. «Великий пост», ИМКА, Париж, 1986, стр. 65-90.

ТАИНСТВО БРАКА В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

ПОРЯДОК ОБРУЧЕНИЯ

Желающие обручиться встают перед входом в храм, жених справа, невеста слева. На правой стороне престола лежат два перстня. Священник трижды осеняет знаком креста головы обручающихся и дает им зажженные свечи, затем вводит в храм и кадит крестообразно.

- Дьякон говорит:* Благослови, владыка.
- Священник:* Благословен Бог наш всегда — ныне, навек и во веки веков.
- Хор:* Аминь.
- Дьякон:* Мирно Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* О мире свыше, и о спасении душ наших Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* О мире во всем мире, об укреплении святых Божиих церквей и о соединении всех Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* Об этом святом храме и о входящих в него с верой, благоговением и страхом Божиим Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* О великом господине и отце нашем, святейшем патриархе., и о господине нашем епископе., о во Христе чтимых священниках, дьяконах и служителях церкви и обо всем народе Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* О стране нашей, Богом хранимой, о ее властях и о войске Господу помолимся.
- Хор:* Господи, помилуй.
- Дьякон:* О рабах Божиих _____ и _____, которые ныне обручаются друг с другом, и об их спасении Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Да будут у них дети ради продолжения рода, и об исполнении их просьбы ко спасению Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: О ниспослании им любви совершенной и мирной и помощи Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Да пребудут они в единомыслии и твердой вере — Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Да будут они благословенны и живут непорочно — Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Чтобы Господь Бог наш даровал им достойный брак и неоскверненное ложе — Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Да избавимся мы от всех скорбей, гнева и нужд — Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Защити, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоей благодатью.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: Святую, чистую, благословенную, славную владычицу нашу Богородицу, истинную деву Марию, помянув со всеми святыми, себя и друг друга и всю жизнь нашу Христу Богу предадим.
Хор: Тебе, Господи.
Священник: Ибо Тебе — слава, честь и поклонение, Отцу и Сыну и Святому Духу ныне, навек и во веки веков.
Хор: Аминь.

Священник произносит молитву во всеуслышание.

Боже вечный,
Который соединил разделенных и положил им быть в нерушимом союзе любви, Который благословил Исаака и Ревекку, сделав их наследниками Своих обетов, Благослови этих рабов Своих _____ и _____, Наставь их к благим делам, Ибо Ты милостивый и человеколюбивый Бог, И Тебе мы славу воссылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу
Ныне навек и во веки веков.

Хор: Аминь.
Священник: Мир всем.
Хор: И духу твоему.
Дьякон: Склоните головы перед Господом.
Хор: Пред Тобою, Господи.
Священник: Господи, Боже наш, Предобручившийся с Церковью, Девою чистой, избрав Ее из народов, Благослови обручение это.
Соедини и сохрани Своих рабов в мире и согласии.
Ибо Тебе слава, честь и поклонение Отцу и Сыну и Святому Духу
Ныне, навек и во веки веков.
Хор: Аминь.

Священник дает перстни — сначала жениху со словами:

Обручается раб Божий _____ с рабой Божией _____ во имя Отца и Сына и Святого Духа.
Аминь.

Затем невесте со словами:

Обручается раба Божия _____ с рабом Божиим _____ во имя Отца и Сына и Святого Духа.
Аминь.

И сказав так, каждому обручающемуся трижды, совершает перстнем крестное знамение над их головами и надевает перстни на пальцы их правых рук.

Затем священник произносит молитву:

Господу помолимся.
Господи наш Боже, сопровождавший слугу праотца Авраама в Междуречье, когда тот был послан взять невесту господину своему Исааку, черпанием воды Ты ему указал, что для обручения следует выбрать Ревекку, Ныне же благослови обручение рабов Твоих — _____ и _____ и укрепи данное ими слово. Утверди их в Своем священном союзе. Ибо Ты от начала создал мужской пол и женский, И Ты повелел, чтобы жена сочеталась с мужем Ради помощи и для продолжения рода человека. Ибо сам Ты, Господи Боже наш, Оставил истину наследию Своему И завет рабам Своим — отцам нашим В каждом роду избранных Твоих. Будь милостив к рабу Своему _____ и к рабе Своей _____ И утверди обручение их в вере, единомыслии, истине и любви, Ибо Ты, Господи, явил дар обручения и утвердил для всех. Перстнем дана Иосифу власть в Египте. Перстнем прославлен Даниил в стране Вавилонской. Перстнем явлена правда Фамари. Перстнем Отец наш небесный щедр был и для Сына Своего, Ибо сказал:
«Оденьте перстень на его десницу
И, заколов упитанного теленка,

Будем есть и веселиться».

Сама Твоя правая рука, Господи, Вооружила Моисея при Тростниковом море. Ведь Твоим истинным словом Утверждены небеса и основана земля, И правая рука Твоих рабов Благословится словом Твоим державным И мышцей Твоею высокой. И ныне, о Владыка, Благослови это одеяние перстней Благословением небесным. И да шествует перед ними Твой ангел В течение всей их жизни. Ибо Ты все благословляешь и освящаешь, И Тебе мы возносим славу — Отцу и Сыну и Святому Духу, Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

Дьякон: Помилуй нас, Боже, по великой милости Твоей, молим Тебя, услышь и помилуй.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Еще молимся о великом господине и отце нашем, святейшем патриархе..., о преосвященнейшем епископе... и обо всех наших братьях во Христе.

Хор: Господи, помилуй. (трижды)

Дьякон: Еще молимся о стране нашей, Богом хранимой, о ее властях и войске, чтобы прожить нам тихо и безмолвно в благочестии и чистоте.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Еще молимся о рабах Божиих _____ и _____, которые ныне обручаются друг с другом.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Еще молимся за всех братьев и за всех христиан.

Возглас: Ибо Ты, Боже, милостив и человеколюбив,
И Тебе мы возносим славу —
Отцу и Сыну и Святому Духу,
Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

ПОРЯДОК ВЕНЧАНИЯ

Те, кто намерен венчаться, входят в храм с зажженными свечами, следуя за священником, который поет псалом 127, а присутствующие подпевают после каждого стиха: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе».

Счастлив, кто Господа чтит, (Слава...)
кто ходит его путями. (Слава...)
Вкушай плоды своего труда, (Слава...)
благо тебе и счастье. (Слава...)
Жена твоя словно лоза — (Слава...)
вкруг дома сплошные гроздья, (Слава...)
Дети твои за столом — словно
лес маслин юных. (Слава...)
Так благословен муж Господа почитающий. (Слава...)
Благословляет тебя Господь с Сиона:
Всю жизнь созерцай радость Иерусалима! (Слава...)
Ты увидишь сынов своих сыновей.
Мир тебе, Израиль! (Слава...)

Затем священник произносит поучение, разъясняя смысл таинства брака и как должно жить в супружестве достойно и богоугодно. Закончив поучение, священник обращается с вопросом к жениху:

— Имеешь ли ты желание, благое, без принужденья, и твердое намерение взять в жены _____, которая здесь пред тобою?

Жених: Имею, чтимый отец.
Священник: А другой невесте не обещал?
Жених: Не обещал, чтимый отец.

Священник обращается к невесте:

— Имеешь ли ты желание, благое, без принужденья, и твердое намерение взять себе в мужа _____, который здесь перед тобой?

Невеста: Имею, чтимый отец.
Священник: А другому мужу не обещала?
Невеста: Не обещала, чтимый отец.

Дьякон: Благослови, владыка.
Священник: Благословенно царство Отца, и Сына, и Святого Духа, ныне, навек и во веки веков.
Хор: Аминь.

Дьякон: Мирно Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: О мире свыше, и о спасении душ наших Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: О мире во всем мире, об укреплении святых Божиих церквей и о соединении всех Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Об этом храме святом и о входящих в него с верой, благоговением и страхом Божиим, Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: О великом господине и отце нашем, святейшем патриархе., и о господине нашем епископе., о во Христе чтимых священниках, дьяконах и служителях церкви и обо всем народе Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.
Дьякон: О стране нашей, Богом хранимой, о ее властях и о войске Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: О рабах Божиих _____ и _____, которые ныне сочетаются браком, и об их спасении Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: О благословении их брака, подобно браку в Кане Галилейской, Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: О даровании им целомудрия и плода чрева им во благо, да радуются они лицеизрением своих сыновей и дочерей — Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: О даровании им доброго потомства, и чтобы прожили они жизнь свою без осуждения, Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Об исполнении молитв ко спасению — их, и всех наших — Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Об избавлении их и всех нас от всех скорбей, гнева и нужд Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Защити, спаси и помилуй и сохрани нас, Боже, Твоей благодатью.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Святую, чистую, благословенную, славную владычицу нашу Богородицу, истинную деву Марию помянув со всеми святыми, себя и друг друга и всю жизнь нашу Христу Богу предадим.

Хор: Тебе, Господи.

Священник (возглашает):

— Ибо Тебе — слава, честь и поклонение Отцу и Сыну и Святому Духу ныне, навек, и во веки веков.

Хор: Аминь.

Дьякон: Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Молитва священника (во всеуслышание):

Боже чистейший, создавший все сотворенное, И по любви Своей ребро Адама в женщину преобразивший И благословивший их, сказав: Плодитесь, Размножайтесь, владейте землею, — И сделавший их в супружестве единою плотью, Ради чего да оставит человек и отца, и мать И прильнет к жене своей, да станут двое плотью единой, А что Бог соединил, того человек да не разлучает.

Боже, благословивший раба Своего Авраама И сделавший его отцом многих народов, когда отомкнул лоно Сарры, Боже, давший Ревекке Исаака и роды ее благословивший, Боже, сочетавший Иакова и Рахиль, от которых произошли двенадцать патриархов, Сочетавший Иосифа и Асенефу и даровавший им Ефрема и Манассию, Откликнувшийся Захарии и Елисавете, от коих явил Предтечу, Произрастивший истинную Деву, по плоти от корня Иессеева, Сам от нее воплотившийся, родившись ради спасения человеческого рода,

Боже, в Своих неизреченных щедротах и
великой благодати
Придя в Кану Галилейскую, там брак
Хор: Господи помилуй. благословивший,
Дьякон: Ибо законное супружество, а от него
деторождение — в Твоей
воле, о Святой Владыка,
Прими от нас, рабов Твоих, молитву
И как там, в Кане, так и сюда приди
И незримым присутствием Своим благослови
этот брак,
Даруя своим рабам _____ и _____
Дьякон: Мирную жизнь, долгие годы, целомудрие,
взаимную любовь в союзе кротком,
долговечное потомство, благодать в детях,
вечно венец неувядаемой славы.
Лицецерния детей их детей удостой, храни их
ложе от осужденья,
Дай им росы небесной свыше, дай им от
Господи помилуй. земли щедрой,
Дьякон: Дома их наполни хлебом, вином и елеем,
Дабы, располагая всевозможным
благосостоянием,
Сами они могли давать нуждающимся и
близким,
Когда попросят спасения ради.
Ты же — Бог милостивый, щедрый,
человеколюбивый,
Тебе мы возносим славу
С безначальным Твоим Отцом
И святым, благим и животворящим Твоим
Духом
Ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

Дьякон: Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Молитва священника (во всеуслышание):

Благословен Ты, о Господи Боже наш,
священнодейтель таинства чистого брака,
Положивший телу законы,
Хранитель нетления, жизни благой
строитель,
Который создал человека в начале времен,
Когда Ты, о Владыка, поставил его царем
творения,
И сказал: Нехорошо, если будет человек на
земле одинок,
Сотворим ему сообразного помощника, —
И взял Ты у него одно из ребер и создал ему
жену,
Которую Адам, увидев, сказал:
Вот кость от моей кости, вот плоть от моей
плоти,
Пусть зовется она женою, ибо от мужа
отженена. —
И потому оставит человек и отца, и мать
И прильнет к своей жене, так что оба станут
плотью единой,
А что Бог соединил, того человек да не
разлучает.
И ныне, о Владыка Господи Боже, сам
ниспошли благодать небесную
На этих рабов Твоих _____ и _____,
И пусть она во всем слушается мужа, а он
руководит ею,
Дабы они вдвоем жили по Твоей воле.

Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Авраама и Сарру,
Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Исаака и Ревекку,
Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Иакова и патриархов,

Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Иосифа и Асенефу,
Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Моисея и Сепфору,
Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Иоакима и Анну,
Благослови их, Господи Боже наш,
как благословил Ты Захарию и Елисавету.
Сохрани их, Господи Боже наш,
как сохранил Ты Ноя в его ковчеге,
Сохрани их, Господи Боже наш,
как сохранил Ты Иону во чреве кита,
Сохрани их, Господи Боже наш, как сохранил
Ты трех святых отроков от огня, ниспослав
им росы небесной,
И да снизойдет на них такая радость,
Какая объяла блаженную Елену,
когда чтимый крест отыскала она.
Помни о них, Господи Боже наш,
как помнишь Ты о Енохе, о Симе и Илии,
Помни о них, Господи Боже наш, как
вспомнил Ты о сорока святых мучениках,
пославши им венцы с небес,
Помни, Боже, и о родителях, которые их
воспитали, ибо молитвы родителей
укрепляют опоры домов,
Вспомни, Господи Боже, рабов Твоих,
стоящих здесь как жених и невеста,
пришедших сюда ради этого счастья,
Вспомни, Господи Боже, раба Своего _____ и
рабу Свою _____,
И благослови их, и дай им плод лона,
благодать в детях, единение мыслей
душевное и телесное,
Возвьсь их, как кедры Ливана, как лозу с
добротой и силой, как лозу с
добротой и силой, как лозу с
добротой и силой, как лозу с

Одари их зерном злаков, да изобилуют их все
благосостоянием
Ради всевозможных деяний — добрых и
богоугодных.

Да увидят они столько детей от детей своих в
застолье,
Сколько юных маслин в оливковых рощах,
И служа Тебе, воссияют, подобные светочам в
небе,
В Тебе, Господе нашем,
А с Тобою — слава, держава, честь и
поклонение
Безначальному Твоему Отцу и
животворящему Твоему Духу
Ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.
Дьякон: Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.

Священник:

Святой Боже, из праха человека создавший,
Из ребра его жену сотворивший,
Сделавший для него сообразного
помощника, ибо угодно было
величию Твоему,
Чтобы не был человек на земле одинок,

Ныне, о Владыка, простирая к нам
из святой Твоей обители руку,
Сочетай рабов Своих _____ и _____,
Твоей ведь волею сочетается с мужем жена:
Сопряги их во единомыслие, венчай их в
любовь, соедини их во единую плоть,
Даруй им плод лона и доброе потомство,
Ибо Твоя — держава и царство, сила и слава
Отца и Сына и Святого Духа
Ныне навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

И, сказав «аминь», священник берет венцы и увенчивает сначала жениха со словами:

Венчается раб Божий ___ с рабой Божией ___
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Затем невесту со словами:

Венчается раба Божия ___ с рабом Божиим ___
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Благословляет их трижды, говоря:

Господи Боже наш,
Славою и честью увенчай их.

Прокимен апостольского чтения, глас 8:

Ты возложил на главы им венцы из
драгоценных камней,
Они дара жизни просили у Тебя, и Ты
исполнил.

Стих: Ибо благословляешь Ты их на веки
вечные,
Радуешь их, удостоив Свой лик лице-
зреть.

Послание Эфессянам (св. ап. Павла, гл. 5, ст. 20-33)

Братья, благодарите всегда и за все Бога Отца
Во имя Иисуса Христа, Господа нашего,
В почтении к Богу повинуйтесь друг другу.
Жены, мужьям повинуйтесь, как Господу,
Ибо муж — глава жены, как Христос — глава Церкви,
Сам же Он спаситель тела.
И как Церковь слушает Христа,
Так чтобы и жены своих мужей — во всем.
Мужья, любите ваших жен, как Христос любил
Церковь,

Отдав Себя ради Нее, чтобы освятить ее, очистить ее
омовением,

Водою через слово, дабы Она пред Ним предстала
Церковью Славы,

Без пятна, без порока или еще чего-то подобного,
Но чтобы была непорочна и свята.

Вот так и мужьям должно любить своих жен —
Как собственные тела,

А кто жену любит, тот и самого себя любит,
Ибо не бывает такого, чтобы кто плоть свою

ненавидел —

Он ее питает и лелеет, словно Господь — Церковь.
Ибо мы члены Его тела, от Его костей и от плоти,

И поэтому оставит муж и отца, и мать

И прильнет к жене своей, да оба станут единою
плотью.

И это великая тайна — то, что я сказал о Христе и о
Церкви.

А каждый из вас — любите ваших жен как самих
себя,

Жена же пусть чтит мужа.

Стих: Господи, сохрани и спаси нас
От наших дней и навеки.

Дьякон: Премудрость.

Встанем, услышим Евангелие от
Иоанна.

Священник: Мир всем.

Хор: И духу твоему.

Священник: От Иоанна святого Евангелия чтение.

Хор: Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе.

Дьякон: Внемлем.

Евангелие от Иоанна (гл. 2, ст. 1-11)

Тогда была свадьба в Кане Галилейской, и была там
мать Иисуса. Позвали туда также Иисуса с учениками. И
вот, не хватает вина. Мать Иисуса говорит Ему:

— Вина у них нет.

Отвечал ей Иисус:

— О чем ты, женщина? Час Мой еще не настал.

Его мать говорит прислуге:

— Как Он вам скажет, так вы и делайте.

А там стояло шесть каменных сосудов для омовений по иудейскому обряду, по две-три меры каждый. Иисус говорит:

— Наполните их водою.

Наполнили доверху. А Он говорит:

— Черпайте и несите распорядителю пира.

Те принесли. Но когда распорядитель пира отведал воды, ставшей вином — а он не знал, откуда вино, лишь слуги знали, которые черпали воду — зовет он жениха и говорит:

— У людей подают вначале хорошее вино, когда напьются — похуже. А ты хорошее вино до сих пор придержал.

Так в Кане Галилейской начались знамения Иисусовы. И была явлена слава Его, а ученики в Него уверовали.

Дьякон: Возгласим от всей души и от всего сердца.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Господи, Вседержитель, Бог отцов наших, молим Тебя, услышь и помилуй.

Хор: Господи, помилуй... (трижды).

Дьякон: Помилуй нас, Боже, по великой милости Твоей, молим Тебя, услышь и помилуй.

Хор: Господи, помилуй... (трижды).

Дьякон: А также молимся о милости, жизни, мире, здоровье и спасении, посещении, прощении и оставлении грехов рабов Божиих... (поминает).

Хор: Господи, помилуй... (трижды).

Возглас: Ибо Ты, Боже, милостив и человеколюбив, и Тебе мы возносим славу

Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

Дьякон: Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Священник:

Господи наш Боже, Ты в спасительном провидении Удостоивший Своим явлением в Кане Галилейской Показать достоинство брака, Сохрани в единомыслии и мире рабов Своих __ и __, Которых благоволил сочетать друг с другом. Даруй им достойный брак, сохрани их ложе

неоскверненным, Да будет их супружество непорочным, И пусть достигнут они глубокой старости, исполняя Твои заповеди с чистым сердцем.

Ибо Ты — Бог наш, милостивый Спаситель, И Тебя мы славим с безначальным Твоим Отцом И святым, благим и животворящим Твоим Духом Ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

Дьякон: Защити, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоей благодатью.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Дня этого — да будет он совершенен и свят, и мирен и безгрешен — у Господа просим.

Хор: Подай, Господи.

Дьякон: Ангела мирного, верного наставника, хранителя душ и тел наших у Господа просим.

Хор: Подай, Господи.

Дьякон: Прощенья и забвенья грехов и прегрешений наших у Господа просим.

Хор: Подай, Господи.

Дьякон: Всего, что на благо и на пользу душам нашим, и мира для всего мира у Господа просим.

Хор: Подай, Господи.
Дьякон: Жизни нашей завершения в мире и покаянии у Господа просим.
Хор: Подай, Господи.
Дьякон: Христианской кончины, безболезненной, мирной и без посярмления, и верного ответа на Христовом Страшном суде у Господа просим.
Хор: Подай, Господи.
Дьякон: Единения в вере и общения со Святым Духом испросив, сами себя и друг друга, и всю жизнь нашу Христу Богу предадим.
Хор: Тебе, Господи.

Священник (провозглашает):

Удостой нас, Владыка,
Осмелиться дерзновенно и не страшась
осуждения
Назвать Тебя, Бога Небесного, Отцом, говоря:

Все присутствующие поют «Отче наш»:

О наш Отец Небесный,
Да прославится Твое имя,
Да придет Твое царство,
Да исполнится Твоя воля
На земле, как и в небе.
Хлеб наш насущный
Подавай нам ежедневно,
Прости долги наши,
Как и мы прощаем тем, кто нам должен,
И не подвергни нас искушению,
Но дай нам спасение от зла.

Священник (провозглашает):

Ибо Твое — царство, сила и слава
Отца и Сына и Святого Духа
Ныне, навек и веки веков.
Мир всем. Склоните головы перед Господом.

Приносят общую чашу. Священник ее благословляет.

Дьякон: Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.

Священник произносит молитву:

Боже,
Ты, все сотворивший силою Своею,
Основавший вселенную
И венцами украсивший все Тобой
сотворенное,
Также и эту чашу,
Подаваемую тем, кто вступает в общение
брака,
Благослови духовным благословением.

Возглас: Ибо благословенно Твое имя
И да прославится Твое царство
Отца и Сына и Святого Духа
ныне, навек и веки веков.

Дьякон: Аминь.

Священник берет общую чашу и подает ее трижды: сначала мужу, потом жене, и когда они отпоят из чаши, водит их вокруг аналая, а за ними следуют те, кто держат венцы. Хор поет тропари.

ПЕРВЫЙ, глас 5:

Исайя, ликуй!
Дева, имев во чреве,
Родила сына Иммануила,
Бога и человека —
Восток имя Ему,

И Его величая, мы Тебя
Деву ублажаем.

ВТОРОЙ, глас 7:
Святые мученики,
Много страдавшие и увенчанные,
Молите Господа
Да помилует Он души наши.

ТРЕТИЙ, глас 7:
Слава Тебе, Христос, Бог наш,
Хвалимый апостолами,
Радость давший мученикам,
Троицу проповедовавшим Единосущ-
ную.

Священник берет венец жениха со словами:

Возвеличься, жених, словно ты Авраам,
Будь благословен, словно Исаак,
И да умножишься ты, словно Иаков,
Странствуя в мире
И исполняя во истине Божии заповеди.

Затем он берет венец невесты со словами:

И ты, невеста, возвеличься подобно Сарре
И возрадуйся подобно Ревекке
И умножься подобно Рахили.
Радуйся мужу своему, храня уставы закона,
Ибо к таким благоволит сам Бог.

Дьякон: Господу помолимся.
Хор: Господи, помилуй.

Священник:
Боже, Боже наш,
Ты, пришедший в Кану Галилейскую
благословить брак,
Благослови также этих своих рабов,

Сочетавшихся браком по Твоему провидению,
Благослови их при исходе и при
возвращении,

Продли их дни ко благу,
Прими их венцы в Своем царстве,
Сохрани их неоскверненными,
неопороченными и неоклеветанными
Во веки веков.

Хор: Аминь.
Священник: Мир всем.
Хор: И духу твоему.
Священник: Склоните головы перед Господом.
Хор: Пред Тобой, Господи.

Священник молится:

Отец, Сын и Святой Дух,
Святая, единосущная и животворящая
Троица,
Единое Божество и Царство да благословит
вас,
И да подаст вам дни долгие, благое
потомство,
Успех в жизни и вере,
И да одарит вас всеми благами земными,
И да удостоит вас всех обещанных благ
По молитвам Богородицы и всех святых.
Аминь.

Поздравляют новобрачных.

Дьякон: Премудрость.
Хор: Выше херувимов чтимую,
Серафимов несравненно славой
превосходящую,
Вне тлена Бога-Слово родившую
Истинную Богородицу, Тебя
восхваляем.

Священник (отпуская присутствующих):

Тот, Кто своим явлением в Кане Галилейской
Показал достоинство брака,
Христос, истинный Бог наш,
Молитвами непорочной Своей Матери,
Славных и восхваляемых святых апостолов,
Святых боговенчаных царей —
Равноапостольных Константина и Елены,
Святого великомученика Прокопия
И всех святых
Да помилует и спасет нас
По человеколюбию своему и благодати.

Хор: Аминь.

(Перевод Анри Волохонского)

Иеромонах ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

ПРОБЛЕМЫ И ЗАДАЧИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ ШКОЛЫ

Доклад на консультации православных богословских школ в Белграде (Сербия), 16-24 августа 1997 г.

Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства,
досточтимые отцы, братья и сестры!

Для меня большая честь и огромная радость выступать перед вами, ректорами, профессорами и студентами православных богословских учебных заведений.

В моей жизни многое связано с духовным образованием. В разное время мне пришлось преподавать Священное Писание Нового Завета, догматическое богословие, гомилетику, патрологию и древнегреческий язык в различных духовных и светских учебных заведениях в России и за ее пределами.

Однако, в отличие от большинства из присутствующих, я не представляю на этой консультации никакую духовную школу. «Привилегированное» положение частного лица дает мне возможность высказать открыто и прямо, не боясь задеть чье-либо достоинство или чьи-либо интересы, то, что я думаю о сегодняшних проблемах богословского образования и возможных путях их решения. Я буду исходить прежде всего из российского контекста, хотя то, что я скажу, может иметь отношение и к некоторым учебным заведениям вне России.

Мне представляется необходимой *радикальная реформа* российской православной духовной школы.

Такая реформа нужна прежде всего потому, что научно-богословский уровень наших духовных семинарий и академий соответствует сегодня в лучшем случае стандартам конца XIX-начала XX века (хотя в чем-то и им уступает). Традиция богословского образования прервалась в России после революции 1917 года. Она, правда,

продолжалась на Западе и дала миру замечательных православных богословов, таких как протоиереи Сергей Булгаков, Георгий Флоровский, Александр Шмеман, Иоанн Мейендорф, архимандрит Киприан (Керн), профессор А.В. Карташев, В.Н. Лосский, и многие другие. Однако их книги, по которым Запад узнает о Православии, пока еще не вошли в учебный обиход российских духовных школ: более того, немалое число преподавателей духовных школ относится к этим книгам с недоверием, усматривая в них «неправославные взгляды». Достижения современного западного богословия тоже практически игнорируются в наших духовных школах.

Для того, чтобы наше богословское образование приблизилось по своему научному уровню к современным стандартам, необходимо, как мне кажется, пересмотреть наши учебные программы. Наверстать упущенное за семьдесят лет будет нелегко: для этого потребуется немало усилий. Но если их не приложить, мы рискуем так и остаться в гетто, так и не выйти на уровень современной мировой богословской науки.

Кроме того, я глубоко убежден в том, что нам необходим новый подход к некоторым аспектам учебного процесса, новые методы воспитания, новая трактовка дисциплинарных правил, новая концепция взаимоотношений между преподавателем и студентом. Наши духовные семинарии и академии унаследовали от дореволюционной «бурсы» (духовной школы) некоторые воспитательные методы, от которых, как мне кажется, нам необходимо срочно избавляться. Никакое возрождение духовного образования в Русской Церкви невозможно до тех пор, пока эти методы сохраняются.

I. Учебные программы

Начну с конкретных замечаний и предложений по учебным программам.

1) Священное Писание.

Главным пробелом в курсах Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, которые читаются в россий-

ских духовных школах, является, на мой взгляд, полное невнимание к достижениям современной библейской критики. Запад в течение последних десятилетий продвинулся в изучении Библии необычайно далеко; у нас же в качестве основного источника сведений по библейской критике используется в лучшем случае «Толковая Библия», составленная А.П. Лопухиным и его учениками в начале века, на заре развития библейской науки.

Я не призываю к тому, чтобы знакомить православных студентов со всеми многочисленными концепциями протестантских и светских ученых относительно предполагаемых авторов тех или иных библейских книг, подлинности или неподлинности отдельных фрагментов Библии. Многие из этих концепций устаревают, не успев появиться на свет, и угнаться за ними невозможно. Но нельзя игнорировать весь тот богатейший материал, который накоплен библейской наукой к концу XX столетия.

Перед православным библеистом стоит огромная задача: найти правильный подход к библейской критике, выбрать из ее арсенала то, что может иметь ценность для православного ученого, отбросив все лишнее и ненужное. Но для того, чтобы быть в состоянии осуществить этот отбор, преподаватель Священного Писания должен сам владеть всем арсеналом современной библейской учености.

Этим арсеналом пользуются в наше время все, кроме православных: католики и протестанты, баптисты и сектанты, представители иных религий и атеисты. Последние, кстати говоря, используют данные библейской критики в своей борьбе с религией. Хотя бы только ради того, чтобы противостоять натиску антирелигиозной пропаганды, православному христианину необходимо знать основы библейской критики. Об этом говорил пятьдесят лет назад профессор А.В. Карташев: «В неизбежно предстоящем Русской Церкви... миссионерском походе по обширному лицу родной земли нельзя обойтись одними устарелыми средствами из арсенала нашей научно-богословской отсталости. Чтобы бить врага на

всех его кажущихся передовыми и научными позициях, нужно самим владеть оружием новейшей научной техники. Но для этого нужно ее сначала творчески воспринять, усвоить и преобразить в лоне церковного богословия и церковной истины».¹

Другим аспектом изучения Библии в духовных школах должно быть систематическое знакомство с экзегезой библейских и евангельских текстов в трудах Отцов Церкви, в богослужебных текстах, в церковном Предании. Православный христианин должен уметь читать Священное Писание в контексте Предания, уравнивая и восполняя сведения, полученные при знакомстве с библейской критикой, тем, что можно узнать о Библии из опыта Церкви.

Целесообразно ввести в духовных школах специальные курсы по библейской экзегетике, например «Толкование Нового Завета в александрийской богословской школе», «Толкование Ветхого Завета в православной литургической традиции», «Святоотеческие толкования на Песнь Песней», и т.д. Необходимы также спецкурсы по библейской археологии, по кумранистике, по географии Нового Завета и другим многочисленным отраслям современной библейской науки.

2) *Догматическое богословие.*

Один высокопоставленный епископ Русской Православной Церкви как-то спросил меня: «Что вы преподаете в духовной семинарии»? Я ответил: «Догматическое богословие». Епископ сделал круглые глаза, перекрестился и сказал: «Боже мой, какой ужасный предмет! Ничего более скучного я в своей жизни не помню. Когда я вспоминаю лекции по догматике профессора такого-то, мне просто дурно становится».

В наших духовных школах догматика чаще всего преподается на основе схоластических схем, вошедших в богословский обиход на средневековом католическом Западе и через Киевскую академию проникших в русские духовные школы в XVII-XVIII столетиях. Например, первый раздел догматического богословия — «Учение о

Боге» — включает в себя такие темы: «семь свойств сущности Божией», «пять свойств воли Божией», «четыре свойства ума Божия» и так далее. На Западе эти схемы давно уже вышли из употребления; у нас же они остаются и продолжают некоторыми восприниматься как незыблемая основа, на которой должна строиться православная догматика. После этого не приходится удивляться тому, что студенты духовных школ воспринимают догматику, мягко говоря, без энтузиазма.

По моему глубокому убеждению, схоластические схемы нужно выбросить на помойку: они только разрушают в человеке веру и препятствуют воспитанию его в духе Предания Восточной Церкви. Преподавание догматического богословия в духовных школах должно строиться на основе Священного Писания и учения Святых Отцов Церкви.

Возьмем, к примеру, тот же раздел «Учение о Боге». Он может включать в себя такие темы: 1. Непостижимость Божия; 2. Имена Божии; 3. Апофатическое и катафатическое богословие; 4. Свойства Божии; 5. Сущность и энергии Бога. Все эти темы подробно разрабатывались Святыми Отцами. При этом тема «непостижимости Божией» может раскрываться на материале антивномнианских сочинений великих каппадокийцев и св. Иоанна Златоуста. Тему «имен Божиих» можно рассматривать на материале творений св. Григория Богослова, преп. Ефрема Сирина и Дионисия Ареопагита, у которых она наиболее полно развита. Материалом для темы «апофатическое и катафатическое богословие» могут служить сочинения св. Григория Нисского, св. Григория Богослова, Дионисия Ареопагита и др. Тему «свойства Божии» можно раскрыть на основе соответствующего раздела в «Точном изложении православной веры» преп. Иоанна Дамаскина. Наконец, для раскрытия темы «сущности и энергий Божиих», можно воспользоваться сочинениями св. Григория Паламы.

Помимо библейского и святоотеческого материала, в преподавании догматики можно, конечно, пользоваться такими современными пособиями, как лекции по догма-

тике Вл. Лосского, построенные целиком на святоотеческом материале. Я уверен, что при таком подходе догматическое богословие будет интереснейшим и увлекательнейшим предметом.

Догмат — основа жизни православного христианина. Все наше богослужение построено на догматах. Священник, не знающий догматов, подобен врачу, который не знает самых основ медицины.

Увы, отсутствие интереса к догматике у некоторых представителей нашего духовенства и православного студенчества нередко становится причиной полной богословской неграмотности.

Приведу несколько примеров. Однажды я принимал экзамен по догматике у студентов-заочников 3-го класса Московской духовной семинарии. Большинство из них было уже в священном сане. Я построил экзамен по принципу отделения «овец» от «козлиц»: я задавал вопросы, и если у отвечающего обнаруживалась ересь, он садился на левую сторону, а если ереси не обнаруживалось, он шел на правую сторону. Так вот, к концу экзамена почти все сидели на левой стороне. Один студент мне, например, заявил, что «Отец родил Сына, чтобы спасти род человеческий». Другой на вопрос: «Что такое апофатическое (отрицательное) богословие»? — ответил: «Это когда говорят, что Бога нет». Третьего я спросил: «Сколько природ Вы признаете в Иисусе Христе»? Он ответил: «Две природы». Я спросил: «А сколько естеств»? Ответ: «Одно естество». Вопрос: «Как же так: природы две, а естество одно»? Ответ: «Вот именно: одно естество в двух природах». И после этого мы удивляемся, что наши прихожане не разбираются в догматах. Если пастыри таковы, то чего же спрашивать с овец?

А вот уж совсем курьезный пример. Пришел ко мне послушник одного большого монастыря (сейчас он, наверное, уже иеромонах или архимандрит) сдавать экзамен по догматике за второй класс духовной семинарии. Он сказал: «Батюшка, задайте мне легкий вопрос; я целыми днями на послушаниях, учиться некогда». Ну, я его и спрашиваю: «Сколько Лиц в Святой Троице»?

Послушник задумался, закатил глаза. Я ему говорю: «Вы, может быть, Их в уме считаете»? После продолжительного тяжкого раздумья он сказал: «Одно Лицо». Я его спросил: «Почему же тогда мы веруем в Троицу, если Лицо одно»? Он ответил: «Батюшка, я же просил вас не задавать трудных вопросов; я послушник, мне учиться некогда». И это не анекдот, а случай из моей собственной преподавательской практики.

3) Мистическое богословие.

Одной из причин, по которой догматика кажется нашим студентам сухим и малоинтересным предметом, является то, что она преподносится как бы вне контекста духовного опыта христианина — так, будто «сухие догмы» не имеют прямого отношения к тому, что мы называем «жизнью в Боге», «жизнью во Христе», духовным и мистическим опытом.

Между тем, существует самая тесная и прямая связь между догматом и духовной жизнью; между тем, во что человек верует, и тем, как он молится; между догматическим содержанием веры и ее выражением в личном опыте христианина. Евагрий-монах говорил в IV веке, что богослов — это тот, кто истинно молится.² От того, насколько серьезно воспринимаем мы догматы веры, зависит, в конечном счете, то, насколько окажемся мы способны приблизиться к Богу, к вершинам духовной жизни, святости и обожения.

В этой связи я хотел бы поставить вопрос: не следует ли ввести в духовных школах отдельный курс «мистического богословия»? Кому-то, может быть, не понравится название «мистическое»: назовите это, как хотите, но дайте студентам возможность знакомиться с тем, что является сердцевинным содержанием христианской жизни — с непосредственным опытом богообщения, которого удостоились святые подвижники христианской Церкви.

Отсутствие у нас такого предмета, как мистическое богословие, приводит к тому, что студенты не изучают ключевые темы святоотеческой традиции: видение Бога,

созерцание Божественного света, обожение человеческого естества. В качестве материала для курса мистического богословия в духовных школах можно использовать сочинения вышеназванных и других Отцов и учителей Церкви. Книга Вл. Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви», а также труды Н. Арсеньева, малоизвестные в России, могли бы служить хорошим подспорьем для преподавателя.

Курс мистического богословия, по-видимому, может включать и такие темы, как «мистическая традиция Западной Церкви», «внехристианский мистицизм», «ложный мистический опыт» и т.д. Однако эти темы должны рассматриваться уже после того, как будут изучены основы мистической традиции Православной Церкви.

Почему важно, например, изучение западного мистицизма? Хотя бы потому, что православный пастырь должен уметь видеть различие между духовным опытом восточных и западных подвижников. Отсутствие глубоких знаний в этой области приводит, как правило, к крайностям. У нас есть священники, которые ставят Франциска Ассизского и Терезу Авильскую в один ряд с Симеоном Новым Богословом и Серафимом Саровским — просто потому, что не хотят или не умеют замечать различий между западным и восточным мистицизмом. С другой стороны, некоторые пастыри огульно отрицают весь западный мистицизм как заблуждение и дьявольское прельщение. Не потрудившись познакомиться даже с самыми основными произведениями западной мистической литературы, такими как «Подражание Христу» Фомы Кемпийского, эти пастыри основывают свои суждения о западном мистицизме или на анти-католической литературе прошлого века, или на атеистических брошюрах, изданных в советское время.

Ни для кого также не секрет, что многие наши современники увлекаются восточным нехристианским мистицизмом. Для того, чтобы быть в силах дать адекватный ответ таким людям, священник должен сам знать хотя бы основные аспекты вне-христианского

мистицизма. Опять же, для такого знания недостаточно чтения обличительной литературы: нужно знакомиться с первоисточниками.

Православный священник должен уметь отличать духовность от прелести, «духа истины» от «духа заблуждения», истинный мистический опыт от ложного.

Я как-то посоветовал одному студенту почитать книгу «Старец Силуан» и другие сочинения приснопамятного архимандрита Софрония († 1993). Студент меня спросил, насколько «надежны» книги отца Софрония с точки зрения православной духовности. Я ему ответил, что, во всяком случае, эти книги (они переведены более чем на 20 языков) являются настольным чтением православных монахов во всем мире, в том числе на Святой Горе Афон. «А нам говорили, что отец Софроний был в прелести», — сказал студент. Я тогда спросил: «Почему бы вам самому не прочитать хотя бы одну из его книг? Если вы увидите, что там есть прелесть, закройте книгу и поставьте на полку; а если увидите, что нет, читайте и радуйтесь, что нашли прекрасное духовное чтение». Студент на это ответил вопросом: «А вдруг я не сумею отличить прелесть от истинной духовности»? Я сказал: «Если вы, будущий пастырь, не в состоянии отличить духовность от прелести, чему же вы собираетесь учить ваших прихожан?»

В продолжение этого разговора группа студентов задала мне вопрос: «Сейчас издают большое количество литературы на духовные темы. Но про одни книги говорят, что в них — прелесть, а про другие — что в них ересь. Как быть»? Я им ответил примерно так: «Дорогие братья, книга — это не враг ваш, а друг; не источник зла, а источник знаний. Тем более если речь идет о книге, написанной православным автором и изданной по благословению церковных властей. Если, боясь впасть в прелесть, вы закроете для себя доступ к богатствам и сокровищам православной духовности, вы не только не станете полноценными пастырями, но и не сможете сами проникнуть в суть христианства».

Вот для чего необходимо преподавать мистическое богословие в духовных школах. У пастыря Православной Церкви не должно быть страха перед «духовностью» как таковой; он не должен бояться читать книги по вопросам духовной жизни; он должен знать, что такое истинно православный мистический опыт и что такое ложный мистицизм. Только в этом случае он сможет быть подлинным духовным наставником, умеющим отдавать свет от тьмы, способным мудро руководить своей паствой.

4) Аскетика.

В русских дореволюционных духовных школах преподавалась аскетика — предмет, который отсутствует в учебных программах многих современных духовных учебных заведений. По моему глубокому убеждению, такой предмет совершенно необходим для будущих пастырей Церкви.

Что такое «трезвение» — искусство борьбы с помыслами? Что такое «борьба со страстями»? Что такое вообще «страсть»? Что такое «грех»? Что включает в себя понятие христианского «целомудрия»? Почему целомудрие необходимо и в монашестве, и в браке? В чем смысл монашества? Каковы основные монашеские обеты? Как бороться с унынием? В чем смысл и духовное значение поста? Для чего православный христианин совершает поклоны? Каковы основы молитвенной практики Православной Церкви? Ответом на эти и многие другие вопросы должен быть систематический курс аскетики.

Отсутствие такого курса в наших духовных школах приводит к тому, что студентами не изучаются такие памятники монашеской письменности, как «Изречения Отцов пустыни», «Духовные Беседы» преп. Макария Египетского, «Лествица» преп. Иоанна Синайского, «Добротолюбие», писания св. Игнатия Брянчанинова, св. прав. Иоанна Кронштадтского, преп. Силуана Афонского и др.

Аскетика — не специфически монашеская учебная дисциплина. Всякий христианин должен знать основы

аскетической практики и уметь воплощать их в жизнь. Отцы-подвижники Древней Церкви писали не только для своих братьев-монахов, но и вообще для всех аскетически настроенных верующих. Вот почему до сих пор для многих православных христиан их сочинения являются «хлебом насущным». Вот почему многие миряне ежедневно читают и изучают эти сочинения. Не изучают их (во всяком случае, систематически) только студенты духовных академий и семинарий.

5) Патрология.

Преподавание патрологии у нас нередко сводится к заучиванию основных вех биографии того или иного Отца Церкви и самому поверхностному ознакомлению с отдельными аспектами его учения. В некоторых духовных школах лекции по патрологии читаются раз в неделю в течение одного года: тридцать учебных часов — по часу на каждого «Отца».

По моему мнению, во многих богословских учебных заведениях России должна быть пересмотрена сама концепция преподавания патристики. Не зазубривание дат, но изучение наследия Святых Отцов — вот что должно быть главным содержанием курса патрологии. Недостаточно лишь знакомства с цитатами из Отцов по учебнику: необходимо читать их сочинения целиком. Студентам надо привить вкус к чтению святоотеческой литературы. Более того, нужно стремиться к тому, чтобы изучать Отцов в подлиннике — на греческом, латинском и других языках.

Недостаточно также знакомства с Отцами ранней Церкви и Отцами Вселенских Соборов. Следует изучать поздне-византийских авторов (свв. Григорий Палама, Симеон Солунский, Николай Кавасила) и греческих Отцов периода оттоманского владычества (преп. Никодим Святогорец). Необходимы специальные курсы по русской патрологии (от митрополита Илариона и св. Максима Туровского до свв. Феофана Затворника, Игнатия Брянчанинова, Иоанна Кронштадтского и Силуана Афонского), по сирийской христианской литературе

(преп. Ефрем Сирин, преп. Исаак Сирин и др.) и другим национальным традициям церковной письменности.

Патрология — важнейшая учебная дисциплина для будущих пастырей. Перед нами стоит задача не только читать и любить Святых Отцов, не только изучать их наследие, как изучают музейные экспонаты или архивные документы, но и мыслить по-святоотечески. Иными словами, мы должны уметь применять то, что говорили древние Отцы, к сегодняшнему дню, рассматривать современные проблемы через призму святоотеческого опыта. Надо отдавать себе отчет в том, что далеко не на все вопросы, волнующие человечество в XX веке, можно найти ответы в сочинениях древних Отцов. Поэтому важно усвоить дух святоотеческого богословия, а не только его букву.

Успеху христианства в IV веке во многом способствовало умение Отцов Церкви того периода говорить на языке своего времени, отвечать на вопросы, которые ставила перед ними жизнь. Святоотеческое богословие не было «устаревшим»: оно шло и развивалось в ногу со временем. Оно не было отвлеченным теоретизированием, не было абстрагированным от того, чем жили люди. Относительный неуспех христианской миссии в современном мире во многом связан с тем, что богословие развивается по своим законам, а жизнь мира идет своим чередом. Богословие превратилось в оторванную от реальности науку, которой интересуются только «специалисты».

И конечно, нужно учиться не только мыслить, но и жить по-святоотечески. Это задача глобальная, задача всей жизни. Но первые шаги на этом поприще могут быть сделаны уже во время обучения в духовной школе.

6) *Философия.*

Святые Отцы Церкви, такие как Григорий Богослов, Василий Великий, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст и другие, изучали философию в течение многих лет. О

пользе философии Климент Александрийский говорил так: «...Философия есть поистине искусство правильной мудрости, дающее опыт в вещах жизненно важных; она — твердое познание того, что касается Бога и человека; некое прочное и непоколебимое обладание, скрепляющее воедино настоящее, прошедшее и будущее». ³ А св. Григорий Богослов писал: «Нет ничего более непреодолимого, чем философия, ничего более неуловимого. Все может ослабеть, только не философ... Непреодолимы только двое — Бог и ангел; а третий — философ, нематериальный в материальном, неограниченный в теле, небесный на земле, бесстрастный в страданиях». ⁴

В наших духовных семинариях философия или вовсе не изучается, или читается самое поверхностное «Введение в философию», от которого в памяти студентов остаются лишь имена отдельных философов. Даже в академиях философия не изучается систематически.

В прошлом веке ученики бурсы решали вопрос: «Спасется ли Сократ и другие благочестивые философы язычества или нет»? ⁵ Современным семинаристам не всегда известно даже имя Сократа. Помню, я спросил одного семинариста на уроке: «Какие имена античных философов вы знаете»? Он сказал: «Платон». — «А еще»? — «Аристотель». — «Ну, а еще»? — «Фаллос». Очевидно, он имел в виду Фалеса. Но спрашивать дальше было невозможно: весь класс смеялся.

Мне представляется совершенно необходимым углубленное изучение античной философии студентами духовных семинарий и академий. Без достаточной подготовки в этой области студент не сможет читать и адекватно воспринимать такие сочинения, как, например, «Источник знания» преп. Иоанна Дамаскина, и многие другие произведения Отцов Церкви.

Необходимо также изучение западной средневековой философии, знакомство с немецким идеализмом, с экзистенциализмом и другими философскими течениями нового времени. Все это существенно обогатит кругозор православного пастыря, будет способствовать его интеллектуальному и духовному развитию.

7) Литургика.

Преподавание литургики в наших духовных школах, как правило, сводится к заучиванию наизусть различных рубрик Типикона, вроде «порядок утреннего богослужения на Благовещение, если оно совпадает с Великим Вторником». Такой случай — совпадение Благовещения с Великим Вторником — может встретиться один или два раза за пятьдесят лет церковной деятельности того или иного священнослужителя. Какой смысл заучивать наизусть порядок этого богослужения, когда можно перед началом службы заглянуть в Типикон и служить в соответствии с тем, что там написано? Не проще ли научить студентов духовных школ пользоваться Типиконом, чем заставлять их зубрить «Марковы главы», «имже несть числа»?

Мне думается, что литургика должна была бы прежде всего раскрывать перед учащимися дух и смысл православного богослужения. Литургику нельзя сводить к урокам богослужебной практики. Должно изучаться литургическое богословие. Студентов надо знакомить с историей Литургии, с историей богослужений суточного и седмичного кругов, с годовым кругом церковных праздников.

Более того, следовало бы систематически изучать богослужебные тексты с точки зрения их богословского, догматического содержания. О. Павел Флоренский считал, что православная догматика должна быть не чем иным, как систематизацией догматических идей богослужения. А св. Игнатий Брянчанинов называл православное богослужение духовной школой, в которой человек может научиться «всему необходимому на поприще веры».

Скажем прямо: наши верующие, за редким исключением, не понимают смысла многих богослужебных текстов. Если песнопения и молитвы, которые звучат в храме ежедневно или еженедельно, еще более или менее знакомы рядовому верующему, то те, что поются раз в год (на Страстной Седмнице, на двенадцатые праздники), как правило, проходят мимо его внимания. Причина

этого — не только в использовании церковнославянского языка. Такие сложные произведения византийской поэзии, как канон праздника Пятидесятницы, даже прочитав по-русски, невозможно с первого раза усвоить на слух: их содержание нужно специально изучать. И уж во всяком случае, одна из главных задач духовной школы состоит в том, чтобы помочь студенту войти в обладание богатствами литургической поэзии и литургического богословия.

Богослужебные тексты Православной Церкви — это наше живое наследие, которое надо знать и любить. В догматическом плане их значение ничуть не меньше (а может быть, даже больше) сочинений Святых Отцов Церкви. То, что богослужебные тексты не изучаются в духовных школах, является огромным упущением.

8) Гомилетика.

Преподавание гомилетики в некоторых наших духовных школах поставлено очень плохо. Сам подход к проповеди является, на мой взгляд, принципиально ошибочным.

Вот, например, как студент одной из духовных школ России готовит свою проповедь. Преподаватель дает ему тему и схему, по которой эту тему следует раскрывать. Студент пишет проповедь, потом показывает преподавателю. Последний «исправляет» текст, то есть вычеркивает все живое, индивидуальное, нестандартное. Потом студент обязан заучить «исправленную» версию своей проповеди наизусть и в назначенный день произнести ее перед другими студентами в семинарском храме после вечерней молитвы. Отклонения от одобренного текста не допускаются. Можно ли таким путем воспитать проповедника?

Студента заставляют говорить на искусственном, устаревшем языке. На уроках гомилетики в качестве учебного материала рассматриваются проповеди авторов прошлого века, вроде архиеп. Иннокентия Херсонского или прот. Григория Дьяченко. Сколь ни хороши эти

проповеди сами по себе, они, конечно, безнадежно устарели как по языку, так и по содержанию.

Результатом уроков гомилетики в духовной школе нередко является то, что студенты, выйдя из ее стен, оказываются неспособными говорить на нормальном человеческом языке, не могут донести слово Христово до слуха своих прихожан. Почему бы не предложить студентам в качестве образцов проповеди наших современников — митрополита Сурожского Антония, протоиерея Александра Шмемана?

Нужно учитывать также, что современному священнослужителю приходится не только проповедовать в храме, но и выступать перед различными аудиториями вне его стен, в том числе по радио и телевидению. Слушателями священника могут оказаться люди, далекие от Церкви, которых убедит только живое, здоровое и трезвое слово, а не проповедь в стиле XIX века, написанная заранее и прочитанная по бумажке.

Мне кажется, что преподаватель гомилетики должен всячески развивать в студентах способность к импровизации. Очень часто священник оказывается в ситуации, когда от него требуется произнести слово экспромтом: времени на подготовку тогда вообще нет. Если священник не приучен говорить с ходу, он в такой ситуации теряется, произносит что-то бессвязное, неубедительное.

9) *Сравнительное богословие.*

Во многих духовных школах сравнительное богословие является не чем иным, как слегка осовремененным «обличительным богословием» прошлого века. Студенты изучают всевозможные «заблуждения» протестантов и католиков, их «отклонения» от Православия, но не узнают ничего о реальной жизни верующих этих конфессий.

В некоторых случаях преподаватель сравнительного богословия, как кажется, ставит своей задачей воспитать в учениках фанатичную ненависть к инославиям. Такой подход унаследован некоторыми нашими духовными школами от дореволюционной бурсы. Известный «лето-

писец бурсы» Н.Г. Помяловский писал об этом фанатизме в третьей четверти XIX века: «В бурсацком фанатизме, как и во всяком фанатизме, нет капли, нет тени, намека нет на чувство всепрощающей, всепримиряющей... христианской любви. По понятию бурсацкого фанатика, католик, особенно же лютеранин — это такие подлецы, для которых от сотворения мира топят в аду печи и куют железные крючья. Между тем всякий бурсак-фанатик более или менее непременно невежда, как и всякий фанатик. Спросите его, чем отличается католик от православного, православный от лютеранина, он ответит бестолковее всякой бабы, взятой из самой глухой деревни, но несмотря на то, все-таки будет считать своей обязанностью, своим призванием ненависть к католику и протестанту».

Мне кажется, что современных студентов духовных учебных заведений необходимо воспитывать в духе терпимости и открытости по отношению к другим конфессиям. Мы живем не в Средневековье и даже не в прошлом столетии. Надо учитывать, что многим будущим священнослужителям наших церквей придется жить в мультиконфессиональном обществе. Должно быть четкое видение различий, но и не менее четкое сознание того, что у христиан самых разных деноминаций есть общая догматическая основа, общая вера в Святую Троицу, вера в Иисуса Христа как Бога и Спасителя.

На уроках сравнительного богословия недостаточно указывать на слабые стороны других конфессий: нужно обращать пристальное внимание на их сильные стороны. Только когда православный священник будет знать о сильных сторонах инославных Церквей, в его руках будут необходимые средства для диалога с ними. Если же в духовной школе студент узнает только о слабых сторонах иных конфессий, всегда сохраняется реальная опасность того, что, встретившись с представителями этих конфессий в жизни, он окажется безоружным и неподготовленным.

Преподавание сравнительного богословия у нас нередко бывает идеологизированным; преподаватель

навязывает студентам свои взгляды. Ни для кого не секрет, что как среди профессоров, так и среди студентов православных духовных школ встречаются люди, по-разному настроенные по отношению к инославным конфессиям. Бывает, что преподаватель сравнительного богословия оказывает систематическое давление на студентов, которые отличаются более широким, чем он, взглядом на инославие. По моему глубокому убеждению, каждый студент вправе иметь в этой области, так же как и в других, свое мнение; и преподаватель должен это мнение уважать.

На уроках сравнительного богословия необходимо знакомить студентов не только с историей, но и с современной жизнью инославных Церквей. Необходимо изучать не только богословские отклонения этих Церквей от Православия, но и вообще их богословскую и духовную традиции.

По-моему, следовало бы приглашать и самих представителей других конфессий для встречи со студентами и ответов на их вопросы. Кто-нибудь скажет: как это в православной духовной семинарии появится протестантский пастор или баптистский проповедник? Но ведь в реальной жизни нашим священнослужителям придется встречаться и с протестантскими пасторами, и с баптистскими проповедниками. Почему же не подготовить их к этим встречам заранее?

10) *Мировые религии.*

В наших духовных школах не изучают систематически мировые религии — ислам, иудаизм, буддизм. Если же их изучают, то, опять же, лишь с той точки зрения, насколько и в чем они «заблуждаются», то есть отличаются от христианства.

Возьмем, к примеру, ислам. Когда эта религия появилась и стала распространяться в VII веке, христиане восприняли ее как одну из многочисленных новых ересей, периодически появлявшихся на окраинах Византийской империи. Преп. Иоанн Дамаскин, в начале VIII в., обозвал ислам «обманчивым заблуждением из-

маильтян» и «предвестием антихриста», включив его в список христианских ересей под номером 101. К концу XX столетия ислам превратился в одну из ведущих мировых религий, насчитывающую около миллиарда последователей. Диалог с исламом станет одним из приоритетных направлений в христианском богословии третьего тысячелетия. Можно ли в этих условиях ограничиваться лишь самым поверхностным знакомством с исламом, которое получают студенты наших духовных школ? Не следует ли подумать о более основательном изучении Корана и исламской богословской традиции, мусульманской этики и мистики, молитвенной и аскетической практики?

11) *Древние и новые языки.*

В духовных академиях и семинариях изучение древних и новых языков должно вестись на высоком уровне. Преподавание языков — один из тех случаев, когда полезно обратиться к опыту русских духовных школ XIX века. Напомню, что греческий и латынь в прошлом столетии изучали в гимназиях. В духовных семинариях и академиях студенты уже читали сочинения классических авторов и Отцов Церкви в оригинале. Под руководством профессоров они переводили тексты Святых Отцов на русский язык. Многотомные русские собрания творений Святых Отцов в значительной степени являются плодом переводческой деятельности студентов Московской, Санкт-Петербургской, Киевской и Казанской духовных академий.

Во многих современных духовных семинариях греческий и латынь преподаются в течение одного года, причем одновременно. В результате студенты, как правило, не идут дальше алфавита и самых элементарных основ грамматики. В академиях на изучение древних языков отводится больше времени, но опыт показывает, что только те студенты выходят из академий с более или менее приличным знанием языков, которые работают самостоятельно. Что же касается учебных программ, то они рассчитаны на такой минимум

филологических знаний, который не позволяет выпускнику академии даже свободно читать Евангелие на оригинальном языке, не говоря уже о сочинениях Святых Отцов.

По моему убеждению, интенсивное преподавание древних языков должно начинаться с 1-го класса духовных семинарий и продолжаться в течение всего периода обучения без перерыва. Выпускники семинарий должны как минимум уметь читать Евангелие по-гречески и знать основы латыни. Выпускники академии должны хорошо знать по крайней мере один из древних языков в такой степени, чтобы быть в состоянии работать с текстами Отцов Церкви в оригинале.

В наших духовных академиях лишь немногие студенты изучают древнееврейский. Что касается других древних языков, таких как сирийский, арабский, эфиопский, коптский, армянский, грузинский и т.д., то они вообще не изучаются.

Я не призываю к тому, чтобы превратить духовные учебные заведения в лингвистические университеты; но нельзя также допустить, чтобы они оставались на уровне «кликбезов». Надо дать хотя бы тем студентам, которые интересуются церковными науками, возможность основательно изучать древние языки.

Преподавание новых языков у нас тоже поставлено плохо. Лишь немногие выпускники семинарий и академий (как правило те, которые до того учились в специальных языковых школах) способны свободно изъясняться на иностранном языке. В наше время, когда рушатся границы и мир становится столь тесным, знание хотя бы одного европейского языка необходимо для всякого выпускника духовной семинарии. Что же касается выпускника академии, кандидата (магистра) богословия, то он должен, свободно владея хотя бы одним из трех европейских языков (английским, французским или немецким), читать на двух других. Это — тот языковый минимум, без которого не может обойтись ни один современный православный богослов.

12) Некоторые другие учебные дисциплины.

Есть некоторые дисциплины, которые, как мне кажется, необходимо ввести в kurikulum духовных учебных заведений. Например, пастырская психиатрия. Многие наши священники совершенно не разбираются в вопросах, связанных с областью психической жизни человека, не умеют отличать феноменов духовной жизни от психических заболеваний. То, что принимается за грех уныния, нередко является тяжелым психическим состоянием, требующим не прещений и епитимий, а тонкого и углубленного врачевания. «С точки зрения Православия и церковного предания, — писал еще 50 лет назад архимандрит Киприан (Керн), — нет основания видеть какие-либо препятствия для применения психиатрических и психоаналитических данных в деятельности пастыря. Психиатрия несколько принципиально не противоречит пастырству, не должна ему мешать... Берясь за нелегкое дело душепопечения, пастырь должен... не ограничивать своей подготовки к душепопечению одними учебниками пастырского богословия, нравственного богословия и аскетики, но познакомиться хотя бы в некоторой мере с требованиями психологии и пастырской психиатрии. Это несколько не повредит его «духовности» и православности».

Еще одним предметом, который следовало бы ввести в обиход духовных школ, является агиология. В духовных семинариях и академиях жития святых читаются ежедневно за обедом, однако не делается никакой попытки научного осмысления этого рода духовной литературы. В чем особенности жития как литературного жанра? Насколько житийный канон соответствует исторической действительности? Что известно о тех или иных святых древней Церкви? На эти и другие подобные вопросы должен отвечать курс агиологии.

Есть, с другой стороны, такие учебные дисциплины, которые, как мне кажется, можно было бы без ущерба упразднить в духовных школах. К числу таковых относится, например, «библейская история», которую преподают в 1-м классе семинарии: она, по сути, представляет

собой краткий пересказ библейских сюжетов, которые потом повторно изучаются в курсах «Священного Писания Ветхого Завета» и «Священного Писания Нового Завета» во 2-4 классах семинарии. Если уж читать курс «библейской истории», то речь в нем должна идти об историческом контексте библейских книг, с привлечением современного научного материала. Но такой предмет — не для 1-го класса семинарии.

Следовало бы отказаться от преподавания «катехизиса» в духовных семинариях. Эта учебная дисциплина сводится к заучиванию наизусть цитат на славянском языке из «Пространного христианского катехизиса», составленного св. Филаретом Московским в прошлом столетии. Не говоря уже о том, что филаретовский катехизис сам по себе устарел, метод его изучения, употребляющийся в наших духовных семинариях, абсолютно неприемлем.

II. Учебный процесс

Перейду теперь к замечаниям, касающимся некоторых аспектов учебного процесса в российских духовных семинариях и академиях.

1) Лекция, семинар, спецкурс, экзамен.

Во многих наших духовных школах учебный процесс строится по следующей схеме. Преподаватель во время урока читает лекцию по своему предмету, а студенты ее конспектируют. На следующем уроке преподаватель опрашивает нескольких студентов по содержанию предыдущей лекции. Лучшим считается ответ студента, который, по возможности, заучил лекцию наизусть и повторил ее близко к тексту. В конце учебного года проводится экзамен, во время которого каждый студент вытягивает «билет» и устно отвечает на один, два или три вопроса по прочитанному курсу. Если ему повезло и он знает вопрос, содержащийся в его билете, он получает хорошую оценку; если нет — плохую.

В чем главный недостаток такой системы? В том, что в течение учебного года студент приобретает лишь

некую сумму сведений по каждой учебной дисциплине, но от него совершенно не требуется самостоятельная работа. Студент — лишь пассивный слушатель, лишенный возможности творчески подойти к изучаемому предмету. Эффективность усвоения материала при таком подходе минимальна, а польза от прочитанного курса ничтожна.

Нам нужна новая концепция лекции. Преподаватель не должен стремиться к тому, чтобы исчерпать свою тему в течение лекции: он должен лишь ввести студентов в проблематику этой темы, поставить перед ними вопросы, а ответы на вопросы они должны искать сами. После каждой лекции необходимо давать студентам список литературы по данной теме. Опрашивать их следует не по содержанию лекции, а по содержанию того, что они сами прочитали.

Такой метод, во-первых, способствует развитию творческого потенциала студента, так как предполагает самостоятельное освоение материала. Во-вторых, он дает возможность студенту, самостоятельно изучив материал, прийти к своим собственным выводам — может быть, отличным от тех, которые предлагает ему преподаватель. Ответ студента в таком случае должен оцениваться не исходя из того, насколько точно он воспроизвел выводы своего преподавателя, а исходя из того, насколько полно он изучил рекомендованную литературу. Преподаватель обязан уважать собственное мнение студента, если последний умеет его обосновать.

Для лучшего усвоения учебного материала необходимо проведение семинаров по каждой рассматриваемой теме. Семинары дают возможность студентам не только самостоятельно работать, но и обмениваться мнениями между собою, обсуждать поставленные вопросы с преподавателем. В наших духовных школах, как правило, семинары не проводятся: учебный процесс ограничивается лекциями и опросами.

Еще одной формой преподавания, которая игнорируется во многих российских духовных школах, является спецкурс — цикл из пяти, восьми, десяти лекций и

семинаров, позволяющий более детально и подробно изучить какой-либо конкретный аспект той или иной богословской дисциплины. Общим свойством многих учебных дисциплин является огромный объем изучаемого материала, который не позволяет ни преподавателю, ни студентам углубиться в подробности. Спецкурсы призваны хотя бы частично решить эту проблему. Если, например, курс патрологии построен так, что не удается посвятить одному церковному автору больше двух учебных часов, но при этом в течение года прочитываются спецкурсы по отдельным авторам или отдельным аспектам их учения («Триадология Оригена», «Антропология доникейских Отцов», «Учение бл. Августина о Святой Троице», «Защита иконопочитания в трудах преп. Иоанна Дамаскина и Феодора Студита», и т.п.), это, несомненно, поможет студентам лучше ориентироваться в богатейшем материале святоотеческой письменности.

Экзамен в конце года должен быть серьезным, подробным и продолжительным. Недостаточно устного опроса в течение трех-пяти минут, как это практикуется в некоторых духовных учебных заведениях. Необходимо, чтобы студенты отвечали на вопросы письменно в течение одного, двух или более часов.

Именно такая система экзаменационных опросов существует во многих западных университетах, например, в Оксфорде. Там никто не следит за «посещаемостью»: пойти или не пойти на лекцию зависит только от самого студента. Но, как правило, никто не пропускает лекции, потому что знает: не прослушав лекцию, невозможно ориентироваться в обширном библиографическом материале по данной теме, а без этого невозможно хорошо подготовиться к экзамену.

Студенческие работы не должны оцениваться предвзято. В некоторых наших духовных школах случается, что преподаватель, невзлюбивший того или иного студента, намеренно занижает ему оценки. Бывает, конечно, и обратное — когда оценки искусственно завышаются. В связи с этим уместно напомнить о том, что во многих светских учебных заведениях существует

система, при которой на экзаменационных работах студентов ставится не их фамилия, а некий цифровой код, неизвестный экзаменатору: тем самым возможность несправедливой оценки практически исключается. Не стоит ли нам взять эту систему на вооружение?

2) *Самостоятельная работа.*

Заблуждается тот преподаватель, который думает, что его задача — дать своим ученикам лишь некую сумму сведений по изучаемому предмету. Задача учителя заключается в том, чтобы помочь ученикам максимальным образом раскрыть свой творческий потенциал. Главной целью лекций и семинаров, как мне представляется, должно быть то, чтобы заинтересовать студентов изучаемыми темами, вдохновить их на самостоятельную работу. Именно в самостоятельной работе должен заключаться центр тяжести учебного процесса в духовных школах.

Будущего пастыря надо приучать самостоятельно мыслить, самостоятельно работать, самостоятельно отвечать на вопросы. К сожалению, приходится признать, что в некоторых наших духовных школах делается все, чтобы отучить человека мыслить, работать, ставить вопросы и искать на них ответы. Иных студентов систематически преследуют только за то, что они в своих научных изысканиях выходят за рамки, предусмотренные учебными программами; за то, что выделяют среди прочих, не довольствуясь заучиванием наизусть тех или иных преподанных им сведений, но стремясь пойти дальше и работать самостоятельно; за то, что изучают иностранные языки более углубленно, чем того требует преподаватель. Таких студентов обвиняют в неблагонадежности, неправославии и гордости.

Нет лучшего средства отучить человека от самостоятельной работы, да и вообще отбить у него всякую охоту к учению, как заставлять его зубрить уроки, проглатывать заранее пережеванную пищу. Такой «бурсацкий» способ преподавания давно вышел из употребления в западных светских учебных заведениях, но он кое-где еще сохраняется в наших православных духовных

школах. Лучшую характеристику дал ему уже цитированный выше Н.Г. Помяловский: «Главное свойство педагогической системы в бурсе — это долбня, долбня ужасающая и мертвящая. Она проникала в кровь и кости ученика. Пропустить слово, переставить букву считалось преступлением... Что же удивительного, что такая наука поселяла только отвращение в ученике?.. Ученик, вступая в училище из-под родительского крова, скоро чувствовал, что с ним совершается что-то новое, никогда им не испытанное, как будто перед глазами его опускаются сети одна за другою, в бесконечном ряду, и мешают видеть предметы ясно; что голова его перестала действовать любознательно и смело,.. а в словах — удивительно! — нет мысли, как бывало прежде... Под конец занятия у прилежного ученика голова измается; в ней не слышно ни одной мысли... Невесела картина класса... Лица у всех скучные и апатические, а последние полчаса идут тихо, и кажется — конца не будет занятию. Счастлив, кто уснуть сумел, сидя за партой: он и не заметит, как подойдет минута, возвещающая ужин».

Некоторые студенты современных духовных школ, вероятно, с печалью узнают свое учебное заведение в этих словах, написанных почти полтора века назад.

Русский писатель очень верно подметил характерную особенность «бурсацкого» типа воспитания: на глаза учащегося словно набрасывают сети. Казалось бы, учебная программа должна быть построена так, чтобы перед учеником открывались все новые и новые горизонты, а вместо этого его словно все больше и больше ограничивают, всячески препятствуя ему самостоятельно мыслить. В результате человек выходит из духовной семинарии зашоренным, закомплексованным, запуганным.

Один мой друг, священник, делился со мной воспоминаниями об уроках литургики в духовной семинарии. Главным методом преподавания, говорит он, было запугивание. «Во время литургии нельзя делать то-то и то-то»; «на вечерне недопустимо совершить ошибку в том-то и том-то»; «один пономарь не вынес свечку на

великом входе, и вот, с ним случилось то-то и то-то»; «один батюшка пропустил такой-то возглас, и вот, архиерей подверг его такому-то прещению». «После этих уроков, — говорит мой друг, — я не могу спокойно служить литургию; все время боюсь что-нибудь не так сделать». Иными словами, преподаватель, вместо того, чтобы привить будущим священникам любовь к литургии, раскрыть перед ними богатства и глубины православного богослужения, научил их одному: паническому страху допустить ошибку.

Русская пословица гласит: «Не ошибается только тот, кто ничего не делает». Нельзя внушать студентам боязнь ошибиться. Всякий человек, который работает самостоятельно, который подходит к делу творчески, допускает ошибки. Но, как говорит другая пословица, «на ошибках учатся». Если студент проделал большую работу и пришел к ошибочным выводам, это все же намного лучше, чем если бы он не допустил ошибку только потому, что не работал самостоятельно, а лишь зубрил то, что услышал от преподавателя.

Многие наши студенты испытывают крайнюю неудовлетворенность теми методами обучения и теми учебными программами, которые существуют в духовных школах. Не имея условий для самостоятельной работы, они пытаются сами их для себя создать. Один мой знакомый священник проучился четыре года в семинарии, потом четыре — в академии. Его как-то спросили: «Как же вам удалось сохранить способность мыслить»? Он ответил: «В последние пять лет учебы, начиная с четвертого класса семинарии, я во время лекций затыкал уши ватой и читал книги — творения Святых Отцов, философскую литературу. Другого выхода у меня не было».

Еще один мой знакомый, учась в духовной семинарии, разработал свою собственную параллельную программу, по которой самостоятельно занимался. «Осенью я буду изучать Платона, — говорил он мне, — зимой — Аристотеля, весной думаю перейти к стоикам. Каждый день я по часу читаю Отцов Церкви, по полчаса занима-

юсь греческим и по полчаса — латынью». Кто-то может спросить: откуда у этого семинариста было столько свободного времени? Ответу: он по ночам работал сторожем на птицеферме.

3) Специализация. Магистратура и докторантура.

Одним из крупных недостатков нашей системы духовного образования является отсутствие специализации, селекции студентов в соответствии с их научными интересами. Такая селекция прежде всего необходима в духовных академиях, которые призваны готовить богословов и специалистов в различных областях церковной науки. Но и в духовных семинариях следует создавать условия для того, чтобы студент мог работать над теми областями богословской науки, которые ему наиболее интересны.

При существующей ныне системе курс обучения в российских духовных семинариях продолжается 4 года и затем в академиях 4 года. Учебные программы построены так, что академия в значительной степени дублирует семинарию. Такая система малоэффективна, и, как кажется, руководство духовных учебных заведений это понимает. Поэтому готовится реформа духовного образования. Мой вопрос заключается в том, насколько широкомасштабной и кардинальной будет эта реформа. Если мы ограничимся лишь «косметическим ремонтом» здания нашего духовного образования, боюсь, что никаких существенных сдвигов добиться не удастся.

На мой взгляд, идея специализации должна быть ключом к предполагаемой реформе. Уже в духовной семинарии (4 года), готовящей пастырей Церкви, должны существовать возможности для углубленного изучения тех областей церковной науки, в которых студент будет работать в магистратуре и докторантуре духовной академии. В магистратуре (2 года), готовящей богословов-преподавателей духовных школ, студент сосредотачивается на своем предмете, будь то библеистика, патристика, церковная история и т.д. При этом в течение первого года он должен посещать лекции по дисци-

плинам, непосредственно связанным с избранной им темой, а в течение второго года — писать магистерскую работу. В докторантуре (3 года), готовящей специалистов высокого класса в различных областях богословской науки, студент занимается только самостоятельной работой и написанием диссертации на избранную тему.

Научный руководитель диссертанта должен индивидуально заниматься со своим учеником на регулярной основе. Научный руководитель не должен быть оппонентом на защите диссертации, написанной его учеником.

Диссертации — как магистерская, так и докторская — должны оцениваться исходя из их качества, а не из количества страниц. В наших духовных академиях иногда представляют на соискание магистерской степени восьмитомный труд, посвященный богословию какого-нибудь церковного автора; при этом первые четыре тома составляют пересказ основных сочинений этого автора, а последние четыре тома — «симфонию» по его трудам (то есть тот же материал, только организованный тематически). Научное значение такой диссертации, по сути, равно нулю, но труд в нее вложен немалый. Оппоненту тоже не так легко найти время, чтобы прочесть восемь томов; в результате в некоторых духовных академиях магистранты дожидаются своей защиты по несколько лет.

По моему мнению, объем диссертаций не должен превышать определенного максимального количества страниц: например, 50-60 тысяч слов (200-250 страниц) для магистерской диссертации; 100-120 тысяч слов (400-500 страниц) — для докторской. Если у автора есть оригинальные идеи, он сумеет уложиться в этот объем; если нет, ему лучше вовсе не садиться за написание диссертации.

Разумеется при подготовке диссертации автор должен учитывать не только труды по данной теме на его родном языке, но и всю западную литературу. Для этого необходимо знание европейских языков. Пора нашей богословской науке выходить из гетто и вступать на то

поле, на котором уже работают другие ученые мира; пора нам учиться работать рука об руку с западными учеными. Только так мы сумеем воспитать поколение высококвалифицированных богословов и радикальным образом поднять уровень нашей богословской науки.

4) Обмен студентами. Обучение за границей.

Важным фактором, который способствует расширению духовного и научно-богословского горизонта учащихся православных духовных школ разных стран, является обмен студентами между этими духовными школами. Мне кажется, что такой обмен должен быть поставлен на более регулярную основу.

Не менее важно посылать студентов учиться богословию в заграничных светских и инославных учебных заведениях. В этом смысле я хотел бы привести в пример Румынскую Православную Церковь, которая ежегодно посылает студентов в лучшие университеты мира, такие, как Оксфорд, Кембридж, Принстон, Тюбинген, Хайдельберг.

В Русской Церкви, напротив, существует паническая боязнь всего западного, всего инославного и иностранного. Руководство наших духовных учебных заведений не любит посылать людей учиться за границу, в особенности на Запад, из страха, что студенты там «окатоличатся». Но какова цена Православия, если оно «окатоличится» при первой же встрече с Западом? Если студенты «окатоличатся», виноваты в этом прежде всего преподаватели православных духовных школ: это они не сумели воспитать студентов в православном духе.

Приведу простой пример. Среди украинских священников, которые в последние годы перешли в униатство, есть немало выпускников российских духовных школ. Их никто не посылал на Запад, воспитывали их в духе непримиримости и фанатизма, а вот — они взяли и «окатоличились»! Значит, проблема не в том, что мы пошлем студентов учиться куда-то не туда, а в том, что мы сами их учим чему-то не тому.

Я, со своей стороны, считаю, что нам (имею в виду Русскую Церковь) следует посылать на Запад по двадцать студентов ежегодно. Даже если из них трое не захотят вернуться в Россию, а двое и вовсе «окатоличатся», пятнадцать вернутся и будут преподавать в наших духовных школах. При таком подходе наша богословская наука существенным образом изменится к лучшему в течение десяти лет.

5) Физическое воспитание.

В российской духовной школе физическим воспитанием студентов пренебрегают как чем-то принципиально несовместимым с «духовностью». В результате студенты выходят из духовной школы с различными болезнями и недомоганиями, от которых им не удастся избавиться в течение всей последующей жизни.

Почти у всех студентов портится зрение за несколько лет обучения в духовной школе. В одной из самых крупных духовных семинарий России на столах у студентов нет настольных ламп. Тех тусклых ламп, которые висят на потолке высотой 5 метров и из которых половина обычно не работает, явно недостаточно. Студенты просиживают в классе по 9 часов ежедневно: естественно, их глаза не выдерживают, и зрение слабеет.

Я уже не говорю о том, что в некоторых духовных семинариях студенты спят в казармах на десять, двадцать, а то и более человек, что тоже разрушительным образом сказывается на их здоровье. Я понимаю, что не всякая семинария способна обеспечить студентов помещениями, но мне кажется, что в этом отношении можно было бы делать больше, чем делается сейчас.

Очевидно, руководству православных духовных школ следует специально озаботиться физическим состоянием учащихся. У семинаристов должно быть волейбольное или футбольное поле, должна быть возможность посещать плавательный бассейн.

Тем, кому кажется, что занятия спортом несовместимы с духовностью, хотелось бы напомнить слова Климента Александрийского: «...Полезны для юношей

гимнастические школы... Они укрепляют здоровье молодых людей... (способствуют) развитию не только телесного, но и душевного здоровья... Из мужчин одни могут... заниматься борьбой, другие играть в мяч, особенно на открытом воздухе».⁶

Мне вспоминается студент одной из духовных школ, который каждое утро занимался бегом: это вызывало всеобщее негодование профессорско-преподавательского состава. А студент был в прошлом спортсменом. Он говорил мне, что если хотя бы два-три дня не побегает, у него начинало отекать тело и болеть сердце.

Я глубоко убежден в том, что «духовность» не должна быть убийственной для тела, и духовное образование не должно физически калечить людей. А потому руководству духовных школ не следует пренебрежительно относиться к физическому воспитанию учащихся.

6) Дисциплина. Обращение преподавателей со студентами.

Хотел бы особо остановиться на методах дисциплинарного воздействия, существующих в наших духовных школах. Эти методы в совокупности составляют то, что обычно называют «палочной дисциплиной». Основой палочной дисциплины является систематическое насилие над личностью студента.

Все в духовных семинариях является обязательным. Обязательно посещение лекций, обязательно участие в богослужениях, обязательно хождение на трапезу, обязательна «самостоятельная подготовка» в течение трех часов ежедневно. Стоит студенту проспять утреннюю молитву, как ему снижают балл по поведению и, следовательно, размер стипендии. Если же он пропустит молитву дважды или трижды, ему грозит исключение из духовной школы.

Особо скажу о том, что называется «самостоятельной подготовкой». Представьте себе класс, в который можно войти, но из которого нельзя выйти. Внутри, в течение трех часов, сидят студенты, прикованные к своим пар-

там. Они уже просидели в этом классе на лекциях с девяти часов утра до трех часов дня, а теперь — с пяти до восьми — они обязаны заниматься «самостоятельной подготовкой». Эта подготовка на деле заключается в том, что кто-то разговаривает, кто-то разучивает песнопения к субботней всенощной, кто-то штопает брюки, кто-то спит, сидя за партой. В классе шумно и душно. Работать в такой обстановке, разумеется, невозможно. Почему бы не разрешить студенту позаниматься в библиотеке, или в саду, или еще где-нибудь в тихом, спокойном месте? Нет, студент обязан «отсидеть» свои три часа в классе, чего бы это ему ни стоило.

Распорядок дня в духовных школах построен таким образом, что студент практически лишен свободного времени. Но даже своим свободным временем он распорядиться не может. Чтобы выйти в город, он должен спрашивать разрешение начальства. Получить разрешение на то, чтобы съездить к родителям, живущим в другом городе, всегда трудно. Даже уехать на похороны близкого человека далеко не всем и не всегда удается.

Некоторые духовные семинарии России представляют собой нечто среднее между монастырем, армейской казармой и бурсой прошлого века. В бурсе дисциплину обеспечивали сами студенты: из их числа назначались «старшие спальные» и «старшие дежурные» (следившие за поведением своих товарищей вне класса), «цензоры» (следившие за поведением в классе), «авдиторы» (проверявшие знания других студентов) и «секундатор» («ученик, который по приказанию начальства сек своих товарищей»)⁷.

В нынешних духовных семинариях система, может быть, несколько упростилась, но сущность осталась та же. «Ничто так не оподляет дух учебного заведения, как власть товарища над товарищем», — писал Помяловский.⁸ Именно на власти товарища над товарищем построена система обеспечения дисциплины в нашей духовной школе. Из числа студентов избираются «помощники инспектора», которые следят за поведением других студентов. У помощника инспектора самые

разнообразные функции, но главная из них — функция доносителя. Помощник инспектора, со своей стороны, может привлекать в качестве доносителей других студентов: они будут информировать его о том, что происходит с их собратьями. Таким образом, студентов систематически приучают к подлости.

От помощника инспектора зависит многое. Если ему не нравится тот или иной студент, он может регулярно жаловаться на него начальству до тех пор, пока этого студента не отчислят из духовной школы. Зато, подружившись с помощником инспектора, студент будет иметь самые разнообразные льготы — внеочередные увольнения в город, право на свидание с любимой девушкой, и т.д.

Если помощник инспектора имеет огромную власть над студентами, то сам инспектор (он назначается из числа преподавателей) обладает властью почти абсолютной и неограниченной. Он имеет право в одиннадцать часов вечера войти в комнату к аспиранту духовной академии и, увидев его сидящим с книгой в руках, погасить свет со словами: «В это время суток вы должны быть в горизонтальном положении». Инспектор имеет право в отсутствие студента обыскать его комнату; имеет право просмотреть книги, которые читает студент, и дневники, которые он пишет. От инспектора в буквальном смысле слова зависит судьба студента. Именно инспектор выносит вердикт относительно «благонадежности» студента. Именно по его рекомендации, как правило, отчисляют студента из духовной школы.

Как-то мне пришлось присутствовать на заседании «воспитательского совета» одной из духовных школ. Речь там шла о студенте, которого я знал еще до его поступления в семинарию. Инспектор сказал: «Не нравится мне этот студент со своей солдатской походкой. Предлагаю его отчислить». Я тогда сказал: «У него солдатская походка потому, что он до семинарии окончил военное училище». Студента, по моему настоянию, не отчислили. Но если бы я случайно не оказался участником заседания и, так сказать, невольным свидетелем

самоуправства инспекции, его бы наверняка отчислили — не за то, что он не нравился инспектору, и не за то, что у него солдатская походка, а за «нарушение дисциплины».

В наших духовных семинариях редко отчисляют студентов за плохую успеваемость: чаще всего отчисляют именно за «нарушение дисциплины». Понятие же «нарушение дисциплины» столь широкое, что под него можно подогнать все что угодно. Не полюбился студент начальству — вот и объявляют его «нарушителем дисциплины».

В крупных духовных школах дисциплинарные взыскания и отчисления из состава учащихся — дело ординарное и ежедневное. В одной из духовных школ на специальной доске каждый день появляются объявления или о снижении тому или иному учащемуся балла по поведению (студенты называют эти объявления «тропарями»), или об отчислении того или иного студента из духовной школы (так называемые «отпусты»). Администрации духовных школ ничего не стоит исключить из семинарии человека, проучившегося четыре года, за месяц до его выпускных экзаменов.

Есть два традиционных термина, заимствованных из монашеской традиции, при помощи которых осуществляется насилие над личностью студента в духовных школах. Эти термины — «послушание» и «благословение». Ими академическое начальство оперирует в самых разных ситуациях. Студент обязан все делать «по послушанию» и «по благословению». Без благословения нельзя ничего: нельзя выйти в город, пойти к зубному врачу, сходить в парикмахерскую.

Другой термин, которым злоупотребляет начальство духовных школ, — «смирение». Древнецерковная монашеская традиция знала глагол «смиряться»; в духовных школах гораздо более распространен другой глагол — «смирять». Начальство «смирят» студентов самыми разнообразными способами. В дореволюционной бурсе студентов секли. В наши времена физические наказания и пытки запрещены, потому студентов секут морально.

Инспектор, или помощник инспектора, может вызвать студента и подвергнуть его унижительному допросу по поводу тех или иных аспектов его личной жизни. Еще один способ «смирить» строптивого студента — каждые три дня переселять его из одной комнаты в другую, «чтобы не забывал, где находится».

Вообще любой преподаватель имеет право унижить и оскорбить студента как и когда ему вздумается. В одной провинциальной духовной семинарии России урок начинается с того, что преподаватель (между прочим, священник) зачитывает список присутствующих в классе учащихся, при этом намеренно коверкая их имена (например, «Смурнов» вместо «Смирнов», «Сучкин» вместо «Сучков», «Похабнов» вместо «Пахомов», и т.д.). И делается это с единственной целью — всех унижить, оскорбить и... «смирить».

Хотелось бы напомнить таким горе-преподавателям и горе-смирителям слова митрополита Суражского Антония: «Одна из ошибок... в том, чтобы внушать человеку смирение, затоптав его хорошенько в грязь. Смирения этим не добудешь, потому что как тебя не топчи в грязь, даже если ты на самом деле червь, ты стараешься выбиться из-под каблука и только начинаешь злиться на того, кто топчет».⁹

Психологический прессинг, который испытывают на себе студенты духовных учебных заведений, бывает настолько сильным, что нередко семинаристы оказываются в психиатрической лечебнице.

Досточтимые инспектора и преподаватели духовных школ! Не унижайте студента, не «смиряйте» его, не издевайтесь над ним, не используйте свое служебное положение для надругательства над его личностью, не пытайтесь затоптать его в грязь, не стремитесь его духовно сломить. Вам ведь за все придется ответить — если не в этой жизни, то уж непременно в будущей. Студент — такой же человек, как и вы. С ним надо общаться на равных. Его надо называть на «Вы», а не на «ты»; по имени, а не по фамилии. Его надо уважать и любить. Не думайте, что, создавая искусственно пропасть между собой и

студентами, вы вызываете в них большее уважение к вам. Студенты любят тех преподавателей, которые ни в чем не выказывают своего превосходства. Истинное уважение и истинная любовь могут быть только взаимными: они никогда не бывают односторонними.

Покойного отца Иоанна Мейендорфа уважали и любили не только за его обширные знания и энциклопедическую ученость, но прежде всего за то, что он умел обращаться со студентами на равных. Он никого не «смирял», ни над кем не превозносился. Он, между прочим, не избегал неформального общения. Раз в неделю студенты Свято-Владимирской духовной семинарии собирались у него дома на кружку пива и беседовали на богословские и иные темы. Я не призываю преподавателей духовных школ распивать пиво со студентами, но, кажется, в том, чтобы пригласить учеников на чашку чаю, нет ничего зазорного.

Я глубоко убежден в том, что нам необходимо радикально реформировать всю систему обеспечения дисциплины в духовной школе. Необходим новый подход к студенту — более трезвый, более уважительный, более человеческий, более христианский. Система, при которой инспектор и его помощники пользуются абсолютной властью над студентами, должна быть упразднена. «Власть товарища над товарищем» нужно искоренить. Насилие над личностью студента в духовной школе недопустимо. Нельзя, находясь на пороге XXI века, пользоваться средневековыми методами воспитания.

7) Монашеское присутствие в духовной школе.

Скажу несколько слов о роли монашества в воспитании будущих священнослужителей. Как правило, в наших духовных семинариях монахи занимают руководящие должности — ректора, проректора, инспектора. Много монахов и в числе преподавателей. Кроме того, некоторые семинарии находятся в непосредственной близости от монастырей.

Последнее, безусловно, имеет многие положительные стороны. У студентов есть возможность обращаться к

опытным старцам за духовным руководством, присутствовать за монашеским богослужением, непосредственно соприкоснуться с многовековой традицией православного иночества, встречаться лицом к лицу с ее лучшими представителями. Некоторые студенты по окончании семинарии или академии сами избирают монашеский путь.

Есть, однако, у монашеского присутствия в духовных школах и свои отрицательные стороны. Прежде всего я думаю о том, что в монашеской среде существует некое традиционное недоверие к учености, нелюбовь к наукам. Архимандрит Киприан (Керн) в свое время писал о том, как трудно бывает ученому монаху найти достойное место в православном монастыре: «Положение его не только трудное, но и впрямь трагическое... Простецкая масса индифферентна к науке, совершенно чужда запросов и интересов этого ученого инока... Такого инока не понимают, заподозривают в непростоте, в неблагонадежности, его стесняют и даже преследуют. Появляется типичное деление: “вы — ученые, ну а мы уж — толченые”, и, конечно, толченость понимается как необходимый плюс ко спасению, а ученость как прямое препятствие. Отсюда парадоксальный вывод: обскурантизм есть необходимое условие для монашеского делания... Но разве смирение и молитва исключают науку? Разве благочестие мешает книге и просвещению?.. Наука — такой же подвиг; просвещение — такое же служение... Надо уметь ценить святость научного подвига, не противопоставлять творчеству спасение».¹⁰

Я не буду говорить о том, почему в монашеской среде распространено недоверие к учености — это тема, заслуживающая отдельного разговора. Скажу лишь о том, что некоторые монахи считают своим долгом внушать отрицательный взгляд на ученость студентам духовных школ. Известны случаи, когда монахи-духовники «не благословляли» своих духовных чад продолжать обучение в духовной академии, так как это «не нужно для спасения». Даже среди монахов, преподающих в духовных школах, встречаются такие, которые стараются привить студентам нелюбовь к учености.

Другим отрицательным аспектом монашеского присутствия в духовных школах является то, что монах не всегда находит взаимопонимание со студентом, когда встает вопрос о вступлении последнего в брак. Как я уже сказал, администрация духовных школ у нас состоит преимущественно из монахов. Студенты, напротив, в большинстве своем или уже вступили в брак, или озабочены поисками невесты. Конфликт между монашеской администрацией и студентом обычно возникает в том случае, когда последнему выпадет несчастье влюбиться. Такому студенту надо было бы давать больше свободного времени, идти на различные уступки, его надо было бы отпускать на свидания. Но монахам все это чуждо, они этого не понимают. Вот и начинают преследовать бедного влюбленного различными дисциплинарными взысканиями.

На территории одной из духовных школ России находится «регентский класс», в котором учатся девушки, надеющиеся стать (это, кажется, ни для кого не секрет) «матушками», т.е. выйти замуж за священника. Так вот, семинарист должен спрашивать благословение у инспектора-монаха всякий раз, когда ему захочется проводить воспитанницу регентского класса домой. Если же, не дай Бог, кто-либо донесет инспектору, что некий студент духовной семинарии где-то там «за углом» целовался с некоей воспитанницей регентского класса, тут уж не избежать формального разбирательства и снижения балла по поведению.

Зато, когда студент оканчивает духовную семинарию, ему говорят: «Почему ты до сих пор не решил семейную проблему? Срочно решай и рукополагайся». И бедный студент, которого четыре года держали в клетке, начинает лихорадочно искать свою будущую «матушку». Но поскольку найти ее сразу не удастся, инспектор-монах (или духовник-монах) советует ему принять монашество. И вот студент становится монахом — не потому, что он к этому призван, не потому, что вся прежняя жизнь привела его к этому, а лишь потому, что не удалось вовремя жениться. В результате появляются

монахи-неудачники: те, которые потом в монастырях «тянут лямку», т.е. прозябают без радости, без вдохновения.

Будучи сам монахом, позволю себе обратиться к тем монахам, которые возглавляют у нас духовные учебные заведения. Дорогие собратья! Духовная школа — это не монастырь. Не препятствуйте студентам жениться, не препятствуйте им ходить на свидания. Не думайте, что, плодя монахов-неудачников, вы оказываете добрую услугу нашему российскому монашеству. Наоборот, вы тем самым разрушаете его изнутри. Не говорю уже о том, что вы калечите судьбы людей. Пусть монахом становится тот, кто к этому призван. Прочим же создайте нормальные условия для вступления в законный христианский брак.

8) *Благочестие.*

Важнейшей стороной учебного процесса в духовных школах является воспитание учащихся в истинно-христианском духе. Этому способствует ежедневная общая молитва утром и вечером, регулярное посещение богослужений.

Благочестивым, однако, невозможно стать «из-под палки». Как говорит пословица, «невольник — не богомольник». Принудительное участие в богослужении и молитве вместо того, чтобы укрепить в человеке веру, может ее ослабить или разрушить. Тем более — принудительные исповедь и причастие. А такое практикуется в некоторых наших духовных школах.

Я не призываю к тому, чтобы сделать участие в богослужении вообще не обязательным для учащихся духовных школ. Но нельзя и принуждать к богослужению тех, кто по той или иной причине чувствует себя не в силах в каком-либо конкретном случае принять в нем участие. Должен быть вдумчивый, дифференцированный подход. Надо уважать личную духовную жизнь человека и понимать, что не всегда и не всякий в одинаковой степени готов к встрече с Богом. И уж во всяком случае исповедоваться и причащаться

студент должен тогда, когда сам считает это необходимым. Вопросы, связанные с исповедью и причастием, студент должен решать со своим духовником: вмешательство начальства здесь совершенно неуместно.

Недопустима также практика, при которой начальство «назначает» студентам духовника. Выбор духовника — личное дело каждого учащегося.

Мне известны случаи, когда духовник, будучи в близких отношениях с руководством духовной семинарии, сообщал начальству то, что он услышал на исповеди от студента. Нет необходимости говорить о том, что это — грех, за который каждый духовник будет держать ответ перед Богом.

Хотелось бы напомнить всем нам, на кого возложена забота о воспитании будущих священников в духе христианского благочестия, о той великой ответственности, которую мы несем перед Богом за душу каждого студента. Скажу прямо: ни обязательные богослужения, ни палочная дисциплина, ни система доношительства и наушничества, ни принудительные «самостоятельные» занятия в душевных классах, ни бессмысленная зубрежка — ничто из этого не способствует росту религиозности в среде студентов духовных школ. Скорее, наоборот. Не случайно ежегодно падает процент выпускников духовных семинарий и академий, которые принимают священный сан. Некоторые по окончании духовной школы предпочитают остаться мирянами; иные и вовсе отходят от Церкви.

Я не однажды встречал студентов духовных академий и семинарий, которые мне говорили примерно следующее: «Мы пришли сюда с такой верой, с таким огнем, с такой любовью к Богу, с такой преданностью Церкви, с таким горячим желанием учиться. Мы здесь все потеряли! Мы превратились в циников, для которых нет ничего святого».

Кто виноват в этом? В какой-то степени, наверное, виноваты сами студенты, не нашедшие в себе сил противостать общему потоку. Но прежде всего виноваты в этом администрация и преподаватели, которые вместо

того, чтобы возжечь в студентах огонь любви к Богу и Церкви, к учености и духовной жизни, погасили и то малое пламя, которое было в них до поступления в духовную школу.

Заключение

Картина, нарисованная мною, может показаться слишком мрачной. Если кто-либо узнал себя в моем описании, прошу не обижаться: у меня не было ни малейшего намерения кого-либо оскорбить или выставить на позор. Сказанное мною родилось из глубокой боли о том состоянии, в котором находятся духовные школы Русской Православной Церкви.

К сожалению, то, что я сказал выше, не является преувеличением: все это списано с натуры. Многие из перечисленного относится к числу болезней роста и, как я надеюсь, будет скоро преодолено. Но чем скорее — тем лучше! Если наши духовные школы вступят в XXI век радикально обновленными, это будет самым лучшим подарком от нас к 2000-летию пришествия в мир Господа Спасителя.

Я глубочайшим образом убежден, что будущее наших Церквей зависит от того, чему и как мы учим пастырей в духовных школах. На преподавателях духовных школ лежит колоссальная ответственность. Воспитывать будущего пастыря — дело священное и прекрасное, но далеко не легкое. Оно требует кропотливого, вдумчивого, многодневного труда. «Кто же способен, словно некую глиняную скульптурку, изготавливаемую за один день, создать защитника истины, который стоит с ангелами, славословит с архангелами, возносит жертвы на горний жертвенник, священнодействует вместе со Христом, воссоздает создание, восстанавливает образ (Божий), творит для высшего мира и — скажу больше! — является богом и далает других богами?» — пишет св. Григорий Богослов.¹¹

В заключение хотел бы обратиться к руководству и преподавателям православных духовных школ. Всечест-

ные отцы, братья и сестры! Люди, которые поступают в духовные школы, в большинстве своем представляют из себя или чистое золото, или золото с серебром. Не дадим этому золоту потерять свой блеск, не будем давить в этих людях ростки самостоятельной мысли, не будем калечить их души палочной дисциплиной, палочным благочестием и бессмысленной зубрежкой. Дадим возможность нашим ученикам раскрыться в полную меру их духовного, интеллектуального и творческого потенциала. Не будем гасить в них огонь веры, но дадим ему возгореться еще сильнее — пламенем, достигающим неба. Не будем бояться, что студент выучит больше, чем мы сами знаем; наоборот, постараемся, чтобы наши ученики нас превзошли. Только так сумеем мы воспитать поколение достойных пастырей Церкви, которые поведут корабль церковный в XXI веке.

Хочу также обратиться к студентам духовных семинарий и академий. Дорогие мои братья! Если вам не повезло и вы попали в такую духовную школу, где учебная программа вас не удовлетворяет, не отчаивайтесь: составьте себе свою программу и по ней занимайтесь. Только не теряйте время, не теряйте бесценные дни, которые Богом даны вам для учебы.

Если вам говорят, что вы ничего не стоите и что ученость ваша никому не нужна, не верьте этому. Каждый из вас драгоценен в очах Божиих, и от каждого из вас зависит настоящее и будущее Церкви. Православная Церковь задыхается от того, что в ней не хватает богословов, которые сочетали бы в себе глубокие познания в различных областях богословской науки с абсолютной и беззаветной преданностью церковному делу.

Если вам внушают, что ваш путь — монашеский, а ваша душа лежит к тому, чтобы вступить в брак, не слушайте непрошенных советчиков. Поступите так, как подсказывает вам голос совести.

Дорогие студенты! Изучайте Священное Писание, читайте творения Отцов Церкви, не уставайте пить из «источника знания», который содержится в богатейшем предании Православной Церкви. Изучайте древние и

новые языки. Не бойтесь черпать и из сокровищницы светской учености. Но самое главное — неустанно возгревайте в себе тот огонь веры, который привел вас в Православную Церковь и в духовную школу. Не дайте ему погаснуть, даже если все вокруг направлено на то, чтобы угасить его.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Ветхозаветная библейская критика. Париж, YMCA-Press, 1947, стр. 96.
- 2 О молитве, стр. 61.
- 3 Строматы 6, 7.
- 4 Слово 26, 14.
- 5 Н.Г. Помяловский. *Очерки бурсы*. В кн.: Н.Г. Помяловский. *Мещанское счастье*. Молотов. Очерки бурсы. М., «Художественная литература», 1988, стр. 274.
- 6 Педагог 3, 10.
- 7 Помяловский. *Очерки бурсы*, стр. 245-246.
- 8 Очерки бурсы, стр. 246.
- 9 О встрече. СПб., «Сатис», 1994, стр. 176.
- 10 Ангелы, иночество, человечество. // Богословский сборник. Вып. II. Саут Кэнаан, 1995, стр. 36-40.
- 11 Слово 2, 73.

К 75-летию основания Русского Студенческого Христианского Движения

Прот. Василий ЗЕНЬКОВСКИЙ

МОЕ УЧАСТИЕ В РСХД *

Местные съезды 1924.

Первым по времени был местный съезд Чехии в Штернберге. Приехало очень много народа, из профессоров был я один (о. Сергей Булгаков и Новгородцев приезжали на один день), был Вл. Н. Недельский, но что важно — на этот съезд впервые появился о. Сергей Четвериков. Его приезд был связан с тем, что секретарь по русской работе при Russian Service в Праге при G. Laugu Слепян посетил Братиславу, где уже было много русских студентов, познакомился с о. Сергием и, пленившись им, горячо рекомендовал пригласить о. Сергия на местный съезд. Я лично знал давно об о. Сергии Четверикове — еще в России — как духовном писателе, встречал его в Москве летом 1917 г. (на всероссийском съезде духовенства и мирян). Новая встреча с о. Сергием была для меня большой радостью и положила начало нашей долголетней глубокой близости. Съезд в Штернберге проходил тяжело благодаря присутствию Марцинковского. Алешовское течение во главе с М.Л. Бреше сделало последнее усилие духовно и идейно овладеть русской молодежью Праги, Марцинковский — человек глубоко верующий, опытный и талантливый руководитель кружков, но уже к этому времени не только внецерковный, но антицерковный (его евангелически сектантское лицо уже вполне открылось всем) — был специально приглашен для указанной цели. Марцинковский талантливо и интересно вел свой кружок,

* Начало этой работы было напечатано в № 168 Вестника РХД (II-III-1993), посвященном, в основной своей части, 70-летию Движения.

проводил две лекции на общем собрании, где он тщательно старался, не раздражая «церковников», владеть массой, но это ему не удавалось. Внешне борьба с Марцинковским выпала на мою долю — впрочем успех моих выступлений был заранее обеспечен у значительной части молодежи именно потому, что всем было известно, что я стою за оцерковление Движения. Борьба была глухой, но непримиримой; Алешовская струя явно умирала — все молодое и свежее шло к нам, включая и нескольких лиц из Алешова (Хирьяков, Георгиевский). Вспоминаю, что о. Сергей Четвериков, который по Пшеровскому примеру, что навсегда утвердилось в Движении, служил литургии каждый день, обратился перед молебном с предложением всем петь, но это не удалось из-за незнания огромным большинством ни слов, ни напевов церковных песнопений. О. Сергей не раз говорил мне впоследствии, что этот съезд оставил в нем тяжелое впечатление из-за этой непримиримой двойственности стремления к Церкви и стремления отвести Движение от Церкви (Марцинковского, М.Л. Бреши и т.д.), которая в нем проявилась. Я же не пережил так болезненно эту двойственность, как о. Сергей, т.к. ясно видел, что Алешовское течение идет на убыль, что оцерковление Движения обеспечено (особенно после ясного сдвига в нашу сторону у Липеровского после его поездки в Париж). Молодежь так явно и горячо, я бы сказал, заразительно стремилась к Церкви, что было ясно, что чувствовала всю неизмеримую полноту церковного богатства и хотела прильнуть к нему. На съезде этом, пожалуй еще больше чем на первом Пшерове, выступила огромная духовно-миссионерская задача руководителей. У молодежи проявилось очень сильно стремление к своеобразной «исповеди» у нас, не священников, не потому что священники (оба о. Сергия) мало могли дать, но потому, что само Движение уже становилось *церковной семьей*, неким братством. Я ощутил лично очень остро то, что мы, светские руководители, идем путем духовно очень ответственным, путем своеобразного пастырства, не имея особого, однако, благодатного

посвящения на это. Впоследствии о. Сергей Булгаков назвал это особой «харизмой» Движения. Это благодатное осеменение Движения было действительно реальностью, сильной и вдохновляющей, но все же пастырско-«старческая» функция секретарей и руководителей при отсутствии особого благодатного посвящения вела Движение по опасному пути.

Замечу тут же, что в этом духовном вверении себя руководителям вовсе не было неприятия церковной исповеди, как таинства, а означало все возрастающую потребность руководства духовной жизнью, которую священники очевидно не давали в достаточной мере. В Движении и происходила масса, так сказать, молекулярных духовных сдвигов в отдельных душах, перед многими впервые вообще вставали проблемы духовной жизни, духовного саморегулирования — и эта потребность, по существу, не совпадала, могла не совпадать с исповедью. Забегая вперед, скажу, что в то время как церковно-сакраментальная сторона духовной жизни в Движении утвердилась и окрепла прочно, надеюсь навсегда, развитие духовной жизни, ее продвижение и углубление не только замедлилось у подавляющего большинства движущихся, но даже пошло на убыль — и эта духовная неустроенность, эта остановка духовного устремления вперед явилась, по-моему, главной причиной того расстройств Движения, которое стало явно обнаруживаться уже в 1930-1931 гг. Движение, движущиеся очень часто понимали свое «оцерковление» не дальше сакраментальной стороны, как бы полагаясь на то, что духовная жизнь будет у них развиваться «сама по себе». Так как такое «самотеком» идущее духовное возрастание бывает или вследствие особого благодатного, по избранию, вспомоществования свыше, или какой-то, так сказать, духовной одаренности, то нечего удивляться, что у подавляющего большинства, при достижении той точки духовной жизни, которая связывала с первым (не больше) введением в сакраментальную жизнь — духовное развитие стало приостанавливаться — те естественные «страсти», которые выражают «естественную» жизнь

души, стали проявляться с чрезвычайной силой — и Движение стало духовно мелеть, терять свои крылья, свою харизму (которая потенциально остается в Движении, проявляясь иногда с поразительной силой в отдельных случаях).

О. Сергей Четвериков — исключительно глубокий по своей духовной напряженности, опытности пастырь. Его книга «О Молитве Иисусовой» есть незаменимый вклад в русскую литературу о духовной жизни — но к отцу Сергию нужно самому идти, сам он не входит никогда в чужую душу. Это есть тончайшая черта у о. Сергия (которую я особенно понял в его семейной жизни) — охранения чужой духовной свободы, но в порядке духовно-педагогическом, когда нужно еще воспитывать «к», а не «в» духовной жизни — это было недостатком. О. Сергей Булгаков еще меньше, чем о. Сергей Четвериков, призван к духовно-педагогическому подходу к юным душам. При таких условиях не нужно удивляться тому, что наши секретари долгое время были (отчасти иногда бывают и теперь) духовными руководителями или по крайней мере принимали своеобразные исповеди, говорящие не о грехах (с чем все идет к священнику на исповедь), а о духовных трудностях, запутанностях и т.п. Вот эта «духовно-исповедническая» функция секретаря, предполагающая некоторое интимное, строго индивидуальное сближение лидеров с каждым отдельным членом, стихийно стала развиваться с Пшеровского съезда, — а на съезде в Штернберге сказала с чрезвычайной силой. Лично я уже стал тогда, если могу так сказать, *изнемогать* от обилия завязывавшихся духовно-интимных отношений, которые меня обязывали, связывали, требовали такого напряжения внимания к большому числу новых друзей, которое уже тогда превосходило мои силы, а, главное, затрудняло и замедляло духовный процесс во мне самом. Мне кажется, что я был совершенно свободен от приражения в эти духовно-интимные отношения элемента эроса, хотя я видел, что мои «партнерши» не всегда были свободны от этого... Но этой большой, болезненной и

духовно поучительной темы нужно коснуться подробнее, что надеюсь сделать позже, не боясь занести на эти страницы чисто личные моменты.

Съезд в Штернберге был для православной пражской молодежи конечно важным и ценным этапом, духовная правда ее пути раскрылась и для нее самой, и для других с полной силой. На этом съезде были Н.Н. Афанасьев и Ольга Михайловна Веригина (ныне Можайская) от Белграда, они очень много дали для дальнейшего развития и укрепления связи православной молодежи Праги с белградским кружком, бывшим тогда в зените своего духовного яркого и богатого развития. Я помню, что весной 1924 г. я был недолгое время в Белграде и был поражен не только исключительно количественным, но и качественным ростом белградского кружка.

После съезда в Штернберге я поехал на местный съезд в Германии, который состоялся в Фалькенберге. Это был первый съезд, организованный после Пшерова, при участии профессоров Религиозной Философской Академии (на съезде были Бердяев, Франк, Вышеславцев, Л.П. Карсавин и И.А. Ильин, из чужих были приглашены еп. Вениамин из Чехии, а также делегаты от пражских кружков). Этот съезд отразил прежде всего то огромное действие Пшерова на берлинские кружки, которое сказалось в оцерковлении работы; оно отразило то значительное влияние, какое имели лекции Религ. Филос. Академии. Бердяев, Франк, Карсавин и Ильин имели своих поклонников и свои семинары. И все же съезд дал какой-то особенный успех епископу Вениамину, который явился как бы душой съезда.

Молодежи было очень много, молодежи замечательной. Еще раньше (зимой 1924 г.) я был в Берлине, делал публичные доклады в Религ. Филос. Академии и тогда же был по приглашению Г.Г. Кульмана в его семье, где узнал его жену Андре, ставшую таким мне близким другом. Впоследствии С.С. Шидловскую и Юру Лунина. Посещение Кульмана и его «кружка», очень окрашенного полумистическим пиетизмом, оставило во мне неприятное впечатление — тем более радостно пережил

я решительное «оцерковление» С.С. Шидловской, происшедшее с ней под влиянием еп. Вениамина в Фалькенберге. То, что было с С.С. Шидловской, происходило с очень многими: Берлин был тогда количественно богат русской молодежью. На съезд поехали только те, кто действительно имел религиозные интересы — и, благодаря необыкновенным дарам епископа Вениамина, съезд был истинным торжеством Православия и Церкви среди молодежи Движения. Ф.Т. Пьянов был и тогда, как и позже, в сущности самой молодой и горячий участник съезда. В былое время он был толстовцем, примкнул к УМСА, идеологию которого воспринимал в тонах социально-гуманитарных. В его прежней работе среди русской молодежи Берлина эта духовная его ограниченность сказывалась очень сильно. Но когда зимой 1922 г. приехали изгнанные из Москвы профессора (Бердяев и др.), когда Пьянов с Кульманом вошли с ними в общение и создали Религиозно-Философскую академию, Пьянов необычайно глубоко и горячо пережил это, стал самым усердным и даже страстным поклонником наших профессоров. Особенно Н.А. Бердяева. Пшеровский съезд довершил этот процесс в Ф.Т., и в Фалькенберге он был уже вполне церковным человеком. Понятно, что и личность еп. Вениамина оставила глубокий след в духовном созревании Федора Тимофеевича. Среди новой для меня молодежи Германии хочу особенно отметить ныне покойного Виктора Викторовича Котырло, который меня поразили своим действенным идеализмом, своей горячей любовью к детям. Он жил тогда в Ганovere и там имел кружок. Выделились еще С.С. Шидловская, Вера А. Угримова, С. Генр. Слиозберг, В.Ф. Федоровский, Игорь Смолич... Да, в Берлине так же горячо, с таким же подъемом и вдохновением пережили Фалькенбергский съезд, как раньше пережили Пшеровский съезд его участники. В Берлине возникло тогда четыре самостоятельных кружка — и особенностью Берлина было упомянутое выше обстоятельство — именно внимание русских правых кругов к Движению. Я уже говорил об участии в Движении видного деятеля

реакционной группы Тальберга. Об этом нужно теперь же сказать несколько слов подробнее.

Основной принцип нашего Движения — всюду с самого начала — заключался в исключении всякой политики из Движения. Границей Движения был для нас только большевизм. Движение было по существу движением против того аморализма, цинизма и безбожия, которые образуют духовную суть большевизма. Разделение же на правых и левых настолько поколебалось революцией, настолько выяснился примат духовно-религиозной основы жизни над всякими побочными, в том числе и политическими началами, что для Движения не могло быть и речи о том, чтобы становиться на одну или другую политическую точку зрения. И правые, и левые, если они искали религиозного преобразования себя и жизни, были для нас одинаково нужны и желанны.

Особенно сильно этот реальный примат религиозного начала переживался именно в православном течении Движения, которое постепенно усваивало ту мысль, что надо думать о пересмотре в религиозном свете всей культуры, которая пропиталась духом секуляризма. Отрыв жизни и культуры от Церкви переживался в Движении как основной грех современности, и путь к спасению и России, и всей культуры лежал, по этой концепции, через «оцерковление» жизни. Не помню точно, чья это формула, ставшая в Движении классической со времени 2-го общего съезда (1924 — Пшеров), [когда она] впервые была уже пущена в ход — думаю, что мы ее употребляли уже в белградском кружке в 1922 г., из этой формулы вытекало, что все проблемы жизни должны, и в том числе самая трудная задача — политическая проблема, — должны быть освящены и разрешены, исходя из христианского мировоззрения. Этот основной для православной установки взгляд, впервые в русской литературе выраженный Гоголем и славянофилами, стал центральным и для Движения. Я лично считаю своим главным вкладом в Движение то, что всегда направлял религиозную мысль движенцев именно по этому руслу.

Понятно, что, при развитии миссионерской работы Движения, мы принципиально не ставили вопроса о политических установках приходивших к нам, и поэтому, когда в Берлине союз монархической молодежи, возглавляемой Клингенбергом, по личным по-видимому мотивам его лидеров, стал сближаться с Движением, мы, руководители Движения, и я в частности, не ставили этому никаких препятствий. Неудивительно и обратное. Что высший монархический совет (Марков, Тальберг) решили ближе ознакомиться с нами — и если можно (я думаю, это и была их цель) «прибратать нас к рукам». Мне лично, несмотря на мои давние монархические убеждения (еще окрепшие после русской революции), все эти Марковы, Тальберги и т.п. были глубоко чужды и прямо противны, но это не могло иметь никакого влияния на вопрос о допущении монархистов в состав Движения. Я лично имел несколько встреч с Клингенбергом (руководителем этого движенческого кружка), хотя у меня не состоялось полного доверия к нему, но была готовность доверять, была даже известная симпатия, а Вера Угримова, тоже член этого кружка, была и совсем церковным человеком. Впоследствии Тальберг, Марков и др. в своем органе «Двуглавый орел» стали вести ожесточенную кампанию против Движения (не без влияния Стефана Петкова — ныне еп. Андрея — из Софии. См. о нем дальше), обвиняя нас всех в масонстве. С самого начала Движения (см. выше эпизод с Терещенко в Белграде) слухи о тайных стремлениях масонов овладеть Движением распространялись достаточно усердно. Я долго не придавал никакого значения этим слухам, презрительно относился к ним — настолько нелепо и глупо казалось мне все это. Но после Пшеровского съезда, когда я стал председателем Движения, т.е. ответственным перед русским церковным обществом, перед русской Церковью за то, что работа Движения идет на пользу Церкви, эти слухи о влиянии масонов стали больше привлекать мое внимание, отчасти настораживая меня, отчасти раздражая своей нелепостью.

Итак, Берлин стал жить уже в Фалькенберге, а тем более его очень живой и интересной жизнью, в центре которой, конечно, стояла Религиозно-Философская Академия во главе с Н.А. Бердяевым.

В середине июля 1924 состоялся первый местный съезд Движения во Франции. Он был подготовлен Братством св. Троицы, вместе с Липеровским и Зандером, на него были посланы приглашения во все страны. Из Белграда приехали Коля и Соня Зерновы, из Праги не помню кто, из профессоров о. Сергей Булгаков, Карташев и я. Были и владыка Митрополит, и о. А. Калашников. Число участников, если не ошибаюсь, превышало 60 человек преимущественно русской молодежи. Съезд был исключительно удачным и вдохновенным; председателем на нем был Павел Евдокимов, о котором я говорил, что этот «Павел» есть «Петр (камень)». Доклады были преимущественно студенческие, но беседы велись под руководством старших. Мы, старшие, сами бывали так часто захвачены этой духовной свежестью, утонченностью молодежи. Милица Лаврова, Катя Серикова, Соня Зернова сразу сошлись и образовали один духовный центр, Валя и Наташа Калашниковы — другой. Все было так чудно, почти поэтично, но той особенной музыкой Церкви, которая пленяет души с необычайной силой. Конечно, это не было потрясающее вдохновение Пшерова, который не только вдохновлял, но и звал, и обязывал, и благословлял на работу. Аржерон (I-ый) наоборот ни к чему не обязывал, но увлекал, точно расправлялись у молодежи крылья духовной юности — и этот полужизненный характер Аржерона не предопределял ли в будущем стиль и лик Движения во Франции. И не потому ли в Аржероне было столько религиозно-окрашенной эротики, двусмысленной по ее обращенности ввысь к небу и в сторону брачной близости. В этой двусмысленности оба полюса ценны, хоть и по-разному, но для религиозного развития возможность такой «мимикрии» через эотику заключает в себе реальную и серьезную опасность. Во всяком случае первый Аржерон связал окончательно Париж с нами, жившими вне его, и

нас с Парижем, психологически подготовил переезд центра Движения и Религиозно-Философской Академии в Париж, что и совершилось в 1925 году.

Но на первом Аржероне совершилось и другое важное, можно сказать без преувеличения, мистическое событие — решение об открытии Богословского Института в Париже. Здесь не место рассказывать о всех тех переговорах об открытии высшей Богословской Православной школы в Западной Европе, которые велись еще в 1922 году (по инициативе А.И. Никитина) — этой его заслуги в истории религиозного Просвещения никогда не следует забывать, — о всей той работе по выработке плана, организации и персонала будущего Института, которые мы вели с о. Сергием Булгаковым, предполагая открытие Богословского Института связать с Чехией, которая тогда была центром русской профессуры за рубежом. Но в Аржероне мы встретились с другим течением, шедшим от М.М. Осоргина и ставившим вопрос о создании второго храма в Париже (тогда действовал только один храм на рю Дарю). Осоргин приехал в Аржерон, чтобы убедить Митрополита закупить усадьбу для церкви. Митрополит, бывши в курсе всех наших предварительных работ по созданию Богословского Института, связал воедино эти два начинания, и с той решимостью, которая вообще проступает у митрополита Евлогия во всех крупных его делах, решил дать 50000 франков, которые были у него как чей-то дар, на пользу Церкви. Когда через несколько дней пришло известие через Г.Г. Кульмана, что д-р Мотт дает 5000 долларов на создание Богословского Института при ближайшем участии Русского Студенческого Христианского Движения, то это (уже в Париже) было встречено с таким энтузиазмом! Поэтому в истории Богословского Института не может быть забыт первый Аржерон. На нем было положено начало более правильной организации Движения в Париже. Существование нескольких кружков, группирующихся вокруг Братства, уже означало наличность настоящего Движения в Париже. Председателем состоял Павел Евдокимов, но такие живые

люди, как Калашниковы, Милица Лаврова и др. — это уже были настоящие «деятели» Движения. После съезда состоялась свадьба Зандера и Валентины Александровны Калашниковой, осенью они переехали в Прагу, но отъезд Вал. Алек. не ослабил растущей организационной силы в Париже. Аржерон дал «заряд», зажег миссионерским пылом отдельные лица. Не нужно забывать, что в это время еще не было индивидуального членства в Движении. Членом Движения можно было стать лишь через кружок, войдя в него. Поэтому после Аржерона и возникло в Париже несколько новых кружков.

А.И. Никитин еще с весны вел со мной переговоры о том, чтобы я поехал на заседание Генерального Комитета Федерации. Он знал о моем не рассеяншемся пока недоверии к сближению с международным христианским Движением молодежи и именно поэтому и настаивал на том, чтобы я поехал и в личных отношениях, встречах и впечатлениях проверил свое отношение к Федерации. Я долго отказывался от поездки, говоря, что, ничего не имея против Федерации и даже против сотрудничества с ней, я в некоторых случаях не вижу ничего ценного и нужного в том, чтобы слушать обсуждение дел чужой организации, указывал, что у нас расхождение с Федерацией идет по вопросу об отношении к Церкви (наше Движение церковно по самому своему замыслу). Федерация же считает себя стоящей вне Церкви, предоставляя каждому в отдельности решать вопрос о своем отношении к Церкви. Часть Федерации вытесняет или заменяет для многих Церковь. Никитин отвергал мое понимание Федерации и настаивал на том, что я, как председатель Движения, именно во имя Движения должен ближе познакомиться с Федерацией. Это было в сущности моральное насилие надо мной, мне чрезвычайно не хотелось ехать, но я должен был признать, что раз мы принимаем материальную помощь от Федерации, раз мы допускаем возможность сотрудничества с ней — наш долг, руководителей Движения, в частности меня, присмотреться к тому, как Федерация живет сама для себя, как она ставит свои цели. Никитин все время

подчеркивал, что дело Федерации есть дело живое, подвижное и гибкое, что не нужно ни на чем ставить крест, что можно и должно бороться за те пути, которые я считаю правильными. Все это в конце концов заставило меня согласиться поехать.

Мы ехали вчетвером: Марцинковский, Липеровский, Никитин и я. Я тогда очень плохо знал английский язык и предвидел большие затруднения для себя благодаря этому, но незабвенный Р.Х. Холлинггер в течение двух недель всегда садился возле меня, переводил мне все речи, переводил и то, что говорил и я (2-3 раза).

Съезд Генерального Комитета Федерации произвел на меня огромное впечатление, был переломной эпохой в моей жизни, впервые открыв во всей глубине и конечно во всей трагичности, но и неотвратимости, *экуменическую* задачу, стоящую перед Православной Церковью. Кроме нас, русских, были еще представители от Болгарии — Никитин (русский) и Христо Илиев, от других православных стран никого не было. Таким образом мы, русские, были здесь единственными проводниками православной точки зрения. И так как в течение всего съезда (2 недели) чувство глубокого различия в ряде основных и решающих вопросов между нами, православными, и всем протестантским миром (очень богато и талантливо представленным на съезде) все возрастало, а вместе с тем возрастало и сознание, что я не имею никакого права только критиковать, что я, т.е. не я, а Православная Церковь, должны идти к этим подлинным, но обедненным в своем церковном сознании христианам, то естественно, что чувство *ответственности* в течение съезда у меня возрастало с чрезвычайной силой. Я чувствовал эту ответственность именно как православный человек, как носитель того глубокого и целостного христианского миропонимания, которое живет в Православии, и чувствовал, что было бы глубоко не по-христиански просто констатировать бедность и узость протестантизма и этим ограничиться. Они ведь не виноваты в том, что им недоступна и неведома та полнота, которой богато наше Православие. Не должны ли мы явить им лик Православия,

так сказать, понести «Икону Православия» в этот мир. Первые пять дней я чувствовал себя очень сиротливо, как бы брошенным среди чужих и чуждых мне людей; когда по утрам они молились по протестантскому «чину», т.е. с самодельными, тут же сочиненными, часто в неудачных словах, молитвами, или в молчании закрывали свое лицо, отдаваясь молитвенному вдохновению, мне становилось почему-то жутко, и я начинал про себя молиться Иисусовой молитвой. Первое время мне почти казались кощунственными эти самочинные молитвы, воздыхания, эти закрытия лиц, а потом постепенно все представилось мне совершенно в другом виде. Я вдруг с чрезвычайной силой почувствовал, что все действительно молятся, и это было для меня как бы наитием свыше, вдохновением от Святого Духа, потому что мне не только стало теплее, легче, но я понял до глубины, что все они ученики, верные, любящие ученики Христа. А это значило, что передо мной были мои *братья*, и мне стало вдруг так стыдно, что я этого раньше не чувствовал, не понимал. Я продолжал молиться своими молитвами во время молитвенных собраний, но именно молитвенный их характер, глубокую, сердечную, мистическую обращенность души к Господу Иисусу Христу я ощутил чрезвычайно глубоко. Чем резче выступала *догматическая* скудость и бедность того, что говорили эти протестанты, тем ярче выступала передо мной вся духовная сила и реальность их любви ко Христу, их горячей веры, их всецелой, беспредельной преданности Ему. Они стали мне постепенно больше чем родными — я вдруг почувствовал себя *бедным*, слабым перед ними. Я понял, что богатство, сила, глубина Православия не делает меня самого сильным и глубоким; моя жизнь во Христе, моя любовь и преданность Ему предстали мне на фоне того, что я чувствовал и видел у своих новых друзей, такими хрупкими, слабыми, ничтожными. И в голову мне все стучала мысль: нам православным было вверено великое сокровище Православия, а мы, как пустые и легкомысленные дети, считая себя наследниками Православия и гордясь этим, фактически не владели этим сокровищем,

ибо были так духовно бедны. Протестанты же, бедные в том, что у них осталось от Православия, горячо и сердечно жили тем, что у них осталось. И у меня все стучала мысль, что мы, православные, лукавые и ленивые рабы, что Господь может отнять у нас наше сокровище и отдать его тем, кто явил себя «верным в малом». Это настроение смирения и покаяния помогло мне хотя бы временно оторваться от горделивой самоуверенности, которой у меня было так много, — и я понял, что нам не хватает основного христианского дара любви, раз в братьях христианах мы замечали только то, что могло явиться темой для обличения, а не замечали их высокой, поразительной христианской силы... Все это не только смиряло меня, но и по-новому освещало всю проблему исторического христианства. В душе моей начался как бы ледоход, и в весеннем потоке новых переживаний тема пути Движения осветилась передо мной с новой стороны.

Передо мной открылась реальность Церкви у протестантов — реальность, ослабленная замутнением их догматического сознания, но все же подлинная, ибо они любили и любят Христа Спасителя, крещены во имя Святой Троицы, ищут спасения в Господе. Недопустимость никакого *высокомерия* со стороны нас, православных, — а я сам ощутил в себе это высокомерие, вытекавшее из сознания, что мы богаты сравнительно с протестантами, — необходимость смирения перед тайной нашего избрания (ибо нам было вверено великое сокровище Православия) — все это открыло для меня возможность *молитвенного* с протестантами общения, а не просто общения в тонах «вежливости», что у меня было до тех пор. Критика христианского Запада, как она сложилась у меня под влиянием русской религиозно-философской культуры, от этого не ослабевала, но я радикально выбросил из души прежнее отталкивание и недоверие к протестантам. Особенно изменилось у меня отношение к Марцинковскому, — категорически расходясь с ним в отношении его оценки Православия, решительно отмежевываясь от него и его евангелизма, я

все же понял, что самое отпадение Марцинковского от Церкви не стоит без связи с тем черствым отношением, которое так часто встречается у нас, православных, к инакомыслящим. Я понял, что скудость любви одна только причина того, что мы не узнаем в протестантах наших братьев во Христе и спешим разорвать с ними.

Все это меняло мое личное отношение к проблеме междухристианского общения и сближения — меняло и мой взгляд на пути Движения. Я пришел к убеждению, что если бы я или скрыл перед лицом Движения свою новую экуменическую установку или затушевал ее — не придал бы ей ее основного и руководящего значения, — это было бы с моей стороны поистине хулой на Святого Духа, означало бы, что я не понял и не принял великого откровения, которое было послано мне. Поэтому у меня созрело твердое решение на основном общем съезде Движения со всей определенностью и остротой сказать о том, что я пережил в High Lee. О том, что из этого вышло, — расскажу дальше.

По инициативе Р.Г. Холлингера в Хай Ли состоялось, под председательством д-ра Мотта, которого я здесь впервые понял, впервые почувствовал его высокий религиозный дар, я готов сказать — его религиозную гениальность, особое собрание, посвященное вопросу о помощи Русскому Христианскому Студенческому Движению. Здесь было (в присутствии Марцинковского) решено (в присутствии Никитина и Липеровского) *не считать Марцинковского секретарем нашего Движения*. (Он был привлечен позже совсем по другому делу — к проповеди христианства среди еврейской молодежи). Липеровский и Никитин оба согласились, что ввиду резкой антицерковной позиции Марцинковского он не может оставаться в составе нашего Движения, столь определенно ставшего на церковный путь. М.Л. Бреше, если не ошибаюсь, получала свое содержание от УМСА. Вообще, Мотт (больше других) и высшие руководители Федерации были особенно внимательны в отношении к путям русского Движения, стараясь охранить лишь неразрывную связь нашу с Федерацией и дать возможность прини-

мать в русском Движении и неправославных. Последний пункт оставался неясным, тогда и был уточнен в заседании Генерального Комитета Федерации, созванном Моттом в Софии на Пасхальной неделе в 1926 г.

В течение двух недель, проведенных в High Lee, я прежде всего узнал личности очень многих руководящих (в разных странах) деятелей Федерации (секретарей и др.). Но, конечно, самым важным моим знакомством было знакомство с д-ром Моттом. Вся его личность, ведение им дел, его живое, умное и всегда доброжелательное отношение ко всем, его речи, в которых он много раз подчеркивал то огромное религиозное влияние, какое на него оказало знакомство с Православием, его сердечные искренние слова о страданиях русской Церкви — все это привлекало меня к нему чрезвычайно. Но особенно сильное впечатление у меня осталось от двух его докладов-речей: первая была посвящена вопросам христианской миссии среди мусульман, причем здесь он отводил огромное место именно Православию. Вторая речь, дышавшая неподдельным вдохновением, волнуяще зажегшая все собрание, была заключительной к заседаниям генерального Комитета речью и была развитием слова апостола Павла «Не видел ли я Христа». Мотт говорил о живом и действенном служении Христу, о примате религиозного начала жизни, о религиозной задаче Федерации. Речь Мотта, простая, сильная, вдохновенная и горячая, произвела на меня исключительное впечатление, которое никогда не изгладится из моей души. Я и ныне, когда прошло 15 лет после моей первой встречи с Моттом, сознаю, что Бог дал Мотту особый дар понимания Духа Христова, дар любви к христианскому делу в мире, дар влечения к единству христианского мира, т.е. дар церковный. Я был взволнован речью Мотта и пленен самой личностью его, и речь Мотта как бы завершила для меня все то духовное откровение, которым было насыщено для меня пребывание в High Lee. Я должен прибавить, что и непосредственное знакомство с главными деятелями Федерации, религиозная серьезность и подлинно христианская ответственность, с

какой они относились к своему делу, — эти многочисленные верные в малом Христовы ученики дали мне чрезвычайно много. Как ни слаб, ни мал был я, но я укрепился духовно именно в этом серьезном и ответственном отношении к христианству, которое я находил у всех участников съезда, молодых и старых. Да, пребывание в High Lee было огромным и существенным событием в моей религиозной жизни — оно разбило во мне ту «наивную жестокость», которой, увы, мы, православные, часто страдаем, подчеркнуло, что дар Православия обязывает, требует подвига и всегда и во всем действует любовью. И поскольку Движение для меня было воплощением заветных дум русских религиозных мыслителей, выражением правды Христовой для преобразования жизни — постольку откровение High Lee поставило меня вплотную перед темой Церкви Христовой, перед тайной ее разделения и в то же время тайной не угасшей силы Христовой. *Церковь не может дать миру больше любви и свободы, чем она сама обладает*, поэтому невозможно православие в изоляции от христианского Запада. Православие *не есть вся Церковь*, но с католиками и протестантами вместе. Эта формула была для меня предварительная, но она кончила для меня то примитивное учение о «единой Церкви», которое определило гениальное, но явно в данном вопросе недостаточное, учение о христианах Запада у Хомякова и др. Ведь если мои друзья по High Lee подлинно христиане (что я почувствовал до пределов души, мое сердце было пронзено стыдом, что я по окамененному нечувствию не чувствовал этого), то *они* со Христом, а значит в Церкви.

Как они находятся в Церкви, я не мог тогда ничего сказать, но я ощущал отвержение христиан Запада как ересь, проистекавшую от «окамененного нечувствия» сердца, от слабости во мне огня Христовой любви. Ощущение протестантов как братьев во Христе меняло для меня все ощущение Православия, освобождая меня от замыкания в себе. Протестанты стали для меня «меньшими братьями, пребывающими в ослеплении», полнота и истина Православия не поблекли от того, что

поблекло ощущение нашего «собственнического» отношения к Православной Церкви. Православие — полнота и вершина христианства, но пределы Церкви шире и значительнее, чем я думал. Все это было тогда больше чувством, чем законченной мыслью, но самое потрясение сердца видением Церкви Христовой, как объемлющей всех, кто крещен во имя Святой Троицы, раскрывало для меня трагедию христианской Церкви, в которой наш грех в этом смысле больше, и что, чем больше кому дано, тем больше с него и взыщется.

Все эти строки едва ли могут запечатлеть с достаточной силой тот внутренний подъем, который во мне начался во имя *Православия*, во имя *благовестия* Христова, то расширение сердца, для которого еще не было ни слов, ни планов действия. С этим я все же покинул Хай Ли, [чтобы] передать Движению то, что было у меня на душе.

Глава V. 2-ой Общий съезд.

Второй общий съезд Движения в 1924 г. собрался осенью в том же Пшерове. На этом съезде, как и на всех последующих, председательствовал я, но на этом втором съезде я некоторое время был в неуверенности, останусь ли в Движении как его председатель или нет. Я знал, что забыть об откровении, данном мне в Хай Ли, я не смею, ибо это было бы хулой на Св. Духа, но я знал и то, что русской молодежи будет еще труднее, чем мне, прервать преграду, отделяющую церковное наше сознание от христианского Запада, что «христианская ксенофобия» русских очень велика и доходит даже до непризнания равноценным Православия на Ближнем Востоке. Эти психологические трудности я настолько предвидел, что сам про себя решил, что если Движение хотя бы не выскажется о моем новом «экуменическом» настроении, мне придется отказаться от председательства в Движении. С другой стороны, я видел, что никто из старших не вобрал в свое сердце заботу о русской религиозной

молодежи. Я знал, чувствовал это. Даже о. Сергей Булгаков, горячо относившийся к Движению, любил его *как пастырь*, но не как ответственный за судьбу Движения его руководитель. При этих условиях было бы легкомыслием с моей стороны покинуть Движение, и в то же время вопрос о новом отношении к христианскому Западу стал в это время настолько существенным для меня, что я не мог его как бы отодвинуть куда-то... Понятно в свете этого, что я с трепетом ехал на второй съезд в тот же Пшеров, где мы были раньше.

Съезд был большой, очень оживленный и серьезный, хотя, разумеется, он был беднее первого. Иначе ведь и быть не могло: первое вдохновение, первые восторги никогда не могут повториться, хотя могут жить во всей полноте в душе. Было много прежних делегатов (приблизительно полсъезда), было и много новых лиц. Была Маня Зернова, Вера Угримова, Клингенберг, Валя Калашникова (ныне Зандер), Анна Федоровна Шмидт (ныне Шумкина,) и еще много, кого и не вспомню, была Горанова, из Болгарии, и другие лица. Из духовенства был все время о. С. Булгаков, приезжали еп. Сергей, кажется епископ Вениамин, который был почти всю неделю, был и проф. Франк, очень тогда сдружившийся с еп. Вениамином. Съезд уже не вел борьбы с интерконфессионализмом, его основной темой стала формула «оцерковление жизни». Эта формула не была подсказана извне, она просто соответствовала тому духовному сдвигу, который создавался в русской зарубежной молодежи. В соответствии с психологией молодежи, наш съезд хотел быть до конца последовательным в этой формуле, но боясь некоего абстрактного радикализма. Хорошо помню милую, привлекательную фигуру А.Н. Кубарева (тогда председателя объединения кружков в Праге, человека, очень близкого к еп. Сергию). Кто однажды знал этого человека, никогда не забудет того очарования, которое ему было присуще. Он, многие другие тоже были трогательно прямолинейны в «склонении» этих слов «оцерковление жизни», чисты и искренни в своих выводах и замыслах. Рядом были молодые политиканы из Берлина

(Угримова, Клингенберг), которые все же с наименьшей искренностью стояли за Православие, за Церковь. Съезд был тоже горячим, одушевленным, ярким, но разумеется, уже не первым Пшеровом. Когда Ю.П. Степанов захотел, уже после Причастия в последний день, петь пасхальные песнопения — это было искусственно и неверно.

Мой доклад на экуменическую тему был фиксирован на вторую часть недели. Делая свой доклад, я чрезвычайно волновался, увы, больше чем следует. Помню, когда доклад мой кончился, я подошел к окну в каком-то полузабытьи, голова горела, сердце трепетало — точно я говорил от самой глубины сердца, кусочек которого отлетел от меня... Меня горячо, с большим тоже волнением поддержал о. Сергей, и это решило судьбу «экуменической» темы в нашем Движении. Я не сказал бы, что мой доклад вызвал особый интерес или внимание, — думаю, что безоговорочное присоединение съезда к моему докладу, к тезису о нашем долге религиозных встреч с инославными означал просто полное и безоговорочное доверие к нам двум — о. Сергию и мне, как двум руководителям Движения. Я это почувствовал тогда же, но это не действовало на меня охлаждающе — я понимаю, что если трудно было мне пережить этот переход от «самозамкнутости» Православия к экуменической установке, то тем более это было трудно для съезда, для Движения. Поэтому меня достаточно удовлетворило решение съезда и присоединение Движения к международной христианской работе.

Кстати сказать, с моим докладом все же случился некий «скандал», но уже позже: Зандер составил резюме моего доклада, к сожалению не дав мне просмотреть его текста. В общем он изложил верно мою основную мысль (см.: № 5 «Духовного мира студенчества», тогдашнего органа Движения, выходившего под редакцией о. Л. Липеровского), но в тонком догматическом вопросе — о возможности спасения христиан, вышедших из видимой Церкви (я касался этого вопроса, говоря о протестантах), Зандер несколько огрубил мою мысль, сохраняя впрочем

верную мою основную идею. Когда номер «Духовного мира студенчества» дошел до Белграда, он вызвал там, именно в этой части реферата Зандера о моем докладе, протест, отзвуки которого дошли и до меня — в сердитом письме Коли Зернова, который указал мне на то, что я не должен никогда забывать, что я председатель Движения, т.е., что я ничего не должен публично высказывать такого, что могло бы в каком бы то ни было смысле навести тень на Движение, особенно в связи с нараставшими разногласиями между карловчанами и епархией митрополита Евлогия... Мне это было, конечно, неприятно, ибо стесняло мою свободу, но все же я принял это на все время моего председательствования в Движении.

Съезд кончился, укрепив путем личных связей единение Движения. В этом последнем смысле 2-му съезду Движения *присуще чрезвычайное значение*. Тот «порыв», то горячее одушевленное объединение, которое совершилось на первом Пшерове, ныне стало уже бесспорной реальностью для всего Движения — и 2-ой съезд был уже настоящим *органом* этого общедвиженского единства. В дальнейшем развитии Движения сознание нашего, так сказать, надтерриториального единства (т.е. объединения русских в Германии, Франции, Прибалтике и т.п.) было фактом исключительной *важности и продуктивности*. Я считал очень полезным сближение Мани Зерновой (пылкой, очень яркой тогда) с Верой Угримовой, несомненно незаурядным человеком. Мне верилось тогда, что включение монархической молодежи (Угримова входила именно в этот кружок) в наше Движение, подчеркивая то, что само Движение, как церковная сила, объединяет всех честных и искренне религиозных людей, даст положительные результаты для русского общества... Этой иллюзии суждено было очень скоро разбиться — и прав был митрополит Евлогий, когда в 1927 году на летнем съезде в Клермоне (я только что тогда вернулся из Америки) на одно мое замечание о возможности через Движение способствовать внутреннему единению честных элементов русского общества,

скептически усмехнувшись, сказал: «Если здесь, за молитвой, вы видите людей разных убеждений (Бердяев и др. — с другой стороны генерал Миллер), то вне молитвы они сами никак не могли бы высидеть полчаса за одним столом...»

Во втором съезде Движения была твердо и ясно сформулирована «идейная» позиция Движения, тогда выражавшаяся в формуле «оцерковление жизни». После утверждения себя в Церкви, Движение на этом съезде осознало себя церковной силой, призванной к работе с молодежью, в целях раскрытия христианской идеи устройства жизни. Так наз. [пропуск в рукописи] «Основные положения» Движения (в первой их редакции) были выработаны именно на этом съезде, чем была навсегда зафиксирована идейная позиция Движения, как кадра церковной интеллигенции, «отдающей свою душу на переустройство жизни на началах христианства». Через это Движение окончательно сблизилось с русской религиозно-философской традицией, а в то же время осознало себя свободной силой в Церкви. Это был очень существенный и важный момент. Путь свободы открывался перед Движением не потому, что оно само было проникнуто пафосом свободы (история Бьервильского съезда — см. ниже — показывает, что этого не было в достаточной мере), не потому, что идея свободы внутренне вытекала из духовной установки Движения, а потому, что по новой церковной задаче оно не могло, да и не может быть иным, чем только свободным течением, но конечно *внутри-церковным*, а следовательно свободным во внешнем смысле, но ищущим свободы истинной во Христе, ибо цель его (объединение верующей молодежи для проведения в жизнь начал христианства) не есть задача только клира, она выходит за пределы обычной церковной активности. Движение здесь становилось на тот путь, который чуть-чуть позже был сформулирован в католической Церкви, как принцип «лаического апостолата», т.е. проведения в жизнь христианских начал всеми членами Церкви. Движение приняло эту формулировку, в наивности своей не отдавая отчета в

том, что оно вступало на путь упорной и трудной борьбы «с духом века сего», борьбы с вековой ошибкой и вековым грехом секуляризма, — но приняло эту формулу Движение не под чьим-либо влиянием, не по какой-либо эмоциональной безответственности, а по глубине своего обращения к Церкви, из глубины своей искренней веры, что в Церкви, по слову Гоголя, «ключ к разрешению всех задач». Я тем более хочу это здесь подчеркнуть, что в дальнейшем Движение как-то забыло, что именно во втором Пшерове оно решительно и твердо стало на путь «оцерковления жизни» и что отсюда родилась основа «идеологии» Движения.

На общем съезде в Пшерове в 1924 году организация Движения тоже приняла более отчетливые формы. Было избрано большое бюро, товарищем председателя был избран о. А. Калашников (что символически уже предвещало существенное значение Парижа в судьбах Движения). Уже на этом съезде был намечен переезд Бюро (т.е. секретаря — каким был подаренный нам Л.Н. Липеровский) в Париж. Замечу тут же, что к зиме (если память мне не изменяет) был утвержден в русской секции американской YMCA план покинуть Берлин (ввиду массового отлива молодежи из Германии во Францию, преимущественно ввиду закрытия школы в Венсдорфе, созданной YMCA). На этом плане настоял Кульман, которого поддержал Бердяев. Кульман, который как раз был секретарем YMCA по религиозной работе среди русского студенчества, нашел три комнаты возле метро Одеон, где и разместилось Движение в Париже. В задней маленькой комнате заседал Кульман, передняя большая комната была его канцелярией (к нему переехала Клав. Мих. Перешнева из Праги) и вместе с тем комнатой для собраний, слева была библиотека, которую стало развивать парижское Движение.

Я сам оставался в Праге, да и Липеровский переехал в Париж, если память мне не изменяет, только после Рождества. В декабре месяце 1924 г. мы с отцом Сергием Булгаковым вдвоем приехали в Париж, чтобы окончательно сговориться с митрополитом Евлогием относи-

тельно Богословского Института. Мы остановились у А.В. Карташева (жившего тогда на рю Гренелль) и конечно оба были несколько раз в местном Движении. В феврале месяце состоялось без меня заседание бюро Движения под председательством о. А. Калашникова. На заседании бюро, по предложению Коли Зернова, было решено попробовать устроить 3-й съезд в Хопове (монастырь возле Белграда), если не ошибаюсь, была намечена тема *миссионерская*, хотя, как будет видно ниже, центральной темой съезда стала все та же тема об оцерковлении жизни, причем Коля Зернов обеспечивал сочувствие и благословение митрополита Антония, которого было решено просить быть почетным председателем съезда, поручив мне фактическое руководство им. Из событий зимы 1924-25 года считаю очень важным отметить вхождение в состав Движения И.А. Лаговского. Он был слушателем Педагогического Института в Праге, где выделялся своими талантами и даже намечался к оставлению для подготовки к профессорскому званию, но Господь направил его пути иначе. Через семью Тимашевых, которые были большими друзьями и почитателями о. Сергия Булгакова и изредка устраивали в деревне под Прагой, где они жили, службы с о. Сергием, на которых Лаговский оказался псаломщиком, он познакомился с Ю. Рейтлингер и через нее вошел в Православный кружок, где сразу же стал фактически его руководителем. Его обширные богословские знания, его превосходное знание церковной истории, тонкость его мысли — все это делало его центральной фигурой в кружке, а его любовь к Церкви, умение вести хор, наконец живость его характера — все это содействовало сближению со всеми членами кружка, начиная с его духовного руководителя о. Сергия Булгакова и кончая любым членом кружка. Лаговский вообще «нашел себя» в Движении, которое открыло перед ним путь для развития и приложения его многообразных талантов, а для Движения вхождение в него Лаговского может быть приравнено по своему значению к участию в нем семьи Зерновых, обоих Зандеров, Липеровского, о. С. Четверикова, иначе говоря, я

считал Лаговского одним из *основоположников* Движения, хотя Лаговский (как и о. С. Четвериков) вошел в Движение, когда оно уже сложилось в своих основных линиях. На Рождество 1924-25 года я поехал в Софию по приглашению А.И. Никитина, чтобы ближе познакомиться с Движением в Болгарии. К моему приезду были приурочены и крестины младшей дочери А. И., Марианны, крестным отцом которой я обещал быть. Мое путешествие сопровождалось большими трудностями, вследствие очень холодной зимы я застрял на границе Югославии и Болгарии на целые сутки (вследствие заносов). Я жил в Софии у А.И. Никитина, к которому незадолго до того приехала из России его семья. У Никитиных состоялось несколько собраний движенцев, где было много молодежи. Я посетил также несколько болгарских студентов и гимназической болгарской молодежи (Никитин первый ввел в Движение работу с достуденческой молодежью, в чем ему чрезвычайно много помогала Горанова). Благодаря Никитину я лично тогда же хорошо узнал протопресвитера о. Стефана Цанкова, которого доньше считаю своим другом, митрополита Стефана. Было у меня в Софии много встреч с педагогами (ввиду того, что я состоял в это время председателем Педагогического Бюро эмиграции. Еще когда я ехал в Белград, я по дороге заехал в Братиславу, чтобы повидаться с о. Сергием Четвериковым и его молодыми друзьями-студентами. Отец Сергей жил тогда один, без семьи, которая была еще вся в Югославии. Жил он далеко за городом, крайне бедно, и у меня осталось тогда от этой поездки грустное впечатление от заброшенности о. Сергия. Студентов в этот приезд я почти не видал, но мы условились с о. Сергием, что весной, после Пасхи, когда я должен буду ехать в Румынию (по Дунаю), я заеду в Братиславу. Отец Сергей обещал устроить встречу со студентами с тем, чтобы я прочитал какую-нибудь лекцию.

Весной действительно состоялся съезд, на котором кроме меня была Соня Зернова, Валя Зандер и Гога Троянов, Никитин и кажется еще кто-то из Софии. На этом съезде впервые с большой силой проявилось мировое

значение и влияние нашего Движения — главная честь в этом принадлежала С. Зерновой, я же больше был лишь [пропуск в рукописи]. Дело было так. Один швейцарский пастор (протестант) по фамилии Келлер (не знаменитый Ад. Келлер) говорил в каком-то семинаре, где были мы с Соней вместе, о Ветхом Завете, причем с большой снисходительностью и небрежностью упомянул о догмате Св. Троицы, отвергая его реальность. Мы с Соней решили заявить о своей твердой вере в догмат Св. Троицы — это и сделала Соня, очень горячо и сильно. Неожиданно ее поддержала почти вся аудитория, пастор остался в одиночестве. В перерыве к нам один за другим приходили студенты разных национальностей, горячо поддерживая наше твердое исповедание основного христианского догмата... Возбуждение, созданное легкомыслием и бастактностью пастора, передавалось и всему съезду.

М-ль Бидгрэн, которая была руководительницей съезда, отвела бурю указанием на то, что Федерация, объединяя христиан разных исповеданий, не позволяет себе касаться догматических различий, которые имеют место между различными исповеданиями. Это внешне устранило возможность острых споров, но в частных разговорах наше Движение выступило здесь впервые с твердым отстаиванием — для себя — правды Христовой в ее полноте. Значение нашего русского Движения в общем студенческом Движении оказалось вообще исключительным, недаром в Женеве всегда говорят, что без русских ни одного съезда устраивать нельзя.

Мне было грустно однако узнать, что представители Праги, Зандер с женой, ехавшие потом в Белград, не встретили здесь ответной симпатии. Элементы исключительности, дух некоторого сектантства, что проявилось позже в разных местах Движения, сказывались уже тогда с большой силой.

С весны я почти все время оставался в Чехии, хотя и ездил на съезд во Францию. Здоровье мое, надорванное напряженной работой в Движении, в Педагогическом Бюро и Педагогическом институте, стало заметно сда-

вать. Все же я посетил все съезды в Праге, в Германии, во Франции. Память моя не сохранила достаточно материала об этих съездах. Хочется только отметить встречу с замечательным одним человеком, увы, скоро скончавшимся, с Виктором Викторовичем Котырло. Это было летом 1925 года, кажется тоже в Фалькенберге. Меня поразила и пленила в В. В. его исключительная любовь к детям — да и вся личность его была такой незаурядной. То особенное настроение идеализма, которое очень ярко проявилось в русской молодежи после революции, было необыкновенно ярко и красочно представлено в Викт. Викт.

В сентябре должен был состояться наш 3-й съезд в монастыре Хопово. Липеровский, наш генеральный секретарь, тогда жил в Париже, где умирала его жена (он из-за этого не мог попасть на съезд, который вообще остался ему чужд вследствие этого). Мы с ним деятельно переписывались по вопросам организационного характера. Мне почему-то очень запомнилось одно разногласие между мной и Липеровским (кстати сказать, летом, за месяц до кончины жены, принявшим сан диакона). Я не помню подробностей разногласия, кажется дело шло о какой-то визе, но помню, что тогда впервые для меня самого был сформулирован принцип, который так долго был живым и действенным началом в работе Движения, — *принцип соборности*. Я писал Липеровскому по поводу нашего разногласия, что я никогда ничего не делал, даже в мелочах, без него, никогда не шел против его настойчивых указаний, а он в данном вопросе (не помню точно каком) не считался со мной. Это было для меня самого очень существенной точкой в понимании мной существа нашей организации — как впоследствии (в период 1927-1929 — золотого времени в работе Центра) я формулировал это в том смысле, что дружная работа центра не есть простое взаимное «уступание», а именно «соборование», искание не «арифметического среднего», а такого соглашения, в котором «сливаются» в высшем синтезе отдельные лица. Кстати сказать, несколько раз замечал (позже) на съездах Движения, что общая духов-

ная и молитвенная жизнь, настроение церковности создавали возможность такого духовного подъема, при котором такое соборование становилось возможным, съезд объединяется в какой-либо формуле, но затем уже в отдельном существовании районных Движений оказывалось, что то, что было достигнуто на съездах в духовном подъеме, становилось позже для отдельных лиц не только не под силу, но даже чуждо и неприемлемо. Быть может самый разительный пример этого представил как раз съезд в Хопово, решения которого, принятые безусловно в духовном подъеме и с энтузиазмом, не только не были осуществлены в жизни, но даже стали оспариваться по существу.

За два дня до начала съезда должно было состояться заседание Совета Движения (этот порядок соблюдался, к сожалению, недолго, обычно позже просто начинали собрания съездом, т.е. не получалось того предварительного сговора по всем вопросам, того обмена мыслями представителей разных движений, который был возможен в небольшой группе человек в 20). Мы, ехавшие из Праги, Парижа, Берлина, как члены Совета в числе около 30 человек (с нами ехали и делегаты на съезд), прибыли в Хопово в светлый осенний день уже под вечер, около 5 час. Ехали почти все паромом до Нового Сада, оттуда на автокарах в Хоповский монастырь. Митрополит Антоний был уже в монастыре, и, по приезде в монастырь, я, повидавшись с незабвенной матушкой игуменьей Екатериной, отправился к митрополиту Антонию. Известно, что покойный Владыка исключительно любил молодежь, поэтому прибытие значительного числа молодежи обоего пола внесло в душу Владыки какое-то особенное радостное возбуждение. Помню, мы подошли с Владыкой к окну в его покоях; в саду перед окном гуляли разные лица из Движения, и я, называя их фамилии, давал Владыке их характеристики. Любовь, внимание, какое-то благостное отеческое радушие и заботливость Владыки не покидали его до конца съезда — он не пропускал ни одного собрания, большей частью внимательно все выслушивал и говорил обыкновенно

лишь по нарочитой просьбе кого-либо. Молодежь, со своей стороны окруживши Владыку чрезвычайной любовью, жадно искала его указаний, его советов решительно по всем вопросам. Много раз после доклада ко мне, как председателю, поступали вопросы от членов съезда, не имеющие прямого отношения к теме доклада, но молодежи хотелось без конца использовать мудрость и знание, опыт и мысли Владыки. Приведу несколько примеров этого. Молодой Кривошеин (ехавший из Парижа на Афон и бывший на съезде представителем св. Троицкого братства) обратился к Владыке с вопросом, не видит ли он опасности в том, что молодежь, не имеющая почти никакой богословской подготовки, рассуждает с жаром на богословские темы, всегда будучи близкой к опасности впасть в ересь. Владыка с удивительной широтой взгляда сказал: «Да благослови Господь вас за это стремление к богословствованию. Не бойтесь, ваше стремление драгоценно, это дар Божий, только всегда учитесь у людей осведомленных». Его спрашивали о постах, о коленопреклонениях во время воскресных служб (Владыка, указав на несоответствие этого уставу, все же не запретил его категорически, хотя и высмеял), о том, когда и как нужно креститься и т.д. На вопросы Владыка отвечал благодушно и учено, не подавляя собрания. Это придавало всем заседаниям съезда хотя и некоторую беспорядочность, но в то же время почти семейную простоту. Владыка был в центре всех дел, всех собраний, даже на обед приходил к нам. [Заметив у некоторых] стремление ходить на все монастырские службы, он своей властью установил удобный и необременительный порядок. Во время перерывов к нему подходила молодежь, вновь осядая вопросами, и кажется не было для Владыки ничего более любезного его сердцу, чем это общение с молодежью. Помню забавный случай. Иван Васильевич Виноградов (из Софии), ныне архимандрит Исаакий, человек чрезвычайно ценный в болгарском Движении, остроумный и глубокий, начал однажды свою речь словами: «Я знал вас, Владыка, мальчишкой». Двусмысленность последнего слова

(В. хотел сказать о себе, что он был мальчишкой тогда, но слова его можно было истолковать так, что тогда Владыка был мальчишкой). Все рассмеялись, не исключая и самого Владыки. Вторым лицом, украсившим наш съезд, была матушка игуменья Екатерина. Это был вообще замечательный, необыкновенный человек. Будучи поклонницей Владимира Соловьева, она еще юной девушкой (из знатной семьи графов Ефимовских) ушла в монастырь и потом создала в Лесне (Русская Польша) монастырь, при котором были различные школы для сирот, девочек и мальчиков, церковно-учительские, сельско-хозяйственные и другие курсы. Еще во время войны, при эвакуации Польши, она, взяв чудотворную икону, вместе с большим числом монахинь переехала в Румынию, а после окончания войны перебралась (с меньшей частью эмигранток-монахинь) в отведенный ей Сербией Хоповский монастырь. Она была исключительно глубоким и духовным человеком. Ее живой ум, разносторонние интересы, ее любовь к людям создавали вокруг нее особенную атмосферу сердечности, доброты, ума, благородства... К русской молодежи (религиозной) из Белграда, которая часто совершала паломничества в Хопово (из-за замечательного духовника о. Алексея Нелюбова, имевшего огромное положительное влияние на молодежь — по типу своему он напоминал оптинских старцев), она относилась не только с материнской нежностью, но и с настоящей игуменской заботой. Ее гостеприимству, ее любви к Движению, о котором она слышала от всех (см. выше о заезде Сони Зерновой в монастырь после первого Пшерова), мы были обязаны тем, что съезд состоялся в Хопове, где нас кормили почти бесплатно.

Матушка Екатерина посещала все наши собрания, куда ее приносили на носилках; она редко сама говорила, больше присматриваясь, прислушиваясь к такому невиданному, новому в русской жизни явлению, как съезд юной церковной интеллигенции. Вполне понятно, с какой особой любовью, с каким волнением она вглядывалась в это явление... Она несколько переоценивала

его, не замечая, что в искреннем духовном этом порыве у молодежи было еще мало прочности, мало той самоотдачи духовной жизни, без которой невозможно настоящее духовное строительство. Увлеченная красотой (иначе не могу этого назвать) Движения, она однажды собрала женскую молодежь и ей передала свою заветную мысль о создании у нас диаконисс. Это была мечта ее жизни, и ее, как завещание, она передала женской части Движения в специальном женском собрании в ее покоях; не знаю, была ли речь матушки Екатерины выслушана с энтузиазмом, мне кажется, что она нашла мало отзвука уже в самом начале, быть может в силу бессознательной мечты девушек о семейном очаге. Впрочем, сама идея жила в Движении некоторое время как идея, как отвлеченный идеал, но не больше. Однако этот «неуспех» матушки Екатерины не ослабил другого — того личного обаяния, той духовной красоты, которая так ярко почилла на ней. Скажу, однако, уже здесь (эта тема, впрочем, требует специального экскурса), что нашему Движению было дано так много духовного богатства, его окружали звезды первой величины этой эпохи (митр. Антоний, митр. Евлогий, еп. Вениамин, о. С. Булгаков, о. С. Четвериков, мать Екатерина, о. Нелюбов, Бердяев, Карташев и другие), что оно было духовно, можно сказать, избалованно, как бы нежилось в преизобилии духовного богатства, мало думая о укреплении в себе того, что приходило свыше как «харизма» (любимое выражение о. Сергия Булгакова о Движении), как благодатное озарение Св. Духом. Так и Хопово м. Екатерины в значительной степени было воспринято в очаровании ее духовной красоты, а не ее силы, не ее подвига, не движущей ее идеи.

Среди духовных радостей Хоповского съезда особо надо отметить прибытие чудотворной иконы (Курской) Божьей Матери, привезенной архиепископом Феофаном Курским из Белграда. Это было большой радостью для всех. Навстречу иконе вышли все, с пением ее внесли в монастырь, служили молебен. Многие пережили это посещение съезда чудотворной иконой как живое участие

самой Божьей Матери в жизни съезда, и конечно этому особенно благоприятствовала вся обстановка монастыря, наличность большого количества духовенства. Приехал и сербский епископ (кажется Гавриил), в ведении которого находится Хопово, приезжал о. Петр Беловидов (бывший настоятель русской церкви в Белграде), относившийся к нашему Движению с некоторым скепсисом, но в Хопово очень смягчивший свое отношение к нему, приезжал Штрандман, бывший русский посол в Белграде, приезжали отдельные члены кружка в Белграде (кроме тех, что были все время на съезде). Значительная часть этих приезжих не оставалась больше одного дня на съезде, и мне, как председателю, приходилось говорить им прощальные и встречные приветствия, и этих приветствий было столько, что и мне, и другим это просто приелось. Это мешало работе съезда, который превращался в какой-то сплошной праздник — тем более, что вопросы бюджета и поездок и в этот раз не рассматривались на съезде (контроль съезда по этим вопросам начался, если не ошибаюсь, только с съезда 1926 года).

То же случилось и с основной темой съезда о миссионерской задаче Движения, но здесь причина лежала в другом — в действиях Белградского кружка, который, по настойчивости своих членов (во главе с Ник. Анд. Клепининым), решил изменить план съезда в том смысле, чтоб на первый план поставить *идеологическую* проблему. По существу, это вовсе не было случайным, если вспомнить диалектику развития съездов, диалектику соборной мысли:

1-й съезд. Пшеров — провозглашение церковности Движения.

2-й съезд. Пшеров — утверждение примата Церкви в решении всех вопросов («Оцерковление жизни»).

3-й съезд. Хопово. — Постановка вопроса об оцерковлении общественного действия (вопрос о братствах). Все это было «диалектически» верно, но прежде всего это уже явно не соответствовало духовному возрастанию Движения, которое росло больше *духовно-умственно*,

чем духовно-реалистично. Это возносило Движение на высоту, на которой оно конечно не могло бы удержаться, как это и обнаружилось очень скоро.

Я лично ничего не мог сделать, чтобы вернуть съезд к намеченной раньше теме, как потому, что давление белградцев, в большом количестве заполонивших съезд, имевших особый авторитет в глазах других движенцев, было настолько велико, что отстранить его было невозможно, так и потому, что и миссионерская тема, столь излюбленная прежним (интерконфессиональным) направлением Движения, не отвечала реальности Движения как особая задача (бóльшая, чем то, что мы фактически имели в Движении). Доклад белградцев, с другой стороны, имел то преимущество, что в порядке академическом он был весьма ценен тем, что намечал дальнейшее углубление и расширение *идеологии* Движения. Основная мысль доклада (представленного от имени всего Белградского кружка) касалась проблематики общественного строя с христианской точки зрения и в то же время связывала это с Движением как передовым пионерским флангом церковной интеллигенции. Доклад подчеркивал, что основные трудности в христианизации общественных отношений могут быть преодолены лишь в *братстве* — поэтому и свою жизнь Движение должно направить в сторону создания братства, т.е. «семейной организации», *освящаемой* Церковью в особом чине и *руководимой* Церковью через настоятеля братства.

Идея братства есть, конечно, подлинная церковная идея об общественном строе, она, конечно, включает в себе ключ к разрешению всех личных и социальных проблем, но позади ее стоит проблема «человека», проблема духовно устроенной личности, т.е. тех «живых камней», из которых создается тело Церкви. С другой стороны, встает проблема отношения братств к существующей социально-политической и социально-экономической системе. Оба вопроса не были затронуты в дебатах — они шли по вопросу о церковной природе братства, как форме сожителства, допускающей и вмещающей в себя силу церковного освящения, как и семья. Говоря

отвлеченно, это было продвижение идеи «оцерковления» в самую ответственную для нашего времени область — сферу социальности. При том общем духовном подъеме, который временами доходил до восторженности, это распространение церковной идеи на область, в которой особенно сильно играют страсти, в которой разыгрывается самая запутанная и трудная часть межлических отношений, не встречало особенно никаких затруднений. С большим талантом, но и с напряжением в аргументации, которая была собственно напрасной ввиду общего настроения съезда, Н.А. Клепинин (большой любитель и по-видимому мастер конструктивных картин) защищал идею, за которую он по-видимому немало сражался в Белградском кружке. Его талант, горячие стремительные речи — все это облегчило и без того нетрудную (академически, в порядке отвлеченной диалектики, не реальности) задачу. Съезд принял и тему Белградского кружка, и ее разрешение, но принял именно отвлеченно. Торжественность обстановки (монастырь, присутствие митрополита Антония, матушки Екатерины, постоянные наезды гостей) способствовали тому, что резолюция съезда о братстве, как высшей и церковно наиболее рекомендуемой форме общения между людьми, приняты были без разбора тех духовных трудностей, которые лежат на пути ее осуществления. Для меня лично, выросшего в исключительно благоприятной семейной обстановке, не было никаких трудностей в идее братства, но я не чувствовал за съездом подготовленности к принятию такого решения, хотя и не мог противиться тому, что идея оцерковления жизни распространялась на сферу социальную.

Упомяну отдельно о докладе Г.Г. Кульмана на тему: «Что может дать Православие западному христианству». Давний интерес и духовное увлечение у Г.Г. к Православию вылились здесь в замечательный доклад к «славе Православия». С любовью и тонким пониманием говорил Кульман о литургическом, иконографическом и догматическом богатстве Православия. Помню одну фразу его, которая почему-то больше других запомнилась мне:

он говорил о смирении в Православии и сказал, что на него необыкновенно действует постоянное повторение на наших церковных службах слов «Господи помилуй». Эти слова верно и глубоко отмечают эту чудную особенность наших служб, которой мы сами сплошь и рядом не замечаем. Доклад Г.Г., сказанный с присущим ему исключительным ораторским талантом, обаяние которого только резче подчеркивали неправильности русского языка, произвел очень сильное впечатление на всех. Белградцы слышали много о Г.Г., но, считая себя как бы центром Православного Движения среди молодежи, относились сдержанно ко всем, кто «не из Белграда». Личность Кульмана, его своеобразный, но очень яркий шарм, его ораторский талант, а больше всего его любовь к Православию, беспредельное преклонение перед ним, покорили белградцев. Митрополит Антоний тоже был в большом подъеме после доклада Г.Г. Кульмана и сразу же после перерыва, против своего обыкновения молчать, пока его не спрашивают, попросил слова. Его речь произвела не менее сильное впечатление на членов съезда, чем речь Г.Г. Кульмана, потому что устами своего авторитетнейшего иерарха Церковь воздала должное, христиански облобызала протестантизм, представленный такой удивительной фигурой, как Г.Г. «Две вещи, — сказал митрополит Антоний, — общие у нас с протестантами — любовь ко Священному Писанию и личное отношение к Господу Иисусу Христу. О первом надо сказать, что благочестие держится и питается постоянным погружением в Священное Писание — и здесь нашему сердцу любезны протестанты с их великой и трогательной любовью к Библии. О втором же скажу, что жизнь в Церкви есть жизнь о Господе Иисусе Христе, т.е. личное, внутреннее отношение к Господу, как бы стояние перед ним».

Эти слова митрополита Антония (я не могу ручаться здесь за точность их передачи, хотя ручаюсь за точность в передаче их смысла) очень глубоко отозвались в аудитории. Ими были прежде всего утешены представители «пражского» (бывшего интерконфессионального)

течения, которое на первый план выдвигало абсолютную необходимость для Движения изучения Нового Завета, выдвигало требование ежедневного чтения Св. Писания. Но словами митрополита Антония были утешены и представители «белградского» направления, поскольку в этих словах была подчеркнута идея Церкви в теме о личном отношении к Господу Иисусу Христу.

Съезд не коснулся миссионерской темы, хотя именно в эти годы Движение обладало еще большим и глубоким пафосом миссионерства, который через несколько лет стал в нем падать и угасать. Может быть в этом не нужно видеть ничего печального, важнее ведь обладать миссионерским пылом, чем умными мыслями о нем. С другой стороны, обращение движенской мысли к проблемам идеологии, к переработке в духе церковности старых закоренелых понятий, характерных для русской интеллигенции, мне кажется задачей исключительной важности для дела Движения. Не буду больше останавливаться на съезде в Хопове. Скажу лишь, что он имел то огромное значение, что окончательно поставил в центре Движения то направление, какое исходило из Белградского кружка. Белград, внося свой вклад в Движение, стал после этого замирать. Внешне это было связано с переселением в Париж ряда наиболее активных и способных его членов. С осени 1925 года Коля и Соня Зерновы переехали в Париж, несколько позже переехал Н.А. Клепинин. Коля становился вторым секретарем Движения (первым оставался Л.Н. Липеровский). Соня пока не имела определенной задачи и работы в Движении, но принимала фактически самое деятельное участие в переорганизации Парижского Движения, с которым она сблизилась на съезде в Аржероне в 1925 г. После съезда почти все члены остались в Белграде, чтобы провести вместе время, и тут впервые проявилась черта Движения, которая с годами становилась мне все мучительнее и труднее. Духовное напряжение, пережитое на съезде, требовало разрядки. Это было естественно и неизбежно, но фактически оно стало выливаться в встречи в ресторанах и кафе, встречи с вином, с атмосферой и манерами богемы.

Повторяю, это было неизбежно, но форма таила в себе серьезную опасность для духовной судьбы Движения: оно не могло, да и позже не сумело, создать *своего быта*, быта нового, свободного от богемы и полуприличного шутовства, но все же легкого, радостного и в то же время не уходящего от духовной радости, в какую погружал съезд. В дальнейшей духовной судьбе Движения эта тема о движенском быте стала настолько серьезна, что неумение выйти за пределы обычного житейского шутовства (при разрядке духовного напряжения) обрекло Движение на рабство старым формам быта. Я забыл, кажется, упомянуть выше о так наз. «вечерах» о. Сергия (Булгакова) зимой 1923-24 года, но, увы, тоже не оставивших после себя следа. Это была попытка найти именно новые формы быта, уже *связанного с основным настроем церковности*.

И внешне, и внутренне эти замыслы связаны с общим 2-ым съездом, где так сильно была подчеркнута формула «оцерковления жизни». Не помню, кто был автором этого замысла, во всяком случае организационная сторона была в руках нашего Движения в Праге. Самый план был таков: вначале, около 5 час. вечера, служили молебен с песнопениями праздника, вечера устраивались обычно в дни больших праздников, приблизительно раз в две недели, и ставили себе задачей связать вторую половину праздничного дня с настроем праздника — в этом и состояла основная идея. В конце молебна о. Сергей говорил краткое слово, а после молебна приглашались все усаживаться за столы. Наша молодежь начинала разносить бутерброды, и минут через 10-15 о. Сергей предлагал кому-либо, с кем заранее сговорился, сказать слово, которое длилось минут 20-30. Слово было обычно связано со смыслом праздника или было посвящено какому-либо событию в церковной или культурной жизни, после чего было свободное время для беседы. Через некоторое время, когда чай был отпит и все убрано, был короткий концерт. На эти вечера, проходившие очень оживленно (если память мне не изменяет, их состоялось 6-8), собиралось очень много

народа, преимущественно молодежи — старшие имели вход лишь по особым приглашениям. Они собственно не выработали никакого своего быта, да и сам о. Сергей, как мне кажется, не чувствовал их основной идеи и не придавал им того значения, какое они могли иметь по моему мнению. Но все же эти вечера достойны упоминания, как попытка хотя бы в очень сдержанной и нарочито скромной форме подойти к «оцерковлению» быта. Позже, уже в Париже, была сделана аналогичная попытка устроить после воскресной литургии общие для прихожан трапезы для того, чтобы не обрывать той общей *сакраментальной близости*, какую прихожане имели в литургии, но удержать в общей бытовой форме церковную близость прихожан.

Эта попытка оборвалась, главным образом, как мне кажется, по двум причинам: они были очень трудны для людей семейных, которые в условиях эмигрантской жизни во Франции только и проводят по-семейному время лишь по воскресеньям, а во-вторых, что другой наш духовный руководитель о. Сергей Четвериков, отчасти по слабости сил и утомленности, отчасти по недостатку организаторских навыков, не сумел закрепить этого начинания. Сюда присоединились и большие технические трудности, которые были бы легко преодолены, если бы отнестись с большей бережливостью к этому делу.

Я забыл выше упомянуть об участии Тальберга (члена высшего монархического совета) на съезде в Хопове. Он приехал как делегат одного из берлинских кружков (того монархического кружка, во главе которого стоял Клингенберг). Любопытно, что после съезда в Хопово его интерес к Движению совершенно ослабел и заменился уже через год резкой враждебностью ввиду того, что Карловцы издали свое известное постановление о запрещении православным людям участвовать в организациях, имеющих связь с УМСА, признанной масонским гнездом. На съезде Тальберг принимал некоторое участие лишь на службах в Церкви, появлялся в торжественных случаях в стихаре, в общих же собраниях он молчал.

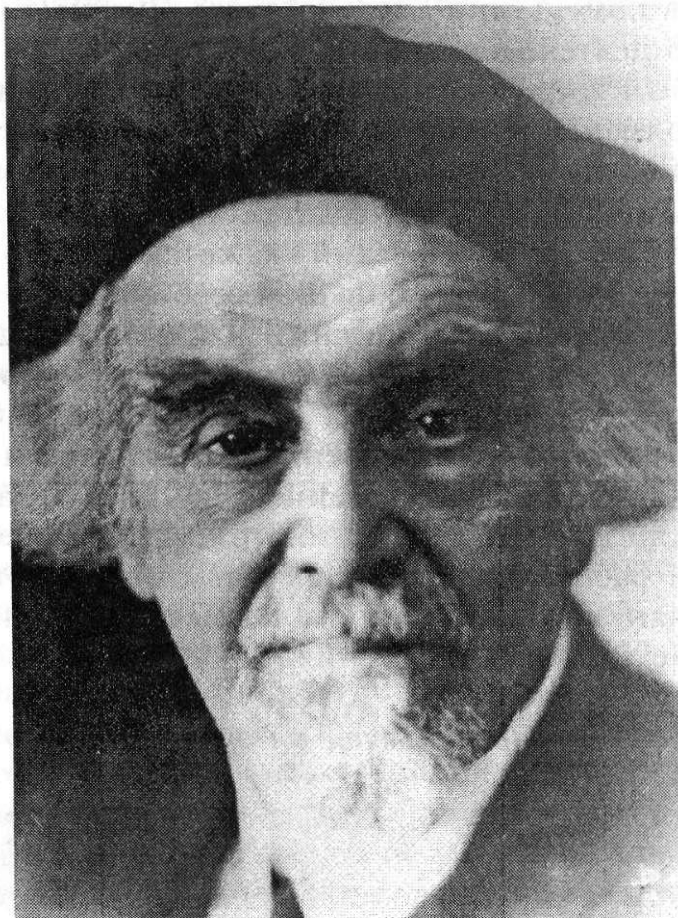
быть может изучал Движение. Думаю, что он в Хопове уже почувствовал, что Движение никогда не станет рассадником монархических идей, а следовательно им интересоваться нечего.

В декабре месяце я выехал из Праги в Париж, где жил уже в помещении Богословского Института, начавшего свою деятельность в апреле 1925 года.

Я пробыл тогда три недели в Париже, но они были очень заполнены делами Богословского Института. Движение в Париже разворачивалось очень ярко, привлекая различную молодежь. Председателем был сначала Евдокимов, потом Юра Бобровский (кажется только с осени 1925 г., когда УМСА, сняв большой особняк на 10 бульвар Монпарнас, отвела весь нижний и верхний этаж Движению), секретарем М.В. Малинин. Тогда пришли к Движению Кедрова Ирина, все братья Ковалевские и др. Их привлекали преимущественно Зерновы, но и другие увлекали молодежь в Движение. На 10, бульвар Монпарнас стало шумно, весело, многолюдно, но бестолково. Душой работы, ее вдохновителем был в сущности Г.Г. Кульман, который принимал самое горячее и активное участие в жизни Движения.

(Продолжение следует)

АВТОБИОГРАФИЯ (1917) *



Родился я в Киеве в 1874 году в дворянско-помещичьей семье. Я всегда чувствовал на себе и в своем жизненном пути влияние моего происхождения, семейных преданий и обстановки моего детства. Каждая личность человеческая несет с собой в мир много сверхличного, и это национальное, сословное, семейное, сверхличное своеобразно преломляется в индивидуаль-

* Из архива С.А. Венгерова

ности каждого. Я всегда чувствовал себя не только русским человеком, но и человеком западным, всегда чувствовал в себе встречу и взаимодействие восточных и западных начал. И это отпечаталось на всей моей духовной жизни и духовном пути моем. Если со стороны отца я принадлежу к чисто русской семье, то со стороны матери я унаследовал смешанную кровь. Моя бабушка, мать моей матери, была графиня Шуазель. Мать моя, урожденная княжна Кудашева, получила французское воспитание, чувствовала себя больше француженкой, чем русской, и всегда молилась богу по французскому молитвеннику. У нее была также польская кровь, и она находилась в близком общении с польскими родственниками. И я всегда чувствовал в семье нашей польские влияния. Да и вообще в Киеве всегда сильнее были западные влияния, чем в Москве или Петербурге. Чем более я становился зрелым, тем сильнее сознавал в своей крови и в своем духе западную латинскую прививку. Это не значит, что я чувствовал себя отчужденным от России или равнодушным к ее судьбе. Наоборот, у меня с детских лет было сильное инстинктивное патриотическое чувство, доходившее временами до экзальтации. Но сейчас, на вершине моей сознательной жизни, я понимаю, что в характере моего патриотического чувства есть что-то не вполне русское, что-то от западного духа. Многие черты русского характера, наиболее восточные из этих черт, я понимаю и оцениваю со стороны и в себе самом чувствую противление им, сознавая всю опасность этих черт для моей родины.

В Киеве есть очень своеобразная часть города Печерск. Образ Печерска был одним из сильных впечатлений моего детства и с ним связан склад семьи моего отца, от которого я унаследовал то, что во мне есть существенно русского. Печерск есть самая старая часть города, примыкающая к Киево-Печерской Лавре и к киевской крепости. Прежде Печерск представлял совершенно своеобразное соединение монашества и воинства, он весь состоял из монастырей и военно-крепостных учреждений. На Печерске был дом моей бабушки, матери моего

отца. Она была монахиней, в тайном постриге, была близка с известным старцем Парфением. Никогда не забуду того впечатления, которое произвели на мое детское воображение смерть и похороны бабушки. Пришли монахи, одели покойницу в монашеское облачение и хоронили по монашескому обряду. Дед мой, отец моего отца, умер до моего рождения. Он был заслуженный генерал и георгиевский кавалер. Я с детства чтил память деда и увлекался рассказами о его доблести и благородстве. Генералом и георгиевским кавалером был и мой прадед. Все они, равно как и отец мой, служили в кавалергардском полку. Так что со стороны отца я принадлежал к чисто военной семье. В душе своей я всегда чувствовал образ Печерска. Во мне смешались монашеские и военные инстинкты и определили характер моей духовной жизни. У меня всегда были религиозные искания, и я всегда чувствовал в себе воинственность. Моя прабабушка со стороны матери тоже была монахиней. И я унаследовал от своих бабушек религиозно-монашеский уклон, сложно преломленный в других стихиях моей природы. В детстве я был религиозен, хотя религиозность моя не носила слишком внешне традиционного характера. Сказывалась она также в очень ранней склонности к религиозным размышлениям. Я был также в детстве очень воинственен, читал много историй войн, любил строить диспозиции сражений и переделывать карту Европы в пользу России. Долгое время у меня были феодально-аристократические симпатии и я утверждал себя как консерватор. Но инстинктивную любовь к свободе я ощутил в себе уже с самого детства. Я всегда боролся за свою самостоятельность и не выносил никакого над собой насилия. Мне очень рано удалось себя поставить самостоятельно, и я добивался этого очень упорно и с раздражением, которое почти пугало мою семью. Сильное, почти до болезненности доведенное чувство «я», личности, своей самобытности и особенности лежало в основе моего духовного развития. У меня не было близких товарищей, и я не любил товарищеского общества. Я всегда был скрытен и склонен

к уединенности. Предпочитал женское общество с самого раннего возраста, и первыми моими более близкими и душевными отношениями были отношения с женщинами, которые были значительно старше меня. Я поступил во второй класс Киевского Кадетского корпуса, но жил дома, а не в интернате. Корпуса я не любил, и моя воинственность выражалась не столько в желании быть военным, сколько во всем складе моей внутренней жизни и в моем темпераменте. От товарищей по корпусу я чувствовал отчуждение и остро сознавал разницу в характере наших интересов. В связи с этим я переживал жгучее чувство одиночества. Одно время у меня была склонность к светской жизни, и этот период предшествовал первому духовному кризису. Мальчиком я очень увлекался живописью и даже окончил рисовальную школу. У меня были способности к живописи, но настоящего дарования не было. Живопись я бросил после того, как начал писать. Но у меня навсегда осталась любовь к живописи. Писать для себя я начал очень рано, лет 13-14, и очень рано сознал призвание писателя и мыслителя. Сначала я писал романы, а потом трактаты с философическими рассуждениями. Чувство призвания у меня всегда было сильно и всегда мною руководило.

Я всегда был автодидактом и никто никогда не руководил моим умственным развитием. Благодаря этому во мне выработалась самостоятельность и внутренняя свобода. Но умственное развитие мое было неровным и недостаточно последовательным, образование мое — недостаточно систематическим. Читать я начал очень рано и читал много, но без всяких указаний. Десяти лет я уже читал Достоевского. Достоевский имел определенное значение для всей моей внутренней жизни. Душа моя получила прививку Достоевского, и это навеки определило характер моих интересов и моих жизненных оценок. После Достоевского из русских писателей наибольшее влияние имел на меня Толстой. «Война и мир» я переживал, как свою родину, как свои душевно-телесные истоки. Из европейских писателей особенное значение для меня имел Гете и Шекспир. В «Вильгельме

Мейстере» я чувствовал изображение судьбы человеческой личности. Когда я был совсем маленьким, я создал миф об «Андрее Ивановиче», который был моим вторым «я».

Постепенно «Андрей Иванович» начал отождествляться с героями прочитанных мною романов. Чтение Достоевского и Толстого вызвало во мне острое чувство недовольства окружающей жизнью. Рано начало мне казаться, что в жизни слишком много бессмысленного, и я начал искать смысла жизни. Философское крещение я получил от Достоевского. Первым же философом, который ввел меня в философию, был Шопенгауэр. Моя ранняя склонность к пессимизму нашла себе питание и поддержку в философии Шопенгауэра. Лет 14-15 я уже пробовал читать Канта, которого нашел в библиотеке своего отца. В этой же библиотеке нашел я много французских писателей XVII и XVIII века, которых с жадностью перечитал.

В пятнадцатилетнем возрасте со мной произошел внутренний кризис, после которого сформировалось мое духовное «я». Я ощутил безобразие, пустоту и бессмыслицу своей жизни и жизни всей той среды, к которой я принадлежал, и увидел смысл жизни уже в том, чтобы отдать себя исканию смысла жизни. Я помню день, когда я горько плакал, и после этого дня я почувствовал себя как бы рожденным к новой жизни. После этого изменился и внешний склад моей жизни. Я уединился, почти совершенно разорвал родственные и светские связи и знакомства, начал еще больше читать, но уже исключительно серьезные книги, философские и религиозные. Помню, что на меня сильное впечатление произвела книга Ольденбурга о буддизме. Прочел я даже несколько богословских книг. Но никто никаких указаний мне не делал и я неумело тратил свою умственную энергию. Одно время я очень увлекался Карлейлем, и его книга «Герои и героические истории» укрепила во мне навсегда культ великих людей и гениев. Для всей моей жизни имело значение то, что этот основоположный период ее протекал в полном уединении,

без общения с людьми, которое имело бы для меня определяющее значение. Встречи с людьми были у меня позже. Этот важный период моей жизни сделал меня индивидуалистом по складу характера. В период кризиса у меня образовалась склонность к аскетизму. Это является типическим для таких душевных состояний. Тогда у меня созрело решение выйти из Кадетского корпуса и держать экзамен для поступления в университет, что я и осуществил.

К 17-18-летнему возрасту мое мировоззрение формировалось в метафизическом направлении. В то время я впервые столкнулся с оккультизмом в связи с интимными событиями своей жизни. Вопросами социальными я почти не интересовался или интересовался исключительно с этической стороны. По общественным наукам я мало читал, не читал и тех русских критиков, с которых обычно начинает формироваться мировоззрение русской интеллигенции. Канта и Шопенгауэра я читал раньше, чем Чернышевского, Добролюбова и Писарева. Критическое отношение к существующему общественному строю у меня сложилось под влиянием Толстого. Но я плохо представлял себе пути общественных изменений и улучшений. Мне был чужд традиционный интеллигентский тип общественной мысли. Философские и моральные мотивы привели меня к постановке проблем общественности. Но я никогда не был народником. Народнические настроения и идеи всегда мне были чужды. У меня скорее были неопределенно либеральные симпатии. Свобода всегда больше говорила моему сердцу, чем равенство. Вступление в Киевский университет в 1894 г. вплотную сталкивает меня с общественными и политическими вопросами. У меня является интерес к новому для меня миру общественности. Я вышел из уединения. Появились новые знакомства. Это было время первых увлечений марксизмом. Вышли книги Бельтова и Струве. В борьбе марксистов и народников мои симпатии склонились в сторону марксистов. Марксизм представлялся мне умственно более сильным и более культурным направлением. В марксизме собла-

зняла меня идея нарастающей силы человека, власти над природой. Но материалистом я никогда не был. Я соединял критический марксизм с канто-фихтевским идеализмом. Я серьезно занимался философией и социологией. В жизни общественной у меня всегда была склонность к реализму и революционный утопизм мне был противен. Революционная утопия представлялась мне подменой духовной жизни. Они подменяют утерянного Бога. Я примкнул к ревизионистскому течению в марксизме. Я сделался одним из инициаторов идеалистического движения. Так соединились мои новые общественные настроения и мысли с моим духовным прошлым. Но форма этого соединения была временной и была лишь началом длительного процесса исканий. Первой значительной встречей в литературном мире была для меня встреча с П.Б. Струве. Выяснилась духовная близость наших стремлений. Первая статья моя для печати была «Ф.А. Ланге и критическая философия в ее отношении к социализму» и напечатана она была по-немецки в «Neue Zeit» в 1899 г. По поводу этой статьи у меня возникла интересная переписка с Каутским. В этом же году была напечатана моя первая книга «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», в которой я философски обосновал свое идеалистическое и ревизионистски-марксистское мировоззрение, но в форме критического противопоставления моих взглядов взглядам Михайловского. Она появилась с большим предисловием Струве, в котором обозначался переход от позитивизма к метафизике.

В 1898 г. я был арестован и через месяц выпущен на поруки. В 1900 г. сослан на три года в Вологду. Еще до ссылки обострился у меня идеалистический кризис. Я возвращался к своим духовным истокам. И по мере расширения моих духовных горизонтов я подвергал все более и более резкой критике социалистический идеал. На почве переживаний религиозного порядка у меня делалось отвращение ко всякой абсолютизации общественных явлений, которые относятся к средствам, а не к целям науки. В этом периоде у меня усилились эстетиче-

ческие переживания и устремления, к которым у меня была прирожденная склонность. Особенное значение для меня имели Ницше и Ибсен. Моя душа раскрылась новым течением в искусстве и исканиям новой красоты. Я пытался сочетать реалистическую сторону марксизма с новым духом. Этот новый дух я чувствовал родственным моему старому духу. Эта моя настроенность отразилась в статье «Борьба за идеализм». В ссылке внутренний кризис у меня углубился. Я чувствовал себя чуждым настроениям и идеалам русской революционной интеллигенции. В это время обозначилось уже течение в русской мысли, которое нашло себе выражение в сборнике «Проблемы идеализма». Я в нем принял близкое участие. Я никогда не чувствовал себя политиком в точном смысле слова. Но никогда не был и индифферентистом. Чувство гражданства у меня всегда было. После возвращения из ссылки я бывал за границей на съездах освобожденных и был одним из основателей «Союза Освобождения». Но политика не захватывала глубоко моей души. В Японскую войну я горячо желал победы России и в этом расходился с большей частью общественных деятелей. В тайниках моей души происходил религиозный процесс, искание конкретной веры. С детства я часто бывал за границей. У меня всегда была тяга на Запад, к «великим могилам» и «великим покойникам». После ссылки я два года подряд ездил за границу. И самое сильное впечатление у меня осталось от первого пребывания во Флоренции, которую я навеки полюбил единственной любовью.

Осенью 1904 г. я вместе с С.Н. Булгаковым вступил в редакцию «Нового Пути», который через три месяца преобразовался в «Вопросы Жизни», и переселился в Петербург. Я сблизился с литературными кругами Петербурга, более всего с Мережковскими, религиозные искания которых меня уже давно интересовали. 1905 г. был очень важным в моей внутренней жизни. В этом году, летом в деревне, после очень мучительных переживаний, приближающихся к агонии, у меня было духовное озарение, после которого я окончательно стал христиа-

нином. Я поверил в Христа, Сына Божьего и Спасителя, и отныне все мое духовное развитие и бурное движение идей протекали в пределах христианства. В моем обращении в христианство огромное значение для меня имела «Легенда о Великом Инквизиторе». Образ Христа соединился для меня с тем, к кому обращался Великий Инквизитор. Христианство я принял как свободное богосыновство. Дух же Великого Инквизитора представлялся мне духом материалистического социализма, устраивающего царство земное для рабов необходимости, для сынов праха. Но мое принятие христианства не было вполне ортодоксальным и не сразу было церковным. Этот период нашел себе отражение в книге «Новое религиозное сознание и общественность». У меня были точки соприкосновения с Мережковским, хотя скоро обнаружились между нами очень глубокие разногласия. В пережитом мной религиозном кризисе огромную роль играло разочарование в самих первоосновах революции. Я очень мучительно пережил революцию 1905 года. Я почувствовал в ней коренную ложь, неправду ее духовной основы, и меня ужаснуло нравственное вырождение в ее конце. В 1907 году я покинул Петербург, разочарованный в общественных литературно-художественных и религиозно-философских кругах его. Следующую зиму я провел в Париже, где резко столкнулся с Мережковским в оценке отношения к церкви и революции. Русские эмигрантские круги Парижа были мне чужды и враждебны. Я решительно стоял на том, что христианское религиозное сознание несовместимо с революцией и социализмом в его радикальных и интегральных формах. После всех разочарований, меня потянуло в деревню в уединение. И я подолгу, иногда даже большую часть зимы жил в Харьковской губ., около Люботина, в усадьбе матери моей жены. Там происходил у меня углубленный процесс мысли и там написано самое значительное из всего, что я писал.

Меня потянуло в Москву, в центр православия. У меня явился интерес к сближению с церковно-православными кругами. В 1908 году я переехал в Москву, и после

этого центр тяжести моей жизни был уже связан с Москвой. Я принял деятельное участие в Московском религиозно-философском обществе. Первое время моей жизни в Москве было радостным для меня временем встречи с жизнью церковной. Я жил под обаянием московских церквей и монастырей. Тогда же я начал искать сокровенной правды в старчестве и ближе всего подошел к тайнам православия. Но с московскими православными кругами я никогда не сливался вполне. У меня были большие симпатии к католичеству и к европейской культуре. Я интимно пережил Гюисманса. Ни в один из периодов моей жизни я не был вполне славянофилом. Мой интерес к славянофильству и приближение к нему отразились в монографии о Хомякове. Но я всегда чувствовал большую близость к Чаадаеву и Вл. Соловьеву, чем к славянофилам. Религиозное осмысливание отрицательного опыта революции привело к целому ряду статей о духовном кризисе интеллигенции. В это время появился нашумевший сборник «Вехи». Я был одним из «веховцев». С 1909 года я отхожу от публицистики. Критика интеллигентского мирозерцания мне представлялась законченной. Я вновь обратился к философии. Но более всего я интересовался мистикой. Я читал великих мистиков и жил в углубленной атмосфере мистических настроений. Всего более поразил меня Я. Беме, которого я глубоко полюбил. И что-то связанное с Беме осталось в душе моей. Наряду с этим у меня шла критическая философская работа, направленная против неокантианских течений, которые хлынули в Россию. Давно уже я преодолел Канта, критиковал немецкую гносеологию, и философия моя сделалась онтологической, что я считал особенностью русской философской мысли. Плодом этого периода моей духовной жизни явилась книга «Философия свободы».

Но я чувствовал все нарастающую отчужденность от московских православно-славянофильских кругов. Коренное строение моего духа противоречило духу этих кругов. Во мне назревал новый внутренний кризис, после которого я окончательно сознал себя. Как и всегда, у

меня кризису этому предшествовал очень мучительный период. Нарастало недовольство самим собой и покаяние переходило в омертвление души. Выход из этого состояния возможен был лишь через внутреннюю катастрофу и переход на новый путь. И я обрел выход и увидел новый свет через творческое потрясение моего существа. Я почувствовал, что путь творчества человека есть религиозный путь и религиозный опыт. Я понял, что нового откровения нельзя ждать свыше, что новое откровение есть творчество самого человека, есть то, что человек должен дать Богу, а не Бог человеку. Я создал собственный миф об ответном откровении человека Богу, как деле ответной любви человека. Есть не только откровение Бога в человеке, но откровение человека в Боге. Христианство имеет и более глубокий, сокровенный смысл. Взаимно имманентное, а не трансцендентное понимание всех тайн и таинств христианства. Мой уклон к гностицизму не приводил к разрыву с церковью, в которой я по-прежнему видел правду Христову. Но многое предстало передо мной в ином свете. Плодом пережитого моего духовного подъема явилась книга «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», которую я считаю самым значительным из всего мною до сих пор написанного. Огромное значение имела для меня поездка в Италию в 1912 году, где у меня и созрел план книги. В Италии, в атмосфере красоты и творчества былых времен, в окружении великих памятников прошлого родились бурные мысли моей книги. Я остро чувствовал кризис европейской культуры. Я ощутил, что мы вступаем в новый мировой этап. После возвращения в Москву я почувствовал себя очень одиноким и жил два года в полном уединении. Я даже поставил себе целью нигде не бывать и не выступать. С московскими религиозно-философскими кругами я почти совершенно порвал. Этот разрыв отразился в моих «Типах религиозной мысли в России».

Мировая война направила мою мысль в иную сторону. Войну я переживал остро, вновь вспыхнул во мне мой исконный патриотизм, и я обратился к публи-

цистике. Но мой патриотизм и национализм носил иной характер, чем у нео-славянофилов, более западный. Я пытался разгадать душу России и русского народа и написал ряд этюдов в этом направлении. Я жил надеждой, что России предстоит мировая роль. Но со славянофилами полемизировал. У меня была патриотическая оппозиция власти и жажда возрождения России. Но революции я не хотел. К революционной идеологии у меня давно уже было совершенно отрицательное отношение. Я чувствовал себя революционером духа, но совсем не революционером в социально-политическом отношении. Я всегда признавал, что общественность имеет духовные основы, но к политической мистике у меня была антипатия. В первые дни переворота у меня была некоторая надежда на лучшее будущее, но она очень скоро исчезла, и я почувствовал, что Россия на краю пропасти. Пережитой опыт войны и революции освобождал меня от остатков религиозного анархизма. Мое сознание обогатилось признанием самостоятельного значения государства, которое раньше представлялось мне необходимым злом. Я не чувствовал никакого призвания к политической деятельности. Но патриотическое чувство, раненное революцией, не позволяло мне совершенно отойти от общественной жизни и отдаться целиком мистическим созерцаниям, которые мне ближе всего.

Моя духовная и умственная жизнь всегда была очень динамична, всегда происходило во мне бурное движение. Я никогда не был академическим философом. Познание рождалось у меня из жизни. Как мыслитель и писатель, я очень субъективен. Религиозный мотив был у меня определяющим, но он не являлся исключительным исканием личного спасения, он обращен и к исторической судьбе человечества и мира. По природе своей я догматик, а не скептик. У меня не бывало сомнений в бессмертии, но бессмертие временами переживалось мной как темное. Наиболее характерным для всего моего мироощущения и мирознания я считал переживания своей судьбы как судьбы мировой. Поэтому, когда я

мыслю и пишу, я совершенно лишен рефлексии, я ощущаю свое субъективное как объективное. Мистицизм сочетается во мне со склонностью к реализму в жизненных оценках и нелюбовью к обманчивым иллюзиям. Мне присуще сильное чувство зла. Религиозная антипатия к коллективному характерна для всего моего мирозерцания. Я принимаю церковь и государство, но не принимаю власти человеческого коллектива над личностью. С этим связана моя кровная тема о человеке: как философ, я получил Гераклитовскую, а не Парменидовскую прививку и мыслю движение в самом Абсолютом. Я чувствую себя церковным христианином во вселенском смысле слова. Но никогда не проходила у меня вера в новое откровение. В философии моральной в основе для меня лежит личное начало, свобода, ответственность и творчество личности. Не без основания кто-то назвал меня христианином-ницшеанцем. Свою мистико-гностическую философию мечтаю вложить в книгу о Я. Беме, которую давно задумал. Кроме того мечтаю написать философию истории и философию жизни. Но писать я могу лишь по жизненным импульсам.

Николай Бердяев

Н.А. БЕРДЯЕВ

ВЕЧНОСТЬ И ВРЕМЯ *

Проблема истории, которой интересуется это собрание в отношении к христианству, есть в своей философской глубине проблема времени. В своей книге «Я и мир объектов» я посвятил особую главу проблеме времени, так что многое придется здесь повторять. Проблема времени есть не только основная проблема философии истории, но и современной философии, которая чрезвычайно интересуется проблемой времени (Бергсон и Хайдеггер ставят в центре своей философии проблему времени. Проблема времени — основа творчества Пруста, он ее ставит в очень большой глубине — «le temps retrouvé»). Проблема времени — может трактоваться с двух точек зрения: 1) так, как она трактуется в математической философии, где время исчисляется математически, и 2) так, как она существует для экзистенциальной философии, где время не объективировано и не подлежит категории числа. В этом случае проблема времени есть проблема внутренней человеческой судьбы. Здесь возникает вопрос об отношении между временем и изменением: изменение ли происходит от времени или время существует потому, что существует изменение? Наивно думать, что время есть какая-то внешняя форма, в которой находится существование. Наоборот, время есть состояние реальностей. Известного рода соотношения этих реальностей овременяют мир, создают условия времени. Наше историческое время есть болезнь, распавшаяся вечность (настоящее, прошедшее и будущее). Время делает возможным творчество *нового*, творческие процессы в нашем мире осуществляются потому, что есть время.

* Доклад был прочитан на шестом съезде Лиги Православной культуры 19 января 1935 г. Был напечатан в «Вестнике РСХД», № 9, 1935.

Вместе с тем время порождает *заботу* (Хайдеггер) и *страх*. Наше отношение к будущему определяется страхом и надеждой. Надеждой на новое, творческое и лучшее и страхом и ужасом перед смертоносным потоком времени. Изменяемость (предполагающая *новизну* мгновения) есть не только что-то положительное и ценное, но и неизбежное для полноты жизни. Но в процессе изменения, который происходит в нашей жизни, заключено не только одно изменение, но и *измена*. Поэтому в основе нашего существования лежит двойственность: невозможность изменения без измены, творчества нового без совершения измены старому. Действительно, время понуждает нас к измене: к забвению того, что не должно быть забыто, к утере связи между будущим и прошедшим и т.д. В отношении к времени и к истории между индуистской философией и философией христианской существует огромная разница: в индуистской философии время призрачно и двусмысленно и поэтому история лишена смысла. Христианство же утверждает смысл существования времени и истории. Но отношение христианства к времени все же двояко и парадоксально. Признается с одной стороны боговоплощение в истории, а с другой стороны история есть смертоносный поток времени, в котором невозможна никакая реализация. Поэтому время есть и болезнь и парадокс. Болезненность человеческого существования связана с трагедией времени — человеку грозит будущее умирание, он отрезан от прошлого и настоящее для него неуловимо. Замечательные мысли о времени высказал бл. Августин в своей «Исповеди». Она раскрывает призрачность времени: прошлого уже нет, будущего еще нет, настоящее же непрерывно распадается на будущее и прошедшее и потому неуловимо; неуловима ни одна из частей времени, и этим она призрачна. Бл. Августин говорит о 3-х настоящих — настоящее настоящее, настоящее прошедшее и настоящее будущее. Эта неуловимость времени связана с процессом объективации, в котором неуловима внутренняя реальность существования. Парадоксальность времени обнаруживается здесь в отношении между

настоящим и прошедшим. Суждение настоящего о прошлом есть суждение, подвергнутое постоянной иллюзии, так как прошлое, о котором мы говорим в настоящем, есть прошлое в настоящем, в которое оно входит как его составная часть. Прошлое это совсем не есть то настоящее, которое было в прошлом. И между тем прошлым, которое было когда-то настоящим, и настоящим существует преобразующий акт *памяти*. Память есть чудо в человеческом существовании, это есть преобразующий акт изменения прошлого (идеализация прошлого или наоборот); в прошлом никогда не было того, что мы в настоящем утверждаем о прошлом. Творческий акт памяти приобщает нас к прошлому... В отношении к будущему также есть творческий акт. Но это конечно не детерминирование будущего. Для нас детерминировано прошлое, и для нас ужасно переносить детерминирование прошлого на будущее. Творческое отношение к будущему как раз не детерминированное, а пророческое. Это отношение к будущему, хотя и в разной степени, присуще каждому человеку, который в малой степени есть пророк. Сущность пророчества не в предвидении на основании детерминации, а в прозрении будущего вне потока времени. Пророчество есть в этом смысле выход из времени. В нашем отношении к прошлому у нас есть потребность: с одной стороны, освободиться от того злого, что было в прошлом, стереть его, забыть, и с другой стороны — сохранить все доброе, прекрасное, положительное. Т.е. наше отношение к прошлому определяется памятью и забвением. (С потребностью забвения злого связано в духовной жизни таинство покаяния, отпущение грехов). В отношении к будущему, поскольку время есть болезнь, оно смертельно, смертносно, т.к. есть процесс постоянного поглощения прошедшего будущим. Поэтому времени присуща *печаль*. Вообще печаль и меланхолия связаны с овременением. Печаль связана не только с отношением к смертоносному будущему, но и безвозвратно ушедшему прошлому, расставанию. Печаль и меланхолия представляются непобедимыми во времени. Победа над ними заклю-

чается только в творческом акте, так как только творческий акт есть победа над овременением человеческого существования. Печаль возникает тогда, когда человек впадает в *пассивное* состояние в отношении времени, а творческий акт есть активное сопротивление времени. Результаты творческого акта находятся во времени, но сам он вне его. С этим связано то, что называется искажением мгновения, в котором власть времени прекратилась бы (Augenblick Кирхегарта). Аугенблик не находится в ряду математического времени, а выходит из него. Здесь достигается полнота и радость вечного настоящего... Ибо есть вечное настоящее, выходящее из ряда прошедшего-настоящего-будущего. Тогда смысл и ценность переживаемого мгновения находится в нем самом. С этим связано *священное* во времени, которое находится в мгновении вне временного ряда. Оно не в прошлом и не в будущем, хотя и в прошлом и в будущем.

История, связанная с проблемой времени, также может быть рассматриваема с двух точек зрения. Она может быть рассматриваема как объективированный мир, находящийся во власти времени (в ряду прошедшего-настоящего-будущего), но и как внутреннее существование, внутренняя судьба. Мое существование связано с историей, но история есть и как бы пра-история моего духа. Смысл предания заключается для меня в том, что оно приобщает меня к истории не как к извне данной реальности, но к моему собственному существованию. Так же, как возможны два понимания времени, так же — и два понимания бесконечности. Есть бесконечность математическая, как количество и как сумма, и есть бесконечность как недробимое целостное качество. Ясно, что в первом понимании бесконечностью не может быть достигнута вечность, ибо вечность не измеряется числом. Измерение времени относительно. Оно изменяется в зависимости от интенсивности человеческого переживания. Счастье, например, переживается как мгновение, страдание же — как бесконечное время. С проблемой времени связана определяющая сила нашей эпохи — техника, которая приводит к ускорению времени. Вре-

менной процесс ускоряется в интенсивном ожидании и устремлении к следующему моменту. Мгновение уже не самоценно, актуальное устремление к следующему мгновению не позволяет остановиться на нем. Актуализм не допускает созерцания. В этой актуальной устремленности к следующему моменту современный человек подчинен власти времени (хотя актуализм может быть и другого порядка и может приводить наоборот к победе над временем). Последняя проблема времени — проблема Апокалипсиса. Апокалипсис — парадокс времени. Закрытость этой книги заключается в невозможности выразить в человеческой мысли парадокс времени, до последнего предела обостренный в Апокалипсисе. В Апокалипсисе ставится проблема отношения между будущим и вечным. В нашем языке чрезвычайно трудно отделаться от положения, что вечность когда-то настанет в будущем; в нашем обращении к вечности мы обращаемся с надеждой к будущему. В Апокалипсисе это выражается и преодолевается словами: «времени больше не будет», иначе говоря — будет такое время, когда времени не будет. Это время будет не в будущем нашего математического времени, но в ином — когда времени больше не будет. Апокалипсис есть парадоксальное сочетание посюстороннего и потустороннего, происходящего за пределами нашей истории. Конец мира, который будет в мире и с миром, есть событие, которое означает выход из времени, победу вечности над временем. Это невыразимо для всякого рационального мышления, поэтому в Апокалипсисе это и выражено в символах, за которыми скрыта истина о необъективированном времени. Для каждого человека есть личный апокалипсис. Человек испытывает ужас не только перед тем, что время несет смерть, но что оно несет и ад. Но ад не может мыслиться как вечное, а только как бесконечное время. Ад есть необходимость оставаться в больном времени, невозможность выхода из этого времени. В отношении к истории христианство признает ее смысл, ибо тем, что Божественное входит в историю, иной мир входит в этот мир, история приобретает смысл. Но с другой стороны,

истина христианства неместима в историю и требует конца истории и суда над ней. Если бы Божественное было до конца вмести́мо в историю, то не было бы и конца. Но оно только входит в историю, не вмещаясь до конца. Секуляризация (десакрализация) есть процесс, имеющий положительный религиозный смысл, это процесс трагический, не только неизбежный, но и положительно необходимый, т.к. секуляризация есть процесс отдания временного времени, процесс, от Бога пришедший. В истории процесс сакрализации часто был процессом секуляризации, с этим связано историческое искажение христианства, когда за божественное выдавалось слишком человеческое. В действительности отношение между божественным и природным миром есть отношение прорывов, порождающих ряд мучительных противоречий. Поэтому история не есть процесс прогресса. Существует суд христианства над историей, но и наоборот: история судит христианство. Этот суд истории над христианством имеет религиозный смысл. История судит христианство за то, что она победила его во времени, судит его за свою победу над ним (хотя оно бы было должно победить власть века сего). И в суде христианства над историей, и в суде истории над христианством можно видеть суд Божий.

Только творческим актом человека (так как он выводит человеческое существование из власти времени, окостенения, замкнутости) осуществляется подлинный смысл истории во внутреннем ее измерении, не знающем власти, болезни времени. Тайна религиозной жизни заключается в победе над властью времени, в сведении человеческой жизни не к пассивному претерпеванию внешних фактов истории, а к активному преодолению времени.

ПИСЬМА К Э.Ф. ГОЛЛЕРБАХУ *

Ст. Люботин, Южных дорог,
имение Трушевой
17 августа <1915 г.>

Уважаемый Г-н Голлербах!

Письмо Ваше, пересланное мне «Бирж. ведом.», поднимает очень интересный вопрос. Все, что Вы пишете по поводу моей статьи, в сущности сводится к вопросу об отношении между личностью и коллективом, о личной ответственности за коллектив, о круговой ответственности. Всеми своими примерами Вы хотите показать, что есть люди, которые в войне не виновны и потому не должны нести за нее ответственности. Здесь Вы вплотную подходите к тайне индивидуальной судьбы, которая рационально не может быть постигнута. Ведь в судьбе каждого человека многое представляется нам несправедливым и незаслуженным. Мы не можем постигнуть, почему у этого человека умирает близкий, почему он беден, почему несчастье и незадача преследуют хороших людей. Всякая судьба есть тайна. Можно верить в высший смысл всего свершающегося в жизни и отвергать бессмысленный случай. Но нам не дано постигнуть конкретно, почему именно это произошло с нами в жизни, почему отвергающий войну Пахом призывается на войну. Одно только для меня несомненно: личная судьба не может быть выделена из судьбы национальной, общечеловеческой и мировой, каждый человек несет ответственность за всех и за все. Величайшая иллюзия думать, что находишься вне круговой поруки, потому что исповедуешь какие-нибудь учения, выделяющие из мира, напр., толстовство. И Пахом несет вину, хотя бы он

* Эрих Федорович Голлербах (1895-1942), поэт и литературный критик, автор книг о Розанове (1918). Письма печатаются впервые.

был самым крайним пацифистом. В национальном организме находится не только тот, кто признает идею национальности, но всякий живущий. Анархист также пользуется государством и также ответствен за государство, как и любой государственный. Вопрос этот решается не состоянием сознания лица, а объективной его принадлежностью к миропорядку, к национальному и государственному бытию. Даже святой в пустыне не может уйти от круговой поруки. Война — ужасна, с ней трудно примириться. Но она есть лишь частный случай ужаса жизни вообще. Жизнь в этом мире вообще ужасна, она вся в насилии, в постоянном убийстве. Трудно примириться с насилиями, которые совершает над человеческой судьбой природа и ее законы. Несчастный Пахом постоянно бывает раздавлен, не одной войной. Насилия войны — лишь частный случай вечных насилий, на которых основана жизнь в этом теле и на этой земле. И с этой жизнью можно примириться, лишь приняв ужас жизни внутрь [?], как путь искупления. Иначе мы обречены внешне бунтовать и быть рабами. Внешнее отрицание войны не освобождает нас. Еще мне хочется сказать, что искупление не есть наказание, что наказание есть чисто внешняя категория, неприложимая к духовной жизни. Поэтому не может быть и речи об арифметически справедливом соответствии между виной и тяжестью искупления вины. Христианство не знает арифметических подсчетов. Слова Христа, сказанные разбойнику, всегда ведь могут произвести впечатление отрицания закона справедливости, в них была благодать любви, а не законническая справедливость. Вот мысли, которые мне пришли в голову по поводу Вашего письма.

Готовый к услугам Николай Бердяев.

Люботин, 13 сентября <1916 г.>

Мне помнится, что в прошлом году я ответил на Ваше письмо. Во всяком случае в Вашем письме я не почувствовал ничего такого, после чего явилось бы неже-

дание ответить. Теперь отвечаю на письмо, присланное редакцией «Бирж. вед.». Вы меня неверно понимаете, если думаете, что я проповедую «возврат к сухой и черствой церковности». Я вообще не проповедую «возврата». Моя последняя книга «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», лучше всего отражающая мои стремления, достаточно показывает, как я далек от «сухой и черствой церковности» и от «возврата». Но Ваша характеристика религиозных стремлений современной молодежи представляется мне слишком расплывчатой, слишком неопределенной, слишком желающей совместить несовместимое. Без жертвы, без выбора и разделения невозможна никакая религиозная жизнь и никакие религиозные достижения. Религиозная истина не определяется тем, что нравится или не нравится современной молодежи, что соответствует или не соответствует ее инстинктам. Суэта мира («весь блеск, весь шум, весь говор мира») не может быть введена в религиозную систему. Религиозное сознание не может быть мировоздольством и самодовольством. Но все должно быть имманентно изжито, все может быть путем человека, его исканием, странствованием его духа к высшей жизни. Нельзя «предлагать» молодому поколению уверовать в троичность Божества. Вера не может быть навязана, она может быть лишь плодом жизненного пути и опыта. Если для Вас еще мертвы слова о Троичности Божества и о Христе — Сыне Божьем, то и не нужно Вам принимать всего этого извне. Но я не верю в «Религию Мира», которую, по Вашим словам, ищет современная молодежь. Это была бы религия довольства, но всякая религия есть глубокое, страдальческое, трагическое недовольство «миром». Всякое творчество есть недовольство «миром», преодоление «мира», исполнение заповеди — «не любите мира, ни того, что в мире». Я бы хотел, чтобы современная молодежь помнила и любила Ницше и путь Заратустры. Это — жертвенный и суровый путь, путь горный, в нем есть совершенно своеобразный аскетизм духа. Жертва и аскетизм возможны не только во имя искания заповеди Бога, но также и во имя высшего

достоинства и творческого призвания человека. Человек не должен быть рабом суеты мира, он должен быть свободен от разных [?] стихий мира во имя своего творческого и царственного назначения. Человек не может допустить сам того, чтобы быть распиленным «миром». Человек должен творить сам и новый мир, претворять хаос в космос. Эгоцентризм может быть великим рабством и утерей своего «я». Пер Гюнт Ибсена был очень эгоцентричен. Нужно выковывать свое «я», высвобождая его из эгоцентрического хаоса. Путь свободы — суровый путь и трудный. Легкий путь — путь рабства. Вот мысли, которые мне хотелось высказать по поводу Вашего письма.

Я затрудняюсь выслать Вам мою книгу «Смысл творчества», так как у меня нет ни одного экземпляра. Мой адрес с конца сентября будет: Москва, Арбат. Бол. Власьевский пер., д. 14, кв. 3.

Готовый к услугам.

Николай Бердяев.

<Открытка>

Москва, Арбат. Бол. Власьевский пер., 14, кв. 3

Тел. 4-46-76.

4 февр. <1917г.>

Уважаемый Э. Ф.!

Буду очень рад, если проездом через Москву на обратном пути Вы заедете ко мне. Лучше конечно будет, если Вы заранее предупредите, когда у меня будете (мой телефон - 4-46-76). Письмо Ваше через «Бирж. Ведом.» получил и собирался отвечать Вам. Теперь уж лучше поговорим при свидании. Желаю Вам всего лучшего.

Николай Бердяев.

Москва, Арбат. Бол. Власьевский пер.,

д. 14, кв. 3

3-16 октября <1918>

Многоуважаемый Эрих Федорович! Вашу работу о Розанове получил и благодарю. Не сразу ответил Вам, т.к. был очень занят. Если Вы предполагаете писать обо мне, то биографические сведения можно найти в автобиографии, которую дал для С. Венгерова (не знаю, напечатана ли уже). Сообщу Вам вкратце биографические данные о себе. Я родился в Киеве в 1874 г. в дворянско-помещичьей семье. Семья была военная, дед и прадед были генералами, отец служил в кавалергардском полку, но скоро вышел в отставку, был предводителем дворянства, а потом директором земельного банка. Мать, рожденная княжна Кудашева, была полуфранцуженка и получила французское воспитание. Ее мать, т.е. моя бабушка, была графиня Шуазель. Моя бабушка со стороны отца была монахиня, и в детстве на меня очень сильное впечатление произвело, когда бабушку хоронили по монашескому обряду. Монахиней была также моя прабабушка со стороны матери. Я всегда уважал в себе переплетающееся влияние духа военного и духа монашеского. Также всегда уважал в себе западную кровь и влияние католичества. Воспитывался я в Киевском кадетском корпусе. Из 6 класса был переведен в Пажеский корпус, но вместо переезда в Петербург совсем покинул корпус и начал готовиться на аттестат зрелости. В 1894 г. поступил в Киевский Университет на естественный факультет, а через год перевелся на юридический. В 1897 г. я был арестован, но в тюрьме просидел всего 1 месяц. В 1899 г. сослан на три года в Вологду. С детства часто бывал за границей. В 1904 г. я переехал в Петербург и редактировал вместе с Булгаковым «Нов. путь» и «Вопросы жизни». В 1907 г. я покинул Петербург и в течение ряда лет много жил в деревне в Харьковской губ. в усадьбе матери моей жены. Одну зиму провел в

Париже, а затем переехал в Москву (в 1908 г.). В 1912 г. провел зиму в Италии.

Первая статья моя была написана об «Истории материализма» Ланге и напечатана по-немецки в Neue Zeit в 1899 г. Первая книжка «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» вышла в 1900 г. Затем следовали книги: сборник «Sub specie aeternitatis», книга «Новое религиозное сознание и общественность», сборн. «Духовный кризис интеллигенции», книги «Философия свободы», «А.С. Хомяков», книга «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», которую я считаю главным трудом своей жизни, наконец, совсем недавно вышел сборник «Судьба России» и брошюра «Кризис Искусства», за последний год мною написана книга «Философия неравенства» и монография о К.Н. Леонтьеве, но еще не напечатана. Сейчас задумано мной две книжки — по философии истории и о Я. Беме.

Моя внутренняя духовная биография характеризуется несколькими кризисами. Первый кризис я пережил, когда мне было около 16 лет. Я начал искать смысл жизни. Я очень рано начал читать философские книги и вообще был раннего развития. Основное влияние на мою жизнь оказал Достоевский, — он навсегда остался моим любимым писателем. Из западных писателей больше значения для меня имели Шопенгауер, Гете и Карлейль.

Следующий кризис пережил я, когда мне было около 25 лет. Я вернулся от социальных учений, которыми одно время увлекался, на свою духовную родину, к философии, религии, искусству. В то время для меня имели большое значение Ницше и Ибсен. Самым серьезным кризисом своей жизни я считаю кризис 1905 г., когда я окончательно сделался христианином. В 1908 г. я с особой остротой пережил измену церкви. Наконец [?], последним кризисом был кризис 1912 г., после которого написан «Смысл творчества».

Было бы хорошо, если бы Вы могли прочесть мою автобиографию. Она короткая, но в ней мне удалось ясно формулировать самое основное и характерное. В письме

могу Вам дать лишь самое краткое указание. Если Вы зададите мне какие-нибудь личные [?] скрытые вопросы, которые Вас интересуют, то я охотно отвечу Вам. Писать обо мне работу биографического характера рано, но можно написать характеристику личности и творчества, что, по-видимому, Вы и хотели сделать. То, что напишет душа сочувствующая [... которого [...] О Розанове Вы написали интересно, но надо [...]

Всего Вам лучшего.

Преданный Вам Николай Бердяев.

5.
Москва, 27 октября - 9 ноября
<1918 г.>

Многоуважаемый Эрих Федорович!

Я начинаю думать, что писать, так как Вы хотите, можно только после смерти писателя. Конечно и при жизни писателя можно и должно вскрывать его психологию и психологические основы его идей. Но это должно иметь свои границы. Я враг того совершенного разрыхления души, своей и чужой, которое производит Розанов. Это дает очень интересный материал, и Розанов проводит это с гениальностью. Но так нарушается человеческое достоинство, так колеблется образ человека, падают границы личности и личность погружается в бесформенную стихию. Мне изначально присущ аристократизм, который этому противится. В наши дни я придаю особенное значение дисциплине, форме, иерархической дистанции. Это необходимо русским. Русские потеряли личность в распущенности и хаосе. Мне дорого в католичестве то, что оно дисциплинирует душу, превращает ее в крепость. Вообще у меня ведь есть очень глубокие и природные католические симпатии. Это имейте в виду. Я всегда горевал, что в России не было

рыцарства. Рыцарство же родилось на католической чужой [?] почве. Вся моя эстетика — латинская. И по складу моей природы в моей эстетике преобладает элемент живописно-пластический над музыкальным. На все интересующие Вас вопросы я считаю невозможным ответить. Ответ означал бы не только автобиографию, но и исповедь. Я же по характеру своему человек замкнутый и скрытный и очень мало похожу на Розанова. Но кое-что могу сказать Вам. Я эстетически привязан к предметам. Для меня огромное значение имеет изящество обстановки. Я очень страдаю от всего уродливого и грубого. Во мне есть природное эстетство, которое всегда доставляло мне не только радость, но и страдание. В мире и людях я всегда видел более уродства, чем красоты. Вообще у меня есть некоторый уклон к пессимизму, заложенному в моем чувстве жизни. В обстановке комнаты я люблю строгий порядок и аккуратность. Малейший беспорядок приводит меня в дурное настроение и мешает моей работе. В моей натуре есть педантизм. Я живу по часам, работаю по часам и размеренно. Во мне самом есть хаотическое начало, но я всегда дисциплинирую и оформляю хаос и не выношу торжества хаоса в [...] жизни. Одним из основных лейт-мотивов моего бытия является любовь к свободе, в которой вижу залог богоподобья и вместе достоинства человека. Но свободу я не отождествляю, а противопоставляю хаосу. Для меня характерна некоторая гордость, в которой есть и хорошая сторона, но есть и большой грех мой. Отсюда вытекает трудность близкого общения с людьми.

Об отношении к животным и собакам могу Вам дать определенный ответ. Про меня всегда говорят, что животных я люблю более, чем людей, и близкие даже шутливо просили, чтобы я относился к ним, как к собакам. Я очень люблю животных, и любовь эта привела меня к отказу от мясной пищи. К собакам же у меня настоящая страсть. У меня есть любимая собака, судьба которой имеет для меня огромное значение. Я всегда беспокоюсь о ней и волнуюсь от всяких пустяков в ее жизни.

Сновидения имели очень большое значение в моей жизни. Вообще многое было связано у меня с ночью, многое раскрылось мне ночью. По существу своей природы я более ночной, чем дневной человек, хотя я всегда стараюсь иметь дневное обличье. Долгое время ночи мои были очень кошмарны, что-то темное обступало меня, но теперь я это преодолел. Свяжите [?] это с моей религиозной жизнью. Я сейчас уверен [так в рукописи] абсолютно неизменно христианином. Это самое главное. Я, впрочем, дурной и грешный христианин, но верный и не сомневающийся. Вообще я скептик по своей природе, я не [?] догматик. Душевные трудности для меня были связаны не с сомнениями, а с другим. Это — о себе.

О Вас же вот что. Необходимо преодолеть и морализм, и психологизм. Это преодоление связано с душевной сосредоточенностью. Душевная сосредоточенность, духовное собирание самого себя — самое важное. Я пред [...] знание душевной медитации [?]. Это путь освобождения. О Розанове — Вы написали «интересно» (а не «истерично») и недостаточно сосредоточенно, слишком разбросано. Нужно высоко оценить Розанова, и преодолеть его, сделаться свободным от него. В Розанове есть распад личности, но выраженное в гениально художественной форме. Необходима работа над душевным хаосом, необходим [?] выбор и сосредотачивание, дисциплина и терпение. Это не абстракция, это рождение личности, рождение Бога.

Да хранит Вас Христос.

Ник. Бердяев.

6.

Москва, 9-17 февр. <1919.>

Многоуважаемый Эрих Федорович!

Простите, что так долго не отвечал Вам. Но я страшно занят и с трудом нахожу свободную минуту. По

этой же причине не мог принять участие в проектируемом Вами сборнике. Для написания статьи у меня не будет времени в сколько-нибудь обозримом будущем. Моя занятость все увеличивается и будет увеличена, т.к. много времени у меня теперь уходит на заработок. Хотел писать Вам больше о самом плане сборника, но сейчас не могу. С благодарностью возвращаю Вам Ваши две диссертации. Вид у них очень соблазнительный.

Умер В.В. Розанов. Ужасно [?], что нигде даже написать о нем.

Всего лучшего.

Преданный Вам Ник. Бердяев

ПИСЬМА А.В. ОБОЛЕНСКОЙ (матери Бландине) *

1.

Clamart/Seine, 14 rue de St Cloud

11 июня [1934]

Дорогая Александра Владимировна! С большим огорчением узнал я, что Вы совсем больны, что у Вас развился ревматизм и что Вы находитесь в больнице. Я непременно приехал бы Вас навестить, но я через несколько дней уезжаю лечиться и совсем не имею свободного времени. Мне захотелось написать Вам хоть несколько слов. Я Вас очень люблю и совсем не равнодушен к тому, что с Вами происходит. Дай Бог Вам скорее поправиться. Душевно Ваш Николай Бердяев.

На конверте:

Mlle la Princesse A. Obolensky

Hôpital Hôtel Dieu. Salle Ste Jeanne. Lit 37. Paris.

* Александра Владимировна Оболенская, дочь известного общественного деятеля Владимира Андреевича Оболенского, в эмиграции принимала активное участие в РСХД, в 1937 году стала монахиней с именем Лионской мученицы Ивска. См. о ней искролог в «Вестнике РХД» № 114, IV-1974. В ближайших номерах будет опубликована в «Вестнике» ее обширная переписка с о. Сергием Булгаковым.

Clamart

31 июля

Дорогая мать Бландина! ^{Ваше} письмо ^{мне} очень понравилось. Я думаю, что Вы совсем забыли о моем существовании. У меня очень мало дела, но я стараюсь не думать о себе. Я пишу Вам письма, но они не приходят. Я пишу Вам письма, но они не приходят. Я пишу Вам письма, но они не приходят. Я пишу Вам письма, но они не приходят.

Ваша мать или кто-то передала, сказала, что выехали и поехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали.

Во вторник, 11 июля, я приехал в Париж. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали.

Очень бы хотелось, чтобы выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали. Я думаю, что выехали, но я не знаю, куда выехали.

Clamart
31 января [1946]

Дорогая мать Бландина! Письмо Ваше меня очень обрадовало. Я думал, что Вы совсем забыли о моем существовании. У меня всегда была очень большая симпатия к Вам. И мне всегда было приятно общение с Вами. Слово симпатия очень бесцветное, лучше употреблять слово любовь. Считается предосудительным объяснение в любви монахам. Но я человек храбрый и готов идти на предосудительное.

Ваши мысли или вернее переживания, связанные с временем и минутами освобождения от потока времени, очень близки к тому, что мне приходилось писать об этом. Меня это даже поразило. Есть вечность и мгновение, и то, что дано в этом мгновении, не может пройти. Но мы отпадаем от этого мгновения и погружаемся в смертоносный поток времени, в котором настоящее, плохое настоящее (на мгновение) поедает прошлое и само поедается будущим. Вы очевидно хотите сказать, что в потоке времени Вы уходите от своих бывших друзей, но они остаются в Вас, в пережитом мгновении вечности. Я хотел бы остаться в нем.

Вы говорите, что заново ищете смысла жизни. Мне это понравилось. Монахи иногда склонны думать, что смысл жизни ими найден окончательно и что ничего нового им уже не может открыться. Это ошибка. Открытие Истины есть также путь и жизнь, бесконечный путь и бесконечная жизнь.

Отчего Вы говорите, что живете растительной жизнью? Очевидно Вы хотели сказать, что Ваша жизнь поглощена физическим трудом. Но физический труд имеет и духовное значение и у вас неверное есть внутренняя духовная жизнь. Вот, что я почувствовал, читая Ваше письмо. Если Вы любите мысль и людей мысли и не живете сейчас интеллектуальной жизнью, то очевидно жизнь Ваша складывается не совсем так, как Вы

хотели бы. Может быть Вы даже боитесь интеллектуальной жизни, в которой так много проблематического. Я считаю Вас очень умной, способной многое понять, но по разным причинам недостаточно культивирующей свой ум.

Я бы хотел дружеского духовного общения с Вами. Но общение со мной может быть и соблазном. Меня считают столпы православия недостаточно ортодоксальным, то модернистом, то гностиком, то революционером, иногда даже еретиком, что совсем неверно, так [как] еретики считают свои взгляды исключительно церковными, чего я не делаю.

Буду очень рад, если Вы приедете к нам, непременно приезжайте. Помните, что наш телефон Michelet 00-12.

Сердечно любящий Вас Николай Бердяев.

Имя «мидетаром онжонье

(Из архива Н. А. Струве).

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Воро а ввч индо»

«Неофициальная» философия Якова Друскина

Значителен труд Я.С. Друскина по объему написанного, по историческому охвату. Его мысль из нескольких особо дорогих ему тем сплетает мелодию — «сейчас моей души».

Он затрагивает практически всю историю европейской философии. Его вопросы касаются Платона и стоиков, св. Августина и основоположников христианской философии Декарта, Паскаля, Мальбранша, Спинозы и немецких идеалистов — Лейбница, Канта, Фихте. Во многом ему близок Кьеркегор, из современных ему мыслителей — Гуссерль.

Несомненно, русская философия XIX-XX веков находится в сфере его внимания с ее традиционным сюжетом — «онтологическое и религиозное познание». Я.С. Друскин был, возможно, единственным истинным продолжателем этой традиции в советской России.

Гуссерль в своей книге «Картезианские медитации» пишет, что философ должен по крайней мере «один раз в своей жизни» сосредоточиться на себе и затем попробовать отвергнуть все знание, заранее полученное, в попытке его перестроить. Для него философия, мудрость, в некотором смысле, — персональное дело философа.

У Якова Друскина эта предпосылка находит свое «античное» выражение: жизнь философа и его мысль неразрывны. Служба, университетская карьера, личная жизнь принесены в жертву свободе мысли в поиске возможности смысла.

Днем: скромная работа учителя словесности, позже математики. Ночью: философская медитация. «Тогда понял ночь и предпочел дню» (из «Дневника» 1944). В результате напряженной концентрации мысли кристаллизуются основные темы философа. Приведем некоторые из них. Это — «философия как язык теологии». Диалектический принцип — «небольшая погрешность в некотором равновесии». Категория времени, близкая св. Августину, — «сейчас моей души». Концепт «Божьего безумия» и вытекающее из него понимание веры как тяготения к высшей тайне. К тому, что над рациональным пониманием. Одно из принципиальных мест занимает в работе философа поиск выхода из названного Лейбницем философским лабиринтом — проблемы свободы и необходимости — в результате формируется идея «абсолютной свободы». В апории «Вестники», как и Декарт, Друскин допускает существование множества миров, им ипостазированная воображаемый соседний нам мир как поэтико-метафизическая модель контингентности.

Яков Семенович Друскин был пианист, музыковед, также поэт. Его философия неотделима от этих двух областей. Чистота звучания текста, его тональность, музыкальность архитектоники каждого произведения подобна некоей формуле. Содержание, смысл выражаются в «материальном» текстовом исполнении. Одновременно — слово, фраза доведены до максимума простоты. Обиходные употребляемые в разговорной речи, такие слова, как «то», «это», «там», «другое», «одно» заменяют у него сложные термины, вкрапливаются поэтико-фонемами в музыкальную ткань излагаемого.

В его «Дневнике» есть запись от 1971 года: «Не в поэтической форме высказывается только мертвая абстракция, не жизнь, а поверхность жизни, плесень».

Приведенный ниже текст «Молитва» говорит нам, что молитва не упражнение, даже терапевтическое, а строй души, не просто слова, пусть даже облегчающие душу; Я.С. Друскин категоричен — молитва может быть лишена слов. Она есть экзистенциальное переживание, стремление к Божественному.

Париж, 1997

Я.С. ДРУСКИН (1902-1980)

О МОЛИТВЕ

Генриху О.

Дорогой Генрих,

В последнем разговоре с Вами я был не совсем прав. А так как «не совсем прав» значит совсем не прав, потому что полуистина — ложь, то я и пишу Вам <...>, чтобы исправить свою ошибку.

Я живу в естественном мире — царстве природы. Этот мир я знаю или предполагаю, что знаю, во-первых, через свои органы чувств — зрение, слух и т.д., во-вторых, через свою способность рассуждения. К этому миру относится то, что я вижу глазами, слышу ушами, осязаю руками и т.д. Но не только это. У меня есть ближние. Одних я люблю больше, других меньше, третьи мне антипатичны. Мои естественные отношения к этим людям — симпатия, антипатия, любовь, ненависть тоже принадлежат к естественному миру — к царству приро-

ды: мой кот Тимка тоже одних людей любит больше, других меньше, некоторые ему антипатичны. Но в себе самом, живущем в естественном мире, я нахожу то, что не помещается во мне, выходит за мои пределы, не помещается в моей душе. Во-первых, моя коренная греховность: «грех я и все помыслы мои грех». Грех — абсолютно мой, я сам, и в то же время грех не уместается в моей душе. Я спрашиваю себя: да, я грех и все мои помыслы — грех, я отвечаю за свой грех, я живу в нем все время и не могу выйти из него своими силами, но ведь не я сам сотворил себя, я таким уже существую с самого моего рождения, с рождения я грешник, откуда же полное, ясное ощущение, непоколебимая уверенность в моей и только моей ответственности за мой грех? Почему или откуда я точно знаю, что я только и несу полную ответственность за свой грех, а не Тот, Кто сотворил меня? Ведь, насколько я помню себя, с детства и, должно быть, с самого рождения я грешник и только грешник. Откуда же грех, а главное, откуда я знаю, что я грех и все помыслы мои грех? Но прежде всего, — откуда возникло у меня само слово и понятие «грех»? Ведь это не просто нарушение каких-то правил, привитых мне с детства воспитанием, то есть дрессировкой, а грех — это моя сущность, я сам, и хотя я все время живу в естественном мире, но в сознании моей полной коренной греховности, то есть в покаянии, я уже выхожу за пределы естественного мира — царства природы. Ведь вся природа и все в природе безгрешно. Тимка не ест мышей, но ловит их и, прежде чем убить, играет с ними, то есть мучает их, и все же он безгрешен. И это уже второй вопрос: у Тимки нет ответственности за свои поступки, то, что мы называем ответственностью, у животных — только результат дрессировки, а я отвечаю за свои поступки и за себя, отвечаю за все, не только отвечаю, я виноват за все; я виноват за своих близких, за их грехи и за их страдания, я виноват уже за то, что я существую. Это моя главная и первая вина и грех. Но ведь не я себя сотворил, не я виновник моего творения, почему же я виноват за свою сотворенность и за свое

существование? И вот, в этом абсолютно алогичном, с точки зрения разума, абсурдном сознании вины за мое существование, за всю мою жизнь, вызванную из небытия, из ничто не мною, в этой ответственности, в сознании вины без виновности я выхожу за пределы мира, эта ответственность и есть первое непопещающееся в моей душе. Потому что эта ответственность за себя, сказанная уже самим словом «грех», противоестественна и противоразумна. Но это противоестественное — грех — и есть мое естество. Разум, мой разум не может понять этого, а я не только понимаю, но чувствую и понимаю всем сердцем, всей душой, всем разумением и крепостью своею, что весь я — грех, и все помыслы мои грех, только грех. Это противоестественно, но эта противоестественность — мое естество, и в сознании этой противоестественности, то есть в покаянии, я выхожу из естественного еостояния, из царства природы.

Второе непопещающееся в моей душе. Так же ясно, как я ощущаю свою ответственность — вину за то, в чем я не виноват, так же ясно я ощущаю в себе какую-то тайну, не уместающуюся в моей душе. Эта тайна — то, что я забыл, даже забыл то, что я забыл, забыл, по-видимому, с самого своего рождения. Но во всяком случае, с 1911 года я твердо знал, что самое главное я забыл, и мучительно старался вспомнить: что я забыл?

Эта тайна — бесконечная заинтересованность Богом. Эту тайну Он и вложил в меня, поэтому она не уместается в моей душе. Поэтому и сказано, что Он сотворил меня по образу Своему и как свое подобие. Эта тайна — Его образ и уподобление Ему.

И еще вложил Он в меня — страх Божий, бегство от Него: увидев свою наготу, то есть сотворенность, я, как Адам после грехопадения, лицемерно прикрываясь смоковным опоясанием, убоился и скрылся от Его Лица и все время скрываюсь и бегу от Него. Почему? Разве я виновник своего творения, а не Он?

То, что я сейчас напишу, может показаться кощунственным, я сам испугался этой мысли. Но «высокое у людей мерзость перед Богом» (Лк. 16, 15). Не Он ли вло-

жил в меня страх Божий? Не «начало ли познания — страх Божий» (Пс. 110, 10)? Тогда не надо бояться и страшных мыслей.

В конце концов, надо ясно и честно сказать себе самому: что такое вера — субъективное ли признание — *Fürwahrhaltung*,* как говорят католики, или твердая, очевидная неколебимая уверенность, что абсолютно реально только одно — то, что противоречит всем моим самым разумным рассуждениям и мыслям — всем моим самым глубоким естественным желаниям, что для моей воли — соблазн, для моего разума — безумие. Надо честно сказать самому себе: если я верю в Бога, в «Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого» (Иер. 3, 10), единственного Творца всего, то Он и отвечает за все: за все, что Он сотворил, и за то, что мне кажется хорошим, и за то, что, по моим понятиям, плохо, и за то, что я считаю святым, и за то, что признаю грешным. Ответственность за весь мир, за все и за меня — это Его и только Его привилегия. Но Он свят, святость — не Его атрибут, как наши мнимые добродетели, Он — Сама Святость, но не как общее понятие святости, а как Лицо. Не потому Он свят, что Его действия святы, но святое свято потому, что Он есть святость. Еще Дунс Скот сказал: не потому Бог благ (или свят), что Он любит добро (или святость), но благо (святость) потому благо (святость), что Бог пожелал возлюбить его.

Но я знаю, так же точно, как я знаю, что «жив Господь, жива душа моя» (1 Цар. 20, 3), так же точно знаю, что есть зло, что «мир во зле лежит» (Ин. 5, 19), что есть грех и я сам — грех, и все помыслы мои грех. Кто же виновник зла и греха? Я виноват за свой грех; но почему? И кто его виновник? Говорят, падший ангел, дьявол, моя свобода воли. Но кто же создал Ангела, который пал, кто создал меня вместе с моей так называемой свободой воли, не Он ли? Я виноват, моя свобода воли, которой я так горжусь, или лучше, более прозрачно, моя свобода выбора — мой грех, не благой дар мне, а проклятие. Но кто дал мне ее, я не побоюсь

* Субъективное признание истины (нем.).

сказать: кто навязал мне свободу выбора, которая дала и дает мне только страдание и мучение — не Тот ли, Кто создал меня? И еще: кто же Он — один из двух консулов, как Бонапарт, или единоличный самодержавный «Вседержитель, Творец всего видимого и невидимого» (из Никео-Константинопольского Символа веры)?

Я знаю, твердо верю, а потому и знаю, что Он свят, Сама Святость, как Лицо. И я знаю, твердо верю, а потому и знаю, что Он благ, сама Любовь, как Лицо. И знаю, твердо верю, а потому и знаю, что Он Всемогущ, сама Мощь, Мощь как Лицо. Но так же твердо я знаю, и об этом сказано в Священном Писании, что в мире есть зло и грех, что мир лежит во зле, а Бог не желает злого. Как это совместить?

Антиномия не только всемогущества Божьего, но именно Его вседейственности — *Allwirksamkeit Gottes*:

1. Божья воля не может не исполняться.
2. Иногда Божья воля не исполняется.

Выводы: 1. Бог желает, чтобы иногда не исполнялась Его воля, то есть Он желает, чтобы иногда исполнялось то, чего Он не желает.

2. Божья воля всегда исполняется: и тогда, когда исполняется, и тогда, когда не исполняется.

К этому надо добавить: *Allwirksamkeit* или вседейственность Бога, причем, *Allwirksamkeit* — это *Allwirksamkeit Gottes*, — не естественный или природный детерминизм, но сверхъестественное определение всего порядка жизни, и самой жизни по благодати, то есть Божественное домостроительство и Провидение. Бог в Христе и через Христа освобождает меня от всякого детерминизма. Христос сказал: «Истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32). Эта истина не человеческая мудрость, а Сам Христос, Он сказал: «Я — Путь, Истина и Жизнь» (Ин. 14, 6).

Как применяется антиномия вседейственности Бога ко мне?

Я сам в грехе отпал от Бога, но я сам и не существую, мое существование, моя жизнь — в Боге, но в грехе я разделился; как бес в земле Гадаринской, я могу ска-

зять: имя мне легион, легион моих грехов — я сам, разделившийся в себе самом, потерявшийся в своей воображаемой свободе воли, отпал от Бога, отпал и от своего ближнего, загражден самым собою, своим грехом, и от Бога и от моего ближнего. Как это могло случиться? Ведь Он сотворил меня невинным?

Я существую во взгляде на меня Бога. Это и значит: Allwirksamkeit Gottes. И еще: Его взгляд — абсолютная полная реальность — что Он видит, то и есть: и таким, каким Он меня видит, такой я и есть. Если Он пожелал взглянуть на человека, как на праведника, увидеть его праведным, то человек уже и есть праведник. Об этом говорит Священное Писание. Апостол Павел не побоялся вполне ясно и точно сказать это: нет и не может быть у человека никакой своей праведности. Бог даром — gratia gratis data* — дарит человеку, имплицитно ему Свою праведность. Оправдание — действие не человека, а только Бога без всяких на то заслуг человека, которых у него, как у сотворенного, нет и не может быть. Оправдание — actus forensis** — дар, даром даваемый.

Теперь я делаю некоторые выводы, только продолжаю мысль апостола Павла, даже не продолжаю, только чуть-чуть приоткрываю ее.

Прежде всего, надо понять, что невинность или безгрешность еще не есть святость. Есть животные, которых мы называем злыми, например, хорек: он убивает все живое на своем пути, даже когда он сыт. И все же он невинен и безгрешен, только антропоморфизируя его действия, мы называем его злым. Значит, убийство, само по себе, еще не есть ни зло, ни грех. Хорек невинен, потому что таким его создал Бог, и хорек не отвечает за свои поступки. Невинность или безгрешность это неотвеченность. Неотвеченный еще не знает различия добра и зла, тогда живет в Том, Кто его создал и Кто за него, и за все сотворенное им, отвечает и несет полную ответственность, ни с кем не разделяя ее. Но то, что Бог

* Дар, даром даваемый (лат.).

** Судебный акт (лат.).

создал, то и есть добро, не обратно — это сказал еще Дунс Скот. Поэтому невинный, безгрешный, ни за что не ответственный живет в добре и только в добре, не зная различия добра и зла. А боль, страдание, смерть? Священное Писание отвечает на это: смерть и страдание вошли в мир с грехопадением человека; весь мир был проклят в человеке и за человека, а первоначально так не было: Бог заповедал людям есть плоды, а животным травы (Быт. 1, 29-30). Боль, страдание и смерть — от греха, сам грех и есть боль, страдание и смерть.

* Человеку, вообще всему сотворенному, дано: или жить в добре, не зная различия добра и зла, или знать добро и зло, тогда жить в зле. Но святость не невинность. Бог свят и знает добро и зло.

† Есть существование и существо, о котором много сказать: есть, но мало сказать: нет. Есть и нечистый злой взгляд без лица — личина. Это дьявол, бес, змий, соблазвивший Еву. Он не может дать лица; лицо, взгляд дает только Бог, Его взгляд на меня. Но бес может сделать взгляд нечистым, лицо, данное от Бога, извратить, сделать личиной. Змий соблазнил Еву. Был ли он последней причиной — causa finalis ее падения? Нет, последняя причина всего — Бог, иначе Он не Вседержитель. Была ли последней причиной падения так называемая свобода воли или свобода выбора человека? Нет, до свободы выбора не было и свободы выбора; грехопадение и есть свобода выбора, свободный выбор. У невинного нет ни свободы выбора, ни лица, ни взгляда. Он живет в Боге, не имея своего взгляда, он еще и не видит Божьего взгляда на него; не знает, что он живет во взгляде Бога и взглядом Божьим, потому что он живет только во взгляде Бога; он не видит и Бога, но только Божество, в котором живет.

‡ Говорят, человек пал, потому что Бог сотворил его не только невинным, но и свободным. Во-первых, я вообще не могу понять, как творение само по себе, как творение, может быть свободным? Как творение, я только горшок в руках горшечника (Исайя, апостол Павел) и не только не должен, но и не могу спорить с создавшим меня горшеч-

ником. И все же я спорю. Во-вторых, предположим, что Бог создал человека невинным и свободным. Чего же еще недоставало ему в Раю? Он имел все, что ему надо для полного блаженства, жил в Боге и Богом и все же совершил зло. Тогда какой же он невинный и безгрешный, если имея все, что ему надо, совершил зло ради зла?

Я живу во взгляде Бога, Каким Он желает меня видеть, таким и видит. Каким видит, такой я и есть. Он пожелал сотворить меня из ничто по Своему образу и как Свое подобие, и сотворил. Он пожелал сотворить меня невинным, не знающим греха, то есть увидеть меня невинным, и увидел — сотворил невинным. Он пожелал увидеть меня грешником, и увидел меня грешником, поэтому я и стал грешником. Не потому Бог взглянул на меня гневно и проклял меня, что я стал грешником — ничего я не могу сделать сам от себя; но потому, что Он разгневался на меня, Свое последнее, лучшее творение по Его образу и как Его подобие, и взглянул на меня как на грешника, я сразу же стал грешником. Ведь я не сам от себя существую, а в Его взгляде на меня: как только Он взглянул на меня, как на грешника, я уже абсолютно реально, действительно стал грешником, я — грех и все мои помыслы грех и виноват за свой грех, хотя и не виновник своего грехопадения. Я виноват в моей воображаемой греховной и уже действительной, воображаемо-действительной свободе выбора, которую Бог реально навязал мне Своим гневным взглядом на меня.

Почему Бог сделал это? За что разгневался на меня, сотворенного Им невинным и безгрешным? На этот вопрос ответа нет и не может быть. Его воля — последняя причина, ничем не определяемая, так как абсолютно свободная. Но если бы мы нашли ответ, то этот ответ, это «потому» стало бы Богом над Богом. Если я действительно верю в Бога, то сам вопрос «почему» для меня бессмысленный. Он Сам и есть последнее «почему» всех своих действий. Иначе Он не Бог.

Но вопрос: зачем? Сам Бог повелел мне задавать, и Он же дает мне ответ: во-первых, в Священном Писании

и, во-вторых, — в бесконечной заинтересованности Им, которую Он же вложил в меня — *testimonium Sancti Spiriti*.*

Он ответил мне не прямо, а косвенно, духовное открывается косвенно: открывается, сокрываясь, и скрывается, открываясь. Он ответил через змия, сказавшего: Бог запретил вкушать от древа познания добра и зла, чтобы у вас не открылись глаза, и вы не стали, как боги. Это был косвенный ответ: запрещением вкушать Бог именно приказал мне вкусить, чтобы нарушением Его воли исполнилась Его воля, чтобы я, нарушив Его волю, исполнил ее. Произволен ли этот вывод? Нет, он заключен уже в первой главе книги Бытия. Что значит «сотворение по образу и как подобие Его»? Бог безгрешен, но не невинен, а, наоборот, виновник всего; но и свят, то есть знает добро и зло, которого невинный не знает. Если я сотворен по Его образу и как Его подобие, то для того, чтобы, во-первых, узнал добро и зло, как и Он знает, и, во-вторых, чтобы был не невинен — зная добро и зло, я уже и не могу быть невинным, — но чтобы я был свят, как и Он свят (Втор. 7, 6; 14, 2). «Будьте совершенны, как Отец ваш небесный» (Мф. 5, 48). Поэтому *causa finalis* моего грехопадения — Он Сам в Его гневном взгляде на меня как на грешника.

В первых трех главах книги Бытия два рассказа о творении мира — два несовместных варианта. Мне все равно, кто их сочинил или, вернее, записал: Моисей ли, или первосвященник Хелкия, или Ездра. Во всяком случае, мы должны быть благодарны последнему редактору Пятикнижия Ездру, что он понял религиозную совместность двух логически несовместных вариантов и поместил оба. В первом варианте сказано цель творения, во втором — грехопадение и начало человеческой истории. Их несовместность, и противоречивость их совмещения — принцип, *causa efficiens*** самой истории человеческого рода и деления ее на *historia sacra* — Божественное

* Свидетельство Святого Духа (лат.).

** Действующая причина (лат.).

домостроительство и *historia profana*. Вернее, вся история и есть *historia sacra* — Божественное домостроительство, но нам дано видеть ее сверху и снизу. Сверху — как историю, руководимую и создаваемую Самим Богом, Его Провидением; снизу — как будто бы создаваемую нами.

Закончив творение, Бог сказал: «хорошо, весьма хорошо». Сейчас, в грехе мы видим и говорим: плохо, весьма плохо. Как хорошее стало плохим?

Бог сотворил мир, значит Он несет полную ответственность за все свое творение, ни с кем ее не разделяя — это Его привилегия. Он видит сотворенный Им мир хорошим, весьма хорошим, значит он и действительно весьма хорош. Один только Бог бесконечен, все сотворенное конечно, и все же хорошо, потому что Бог видит его хорошим. Но на Свое лучшее творение, на меня, Он взглянул гневно, пожелав увидеть меня грешником, взглянул на меня как на грешника — и я стал грешником. В чем мой грех? Бог ответил на этот вопрос, но не прямо, а косвенно, через змия: у вас откроются глаза, и вы станете как боги. Глаза у меня открылись, во всяком случае, полуоткрылись, но как Бог я не стал. Наоборот, я увидел бесконечную дистанцию между Богом, моим Творцом, и мною, Его творением. Я увидел свою наготу — сотворенность и тогда убоился Бога и скрылся от Лица Его. Сотворенность не грех, и все сотворенное Богом свято, но как только я узнал это, знание моей сотворенности, и в этом знании и сама моя сотворенность стала моим первородным грехом — виной без вины; потому что не я себя сотворил и не по своей инициативе узнал свою наготу — сотворенность.

Все сотворенное свято, пока Бог отвечает за него. Но Он пожелал ответственность за Свое творение передать мне. Эта ответственность непосильна для меня, она бесконечна, я конечен. Она дважды бесконечна — интенсивно: Он вызвал меня из небытия, из ничто; между ничто и что (то есть бытием) — пропасть; экстенсивно: Он возложил на меня ответственность и за моих ближних, за все живое (называние животных Адамом — Бытие, гл. 2), за все Свое творение.

Все хорошо, пока Бог за все отвечает. Все стало плохим, весьма плохим, когда Бог переложил эту ответственность на меня, потому что она для меня непосильна. Гневный взгляд Бога на меня, Его беспричинный гнев на меня, взгляд на меня как на грешника, вина без вины, ответственность за Свое творение, которую Он снял с Себя и передал мне — все это одно и то же. Несоизмеримость этой бесконечной ответственности с моими конечными силами, с моей сотворенностью — мой первородный грех, моя вина без вины. Но раз Бог пожелал передать мне Свою привилегию — бесконечную ответственность, то я и стал уже действительно виноватым за все и за свою сотворенность, хотя и не виновник своего творения и, тем более, всего. Передав мне Свою Божественную привилегию — непосильную для меня ответственность, Бог удостоил меня стать грешником. Грехопадение — такой же *actus farenis*, как и оправдание. Как в оправдании Он без моих заслуг, пожелав увидеть и увидев меня праведным, возложил на меня, подарил мне Свою праведность, так и в грехопадении Он без всякой моей вины пожелал увидеть и увидел меня грешником, подарив мне Свою ответственность за творение. Это одно и то же: увидеть меня грешником и возложить на меня Его бесконечную ответственность. И так же, как и праведность, хотя она и не моя, я только грешник, а Божья (но как только Бог дарит Свою праведность человеку, он и становится праведным, действительно праведным, а не только в воображении — праведным, хотя и грешник, — праведным грешником), так же реально, а не только в воображении, я, невинный, стал грешником, как только Бог взглянул на меня как на грешника, передав мне Свою бесконечную ответственность. Эта передача ответственности и есть Его гневный взгляд на меня и мое грехопадение — ведь Он же знал, что она непосильна для меня.

В псалмах, у пророков, у апостола Павла часто встречается просьба к Богу: не вмени мне моего греха. Оправдание — невменение моего греха — несоизмеримости между возложенной на меня бесконечной ответствен-

ностью и моей конечностью — сотворенностью. Когда у меня открываются глаза, когда я познаю добро и зло, и свободно принимаю на себя возложенную на меня вину без вины, вернее, когда Бог открывает мне глаза, и верой в Него и Ему дает мне силу совершить невозможное: свободно принять на себя бесконечную ответственность — вину без вины, которую Он возложил на меня помимо моей воли, тогда в Христе Он берет ее на Себя, возвращает Себе.

Ответственность за все, что сотворено, принадлежит только Богу; и также праведность. Первую Он дарит мне в гневе, чтобы у меня открылись глаза, чтобы я познал добро и зло, как Бог. Вторую Он дарит мне в любви, отнимая Свой первый дар, чтобы я стал свят, как Он. Как и оправдание, грех можно назвать имплицитным мне, то есть навязанным мне. От этого он не становится меньше, и ответственность, то есть вина, с меня не снимается и не уменьшается. Наоборот, она еще больше. Только когда я до конца пойму, поверю, а потому и пойму, что значит: Бог, «Вседержитель, Творец всего, видимого и невидимого», что значит Allwirksamkeit, Allcinwirksamkeit — вседейственность и всемогущество Бога, только тогда я пойму всю глубину своего греха. Грех — не недостаток добра, не просто злое или безнравственное желание; всякое мое желание, и злое и доброе, как мое желание — грех. Именно потому, что я существую во взгляде на меня Бога, а Бог пожелал взглянуть на меня как на грешника, я и есть грешник. Поэтому мой грех бесконечен, и грех — **мой** грех, только мой, и я полностью отвечаю за него; потому что так пожелал Бог, передав мне ответственность за мою сотворенность, и в ней за все творение. Но как мог бы я сам, конечное сотворенное существо, сотворенное невинным, **мог ли я сам**, своими силами совершить бесконечный акт грехопадения и все время беспрестанно совершать его? Только Бог мог удостоить меня бесконечным грехом, сделать меня бесконечно безнадежным грешником, возложив на меня непосильную тяжесть и бремя — ответственность. И Он же совершает и второе чудесное,

невозможное для меня дело: дает мне силу верой, которую Он же мне посылает, полностью принять на себя непосильную для меня ответственность. Тогда освобождает меня от нее, возвращая ее Себе, дает мне Свою праведность, то есть святость, которой у меня нет и не было, потому что невинность — не святость, у невинности глаза закрыты и нет взгляда, чтобы увидеть взгляд Бога, которым и она, и все живет. Он дарит мне Свою праведность, открывает мне глаза на Его взгляд; и я вижу Его Лицо. Это и есть Божественное домостроительство и Провидение в истории человеческого рода и в жизни каждого человека: дар мне бесконечного бремени — ответственности, а значит, и греха, и дар Божьей праведности в возвращении бесконечной ответственности Богу, Которому она и принадлежит.

О молитве. Прежде скажу, что не есть молитва. Перечисление будет, может быть, случайным и, конечно, не полным. Я перечислю некоторые состояния, которые могут показаться, а некоторыми и принимаются за молитвенные. Прежде всего ясно, что без веры нет и молитвы. Но дать полное определение веры еще труднее, чем определить молитву. Затем: есть ли вера без молитвы? Формальный ответ на этот вопрос можно дать сразу: Спиноза, Кант, Фихте были верующими, но не признавали необходимость традиционной молитвы. Но верно ли, что у них не было состояний, которые можно назвать молитвенными? У Канта и особенно у Спинозы они были; у Фихте — не знаю. Перехожу к перечислению некоторых состояний, которые могут показаться молитвенными.

Soliloquio* — разговор с самим собою. Он может быть и очень умным, и мудрым, и каким угодно, но сам по себе не молитва.

Благоговение само по себе, например перед природой — последняя религия А. Швейцера — не молитва, не религия, не вера, но естественное пантеистическое ощущение или чувство, которое может быть и очень хо-

* Монолог (лат.).

рошим, очищающим, возвышающим, каким угодно, но все же не молитва. Тем более благоговение перед человеком.

Воспоминание своей жизни, своих ошибок и грехов, само по себе не молитва.

Игра в покаяние, когда человеку кажется, что он ноуменально бесстыден перед Богом, а на самом деле цинически бесстыден перед людьми, как например Шостакович в своих скерцо и финалах, — не молитва и ничего общего не имеет ни с молитвой, ни с верой.

Покаяние с жалостью к себе, как например иногда бывает в медленных частях у Шостаковича — ничего общего не имеет — ничего общего не имеет ни с молитвой, ни с покаянием, ни с верой.

Естественная любовь, самопожертвование, само по себе не молитва и не вера. И кошка жертвует собой ради своих котят, и любое животное.

Чтение хороших книг, слушание хорошей музыки, хотя бы духовной, хотя бы в церкви, само по себе не молитва.

Чтение Священного Писания, даже самое серьезное и увлеченное, очищает, возвышает, как и слушание музыки, чтение книг, — благоговение, но само по себе не молитва.

Ясно, что определенное положение, например на коленях, или простое чтение молитвы, хотя бы Отче наш, дома или в церкви, еще не определяют молитвы, и не есть молитва. Молиться можно и на коленях, и сидя или лежа, и стоя, и гуляя, и дома, и в поле, и в лесу, и вслух, и молча, и без слов.

Известны слова Канта: «Две вещи возвышают нашу душу: звездное небо над нами и нравственный закон в нас». Состояние благоговения к небу над нами и к нравственному закону в нас, когда оно переживается конкретно, то есть когда я не думаю, обсуждаю или оцениваю его, а имею его, живу в нем и им — можно ли назвать молитвой? Если вспомнить, с чем соединял Кант это благоговение, — с постулатами практического разума — Бог, свобода и бессмертие, если вспомнить его

учение о трансцендентальном характере, то несмотря на неудачное и неверное определение веры, как постулата, это состояние, я думаю, может быть и молитвой. Ведь у Канта это не благоговение перед природой, как у Швейцера, и «звездное небо над нами» не дыра в небе, как сказал Гегель Гейне, и «над нами» не положение в пространстве. Может, это то, что сказал Христос: Царствие Небесное внутри вас (Лк. 17, 21). — Конечно, не в смысле имманентной религии без Бога Зиммеля, не в том смысле, что мы проецируем наружу свое внутреннее состояние. Наоборот: Бог, живой Бог вне нас, открывается нам, открывает Себя во мне. Живое откровение Бога вне меня во мне — уже молитва. Если это так было и у Канта, то, хотя он и отрицал необходимость традиционной молитвы, он все же имел молитвенные состояния и молился.

Спиноза. Долгое время его считали атеистом. Отчасти он сам виноват в этом: неподходящий для философии математический метод его Этики, неудачные выражения вроде *Deus sive natura** без достаточно ясного объяснения, что под природой он понимал совсем не то, что все люди понимают под природой: в одном из королларий в Этике и в некоторых письмах он объясняет свое понимание этого слова. Но зачем называть природой то, что все люди называют именно не природой, а Царством благодати или Богом? Другое, тоже правильное, но неудачное выражение: свобода — правильно понятая необходимость, и сравнение человека с камнем, который по физическим законам катится с горы, а думает, что он свободно катится по собственному желанию. Во-первых, в его примере смешение естественного детерминизма с сверхъестественным определением по благодати; во-вторых, рационалистическая формулировка снова скрывает подлинный смысл слов: Спиноза имел в виду не естественное детерминирование — это следует из всей его Этики и сказано им прямо, — а именно определение Благодатью. Но тогда зачем называть это необходимостью и приводить неудачный пример? На самом деле Спиноза повторяет

* Бог поглощает природу (лат.).

слова Христа: «Истина сделает вас свободными» (Ин. 8, 32), «пусть будет не как Я хочу, а как Ты хочешь» (Мф. 26, 39). Неудачная рационалистическая формулировка на сто лет скрыла подлинный религиозный смысл его Этики. Когда это поняли, то оказалось, что Спиноза не Бога отрицает, а, скорее, весь естественный мир, в котором мы живем: в его неудачной формулировке Deus sive natura не природа поглощала Бога, но Бог — природу, и ничего не оставалось, кроме Бога. Верно это или нет — другой вопрос, но во всяком случае, это не атеизм, а акосмизм — отрицание мира. Если же при этом вспомнить его третий, не рациональный вид познания, который он считал главным, то чем же была эта интуиция или мистическое созерцание, как не ощущением и чувством Бога, причем личного Бога? Тогда и Спиноза, тоже отрицавший традиционную молитву, имел молитвенные состояния и молился.

Молился ли Фихте, имел ли он молитвенные состояния? Я не помню сейчас, но возможно, что в своем самом знаменитом, а по-моему, самом слабом сочинении — «О назначении человека» — он и говорит о молитве; возможно, что и в других вещах он говорит о ней, но из его философии не следует ни необходимости молитвы, ни молитвенных состояний. Были ли они у Фихте? Не знаю, может и были, может у каждого человека они бывают, только человек не сознает их, боится или не хочет осознать, что Бог говорит с ним. Из философии Фихте этого не видно. Почему? Потому, что Бог у Канта и особенно у Спинозы — личный Бог, личная воля и Лицо, а у Фихте — безличное Божество, которое у Гегеля стало осознанием абсолютной идеи или духа в человеке. Но это уже не Бог, и Фейербах хорошо сделал, что обнажил Гегеля, отбросив и само слово «Бог», которое у Гегеля стало пустым звуком. Такой Бог никому не нужен.

Так вот, может, главное в молитве: личная встреча с Богом; не с Божеством, не с «нравственным миропорядком» (Фихте до 1801 года), а с личным Богом. Когда я ясно ощущаю и чувствую, что я сейчас и всегда перед Богом, что сейчас и всегда Он слышит меня и отвечает

мне — я уже молюсь, это и есть молитва; все равно, на коленях ли я, лежу, или стою, или хожу, дома ли, в церкви, или в лесу.

Молитва — реальность или актуальность веры, то есть ее реализация в личной встрече с личным Богом. Поэтому не только молитва не может быть без веры, но и вера без молитвы. Без молитвы вера — только воображение или рассуждение о вере, философия или теология. Но если никогда не было молитвы — то плохая философия и плохая теология, придуманные.

Молитва — покаяние: ясное, живое чувство-ощущение бесконечной ответственности, возложенной на меня Богом, несоизмеримости ее с моей сотворенностью, а потому — моей бесконечной виновности перед Богом, которую я сам никак, никакими своими силами искупить не могу. Понимание того, что у меня нет и не может быть никаких достоинств и никаких заслуг, что только Бог по моей вере, которую Он же дает мне, может меня простить за мою вину без вины. Эта вина без вины действительно моя вина в каждом моем уже добровольном прегрешении, я действительно реально и уже добровольно грешник, только грешник во всем, что я сам от себя делаю или думаю, даже самое хорошее. И только когда я каюсь, честно, с полным сознанием вины за любое прегрешение, за любой грех, в котором реализуется и конкретизируется моя первоначальная вина без вины, когда я говорю Богу: я грешник, только грешник, тогда я не грешник — праведный грешник — получаю от Бога не невинность, она уже потеряна, Бог пожелал, чтобы я ее потерял, и вернуть ее невозможно, — я получаю не невинность, а праведность, но не свою — ее нет и не было — Божью праведность, которую Он дарит мне в моем покаянии и молитве. Тогда я праведный грешник. Молитва — благодарение. Есть легенда: у одного акробата была больна дочь, она была при смерти. Он молился о ее выздоровлении, и она выздоровела. Отец был бесконечно благодарен Богу и не знал, как отблагодарить Его, — кроме своих акробатических приемов или фокусов он ничего не знал. И вот, вспомнив слова Хри-

ста, что молитва должна быть не показной, для людей, а тайной, для Бога, он заперся в своей комнате и отблагодарил Бога, исполнив перед Ним все свои лучшие акробатические номера во славу Божию. Я думаю, это была одна из самых лучших молитв-благодарений.

Молитва-просьба. Чего?

Во-первых, ничего. Это «ничего» столько же и «все». Это может быть беспредметной молитвой-просьбой, чистой актуальной формой, эйдосом молитвы-просьбы, наконец, воплем: «Эли, Эли, ламма савахванй» (Мф. 27, 46).

Во-вторых, всего чего угодно. Об этой молитве Христос сказал: если попросите и не усомнитесь, что по вашей просьбе вам будет дано, то будет дано. И первая и вторая молитва, если не усомнишься, движет горами.

Не может быть полной классификации родов молитвы. Каждая молитва должна быть как новая и первая встреча с Богом — живая личная встреча. Тогда она не войдет ни в какую рациональную категорию. Куда отнести спор Иова с Богом? Что это — богохульство или самая глубокая благочестивая молитва? Что вообще значит спор с Богом, глубоко внутреннее, почти бессознательное богоборчество, например, в самооправдании и самозащите? Не Сам ли Бог вызывает человека, чтобы он восстал на Него? Не боролся ли Иаков с Богом? Не ведет ли Бог человека к Себе, именно отталкивая его от Себя? Не есть ли внутреннее, не надуманное, а подлинное богоборчество и сомнение тоже молитва?

В молитве некоторое мое состояние перестает быть моим психологическим состоянием, то есть состоянием естественного человека. Может так: когда я нахожу непомещающееся в моей душе — я уже молюсь. Непомещающееся в моей душе: Бог, Его Вседейственность — Allwirksamkeit, даже Alleinwirksamkeit, и мой грех — бесконечная ответственность, бремя, наложенное Им на меня: бесконечная заинтересованность Богом и страх Божий. Если есть это чувство-ощущение, тогда все — молитва; но только тогда, когда это есть. И когда это есть — уже ничего не надо. Поэтому я думаю, Исаак Сирианин не прав, сказав, что чтение Священного Писания тоже

молитва. Если я перед Богом и вижу Его взгляд на меня, то в это время мне незачем читать Евангелие.

О личном общении. Мне кажется, что без личного общения вообще нет и не может быть ничего великого, и также вера, обращение и молитва. Что же касается до внешних форм молитвы, то они могут быть какими угодно, традиционными и не традиционными. Но тот, кто знает только традиционные формы, кто читает только те молитвы, которые положены на этот день, кто никогда не молился своими словами или молча, без всяких слов, тот еще не знает, что значит молиться.

О воспитании детей. Воспитание — дрессировка. Но не только дрессировка: подготовка к встрече с Богом; потому что Бог не только Сама Любовь, но и Сама Святость; не только милостивый, но и гневный, не только благословляет, но и проклинает: в Своем гневе налагает на человека непосильное для него бремя — ответственность. Этой ответственностью Он проклинает человека, чтобы благословить его, объявляет его грешником, чтобы открыть ему глаза, оправдать и «принять в Свою радость» (Ин. 15, 11). Поэтому встреча с Богом, особенно первая, не только радостная, но и страшная, и ребенка надо подготовить к ней, чтобы, когда придет время встречи, она не оказалась слишком страшной и мучительной.

Как конкретно подготовить ребенка к будущей его встрече с Богом, мне трудно сказать, об этом мне не приходилось думать. Все же мне кажется, что и ребенок должен почувствовать свою вину не только как вину за какую-либо определенную провинность, или за нарушение какого-либо человеческого «нельзя», но как свою виновность вообще — вину без вины. Эта беспредметная виновность и есть бремя, возложенное Богом на человека, — ответственность, причем в этой ответственности за себя заложена ответственность за всех; или, как сказал Митя Карамазов: «я виноват за всех». Мне кажется, ребенок может понять, конечно не сразу, ответственность и соборность ответственности. Затем, мне кажется, ребенка надо подготовить, чтобы он чувствовал благодарность

не только к матери и отцу, но и к Отцу Небесному, когда Он явится ребенку, и не только за хорошее, но и за плохое, которого будет больше, чем хорошего. Как это сделать, не называя Бога, — не знаю, но, может, и это не невозможно; если есть беспредметная виновность, то может, есть и беспредметная благодарность. Если она появится у ребенка, то когда придет время обнаружиться бесконечной заинтересованности Богом, которую Он вложил в него, это обнаружение доставит ему радость, а не только страдание; потому что будет и страдание.

Возможное возражение: а разве не хорошо страшное и мучительное, если его посылает Бог? Хорошо; все, что посылает Бог, и страшное, и мучительное хорошо, но из этого не следует, что мы должны нарушать вторую заповедь, на которой, как сказал Христос, основаны закон и пророки, то есть заповедь любви к ближнему, тем более, к своему ребенку. А эта заповедь требует от нас, чтобы мы помогали человеку, помогали и в том страшном и мучительном, что посылает и пошлет ему Бог. Здесь снова та же антиномия *Allwirksamkeit Gottes*, с которой я начал. Но Бог требует от нас не теоретического разрешения антиномии, а практического исполнения двух главных заповедей — любви к Богу и к своему ближнему. И вторая заповедь не противоречит первой, но дополняет ее.

Другое возможное возражение: раз Бог все делает, то я буду по возможности пассивным, пусть все идет так, как идет. Во-первых, надо различать естественный детерминизм и Божью волю или Провидение. В естественном детерминизме Бог желает, чтобы исполнялось то, чего Он не желает (антиномия *Allwirksamkeit Gottes*). «Пусть все идет, как идет» — это *das Bestehende*,* то есть именно то, чего Бог не желает, или желает как нежелаемое Им. Во-вторых, и квиетизм и фатализм понимают Божью волю как естественный детерминизм. Это неверно. Человек не может ничего не делать, предоставив все течению событий. Не делая одного, тем самым уже что-

* Общепринятое (в данном контексте) (нем.).

то делает, и часто неделанием делает противоположное. Не уча ребенка заповедям Божиим, тем самым учит его заповедям человеческим. А это уже прямое противление воле Божьей. И снова праздный вопрос: а могу ли я противиться воле Божьей, если все исполняется по Его воле? Да, все исполняется по воле Божьей, и иногда Он желает, чтобы исполнялось то, чего Он не желает. Но из этого не следует, что я должен исполнять то, чего Он не желает. И об этом сказано в той же антиномии. И снова: Бог требует от меня не теоретического разрешения антиномий, а практического исполнения Его заповедей.

ДОБАВЛЕНИЕ I

Первый вывод из антиномии:

Бог желает, чтобы иногда исполнялось то, чего Он не желает. Надо различать прямое и не прямое желание Бога; прямое желание: Бог желает то, чего Он желает. Непрямое: Бог желает то, чего Он не желает.

Это двойное желание Бога — принцип разделения Его творения в Его гневном взгляде на меня — грехопадении — на царство природы и Царство благодати — два порядка жизни, и, мне кажется, ребенок сможет понять это, и чем раньше, тем лучше, тогда облегчится его будущая встреча с Богом. Ведь понимает же ребенок — «хорошо — плохо», «добро — зло», только он должен понять еще реальность добра и зла.

Второй вывод из антиномии:

Божья воля исполняется всегда, и тогда, когда она не исполняется.

И это тоже может ребенок понять, ведь практический смысл здесь — покорность, послушание тому, что превосходит и наши силы, и наши добродетели, и наше понимание, это живое чувство тайны творения и жизни и бесконечный интерес к тайне, бесконечная заинтересованность ею.

Тайна

1. Знак ее: бесконечная заинтересованность Богом.
2. Знак ее забвения: страх Божий.

II. Проекция тайны:

1. Назад: а) невинность.
 б) грехопадение.
2. Вперед: а) безнадежность.
 б) надежда.

ДОБАВЛЕНИЕ II

Может быть, самое главное в покаянии почувствовать противоречивость, не логическую, а онтологическую самой жизни и самого греха, почувствовать ноуменальное пронзание души мечом: почувствовать Allwirksamkeit, даже Alleinwirksamkeit Gottes, даже в моей греховности, коренной и полной греховности, за которую я полностью отвечаю, полностью виноват, хотя виновник всего не я, а Бог. То есть надо понять реальную онтологическую противоречивость пронзения моей души Богом, которое есть пронзание Его души в Его Сыне: «Бог так возлюбил мир...» И от этого я еще сильнее чувствую свою греховность и ответственность не только за себя, но и за всех моих ближних, за все Его творение. Грех и моя ответственность за мой грех не уменьшается, а, наоборот, увеличивается, бесконечно увеличивается, когда я понимаю, что Бог возложил на меня бесконечную ответственность, а значит, и бесконечный грех — несоизмеримость бесконечной ответственности с моей конечностью, сотворенностью. Тогда я действительно реально виноват за все, даже и именно за свое существование. Я виноват за свою сотворенность, хотя и не виновник ее. Но это и есть вера, живая вера в Бога, единоголичного самодержавного Вседержителя, «Творца всего видимого и невидимого». И одновременно — вера в мое назначение и бесконечную любовь ко мне Бога, любовь и в Его гневе: «Бог так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 16).

1966

Симона ВЕЙЛЬ (1909-1943)

Симона Вейль — французская философия, которая занимает во французской философии особое место: христианского философа, вставшего на сторону слабых и угнетенных, вплоть до того, что решила разделить их жизнь. Ученица Алэна, выпускница Эколь Нормаль, доктор философии с 1931 г., она в 1934-1935 г. была рабочей на заводе Рено, добровольцем интербригад в 1936, сельскохозяйственным рабочим в 1941. В 1942 г. она покинула Францию и через Нью-Йорк попала в Лондон, где работала под руководством генерала де Голля. В июле 1943 г. ей пришлось прекратить работу: страдая туберкулезом, она тем не менее отказывалась от усиленного питания, чтобы разделить участь оставшихся во Франции соотечественников, и 24 августа 1943 г. умерла в санатории Grosvenor. Еврейка по происхождению, христианка по убеждениям, она так и не приняла крещение, ибо не хотела десолидаризироваться с еврейским народом в годы тяжелых на него гонений.

УКОРЕНЕНИЕ *

Потребности души

Понятие обязанности первично по отношению к понятию права, подчиненному и относительно. Право действительно не само по себе, а лишь через обязанность, которой оно соответствует; реальное осуществление права исходит не от его обладателя, а от других людей, признающих себя чем-либо обязанными по отношению к нему. Обязанность, как только она признана, является действительной. Не будучи признанной никем, она не теряет ничего от полноты своего существа. Право, не признанное никем, мало что собой представляет.

* Simone Weil. L'enracinement, Gallimard, 1949. - Folio Essais, 1997.

Нет смысла говорить, что люди имеют, с одной стороны, права и, с другой стороны, обязанности. Эти слова выражают только различие точек зрения. Их отношение есть отношение объекта и субъекта. Человек, рассматриваемый в себе самом, имеет только обязанности, среди которых есть и некоторые обязанности по отношению к самому себе. Другие, рассматриваемые с его точки зрения, имеют лишь права. Он, в свою очередь, имеет права, когда рассматривается с точки зрения других, признающих свои обязанности по отношению к нему. Если бы человек был один во вселенной, он не имел бы никаких прав, но имел бы обязанности.

Понятие права, являясь понятием объективного порядка, неотделимо от понятий существования и реальности. Оно появляется тогда, когда обязанность погружается в область фактического; поэтому оно всегда включает в какой-то мере рассмотрение фактического состояния дел и частных ситуаций. Права появляются всегда как связанные с некоторыми условиями. Одна обязанность может быть безусловной. Она находится в такой сфере, которая выше всех условий, ибо принадлежит иному миру.

Деятели 1789 года не признавали реальности такой сферы. Они признавали лишь сферу человеческого. Поэтому они начали с понятия права. Но в то же время они захотели определить абсолютные принципы. От этого противоречия они впали в речевую и идейную путаницу, которая во многом присутствует и в нынешней путанице — политической и социальной. Область вечного, всеобщего безусловно иная, чем область фактических условий, и в ней существуют различные понятия, связанные с самыми тайными глубинами человеческой души.

Обязанность связывает только человеческие существа. Для общностей как таковых обязанностей не существует. Но они есть для человеческих существ, которые составляют, представляют общность, служат ей или управляют ею в той части их жизни, которая связана с общностью, равно как и в той, которая от нее не зависит.

Все человеческие существа связаны идентичными обязанностями, хотя эти обязанности и соответствуют

различным действиям, зависящим от обстоятельств. Никакое человеческое существо, каким бы оно ни было, ни при каких обстоятельствах не может от них уклониться, не совершив преступления, за исключением тех случаев, когда две реальные обязанности, не совместимые в действительности, вынуждают человека отказаться от одной из них.

Несовершенство общественного строя определяется количеством содержащихся в нем ситуаций такого рода.

Но даже в таком случае можно говорить о преступлении, если от обязанности не просто фактически отказались, но кроме того — ее отрицают.

Объект обязанности в области человеческого — это всегда человеческое существо как таковое. Обязанность по отношению ко всякому человеческому существу возникает уже только потому, что это человеческое существо, даже если оно не признает никаких обязанностей, и никакое другое условие не должно к этому примешиваться.

• Эта обязанность не покоится ни на какой фактической ситуации, ни на юриспруденции, ни на обычаях, ни на социальной структуре, ни на силовых отношениях, ни на наследии прошлого, ни на предполагаемой исторической ориентации. Так как никакая фактическая ситуация не может породить обязанность.

• Эта обязанность не покоится ни на каком соглашении, так как всякий договор изменяем по воле договаривающихся, тогда как никакое изменение воли людей не может изменить чего-либо в обязанности.

• Эта обязанность вечна. Она отвечает вечному предназначению человеческого существа. Лишь у человеческого существа есть это вечное предназначение — у человеческих общностей его нет. Так и по отношению к ним не существует прямых обязанностей, которые были бы вечными. Вечен только долг по отношению к человеческому существу как таковому.

Эта обязанность безусловна. Если она на чем-то и основана, то это что-то принадлежит не нашему миру. В этом же мире она не основана ни на чем. Только обязанность относительно человека не подчинена никакому условию.

Эта обязанность не основывается, а проверяется в соответствии с всеобщим сознанием. Это выражено некоторыми древнейшими письменными текстами, дошедшими до нас. Она узнается во всех случаях, когда ее не оспаривают интересы или страсти. Именно по отношению к ней измеряется прогресс.

Признание этой обязанности выражено, смутно и несовершенно (но более или менее несовершенно соответственно случаю), тем, что называется положительными правами. В той мере, в которой положительные права находятся с нею в противоречии, точно в той же мере они поражены незаконностью.

Хотя эта вечная обязанность и отвечает вечному предназначению человека, само вечное предназначение не является для нее прямым объектом. Вечное предназначение человеческого существа не может быть объектом ни для какой обязанности, поскольку оно не подчинено никаким внешним действиям.

Тот факт, что человеческое существо обладает вечным предназначением, возлагает на людей лишь одну обязанность: уважение. Обязанность исполнена только тогда, когда уважение выражено действительно, реально, а не фиктивно; и оно может стать таковым лишь через удовлетворение земных потребностей человека.

В этом пункте человеческое сознание никогда не менялось. Много лет тому назад египтяне думали, что душа не может быть оправдана после смерти, если не сможет сказать: «Я никого не оставила страдающим от голода». Все христиане сознают, что однажды им придется услышать слова самого Христа: «Я был голоден, а вы не накормили меня». Все представляют себе прогресс как, в первую очередь, переход к тому состоянию человеческого общества, когда люди не будут страдать от голода. Если задать этот вопрос в общих словах кому угодно, никто не скажет, что он думает, что человек не возьмет на себя вины, если, имея пищу в изобилии и найдя у себя под дверью человека, полумертвого от голода, пройдет мимо, ничего тому не дав.

Следовательно, это вечная обязанность человеческого существа — не дать страдать от голода, если есть возможность оказать помощь. Эта обязанность, будучи

наиболее очевидной, должна послужить моделью для составления целого списка вечных обязанностей по отношению к любому человеческому существу. Чтобы быть установленным со всей точностью, список этот должен исходить из нашего первого примера и основываться на аналогии.

Следовательно, список обязанностей по отношению к человеческому существу должен соответствовать списку жизненных потребностей человека, аналогичных голоду.

Среди этих потребностей некоторые носят характер физический, как и сам голод. Их довольно легко перечислить: они касаются жилья, одежды, тепла, гигиены, ухода в случае болезни, защиты от насилия.

Другие потребности имеют отношение не к физической жизни, а к нравственной. Впрочем, как и первые, они вполне земные и не имеют прямой связи, доступной нашему уму, с вечным предназначением человека. Как и физические потребности, они неразрывно связаны с жизнью мира. Иначе говоря, если они не удовлетворены, человек мало-помалу впадает в состояние, более или менее близкое к жизни-прозябанию.

Их намного труднее узнать и перечислить, чем потребности тела, но все признают их существование. Все жестокости, которые завоеватель может применить к подвластным народам: избиения, нанесение увечий, организованный голод, порабощение и массовые депортации, — обычно рассматривают как меры одного и того же порядка, хотя свобода или родной край не являются физическими потребностями. Все сознают, что существуют жестокости, наносящие ущерб жизни человека, не вредя его телу. Это жестокости, лишаящие человека некоторой пищи, необходимой для жизни души.

Обязанности — безусловные или относительные, вечные или изменяемые, прямые или косвенные по отношению к человеку — проистекают, все без исключения, из жизненных потребностей человеческого существа. И все те, которые не касаются непосредственно того или иного человеческого существа, имеют объектом то, что играет по отношению к людям роль, аналогичную пище.

Должно уважать пшеничное поле не из-за него самого, но потому, что это человеческая пища.

Аналогичным образом, следует уважать общность, какой бы она ни была, — родину, семью, любую другую общность — не саму по себе, а как пищу для некоторого числа человеческих душ.

Реально эта обязанность вынуждает к поведению и поступкам, различным в различных ситуациях. Но рассматриваемая сама в себе, она абсолютно идентична для всех. В частности, она абсолютно идентична для всех, находящихся вне данной общности.

Степень уважения, которое должно оказывать человеческим общностям, весьма высока по нескольким причинам.

Во-первых, каждая из них уникальна и невозместима в случае ее разрушения. Мешок зерна всегда можно заменить другим мешком зерна, пища же, предоставляемая общностью душе ее члена, не имеет эквивалента во всем мире.

Во-вторых, по своей протяженности общность уже проникает в будущее. Она содержит пищу не только для душ живущих, но и для душ еще не рожденных существ, которые будут жить в мире в течение последующих столетий.

Наконец, по той же своей протяженности, общность имеет корни в прошлом. Она составляет уникальный орган хранения духовных сокровищ, накопленных умершими, уникальный орган, посредством которого умершие могут говорить с живущими. И среди всего земного лишь сияние тех, кто сумел полностью осознать это предназначение, сияние, переданное от поколения к поколению, имеет прямую связь с вечным предназначением человека.

По причине всего перечисленного может так случиться, что обязанность по отношению к общности в опасности дойдет и до полного самопожертвования, однако из этого не следует, что общность стоит выше человеческого существа. Случается, что и обязанность помочь человеческому существу, попавшему в беду, тоже доходит до полного самопожертвования, но это не подразумевает никакого превосходства со стороны спасаемого.

Может так случиться, что крестьянин, ради обработки поля, в определенных обстоятельствах должен будет подвергнуться изнурению, болезни, даже смертельной. Но он всегда будет помнить, что речь-то идет о хлебе.

Совершенно так же, даже в момент полного самопожертвования, долгом по отношению к любой общности является только уважение, аналогичное уважению, подобающему пище.

Часто случается, что роль общности совершенно извращается. Некоторые общности, вместо того, чтобы служить пищей, напротив, пожирают души. В таком случае налицо социальное заболевание, и первой же обязанностью является попытка его излечить; в некоторых обстоятельствах, возможно, придется вдохновиться и хирургическими методами.

В таком случае обязанность для тех, кто находится внутри общности, идентична обязанности тех, кто находится вне ее.

Случается также, что общность предлагает душам своих членов недостаточную пищу — в таком случае ее следует улучшить.

Наконец, существуют мертвые общности, которые, хотя и не пожирают душ, однако и не питают их. В таком случае их следует уничтожить, но лишь тогда, когда будет полная уверенность в их смерти, уверенность в том, что это не кратковременная летаргия.

Первым делом следует изучить, каковы жизненные потребности души, являющиеся для нее тем, чем для тела являются потребности в пище, сне и тепле. Следует попытаться их перечислить и определить.

Их никогда не следует путать с желаниями, капризами, фантазиями и пороками. Следует также разграничить существенное и случайное. Человек нуждается не в рисе или картофеле, а в пище, не в дровах или угле, а в отоплении. Так же и с потребностями души. Следует признать наличие различных, но тождественных способов и средств удовлетворить одни и те же потребности. Необходимо также отличать от душевной пищи яды, которые некоторое время могут создавать иллюзию ее замены.

Отсутствие подобного изучения заставляет правительства, имеющие добрые намерения, действовать наугад. Вот несколько указаний.

ПОРЯДОК

Первая потребность души, наиболее отвечающая ее вечному предназначению, — это порядок, то есть такая ткань социальных отношений, при которой никто не вынуждается преступать одни непреложные обязанности для того, чтобы исполнить другие. Только в этом последнем случае душа страдает от духовного насилия со стороны внешних обстоятельств. Поскольку, когда кто-либо лишь останавливаем в исполнении какой-либо обязанности угрозой смерти или страдания, он может пренебречь этим — и пострадает только его тело; но если какие-либо обстоятельства делают действительно несовместимыми поступки, предписываемые несколькими непреложными обязанностями, в таком случае, не имея возможности защититься, он уязвлен в своей любви к добру.

Степень же беспорядка и несовместимости обязанностей в наши дни весьма велика.

Всякий, чьи действия усиливают эту несовместимость, является виновником беспорядка. Всякий, кто уменьшает ее, есть движущая сила порядка. Всякий же, кто, желая упростить ситуацию, отрицает некоторые обязанности, уже заключил союз с преступлением в сердце своем.

К сожалению, не существует методики, чтобы уменьшить эту несовместимость. Нет даже уверенности в том, что идея порядка, при котором все обязанности были бы совместимы, не есть фикция. Когда долг доходит до уровня реальности, в игру вступают столь многочисленные независимые отношения, что несовместимость кажется куда более вероятной, чем совместимость.

Но каждый день у нас перед глазами есть пример вселенной, где бесконечное число независимых механических действий содействует установлению порядка,

который, сквозь все вариации, остается незыблемым. И мы затем так любим красоту мира, что чувствуем за ней присутствие чего-то такого, что тождественно той мудрости, которой мы хотели бы обладать, чтобы насытить наше желание добра.

В несколько меньшей степени подлинно прекрасные произведения искусства представляют пример единого целого, где независимые факторы непостижимым образом содействуют созданию единой красоты.

Наконец, чувство различных обязанностей происходит всегда от желания добра, единого, нерушимого, самotoждественного во всяком человеке, от колыбели до могилы. И это желание, вечно действующее в глубине нас самих, всегда мешает нам безропотно подчиниться ситуациям, когда обязанности оказываются несовместимыми. И мы либо прибегаем ко лжи, чтобы забыть об их существовании, либо слепо бьемся, пытаясь вырваться.

Созерцание подлинных произведений искусства, а еще более — созерцание красоты мира, а еще более — созерцание того неизведанного добра, к которому мы стремимся, может поддержать нас в усилии непрерывного размышления о человеческом порядке, который должен быть нашей первой целью.

Виновники наибольшего насилия воодушевляли себя, глядя, как механическая, слепая сила господствует во всей вселенной.

Взглянув на мир пристальней, чем они, мы найдем себе еще большую поддержку, если будем рассматривать, как бесчисленные слепые силы ограничены, сплетены в равновесии, приведены к содействию в единстве с чем-то, что мы не понимаем, но любим и называем красотой.

Если мы непрерывно будем нести в себе мысль о подлинном человеческом порядке, если мы будем думать об этом как о цели, ради которой должно полностью пожертвовать собой, если к тому представится возможность, мы окажемся в положении человека, идущего в ночи без проводника, но непрерывно думающего

о направлении, которым он хочет следовать. У такого путника есть большая надежда.

Этот порядок есть первая потребность души, собственно говоря, он даже выше потребностей. Чтобы иметь возможность так думать, нужно ознакомиться с другими потребностями.

Первое свойство, отличающее потребности от желаний, прихотей и пороков, отличающее пищу от лакомств и ядов, это ограниченность потребностей, равно как и пищи, их удовлетворяющей. У скупца никогда не бывает золота вдоволь, но если любому человеку дать вволю хлеба, когда-нибудь наступает момент, когда ему довольно. Пища приносит насыщение. Так же и с пищей душевной.

Второе свойство, связанное с первым, это то, что потребности выстраиваются парами по противоположности и должны сочетаться в равновесии. Человек нуждается в пище, но он нуждается также и в перерывах между едой; ему требуются тепло и прохлада, отдых и упражнение. То же и с потребностями души.

То, что называется «золотой серединой», заключается на самом деле в том, чтобы не удовлетворить ни одну, ни другую из противоположных потребностей. Это карикатура на истинное равновесие, при котором противоположные потребности удовлетворены обе в их полноте.

СВОБОДА

Свобода есть необходимая пища человеческой души. Свобода, в конкретном смысле слова, состоит в возможности выбора. Речь идет, разумеется, о реальной возможности. Повсюду, где есть общественная жизнь, правила, диктуемые общественной пользой, неизбежно ограничивают выбор.

Но свобода не становится большей или меньшей от большей или меньшей жесткости ограничений. Условия, при которых она достигает полноты, еще труднее поддаются измерению.

Нужно, чтобы правила были достаточно разумны и достаточно просты, чтобы всякий, кто этого желает и обладает средней способностью к вниманию, мог понять, с одной стороны, чему они служат, и, с другой, какая реальная необходимость их диктует. Авторитет, от которого они исходят, не должен рассматриваться как чужой и враждебный, он должен быть любим, — как неразрывно связанный с теми, кем управляет. Нужно, чтобы они были достаточно неизменны, достаточно немногочисленны, достаточно общи для того, чтобы мысль могла их усвоить раз и навсегда, а не наткнуться на них каждый раз, когда необходимо принять решение.

При таких условиях свобода людей доброй воли, фактически ограниченная, для сознания обладает всей своей полнотой. Так как правила стали частью их существа, запретные возможности не возникают в их мысли и их не приходится отбрасывать. Так, сообщенная воспитанием привычка не брать в рот ничего опасного или отвратительного не ощущается нормальным человеком как ограничение свободы в области питания. Только ребенок чувствует здесь ограничение.

Те же, кому недостает доброй воли или кто остается ребенком, никогда не свободны ни при каком состоянии общества.

Когда возможности выбора так широки, что доходит до нанесения ущерба общей пользе, люди не испытывают никакого наслаждения от свободы. Ибо тогда приходится либо укрываться за безответственность, инфантилизмом или безразличием, что дает одну досаду, либо во всех случаях взваливать ответственность на себя из страха повредить другим. В подобных случаях, ложно полагая, что они обладают свободой, и чувствуя, что она их вовсе не радует, люди приходят к мысли, что свобода не есть добро.

ПОДЧИНЕНИЕ

Подчинение есть жизненная потребность человеческой души. Оно бывает двояким: подчинение установленным правилам и подчинение людям, которые

рассматриваются как вышестоящие. Оно предполагает согласие — согласие не с каждым данным приказом, но согласие, данное раз и навсегда, отменить которое, если необходимо, может только совесть. Все, и в первую очередь начальствующие, должны признать, что именно согласие, а не страх наказания или приманка вознаграждения являются в действительности главным побуждением к подчинению, при котором повинование нельзя принять за раболепство. Следует также признать, что начальствующие, со своей стороны, тоже повинуются; и необходимо, чтобы всякая иерархия была направлена к цели, ценности и даже величье которой ощутимы для всех сверху донизу.

Подчинение есть необходимая пища души, и всякий, кто окончательно лишен ее, — болен. Таким образом, всякая общность, управляемая суверенным главой, который никому не обязан отчетом, находится в руках больного.

Поэтому там, где человек пожизненно поставлен во главе социального организма, он должен быть символом, а не реальным носителем власти, — как, например, английский король; нужно, чтобы его свобода была более связана принятыми нормами, чем свобода любого простолюдина. Таким образом, реально начальствующие хотя и начальствуют, но и над ними стоит некто; кроме того, они могут быть сменены, при том что преемственность не нарушится, и таким образом никто не лишится необходимой ему доли подчинения.

Те, кто подчиняет человеческие массы принуждением и жестокостью, лишают их сразу двух видов жизненно необходимой пищи: свободы и подчинения, так как уже не во власти этих масс дать свое внутреннее согласие власти, которой они подчинены. Те, кто благоприятствует такому положению вещей, при котором приманка в виде наживы является главной движущей силой, отнимают у людей подчинение, поскольку согласие, являющееся его основой, не является чем-то, что можно продать.

Множество признаков указывает на то, что люди нашей эпохи за долгое время изголодались по подчи-

нению. Но этим воспользовались, чтобы предложить им рабство.

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Инициатива и ответственность, ощущение себя полезным и даже необходимым, суть жизненные потребности человеческой души.

Полное лишение их равносильно положению безработного. Даже если помощи, ему оказываемой, хватает на питание, одежду и жилье, в экономической жизни он — ничто, и избирательный бюллетень, утверждающий его участие в политической жизни, для него не имеет смысла.

Разнорабочий находится в едва ли лучшем положении.

Удовлетворение этой потребности требует от человека частого принятия решений, по важным и мелким проблемам, действия в чужих интересах как в своих собственных, но в тех случаях, когда он чувствует себя обязанным к этому. Нужно также, чтобы ему постоянно приходилось прикладывать усилия. Нужно, наконец, чтобы он мог мысленно присвоить себе все дело той общности, членом которой он является, включая и те области, в которых ему никогда не приходится ни принимать решения, ни высказывать свое мнение. Для этого человек должен быть ознакомлен с ним, его нужно призвать проявить участие, дать почувствовать его ценность, полезность, даже, быть может, значительность, и дать ясно осознать то участие, которое он в нем принимает.

Всякая общность, какого бы рода она ни была, не доставляющая такого удовлетворения своим членам, исчерпана и должна быть преобразована.

У всякой относительно сильной личности потребность в инициативе доходит до потребности в управлении. Интенсивная местная и региональная жизнь, многообразная просветительная деятельность и молодежные движения должны дать всякому, кто к этому способен,

возможность управлять в течение некоторых периодов своей жизни.

РАВЕНСТВО

Равенство есть жизненная потребность человеческой души. Оно состоит в открытом, всеобщем, действительном, реально выраженном установлении и обычаями признании, что всем людям подобает одинаковое уважение и внимание, поскольку уважение подобает человеку как таковому и не имеет каких-либо степеней.

Далее, неизбежные различия между людьми никоим образом не должны означать различия в степени уважения. Для того, чтобы они не ощущались как имеющие такое значение, необходимо некоторое равновесие между равенством и неравенством.

Некоторое единство равенства и неравенства установлено равенством возможностей. Если всякий может занять в обществе положение, соответствующее той функции, которую он способен выполнять, и если образование достаточно всеобщее, чтобы ничьи способности не оставались втуне из-за случайностей происхождения, шансы равны для всех детей. Таким образом, каждый человек равен в шансах всякому другому, и он сам, когда молод, и, позднее, его дети.

Но это единство, взятое само по себе, а не как один из ряда других факторов, не устанавливает равновесия и таит в себе большие опасности.

Прежде всего, для человека, находящегося в низшем положении и страдающего от этого, знание, что его положение обусловлено его неспособностью и что все это знают, несет не утешение, а лишь удвоенную горечь; одни могут быть угнетены этим, другие же доведены до преступления.

Затем, в социальной жизни создается как бы насос, качающий вверх. Это приводит к социальным заболеваниям, если нисходящее движение не уравновешивает восходящее. В той мере, в которой возможно, чтобы сын батрака стал однажды министром, в той же мере должно

быть реально возможным, чтобы сын министра стал однажды батраком. Степень этой второй возможности не может быть значительной без весьма опасного уровня социального принуждения.

Этот вид равенства, если действует один он и если он ничем не ограничен, приводит социальную жизнь к той степени текучести, которая ее разлагает.

Есть менее грубые методы сочетания равенства и различия. Первый — это пропорция. Пропорция определяется как сочетание равенства и неравенства, и повсюду в мире она является единственным фактором равновесия.

В применении к социальному равновесию, это должно было бы означать, что каждому довлеет должествование и степень риска — в случае несостоятельности или ошибки, — соответствующие его силам и самооощущению. Например, неумелому или виновному в каком-либо проступке по отношению к своим подчиненным начальнику пришлось бы намного больше пострадать, душой и телом, чем неумелому или виновному в каком-либо проступке по отношению к своему начальнику разнорабочему. Более того, нужно было бы, чтобы все разнорабочие об этом знали. Это заключало бы в себе, с одной стороны, некоторую упорядоченность риска, с другой стороны, в уголовном праве, систему наказаний, при которой социальное положение всегда в значительной мере служило бы отягчающим обстоятельством при определении наказания. Еще с большим основанием занятие высоких общественных должностей должно предполагать большой личный риск.

Другой способ сделать равенство совместимым с различиями — это лишить различия, насколько это возможно, всякого количественного характера. Нет никакого неравенства там, где есть различие лишь по природе, а не по степени.

Делая деньги единственной или почти единственной побуждающей силой всех поступков, единственной или почти единственной мерой всех вещей, мы всюду разливаем яд неравенства. То, что это неравенство подвижно, что оно не привязано ни к кому, так как деньги

зарабатываются и теряются, — это правда, но от этого неравенство не становится менее реальным.

Есть два вида неравенства, которым соответствуют два побуждающих к действию стимула. Неравенство относительно стабильное, каким оно было в старой Франции, порождает преклонение перед высшими — не без примеси подспудной ненависти — и подчинение их повелениям. Текущее, подвижное неравенство порождает желание возвыситься. Оно не ближе к равенству, чем устойчивое неравенство, и так же нездорово. Революция 1789 года, выдвигая лозунг равенства, в действительности смогла лишь заменить одну форму неравенства другой.

Чем больше равенства в обществе, тем меньше — действие двух стимулов, связанных с двумя формами неравенства, и, следовательно, нужны другие.

Равенство тем больше, чем больше различные человеческие состояния рассматриваются как таковые, не как большее или меньшее другого, но просто как разные. Пусть профессия шахтера и министра будут просто двумя разными призваниями, как, скажем, поэта и математика. Пусть материальные трудности, связанные с положением шахтера, послужат к чести того, кто их претерпевает.

Во время войны, если в армии здоровый дух, солдат счастлив и горд идти в огонь, а не сидеть в штаб-квартире; генерал же счастлив и горд тем, что от его разума зависит исход сраженья; и в то же время солдат восхищается генералом, а генерал — солдатом.

Такое равновесие устанавливает равенство. Если бы в социальных положениях существовало это равновесие, в них было бы равенство.

ИЕРАРХИЯ

Иерархия есть жизненная потребность человеческой души. Она устанавливается неким почитанием, некоей преданностью высшим, в которых видят не личность или власть, которой эта личность облечена, а некий символ. Символ той сферы, которая находится над всеми людьми и проявляется в этом мире в обязанностях

всякого человека по отношению к ему подобным. Истинная иерархия предполагает, что вышестоящие сознают эту роль символа и понимают, что только она является законным объектом преданности подчиненных. Цель настоящей иерархии — помочь каждому морально утвердиться на том месте, которое он занимает.

ЧЕСТЬ

Честь есть жизненная потребность человеческой души. Уважения, положенного каждому человеку как таковому, даже если оно действительно оказано, недостаточно, чтобы удовлетворить эту потребность; ибо оно одинаково для всех и неизменно; тогда как честь имеет отношение к данному человеку не просто как к таковому, а к нему в его социальном окружении. Эта потребность удовлетворяется полностью, если каждая общность, членом которой является человек, включает его в традиции славы, заключенной в ее прошлом и признанной вне данной общности.

К примеру, для того, чтобы потребность в чести была удовлетворена в профессиональной жизни, нужно, чтобы каждой профессии соответствовала некоторая общность, реально способная сохранить живую память о подвигах величия, героизма, честности, великодушия, одаренности, проявленных ее представителями.

Всякое порабощение порождает голод в отношении потребности в чести, поскольку традиция славы, которой обладают угнетенные, не признана, за неимением у них социального престижа.

Так всегда бывает при завоеваниях. Версингеторикс не был героем для римлян, и если бы англичане покорили Францию в XV веке, Жанна д'Арк была бы забыта — в значительной мере даже нами самими. Сегодня мы рассказываем о ней аннамита и арабам, но они знают, что у нас никогда не слышали об их героях или святых; таким образом то состояние, в котором мы их удерживаем, есть посягательство на честь.

Социальное угнетение ведет к тому же. Гинемер и Мермоз запечатлели в общественном сознании социаль-

ный престиж авиации; немислимый же порой героизм, проявляемый шахтерами или рыбаками, едва находит некоторый отклик в шахтерских или рыбацких прослойках.

Крайний уровень обделенности честью — это всеобщее презрение, на которое осуждены некоторые категории людей. Во Франции это, с некоторыми различиями, проститутки, рецидивисты, полицейские, рабочие-иммигранты, люмпены и колониальные туземцы... Таких категорий не должно существовать.

Лишь преступление должно ставить человека, совершившего его, вне общественного уважения, и понесенное наказание должно восстанавливать человека в общественных правах.

НАКАЗАНИЕ

Наказание есть жизненная потребность человеческой души. Наказание бывает двух видов: дисциплинарное и уголовное. Наказание первого рода дает защиту от срывов, борьба с которыми была бы слишком изнурительной, если бы не существовало некоторой внешней поддержки. Но более всего наказание необходимо там, где совершено преступление. Преступлением человек исключает себя из той цепи вековых обязанностей, которая соединяет каждого человека со всеми другими. Восстановить связь можно лишь посредством наказания, — либо полностью, если сам человек готов к этому, либо частично. И так же, как накормить — это единственный способ оказать уважение человеку, страдающему от голода, так и единственное средство оказать уважение поставленному вне закона — это восстановить его в законе, подвергнув наказанию, которое закон же предусматривает.

Потребность в наказании не удовлетворяется там, где, как это обычно бывает, уголовный кодекс есть только метод принуждения посредством страха.

Удовлетворение этой потребности требует прежде всего, чтобы все, что касается уголовного права, носило

характер строгий и священный, чтобы величие закона сообщалось суду, полиции, обвиняемому, осужденному, даже в делах малозначительных, если в связи с ними возможно лишение свободы. Нужно, чтобы наказание было честью, чтобы оно не только стирало стыд преступления, но и рассматривалось как урок, требующий большей самоотверженности в отношении общественного блага. Нужно также, чтобы суровость наказания отвечала характеру нарушенных обязанностей, а не просто ограждала общество от преступника.

Пренебрежение полиции, поверхностность судей, тюремный режим, окончательное деклассирование рецидивистов, шкала исправительных работ, предусматривающая более суровую кару за десять мелких краж, чем за изнасилование или некоторые убийства, более того — предусматривающая кару просто за несчастный случай, — все это не позволяет считать, что наше общество способно на что-то, достойное имени наказания.

Как для проступков, так и для преступлений степень ненаказуемости должна возрастать по мере нисхождения по социальной лестнице, а не наоборот. В противном случае налагаемые лишения воспринимаются как принуждение или даже как злоупотребление властью и не содержат наказания. Нет наказания, если перенесенные страдания не свяжутся в какой-то момент, — может быть, после, в воспоминании о них, — с ощущением их справедливости. Как музыкальный звук пробуждает чувство прекрасного, так и уголовная система должна уметь пробудить чувство справедливости у преступника, подвергнув его страданию или даже смерти.

Вопрос о лучшем способе воспрепятствовать созданию в верхах круговой поруки в целях обретения безнаказанности остается одной из самых сложных политических проблем. И проблема эта может быть решена, только если одному или нескольким лицам будет поручено препятствовать этой круговой поруке и при этом они будут находиться в таком положении, что у них самих не возникнет соблазна воспользоваться ею.

Свобода слова и свобода собраний обычно упоминаются вместе. Это ошибка. За исключением естественных сообществ, ассоциация является не потребностью, а способом практической жизни.

Свобода же выражения любого мнения, каким бы оно ни было, всеобщая и неограниченная, без каких бы то ни было стеснений или оговорок, напротив, абсолютно необходима для мысли. Следовательно, она является и потребностью души, так как если мысль стеснена — больна вся душа. Природа и пределы удовлетворения этой потребности запечатлены в самой структуре души. Ибо одна и та же вещь может быть и предельна и беспредельна; так, можно до бесконечности удлинять прямоугольник, который при этом останется вполне ограниченным в своей ширине.

Что же касается человека, то его мысль может действовать тремя способами. Она может разрешать технические задачи, то есть искать средства достижения уже поставленной цели. Она может внести ясность, когда совершается работа воли в выборе установки. Наконец, она может течь сама по себе, вне связи с другими свойствами, в чисто теоретической спекуляции, из которой временно исключено попечение о действии.

В здоровой душе мысль поочередно использует все три своих способности с различной степенью свободы. В своей первой функции это слуга. Во второй — это разрушитель, которого нужно заставить замолчать, как только начинают приводиться аргументы той стороны души, которая — ибо человек несовершенен — всегда склоняется в сторону зла. Но когда мысль действует сама по себе, отдельно, необходимо предоставить ей полную свободу. В противном случае человеку будет не хватать чего-то главного.

Точно так же и в здоровом обществе. Поэтому желательно было бы отделить в прессе некий заповедник абсолютной свободы, таким, однако, образом, чтобы

было ясно, что все публикуемое там не выражает мнения авторов и ни к чему не призывает читателя. Здесь могли бы быть приведены во всей их силе все аргументы в пользу злых устремлений. И то, что они будут приведены, хорошо и благотворно. Всякий сможет произнести похвалу тому, что он больше всего осуждает. Но должно быть общеизвестно, что подобные сочинения имеют целью не определить позицию авторов относительно жизненных проблем, а способствовать с помощью предварительных исследований полному и точному перечислению основных соображений, относящихся к каждой проблеме. Закон должен препятствовать тому, чтобы эти публикации составляли хотя бы малейший риск какого бы то ни было рода для их автора.

Публикации же, влияющие на то, что называется мнением, то есть на реальную жизнь, напротив, являются действием и должны подлежать тем же ограничениям, что и всякое другое действие. Иначе говоря, они не должны наносить никакого незаконного ущерба никакому человеку, и особенно не должны содержать никакого, выраженного или подразумеваемого, отрицания вековых обязательств по отношению к человеку, если эти обязательства утверждены законом.

Разницу между этими двумя областями (той, что влияет на действия, и той, что не влияет) трудно зафиксировать юридически. Что не мешает ясно ее понимать. Разделение этих сфер легко установить в действительности, если только воля к тому достаточно сильна.

Ясно, к примеру, что вся ежедневная и еженедельная пресса относится ко второму типу. Также и журналы, поскольку все они являются рассадниками определенного образа мыслей; лишь те журналы, которые откажутся от этой роли, смогут претендовать на полную свободу.

То же и с литературой. Это было бы разрешением недавно начавшегося спора о нравственности и литературе, который сильно затемнила позиция всех талантливых людей, которые из профессиональной солидарности остались по одну сторону, другую предоставив дуракам и ничтожествам.

Но позиция дураков и ничтожеств от этого не перестала в некоторой степени отвечать доводам разума. У писателей есть невозможная манера ставить сразу на двух лошадей. Никогда они в такой степени не претендовали на роль духовных наставников, как в наше время, и никогда ими в такой степени не были. Действительно, до войны никто у них эту роль не оспаривал за исключением ученых. Место, некогда принадлежавшее священникам, в нравственной жизни страны заняли физики и романисты — одного этого достаточно, чтобы определить цену нашего прогресса. Но стоит спросить у писателей, каково направление их влияния, как они с негодованием укроются за священную привилегию искусства для искусства.

К примеру, Жид, без сомнения, всегда знал, что такие книги, как «Земная пища» или «Подземелья Ватикана», имеют некоторое влияние на практическое поведение некоторых молодых людей, — знал и был горд этим. Поэтому нет никакой причины помещать такие книги за неприкосновенный рубеж искусства для искусства и сажать парня в тюрьму за то, что он выбросил кого-то на ходу из поезда. С тем же успехом можно провозгласить привилегии искусства для искусства и в отношении преступления. Сюрреалисты когда-то были от этого недалеко. То, что столько невежд твердили об ответственности писателей за наше поражение, набило оскомину, но, к несчастью, оказалось совершенно верно.

Если писатель, во имя свободы мысли, публикует произведения, противоречащие узаконенным нормам морали, и если при этом его общественное влияние возрастает, то надо спросить у него, готов ли он открыто заявить, что эти произведения не выражают его взглядов. Если, напротив, выражают, его легко наказать. Если он лжет, его легко устыдить. Более того, следует установить, что, как только писатель становится в общественном мнении влиятельной фигурой, он не может больше претендовать на неограниченную свободу. Тут тоже юридическое определение невозможно, но факты легко поддаются интерпретации. Во всем том, что поддается

юридической формулировке, нет никаких оснований ограничивать непререкаемую силу закона, раз ту же непререкаемость выражает голос справедливости.

Более того, сама потребность свободы, столь необходимая мысли, требует защиты от внушения, пропаганды, навязчивых влияний.

Это различные формы принуждения, принуждения особого рода, которое не вызывает страха и не причиняет физической боли, но является тем не менее насилем. Современная техника дает ему очень эффективные инструменты. Это принуждение по природе своей коллективно, а жертвами его становятся человеческие души.

Преступно, конечно, и государство, которое злоупотребляет им помимо крайней нужды, т.е. тех случаев, когда этого требует общественная безопасность. Более того — оно должно препятствовать его применению. Реклама, к примеру, должна быть жестко ограничена законом, ее объем должен быть сокращен весьма значительно, ей должно быть строго запрещено касаться тем, принадлежащих области мысли.

Так же репрессивные меры против прессы, радиопередача и других подобных средств могут быть применены не только в связи с тем, что они наносят вред общепризнанным принципам нравственности, но и в связи с низостью тона или мысли, дурным вкусом, вульгарностью, исподтишка проповедуемым разложением. Такие меры можно применять, нимало не затрагивая свободу мнений. К примеру, газета может быть запрещена, но члены редакции при этом не потеряют права печататься, где им угодно, или даже, в менее тяжелых случаях, вновь объединиться, чтобы продолжать издавать ту же газету под другим названием. Но на ней уже будет клеймо, и останется риск, что ее заклеят снова. Свободу мнений, с некоторыми оговорками, должен иметь журналист, а не газета, так как только журналист обладает способностью формулировать мнение.

Вообще, все проблемы, касающиеся свободы слова, проясняются, если принять, что эта свобода есть потребность мысли и что мысль принадлежит отдельно

взятому человеческому существу. Нет коллективной работы мысли. Следовательно, никакое объединение не может законно претендовать на свободу слова, поскольку никакое объединение не имеет в этом ни малейшей потребности.

Наоборот, свобода мысли нуждается в том, чтобы закон запрещал каким бы то ни было объединениям быть выразителями мнений. Ибо, как только некая группа берет на себя выражение мнений, она начинает стремиться навязать их своим членам. Рано или поздно, с большей или меньшей степенью жесткости, по более или менее значительному числу проблем, но личность будет лишена возможности выражать мнения, противоположные мнениям группы, если только не покинет ее. Но разрыв с группой, членом которой являешься, всегда влечет за собой страдания, по крайней мере душевные. И настолько же, насколько риск и возможное страдание составляют здоровые и необходимые элементы действия, настолько же они вредят в работе мысли. Страх, даже легкий, всегда вызывает или уступку, или напряженность, в зависимости от степени смелости, а большего и не нужно, чтобы расстроить такой нежный и хрупкий измерительный прибор, каким является мысль. Даже дружба в этом отношении таит в себе большую опасность. Мысль побеждена, как только выражение мыслей предварено, явно или скрыто, маленьким словечком «мы». А когда мысли запутываются, через некоторое достаточно недолгое время пропадает и стремление к добру.

Немедленное практическое решение — отмена политических партий. Борьба партий, какой она была при Третьей Республике, недопустима; единая партия, которая стала неизбежным результатом этой борьбы, — это крайняя степень зла; остается только одна возможность: общественная жизнь без партий. В наши дни подобная мысль кажется новой и дерзкой. Тем лучше, без новизны не обойдешься. Но на самом деле это традиция 1789 года. В 1789 году другой возможности просто не видели; такая общественная жизнь, как наша на протяжении

последних полувека, показалась бы им отвратительным кошмаром; они никогда бы не поверили, что представитель народа согласится пожертвовать своим достоинством, чтобы стать дисциплинированным членом партии.

Впрочем, Руссо ясно показал, что борьба партий неизбежно губит Республику. Он предсказал последствия. Было бы хорошо сейчас поощрять чтение «Общественного договора». Действительно, теперь повсюду, где были политические партии, демократия мертва. Английские партии, как известно, отличают такие традиции, дух, способ существования, что их нельзя сравнивать ни с какими другими. Известно также, что конкурирующие команды в Соединенных Штатах не являются политическими партиями. Демократия, в которой общественная жизнь складывается из борьбы партий, не может помешать созданию такой партии, явная цель которой состоит в разрушении демократии. Если она вводит исключительные законы, то тем самым душит себя сама. Если не вводит, то находится в такой же безопасности, как кролик перед удавом.

Нужно различать два вида объединений: объединения людей, связанных экономическими интересами, в которых организация и дисциплина в определенной мере позволительны, и объединения идейные, где они строго запрещены. При нынешних обстоятельствах было бы полезно разрешить людям объединяться для защиты своих интересов там, где это касается капиталов и прочего подобного, пусть бы они действовали в очень ограниченной области и под постоянным общественным наблюдением. Но нельзя позволять им касаться идей. Объединения, где бурлят идеи, должны быть не столько объединениями, сколько более или менее свободной средой. Когда здесь вырисовывается действие, нет смысла, чтобы оно было исполнено не теми, кто его одобряет, а кем-то другим.

В рабочем движении, например, такое разграничение положило бы конец путанице и неразберихе. Перед войной всех рабочих постоянно тянуло в трех направлениях. Во-первых, борьба за заработок; во-вторых, все

более и более слабые, но еще проявляющие признаки жизни остатки синдикалистского духа прежних времен — идеалистского и более или менее анархического; и наконец, политические партии. Часто во время забастовок рабочие, которые мучались и боролись, уже не знали, о чем идет речь: о зарплате, о вспышке старого синдикалистского духа или о какой-то партийной кампании. Тем более непонятно это было всякому постороннему человеку.

Это невозможное положение. Когда началась война, от профсоюзов во Франции ничего или почти ничего не осталось, несмотря на то, что в них состояли миллионы, а может быть как раз из-за этого. Сопротивление оккупантам вывело их из долгой летаргии и несколько всколыхнуло. Что не доказывает, что они на что-то годятся. Совершенно очевидно, что их совсем или почти уничтожили два яда, каждый из которых смертелен сам по себе.

Профсоюзы не могут существовать, если их члены одержимы денежными соображениями так же, как на сдельной работе. Во-первых, потому что это ведет к моральной гибели, которую всегда вызывает одержимость деньгами. Во-вторых, потому что при существующих общественных условиях профсоюз, как постоянно действующий фактор национальной экономики, в конце концов неизбежно превращается в единую и обязательную профессиональную организацию, которая идет в ногу с официальной жизнью. Это превращает его в труп.

С другой стороны, не менее ясно, что профсоюз не может жить рядом с политическими партиями. Тут есть какая-то невозможность из области законов механики. По аналогичной причине, скажем, социалистическая партия не может жить рядом с коммунистической, поскольку последняя обладает качеством партийности, если можно так выразиться, в куда большей степени.

Кроме того, одержимость деньгами усиливает коммунистическое влияние, потому что денежные заботы, настолько глубоко, насколько они касаются почти каждого человека, в то же время в каждом человеке вызывают

такую смертельную тоску, что для компенсации нужна апокалиптическая перспектива революции по коммунистическому рецепту. Если у буржуа нет этой потребности в апокалипсисе, это означает, что у больших сумм есть своя поэзия, свой престиж, который немного умеряет тоску, связанную с деньгами, тогда как если деньги считаются по копейке, тоска проявляется в чистом виде. Впрочем, вкус мелких и крупных буржуа к фашизму показывает, что, несмотря ни на что, они тоже тоскуют.

Правительство Виши создало для рабочих во Франции единые и обязательные профессиональные организации. Прискорбно, что им было дано, по теперешней моде, имя корпораций, означающее в действительности нечто столь отличное и славное. Хорошо, однако, что эти гиблые организации существуют, чтобы взять на себя гиблую часть профсоюзной деятельности. Было бы опасно упразднить их. Гораздо полезней занять их повседневной борьбой за зарплату и так называемые насущные нужды. Что же до политических партий, то, если в обстановке общей свободы запретить их все, они бы, пожалуй, с трудом выдержали подпольное существование.

В таком случае рабочие профсоюзы, там, где в них осталась еще искра подлинной жизни, могли бы вновь шаг за шагом стать выразителем рабочей мысли, органом рабочей чести. Традиция французского рабочего движения, которое всегда считало, что оно в ответе за весь мир, требует борьбы за справедливость — включая, в случае необходимости, и вопросы оплаты труда, но лишь время от времени и лишь затем, чтобы спасти людей от нищеты.

Они, разумеется, должны иметь влияние на профессиональные объединения, поскольку их деятельность согласуется с законом.

Может быть, было бы только полезно отобрать право на объявление забастовки у профессиональных объединений и отдать его профсоюзам, оговорив меру ответственности и риска, запретив всякое принуждение и обезопасив нормальное течение экономической жизни.

Что же касается локаутов, то нет никаких оснований, чтобы не запретить их вовсе.

Допустить объединения идейного характера можно при выполнении двух условий. Во-первых, никаких отлучений. Основанием для вербовки членов может быть душевное родство, хотя при этом никто не обязан исповедовать раз навсегда заданные утверждения; однажды принятый член объединения не может быть исключен из него, если не совершил никакого бесчестного поступка и не занимался фракционной деятельностью; последняя, впрочем, означала бы создание нелегальной организации и, следовательно, должна была бы быть подвергнута более суровому наказанию.

Это было бы действительно спасительно для общества, ибо опыт показал, что тоталитарные государства создаются тоталитарными партиями, а тоталитарные партии формирует преследование свободы мнений.

Во-вторых, идеи должны действительно циркулировать, и должно быть осязаемое свидетельство этой циркуляции в форме брошюр, журналов и машинописных бюллетеней по проблемам общего порядка. Излишнее единообразие мнений должно ставить объединение под сомнение.

В остальном, идейные объединения должны действовать по своему усмотрению, если они не нарушают закон и не стесняют своих членов какими бы то ни было дисциплинарными требованиями.

Что же касается объединений по экономическим интересам, то контроль над ними прежде всего предполагает установление различий; ведь само слово «интерес» подчас означает «потребность», а подчас нечто совершенно иное. Если речь идет о бедном рабочем, то интерес значит — пища, жилье, отопление. Для хозяина это слово означает совсем другое. Если понимать его в первом значении, то действия властей должны состоять главным образом в стимулировании, поддержке и защите интересов. Если речь идет о другом значении, то деятельность объединений по экономическим интересам

должна постоянно контролироваться, ограничиваться и, если необходимо, пресекаться властями. Само собой, самые тесные рамки и самые тяжелые наказания будут предусмотрены для тех, кто облечен наибольшей властью.

То, что называлось свободой объединений, и вправду было до сих пор свободой объединений. Между тем объединения не должны быть свободны. Это инструмент, которым нужно пользоваться. Свобода приличествует только человеку.

Что касается свободы мысли, то говорящие, что без нее нет мысли вообще, говорят в значительной мере правду. Но еще правильнее было бы сказать, что когда мысли нет, то она тем более не свободна. В последние годы было много свободы мысли, но не было мысли. Это напоминает историю с ребенком, у которого нет мяса и который просит соли, чтобы его посолить.

БЕЗОПАСНОСТЬ

Безопасность — это основная потребность души. Душа в безопасности, если она не подавлена страхом и не объята ужасом, за исключением случайных, редких и непродолжительных стечений обстоятельств. Страх и ужас, как продолжительные состояния души, — это почти смертельные яды, чем бы они не были вызваны: возможностью остаться без работы, полицейскими репрессиями, присутствием иностранного завоевателя, ожиданием возможного вторжения или любой другой бедой, которая на вид превышает человеческие силы.

Римские рабовладельцы выставляли на виду у рабов хлыст, зная, что это зрелище приводит души в полумертвое состояние, необходимое для порабощения. По египетским же представлениям, праведник может сказать после смерти: «Я ни у кого не вызвал страха».

Даже если постоянный страх присутствует лишь в неявном виде, и лишь изредка ощущается как страдание, это все равно болезнь. Это полупаралич души.

Риск — это основная потребность души. Отсутствие риска вызывает тоску особого рода, которая парализует иначе, чем страх, но почти так же сильно. Хотя бывают обстоятельства, в которых наличествует смутный страх и неясный риск, и они вызывают обе болезни сразу.

Риск — это опасность, которая порождает обдуманную реакцию, то есть не превосходит душевных ресурсов настолько, чтобы душа была окончательно подавлена страхом. В некоторых случаях риск заключает долю игры, в других, когда определенная обязанность заставляет человека не отступить перед ним, он представляет собой самый сильный из возможных стимулов.

Защита людей от страха не предполагает отмены риска, напротив, она включает постоянное присутствие некоторой его доли во всех аспектах социальной жизни, так как отсутствие риска ослабляет смелость до такой степени, что душа, в случае необходимости, остается без малейшей внутренней защиты от страха. Но риску должны сопутствовать такие условия, при которых он не превращается в обреченность.

ЧАСТНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ

Частная собственность есть жизненная потребность души. Душа одинока и неприкаянна, если ее не окружают предметы, которые для нее как бы продолжение ее самой. Каждый человек непреодолимо мысленно присваивает себе все то, чем он долго и постоянно пользовался для работы, развлечения или жизненных нужд. Так, садовник со временем начинает чувствовать, что сад принадлежит ему. Но там, где чувство собственности не совпадает с собственностью юридической, все время присутствует угроза мучительного отторжения.

Если частная собственность признана потребностью, то значит все могут обладать чем-то, кроме предметов первой необходимости. Реализация этой потребности сильно варьируется в зависимости от обстоятельств, но

желательно, чтобы большинство людей владело своим жильем и небольшим участком земли рядом, и, если это технически возможно, орудиями своего труда. Земля и скот причисляются к орудиям крестьянского труда.

Принцип частной собственности погран, если земля обрабатывается сельскохозяйственными рабочими или батраками под началом управляющего, а принадлежит при этом горожанам, получающим с земли доход. Ибо все, связанные с землей, в той или иной степени ей чужды. Она растрачивается впустую — не с точки зрения урожая, а с точки зрения удовлетворения, которое она могла бы принести потребности в собственности.

Между этой крайностью и противоположным случаем, когда крестьянин со своей семьей обрабатывает принадлежащую ему землю, существует множество промежуточных, когда потребность в собственности не признается в большей или меньшей степени.

КОЛЛЕКТИВНАЯ СОБСТВЕННОСТЬ

Причастность к коллективной собственности, заключающаяся не в пользовании материальными благами, а в чувстве собственности, есть не менее важная потребность. Речь идет скорее о состоянии ума, нежели о юридическом акте. Там, где действительно существует гражданская жизнь, каждый чувствует себя личным владельцем общественных памятников, парков, пышности церемоний, и эта роскошь, желанная почти каждому человеческому существу, таким образом присваивается даже беднейшим. Однако не только государство должно давать это удовлетворение, но и коллектив любого рода.

Большое современное предприятие представляет собой пустое расточительство в том, что касается потребности в собственности. Ни рабочие, ни директор, нанимаемый административным советом, ни сами члены совета, которые никогда его не видят, ни акционеры, которые не знают о его существовании, не могут найти в нем ни малейшего удовлетворения этой своей потребности.

Когда способы обмена и приобретения влекут за собой расточение материальной или моральной пищи, они должны быть преобразованы. Нет никакой природной связи между собственностью и деньгами. Связь, установленная в наши дни, есть лишь факт системы, сосредоточившей в деньгах силу всех возможных факторов. Поскольку эта система вредна, нужно произвести обратное разложение элементов. Истинный критерий собственности состоит настолько же в ее законности, насколько и в ее реальности. Или, точнее, законы, касающиеся собственности, тем лучше, чем больше они извлекают пользы из благ сего мира ради удовлетворения потребности в собственности, присущей каждому человеку.

Следовательно, существующие способы приобретения и владения должны быть преобразованы во имя принципа собственности. Всякий вид владения, не удовлетворяющий ни в ком потребности в частной или коллективной собственности, может резонно рассматриваться как недействительный.

Это не означает, что собственность нужно передать государству, это означает скорее, что нужно попытаться сделать ее подлинной собственностью.

ИСТИНА

Потребность в истине — более священна, чем какая-либо другая. И тем не менее о ней никогда не упоминают. Чтение начинает пугать, когда раз поймешь, сколько и какой чудовищности лживых извращений безо всякого стыда выставляется напоказ, даже в книгах самых известных авторов. Это как пить воду из отравленного источника.

Есть люди, которые работают по восемь часов в день и делают немалое усилие, чтобы почитать вечером в целях просвещения. Они не могут заниматься проверкой в больших библиотеках. Они верят книге на слово. И ни у кого нет права кормить их ложью. В каком смысле позволительно ссылаться на то, что намерения авторов

были благими? Они-то не работают физически восемь часов в день. Общество кормит их, чтобы у них было свободное время и чтобы они дали себе труд избежать ошибки. Если бы стрелочник, из-за которого произошло крушение, принялся говорить о своих благих намерениях, то ему бы непоздоровилось.

Тем более стыдно терпеть существование газет, о которых всем известно, что ни один сотрудник не может там продержаться, если не согласится время от времени сознательно искажать правду.

Публика не доверяет газетам, но это недоверие не гарантирует ей безопасности. Зная в общем, что газета содержит и правду, и ложь, публика делит сообщенные новости на эти два разряда, но делает это случайным образом, следуя своим предпочтениям. И таким образом она обречена на ошибку.

Всем известно, что смешивать журналистику с организованной ложью преступно. Но все думают, что это преступление ненаказуемо. Что же мешает наказывать деятельность, признанную преступной? Откуда взялась эта странная концепция ненаказуемых преступлений? Это одна из самых чудовищных деформаций правового сознания.

Не пора ли заявить, что всякое явное преступление наказуемо, что мы полны решимости наказывать все преступления, поскольку это в нашей власти.

Несколько простых мер общественной гигиены могут обезопасить население от посягательств на истину.

Первой мерой может быть создание, в целях такой защиты, специальных судов, состоящих из всеми почитаемых, специально избранных и образованных судей. Они должны быть предназначены для того, чтобы карать общественным порицанием всякое заблуждение, которого можно было бы избежать, и иметь возможность наказывать тюремным заключением или исправительными работами в случае рецидивов, отягощенных явной злонамеренностью.

К примеру, любитель Древней Греции, прочтя в последней книге Маритена: «величайшие умы античности

никогда и не думали осуждать рабство», мог бы подать на Маритена в суд. Он представил бы суду единственный значительный текст о рабстве, дошедший до нас, — Аристотеля. Он прочитал бы перед судом фразу: «Некоторые утверждают, что рабство совершенно противно природе и разуму». Ему дали бы заметить, что ничто не позволяет нам предположить, что эти некоторые не были в числе величайших мыслителей античности. Суд осудил бы Маритена за то, что тот напечатал ложное, содержащее (хотя и совершенно ненамеренно) ужасную клевету на целую цивилизацию утверждение, тогда как избежать ошибки было так просто. Все газеты — ежедневные, еженедельные и прочие, все журналы и радио обязаны были бы довести до сведения публики суждение суда и, в случае необходимости, ответ Маритена. В этом конкретном случае ему трудно было бы что-либо ответить.

В тот день, когда «Гренгуар» опубликовал *in extenso* доклад, приписанный испанскому анархисту, который должен был выступить на одном из парижских собраний, но на самом деле в последний момент не смог выехать из Испании, подобный суд был бы излишним. В этом случае злонамеренная недобросовестность была очевиднее, чем то, что дважды два четыре, и тюрьма или исправительные работы не были бы слишком суровой мерой.

При этой системе всякому, кто обнаружил в печатном тексте или радиопередаче ошибку, которой можно было бы избежать, можно было бы выступить обвинителем в таком суде.

Второй мерой может быть совершенное запрещение всякой пропаганды любого рода на радио и в ежедневной прессе. Этим двум средствам массовой информации позволительно служить лишь нетенденциозной информации.

Суды, о которых говорилось выше, должны были бы следить за нетенденциозностью информации.

В отношении средств информации, судить надлежит не только за ложные утверждения, но и за преднамеренные и тенденциозные умолчания.

Интеллектуальные круги, в которых происходит обмен идеями и которые хотят их обнародовать, не должны иметь права на печатные органы, которые выходят чаще одного-двух раз в месяц. Нет никакой необходимости в более частых публикациях, если речь идет о том, чтобы пробудить мысль, а не о том, чтобы попусту забивать головы.

Те же суды могут корректировать методы убеждения, и печатный орган может подвергнуться запрещению судом, если он искажает истину слишком часто. Но редактор должен иметь право возобновить его под другим названием.

Во всем этом нет ни малейшего покушения на общественную свободу. Это послужит удовлетворению самой священной потребности человеческой души, потребности в защите от навязываемых мнений и заблуждения.

Мне возразят: кто же будет гарантом беспристрастности судей? Единственная гарантия, кроме полной независимости, состоит в том, чтобы они были выходцами из самых разных слоев общества, чтобы они от природы обладали широким, ясным и точным умом, чтобы в их образовании главное место занимала не юридическая наука, а духовное воспитание, предваряющее умственное.

Нужно, чтобы воспитание приучило их любить истину.

Нет никакой возможности удовлетворить потребность народа в истине, если для этого не найдется людей, которые любят истину.

Перевод Оксаны Игнатъевой

НОВИНКА! НОВИНКА! НОВИНКА!



**ИЗДАТЕЛЬСТВО YMCA-Press
ХРИСТИАНСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО**



НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

Том 5

**Алексей Степанович Хомяков
Мирозозерцание Достоевского
Константин Леонтьев**

(Париж – Москва), 1997, 576 стр.

Цена: 150 фр.

Заказы направлять по адресу: LES EDITEURS REUNIS

**11, rue de la Montagne-Sainte-Geneviève
75005 Paris, France**

Tél.: 01-43-54-74-46; Fax: 01-43-25-34-79

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Ю. КУБЛАНОВСКИЙ

*** * ***

...и стану просто одной звездой.

Бродский

Когда не то чтобы бессильное,
зарапортовываясь снова,
берусь замуровать двужильное
в столбец лирическое слово,
когда ему в простосердечии
и впрямь я отдал все до нитки,
обожествив глагол, наречие
и существительные слитки,
и вот не знаю сам, зачем спешу
по их же лаве,
как говорят спортсмены, к финишу,
верней, к неброской переправе —
расслышат ли меня заречные
ракеты в хмари предрассветной
и кот, от нас на веки вечные
ушедший на неделе Светлой,
и над ржавеющими крышами
неведомо с какого света
уже который день зависшая
среди сосновых крон комета?

14.IV.1997.

* * *

Отошло шиповника цветенье —
напоследок ярче лоскуточки.
В Верхневолжье душно и ненастно,
что за дни — не дни, а заморочки.
И — остановилось сердце друга
на пороге дачного жилища.
Повезло с могилою — в песчаном
благородном секторе кладбища.

В нашем детстве рано зажигались
пирамидки бакенов вручную.
Под землею слышишь ли, товарищ,
перебранку хриплую речную
бойких приснопамятных буксиров
на большой воде под облаками;
внутренним ли созерцаешь зреньем
тьму, усеянную огоньками?

Словно сходу разорвали книгу
и спалили правые страницы.
Впредь уже не выдастся отведать
окунька, подлещика, плотвицы.
Был он предпоследним не забывшим
запах земляники, акварели,
чьи на рыхлом ватмане распятом
расползлись подтеки, забурели.

Самородок из месторожденья,
взятого в железные кавычки
зadolго до появления на свет
у фронтовика и фронтовички.
Пиджачок спортивного покроя
и медали на груди у бати.
Но еще неоспоримей был ты
детищем ленцы и благодати.

В незаметном прожил, неназужном
самосоответствии — и это
на немереных пространствах наших
русская исконная примета.
И когда по праву полукровки
я однажды выскочил из спячки,
стал перекасти — известным — поле,
ты остался при своей заначке.

Все сложнее в эпоху мародеров
стало кантоваться по старинке:
гривенник серебряный фамильный
уступить пришлось качку на рынке.
И в шалмане около вокзала
жаловался мне, что худо дело,
там в подглазной пазухе слезинка
или нет однажды заблестела.

Словно избавлялся от балласта,
оставлявшего покуда с нами:
вдруг принес, расщедрившийся, «Нивы»
кипу с обветшалыми углами,
в частности, слащавую гравюру:
стали галлы в пончо из трофейных,
а точнее, замоскворецких шалей
жалкой жертвой вьюг благоговейных.

Время баснословное! Штриховку
тех картинок дорежимных вижу.
В яму гроб спустили на веревках,
как в экологическую нишу.
Отошло шиповника цветенье,
ты его застал недавно в силе.
Стойкая у речников привычка:
что не так — так сразу переключка,
слышимая, статья, и в могиле.

1.VI.1997, *Девятый день.*

Смолоду нырнешь, пересчитаешь
понову все ребрышки водице,
то ли братом, то ли сватом станешь
в стороне невестящейся птице.

Смолоду ведь все определяет
бытие — твердили ортодоксы.
На обломе лета побеждает
энтропия розовые флоксы.

Годы промелькнули с той разлуки.
В два последних — что-то похудали
так фаланги пальцев у подруги,
что гулять свободно кольца стали.

И все чаще, четче вспоминаю
малую свою, как говорится,
родину, которую не знаю,
словно помер, не успев родиться.

Я из жизни всю ее и вычел
и не хлопочу о дубликате.
Но как прежде тянет плыть без вычур
при похолоданье на закате.

3.VIII.1997, Кинешма.

ИСЧЕРПАНИЕ КУЛЬТУРЫ ?

Выступление на «круглом столе» Российской Академии Наук
24 сентября 1997

Упомянув в заголовке слово «культура», я должен пояснить, какого определения придерживаюсь. Двух. Одно — различающее **цивилизацию** как возделывание среды, условий обитания, и **культуру** как возделывание внутренней жизни человека, его души. Второе: **культура** есть совокупность интеллектуальных, мировоззренческих, этических и эстетических достижений. Как видим, определения эти сходятся в одно: что главное в культуре — развитие, обогащение, совершенствование нематериальной жизни.

Так вот, уже не первое столетие идет в цивилизованном мире далеко не сразу замеченный процесс потери духовной сосредоточенности и высоты, процесс рассеяния, быть может невосполнимой растраты духовных ценностей. В XIX веке еще редко кто различал его. Но уж весь XX век, столь технически успешный, а психологически поспешный, разными путями действовал к снижению культуры. Этот крушительный мировой процесс, неуклонный от десятилетия к десятилетию, застал нас, однако, как бы врасплох. И широко — однако необоснованно — создалась иллюзия культурного пресыщения, культурной усталости: будто уже вся *возможная* культура отпробована нами, исчерпана и уже не питает нас.

Можно назвать по крайней мере несколько причин, приведших к этому упадку культуры.

Одна из них: губительная для высокой культуры **утилитарность** требований — все равно, истекает ли она от социалистическо-коммунистического принуждения или от рыночного принципа продажи и купли. Недавно Папа Иоанн Павел II высказал, что вослед уже известным нам двум тоталитаризмам — теперь грядет Тоталита-

ризм Третий: Абсолютная власть денег, — да с восхищенным преклонением перед нею стольких и стольких. Измельчание культуры истекло и от захлебной торпливости мирового процесса, и от финансовых мотивов, толкающих его.

Другая причина: что разительно быстрый и широко-разливный рост **материального благосостояния**, приносимый развитием технических средств, резко обогнал подготовленность к тому и самовоспитание человеческого характера: оказаться, оставаться душою — а значит и восприимчивостью к культуре — выше притекающего достатка. Таких, не успевших, а их большинство, — всесторонний комфорт привел к душевному очерствению. Так расцвет цивилизации принес необозримые богатства, удобства, завоевание целого Мира — и одновременное обнищание душ. (И в состоятельных классах прежних веков многие не выдерживали соблазна и превращались в жестоких холодных властителей или в пустых прожигателей жизни: но и сколько же примеров тех, кто экзамен благосостояния выдерживал — и тогда вырабатывался высокий тип личности, как раз он-то использовал свой материальный простор для продолжения культуры или благотворительной поддержки ее мастеров.)

И еще причина (и отнюдь не последняя): естественное по общему ходу цивилизации **омассовение** культуры: массовость грамотности, образованности, информированности. Они скачкообразно расширяют круг потребителей, а еще в соединении с действиями рыночного закона грозят утянуть и утягивают просвещение — мимо подлинной культуры. Этот процесс неуклонимо ведет к падению и общего среднего уровня культуры и особенно ее вершин: к ним наступает равнодушная нечувствительность, падает в них нужда и даже не замечается утеря их.

Оговоримся, что это не вытекает из самой природы массовой культуры: само по себе демократическое искусство может достигнуть вершинных образцов, как мы это видим в фольклоре многих народов, — тут вся

беда в опошляющих, морально неразборчивых ухватках преподнесения.

В такой обстановке опадает наиболее творческая часть культуры. Это относится и к философско-мировоззренческому циклу, и к вершинам теоретических наук, пока далеких от утилитарного применения, и, разумеется, и даже в первую очередь, ко всему искусству. Художник теряет стимулы творить применительно к суждениям высших знатоков, ценителей — и сам себе дает опуститься в требовательности к своему труду, и еще более увлекаем в этом выхватами заказов для поверхностного потребления. Так падают — и быстро — многие роды искусства, впадают в низкое ремесло, настойчиво возобновляются и возобновляются примитивные формы. Сперва вкусы к ним воспитываются (навязываются) самими ухватками подачи, затем производятся «общественные опросы», обнаруживаются эти же самые «вкусы» и тем получают желаемое оправдание самоповторов и дальнейшего снижения уровня. В подобных действиях тут каждому на первый план выступит повседневное телевидение, а оно повлекло за собою в падение и столь много обещавшее киноискусство. (В Голливуде, и не только там, существуют «оценочные бригады» для сценариев, по разработанной системе баллов они дают оценки и решающие советы, как изменить сюжет, персонажей и другие элементы для лучшей «кассовости» фильма. Эти опошляющие приемы, кажется, не знают себе границ, с такой же самоуверенностью ныне перерабатывают и классиков: вот компания Дисней исправила промах Виктора Гюго — и Эсмеральда вместо трагической гибели получает happy end, счастливое замужество.) Пошлость искаженного искусства, уже давно псевдоискусства, расширяется победно, ничем не сдержанно, калечит слуховые и зрительные восприятия людей, захламляет души.

Насколько необратим, невыправим этот процесс массового всеопшления? Если судить по более близкой мне области художественной литературы — путь к восстановлению высоких уровней еще не закрыт, еще не

отнят у нас, хотя и потребует большой концентрации способностей и усилий. Принципиально, по самой природе искусства, гибкости и многогранности его, — элитарность и народность *могут сосуществовать* в одном же литературном произведении, оно *может* быть, при удаче, — многоуровненным, написанным так, что достигимо и удовлетворяет одновременно читателей *разного* уровня понимания и восприятия: а у кого со временем происходит возвышение уровня — они читают ту же книгу еще с новым пониманием. Отказного приговора здесь нет. Но автору надо стать выше сиюминутных требований литературного рынка, выше расчетов на заведомый близкий успех.

Думаю, что это относится и ко многим областям культуры и к тем областям наук, которые еще могут позволить себе жить не-коллективной жизнью.

Однако самая коренная, органическая причина совершающегося падения культуры — в том, что культура выдохлась из-за своей секуляризации. Уже несколько веков все более овладевал умами просвещенного человечества — антропоцентризм, благовиднее названный гуманизмом, а в XX веке переросший уже в гуманизм едва ли не тоталитарный. Но самоуверенный антропоцентризм не может дать ответов на многие насущные вопросы жизни, и тем он беспомощнее, чем эти вопросы глубже. Из системы человеческих представлений и мотивировок все разрушительнее изымается духовная составляющая. От этого исказилась вся иерархия ценностей, исказилось понимание сущности самого человека и его жизненных целей. Одновременно человек все более выпадал из ритма, из дыхания Природы, Вселенной.

Эту опасность предвидел еще Блез Паскаль, — думаю, никто из присутствующих здесь не откажет ему в высоком научном авторитете. Он предупреждал: «Последняя сущность вещей доступна только религиозному чувству». И спустя три столетия его суждение еще весомее для нас. Сколько раз мы могли уже убедиться, что суть всех исторических процессов — не на зримой поверхности, а в духовной глубине. Так — и возникший в

нынешнем человечестве кризис мировоззрения и этический хаос. Так и культура не распахнется нам вновь в ее неискаженных глубинах, пока не возродится к тому нравственная почва.

Размышляя о культуре в самых общих чертах, надо не упустить еще одну существенную особенность: **множественность культур** на Земле. То, что мы скороговоркой называем «культурой», всегда подразумевая культуру общезападную, еще не есть культура всего человечества, и ценности, которые мы называем «общечеловеческими», еще не непременно таковы. Попытки принять, установить понятие слитно-единой глобальной культуры создают угрозу подавления для крупных самобытных культур на нашей Земле, иногда и весьма обширных пространственно или в людской численности (как китайская, индийская, японская, мусульманская), — и в некоторых совсем не обязательно наблюдается ныне тот процесс культурного исчерпания, который отмечен выше.

Одна из таких локальных, обширных и весьма давних культур — наша русская. Сейчас многим мнится, что чем решительней мы развалим нашу традиционную национальную систему ценностей — тем быстрее и эффективней перейдем общезападную, уподобимся ей. Это — не только несостоятельная надежда (к тому ж переемная культура всегда непоправимо ниже перенимаемого образца), но и губительный план для нашего духовного существования. Чему у Запада нам очень нужно поучиться — это активности гражданской жизни и стабильности ее. Однако нормальный, естественный путь развития любой культуры — только разумное, равновесное сочетание *своих* органических начал — как консервативно-сберегающих, так и творчески-обновительных, и их живое, не программируемое взаимодействие с другими культурами. В распаленном сейчас в нашей стране культурном базаре губительно было бы нам так легко дать переиначить и проглотить нашу отечественную культуру.

А уж заговорив о культуре отечественной — со скорбью увидим, что здесь на общий кризис мировой культуры наложился еще и особый российский кризис. 70 лет наша культура была в жестокой узде, но при обильной материальной подпитке угодного направления. А вот второе десятилетие в катастрофических социальных обстоятельствах сегодняшней России — культура и наука вовсе забыты, отменены на обочину жизни, и достаются им только непитательные объедки, кому — и просто нуль. Для живых людей — болезненный удар от падения, и физический, и моральный.

Даже та наука, от которой зависит целостность и безопасность государства или сохранение нашей природы, — безрассудно пренебрежена до презренного прозябания. Что же тогда сказать о культуре, особенно русской провинции — обширных пространств народного обитания? Мне досталось объехать три десятка областей, побывать в районах, и в местах глуше, — от одного лишь состояния школ и глубинных библиотек испытываю отчаяние: школы лишены и ремонта, и нормального снабжения учебными пособиями, в библиотеках книги истрепаны от многолетия до невообразимых лохмотий, а где сверкают на полках новинки — то рассылаемая коллекторами коммерческая детективная дребедень, либо подарки сомнительных фондов со своею заданной программой, без моральной ответственности за созревание молодых умов. Эти поколения, эти возраст за возрастом практически лишены возможностей развития не только на уровне современности, но даже на сколько-нибудь достойном человека. Мы — безвоздатно теряем их, в безумии зачеркиваем, — сказать бы, что в каком-то обоснованном дельном расчете? Нет, по полному недомыслию, по забвению, что кроме правящей олигархии еще живет и претендует жить какой-то народ.

Но еще горше этого падения здоровой части культуры в повальную нищету — повальный же, от самого Семнадцатого года, внутренний подрыв устоев нравственных, чувства сострадания, помощи бедствующим и

слабым, утеря и исторической памяти и объединяющего национального сознания.

И если русская культура еще сегодня не погибла — то лишь благодаря поразительной самоотверженности ничем материально не подкрепленных энтузиастов и естественным подростом молодежи, талантливости которой все никак не уничтожат.

Будущее русской культуры зависит от того, сумеет ли и в этих чрезвычайных обстоятельствах наш народный гений нащупать ступеньки развития. Кто — своим талантом, кто — бескорыстной дружественной помощью талантам. В нынешнем разбродном, а то и потерянном состоянии умов и душ, — дадут ли народному организму живительные импульсы его «железы внутренней секреции». И доля этого совершения — в каждом из нас.

Все, что наполняет бесплодным жалким шумом и гримасами сегодняшней эфир, и все эти раздутые фигуры, наплывающие в телевизионные кадры, — все они прейдут, как не было их, затеряются в Истории забытой пылью. А народное существование или гибель будут зависеть от тех, кто сквозь эти темные времена своим сосредоточенным трудом или материальной поддержкой этого труда поспособствует уберечь от разрушения, поднять, укрепить, развить нашу внутреннюю, мыслительную и душевную жизнь. Которая и есть культура.

Вячеслав АРТЕМОВ *

К 80-ЛЕТИЮ БОЛЬШЕВИСТСКОГО ПЕРЕВОРОТА

Речь, произнесенная перед исполнением 7 ноября 1997 г.

Реквиема, посвященного «Мученикам

многострадальной России» в Большом зале

Московской Консерватории.

Сегодня мы отмечаем скорбную дату — 80-летие большевистского переворота в России. Следствием его явились гибель миллионов людей, разорение страны, изгнание многих тысяч ее граждан из ее пределов, создание государства-машины для угнетения, которое терроризировало население, морило голодом, ссылало, заключало в лагеря.

Катастрофа, постигшая Россию, принесла не только неисчислимы человеческие жертвы, она нравственно искалечила нацию.

Власти поощряли доносительство, предательство. Человек перестал быть ценностью, а стал орудием чьих-то интересов, орудием — как в «зоне» — со своим номером.

Фактически вся страна стала огромной зоной. Всюду человек страдал не только физически; на него оказывалось постоянное нравственное и психологическое давление. И никто не оставался без внимания.

Мы прожили трагический век, он уже на исходе. Оглядываясь на наше кровавое деспотическое прошлое с его насилием, его презрением к человеческой личности и свободе, мы можем испытывать только чувство стыда и раскаяния, что мы все — как народ — повинны в том, что допустили этот кошмар, поощряли его своим бездействием, позволяли себя обманывать.

* Один из наиболее известных из живущих в России композиторов, род. в 1940 г. Музыкальные критики сравнивают его творчество (симфонии, симфонические поэмы для оркестра и хора и т.д.) со Скрябиным и Мессианом. Впервые Реквием был исполнен в Москве 23 ноября 1988 г.

Злу противостоит только сила, иначе зло торжествует. Мы позволили злу торжествовать над нами — в этом наш великий национальный грех.

Но грех не только перед собой, но и многими другими народами, над которыми большевистская власть чинила расправу.

Искупить свой грех мы должны общенациональным покаянием. К величайшему сожалению, оно не совершилось государством. Власти идут на компромисс с теми, кто распинал, растаптывал, десятки лет унижал нас.

Существование компартии — не свидетельство демократии в России, а попустительство закона. Демократия законодательно должна быть защищена от тоталитарных движений, угрожающих ее существованию.

Толпы под красными флагами на улицах именно в этот день — свидетельство того, что они не отказались от насилия, это оскорбление нас, ибо и мы все — тоже мученики.

Национальное покаяние необходимо России, это путь нравственного очищения нации, и если власть не в силах понять важность этого очистительного акта для всего народа, то мы все вместе, как члены гражданского общества, способны в душах своих пережить это покаяние и войти в новое столетие духовно очистившимися.

Я создал «Реквием», посвященный «мученикам многострадальной России», чтобы каждому человеку дать возможность совершить покаяние в своем сердце. «Реквием» — это памятник нашей трагической истории и это орудие нашей духовной самозащиты.

День поминовения, который собрал нас в этом зале, — это знак нашей совести, знак нашего отказа от прошлого, нашего стремления к покаянию.

Всем жертвам тирании, всем мученикам, пепел которых стучит в наши сердца, мы сегодня отвечаем заупокойной очистительной молитвой.

И дай нам, Господи, разума и воли, чтобы расстаться со своей ненавистью, злобой, завистью, корыстолюбием; чтобы мы смогли перевернуть последнюю страницу

своей трагической истории; чтобы мы избрали из своей среды новых людей с честными лицами, чистыми руками и жадой преображения страны — прежде всего — нравственного, и которые помогли бы нам создать справедливое демократическое государство.

Для этой новой России, которая помнит свое трагическое прошлое, скорбит о нем, но и надеется, мною написан новый «Российский гимн».

В этот самый трагический день в истории России мы верим, что наступит время, когда наша национальная совесть заставит нас заключить дату «7 ноября» в траурную рамку, захоронить мумию основателя террористического государства, а бывший мавзолей превратить в памятник неисчислимым жертвам той безумной власти. И пусть в нем день и ночь, как вечевой колокол, звучит этот «Реквием».

7.11.97

Г.Н. НОСОВ, В.Г. НОСОВ (Москва)

О ДАТЕ РОЖДЕНИЯ А.С. ПУШКИНА

Газета «Московские ведомости», описывая день праздника Вознесения Господня, в Пасхалии 1799 года переходящий на четверг 26 мая, сообщала: «...пасмурно небо, дождь, молния, гром».

Согласно Месяцеслову Императорской Академии Наук на 1799 год, в четверг 26 мая, с астрономическим обозначением как день планеты Юпитер, приходится память апостола Карпа, по преданию обладавшего Боговидением, добродетельностью и чистотой ума, который был учеником первоверховного апостола Павла — «апостола языков».

В тот день восход солнца в Москве был в 3 часа 30 минут, а заход в 8 часов 30 минут вечера. После захода солнца появился на свет младенец — будущий гений России.

Спустя 13 дней, в метрической книге церкви Богоявления Господня, что в Елохове, было записано: «мая 27. Во дворе коллежского регистратора Ивана Васильева Скворцова у жильца его Мозора Сергия Львовича Пушкина родился сын Александр крещен июня 8 дня...». По церковному обычаю, рождение после захода солнца записывалось следующим днем. Так появилось первое документальное расхождение, но уже в Свидетельстве для Лицея, выданном священником Никитой Иоанновым той же Богоявленной церкви в 1811 году, поставлена дата 26 мая, которая по действующему в России государственному православному юлианскому календарю при жизни Пушкина и много лет после считалась днем его рождения.

25 января 1918 года Декретом Советского правительства в России с февраля месяца того же года был

введен новый стиль летосчисления по григорианскому календарю, который действовал в европейских странах с конца XVI века. Не вдаваясь в религиозно-исторические и астрономические подробности причин реформы юлианского календаря, проведенной римским папой Григорием XIII в 1582 году, отметим, что Россия и европейские страны после реформы фактически жили более 300 лет в разных, не только по названию, но и по количеству дней, летосчислениях.

На момент реформы разница составляла 10 дней, и каждые 128 лет ритм времени по юлианскому календарю в России добавлял к этой разнице по одному дню, так как в странах с григорианским календарем считали 1700, 1800, 1900 годы не високосными, а простыми, то есть меньше на один день, в то время как в России они были високосными. Поскольку в России до февраля 1918 года действовал юлианский календарь (старый стиль), а в Европе преобладал григорианский календарь (новый стиль), то в 20-й век они вошли с разницей в 13 дней. Разница в 13 дней сохранится и в 21-ом веке, потому что 2000-й год будет високосным для обоих календарей.

С 1918 года, в течение пяти лет, сохранялся в советской России перевод из старого стиля в новый с поправкой в 13 дней, который позволял обеспечить в новом стиле соответствие между памятной датой и ее историческим содержанием. Так, например, Бородинское сражение произошло в праздник защитницы Москвы от нашествия Тамерлана Владимирской иконы Божией Матери 26 августа по старому стилю или 8 сентября по новому стилю, а Пушкин родился в день памяти апостола Карпа 26 мая по старому стилю или 8 июня по новому стилю.

Но в 1923 году новая власть решила изменить действующую в соответствии с этими правилами перевода практику и ввела другую систему перевода из старого стиля в новый, устанавливающую для любого памятного дня поправку того века, когда произошло событие, без учета последующего накопления разницы во времени до 13 дней к 20-у веку, как будто бы Россия

жила по новому стилю с конца 16 века, а не с 1918 года. В результате таких поправок: 18 век — 11 дней, 19 век — 12 дней, Бородинское сражение «перешло» на 7 сентября, потеряв свой исторический праздник 8 сентября, а день рождения Пушкина, который еще в 1922 году Общество Любителей Российской Словесности во главе с Пушкинской Комиссией отмечало по советскому календарю нового стиля 8 июня, перенесли на 6 июня, то есть, по старому стилю православного календаря, на 24 мая, в 1799 году никакого отношения не имеющего ни ко дню рождения поэта, ни к переходящему празднику Вознесения, ни к памяти апостола Карпа.

Эти новые поправки искусственно ввели координаты времени России в координаты времени европейских стран, таким образом лишив с 1923 года российскую историю в лицах и событиях своего 1000-летнего христианского содержания: прервалась дней связующая нить. Также были нарушены права миллионов людей, родившихся в 19-м веке, а их в 20-е годы было большинство, так как поправка в 12 дней уничтожила единство дня рождения и именин у многих, носивших имя святого, в чей день памяти они родились, что повлекло за собой ослабление традиции именин и, следовательно, потерю историчности имени. Все это унижало обычаи народа.

Вероятно, Пушкин, узнав он о том, что его день рождения или пережитый им незабываемый день Бородина — «меч огненный блеснул за дымною Москвой» — лишили исторических корней, «назначив» новые даты, непременно повторил бы свой приговор: «Невежество не уважает прошедшего».

Чем же характерны 1922-1923 годы, когда было совершено это невежественное деяние с нашими прошедшими памятными событиями?

После гражданской войны, в условиях разрухи и голода, вынужденное «отступление» в экономике — НЭП — определило для власти главную задачу во внутренней политике: завоевание идеологического пространства путем подавления и подмены духовно-исторических ценностей в сознании людей.

Закрытие и ограбление храмов и монастырей под предлогом помощи голодающим сопровождаются массовыми судебными процессами и бессудными расправами над духовенством и прихожанами. Обновленческие религиозные организации, поддержанные и контролируемые ГПУ по решению Политбюро РКП(б), проводят среди верующих кампании по расколу Церкви и лжесвидетельству на иерархов во главе с патриархом Тихоном, которого ГПУ изолировало с мая 1922 по июнь 1923 года. Созданной в октябре 1922 года Комиссии по антирелигиозной пропаганде при ЦК РКП(б) даны широкие полномочия: от контроля за религиозными организациями и ведения самой жесткой атеистической агитации до инициирования репрессий по отношению к священникам.

В 1922 году, в дополнение к военной, была введена общая цензура, и секретные службы начинают тотальную слежку за администрацией предприятий, интеллигенцией, образованными рабочими. По директиве вождя, руководитель ГПУ составляет инструктивный план по сбору сведений об интеллигенции, на которую заводится классификатор по профессиональным группам: беллетристы, публицисты, экономисты, инженеры, агрономы, профессора, врачи и др., с обязательным анкетированием для заведения «дела». Первое в России «дело врачей», охватывающее земскую и страховую медицину в 1922 году, было основано на «опасных течениях» среди медиков, восхвалявших эти направления медицины. В результате было принято постановление Политбюро «Об антисоветских группировках среди интеллигенции» и предписано любые съезды творческих обществ, печатные органы и прием в вузы контролировать через ГПУ. В период новой, только экономической, политики интеллигенция пыталась найти свое место в создавшихся условиях, но первый номер литературно-философского альманаха «Шиповник», собравший целое созвездие имен: Ахматова, Ходасевич, Бердяев, Вышеславцев и др., — оказался и последним. Видя, что российская мысль продолжает оставаться независимой от власти имущих,

эта власть угрожает ей террором и на первых порах высылает из страны выдающихся представителей науки, литературы, религиозной философии, либеральной интеллигенции и т.д. Лозунг «Тот, кто не с нами, тот против нас», прозвучавший на пленуме Петросвета в августе 1922 года по поводу высылки, был ранее подкреплен резолюцией XII партийной конференции «Об антисоветских партиях и течениях», в которой репрессии по отношению к интеллигенции диктуются революционной необходимостью. Ей предоставлялась альтернатива: отказ от независимого мышления либо уничтожение. Слова у власти в этом вопросе не расходились с делом: к восстановленным старым местам ссылок и тюрьмам открывались ворота новых, неслыханных по размерам насилия над человечностью, опыт которых пролагал дорогу «адовой работе» (Маяковский) будущего ГУЛАГа.

Главная цель по отношению к богато-духовному большинству, которое оставалось в России, — культивирование страха на основе классовой ненависти и искажение великого исторического наследия — была достигнута, и все последующие перемены в обществе во зло или на благо происходили в обстановке послушного внешнего единомыслия, за отказ от которого неотвратимо следовало наказание.

Именно в таких условиях одним из актов ослабления общественно-нравственных устоев явилась не афишируемая властью весной 1923 года замена правил перевода памятных дат и событий, которые действовали в советском календаре нового (григорианского) стиля с 1918 года. Новые правила унифицировали работу составителей советских энциклопедий с европейскими и российскими памятными датами, но грубо нарушили традиционное для России соотношение между старым и новым стилями летосчисления, в результате чего наши памятные даты потеряли историческую достоверность.

Важен ли этот вопрос сейчас, когда общество за 75 лет «привыкло» к датам советских энциклопедических словарей, в которых, однако, несмотря на кажущуюся

фундаментальность, на сей счет очень много, мягко говоря, непоследовательности и неточностей.

Не важен, если пренебречь тем фактом, что целые поколения были лишены этнических, этических, исторических и религиозных традиций.

На этот вопрос уже ответил в 1989 году академик Д.С. Лихачев: «И религия — культура нравственно-этическая и мировоззренческая. Удар по религии оказался ударом по культуре, по отечественной науке». Он обратился к общественности: «Давайте начинать историю наших потерь».

Знаменательным восполнением наших духовных потерь явилась первая в истории пушкинистики конференция — международный круглый стол «Пушкин и Христианская культура» — предвстреча с двухвековой годовщиной гениального выразителя отечественной духовности.

С 1992 года, в течение нескольких лет, известные исследователи-пушкинисты, В.С. Непомнящий, Н.Н. Скатов, Л.А. Краваль, Э.С. Лебедева, архимандрит Августин (Никитин), И.Ю. Юрьева, протоиерей Владимир Сорокин, Л.М. Аринштейн, В.Г. Морозов и многие, многие другие, в том числе и ученые из США, Франции, Китая, Японии, обобщили и дополнили новыми открытиями огромный отечественный и зарубежный материал от Пушкина до наших дней, освобождая творчество-личность А.С. Пушкина от идеологической фальсификации нашего века.

Суть произошедшего раскрывается в словах В.С. Непомнящего во вступительной речи при открытии московских чтений: «Всякая большая фальсификация нуждается в методологическом фундаменте — подмене понятий, истин и ценностей. И вот, если говорить о фальсификации истории русской культуры, то здесь фундаментом было игнорирование, или искажение, или поругание духовных основ этой культуры. И прежде всего — того бесспорного исторического факта, что русская культура, как она складывалась на протяжении веков, есть культура христианская, выросшая — при всех

сложностях пути, отклонениях и “ересях” — на почве Православия, православных представлений и ценностей... ..наука упорно не замечала или искажала тот факт, что Пушкин — при всех сложностях его пути, при всей многообъемности творческого метода — человек и деятель русской христианской культуры, культуры православного народа...».

Преодолев юношеское вольнодумие, осознав, что «величайший и духовный переворот нашей планеты есть Христианство», что «неуважение к предкам есть первый признак дикости», он постоянно углублял свое религиозное чувство. Раскрывается это поэтапно во времени, по мере развития его мировоззрения, в поэтических переложениях исповедального раскаяния и молитв, в пророческих творениях, пронизательно-точных статьях и рецензиях о российской истории и культуре, о воспитании и просвещении, о жизни народа, чьи обычаи, поверия и привычки он знал и читал. Изучая жития святых, Пушкин с глубоким почтением отзывался: «Ничто не может быть любопытнее истории святых, этих людей с чрезвычайно сильною волею. За этими людьми шли, их поддерживали, но первое слово всегда было сказано ими». Он помогает составлению «Словаря исторического о святых, прославленных в Российской Церкви», а в отчете об этом словаре в своем журнале «Современник» высказывает «удивление по тому поводу, что есть люди, не имеющие никакого понятия о жизни святого, имя которого носят от купели до могилы». О» инокьяв' он

В обстоятельной, строго выверенной научной работе «Пушкин и Святцы» исследовательница Л.А. Краваль раскрыла необычайно интересную сторону жизни поэта: «Пушкин бережно хранил в памяти даты важнейших событий прошлого и современности... Но Пушкин, почитающий всех святых каждого дня, молящийся за своих знакомцев — соименников святых, — такой Пушкин вряд ли кому знаком. А между тем это так, и это наглядно видно из его рисунков, которые можно точно датировать».

Анализируя сотни рисунков и сопоставляя их с перечнем праздников и святых по дням их поминовения,

Л.А. Краваль установила, что по «именинности» изображенного можно не только уточнить, но и определить дату рисунков и записей, если она отсутствует. Например, в «ноябрьской» тетради 1823 года Пушкин рисует свой торжественный портрет: по-видимому, из трех памятных дней в году в честь благоверного великого князя Александра Невского поэт выбрал днем своих именин 23 ноября, как первооснову поминовения князя Церковью. В православном календаре нашего времени при переводе с юлианского летосчисления на новый стиль эта дата переходит на 6 декабря.

«Без изучения рисунков Пушкина трудно, пожалуй, невозможно, было бы представить, до какой степени велико значение православных образов и памятных дат в сознании и жизни великого поэта», — эти слова ученой призывают восстановить справедливость по отношению к памятным датам жизни самого Пушкина для их соответствия истории, биографии и мировоззрению поэта.

У великого предка (установлено А.А. Черкашиным) Пушкина по прямой линии князя Александра Невского был девиз: «Не в силе Бог, а в правде!». Силой можно было диктовать обществу не признавать факты и события духовной жизни народа, но пришло время, когда нужно мужественно исправлять неправым образом содеянное.

И начало этому благородному исправлению положено Законом «О днях воинской славы (победных днях) России» № 32-ФЗ, утвержденным Президентом 13 марта 1995 года, в котором впервые за 75 лет памятные даты исторических сражений и побед по гражданскому календарю соответствуют традиционному для России переводу дат из старого стиля в новый с поправкой 13 дней для 20-го и 21-го веков, и день Бородинского сражения снова отмечается в день праздника Владимирской иконы Божией Матери, как это произошло в 1812 году, 26 августа, а для нашего времени — 8 сентября по новому стилю.

Приближается славный юбилей Александра Сергеевича Пушкина, и вопрос, будем ли мы его праздновать в

день, совпадающий с исторической датой 26 мая 1799 года — 8 июня 1999 по новому стилю, — это вопрос восстановления истины по отношению к гению России, творчество которого — наше духовное национальное достояние.

Об авторе:

Георгий Николаевич Носов (род. в 1908 г.), строитель, арест. в 1934–1938 гг., участник войны 1941–45 гг. Сейчас, вместе с сыном, активный член Российского Пушкинского общества.

НЕИЗДАННОЕ ПИСЬМО Г.П. ФЕДОТОВА И.М. ГРЕВСУ¹

(Публикация и комментарий Даниэль Бон)

Федотов эмигрировал в Париж осенью 1925 года. В последние годы жизни в России его материальная жизнь была довольно благополучна благодаря разным переводам, напечатанным в частных издательствах, но он был лишен возможности преподавать в университете (поскольку не был готов идти на компромисс с марксистской идеологией) и публиковать свои научные работы в университетских журналах, к тому же НЭП клонился к концу и улучшения условий жизни не предвиделось.

Французскую визу Федотов получил благодаря профессору и другу И.М. Гревсу (1860-1941),² у которого он учился в Санкт-Петербургском университете с 1906 года. Как известно, И.М. Гревс был не только крупным ученым, но и исключительным педагогом, сформировавшим ряд выдающихся православных историков и мыслителей, среди которых были А. Мейер, Л. Карсавин, Г. Федотов, С.С. Безобразов. Федотов бывал на его семинарах, посвященных изучению духовной жизни средних веков в Италии и Франции. В 1912 г. на государственных экзаменах Федотов получил золотую медаль благодаря одобрительной рецензии Гревса. Для своих студентов Гревс был больше, чем профессор: он любил поделиться

¹ Письмо написано И.М. Гревсу вскоре после прибытия Г. Федотова в Париж. Рукопись письма находится в архивном отделе Академии Наук России в Петербурге (в Кунсткамере): фонд 726, опись 2, л. 314.

² По переписке Гревса мы знаем, что он постоянно помогал своим друзьям. Вот, например, начало письма В. Иванова Гревсу (Архив РАН, ф. 726, опись 2, л. 127):

«15-го Мая 1920:

Дорогой друг Иван Михайлович!

Приношу тебе величайшую благодарность за то, что ты так хлопотал мне академическую грамоту. Ты знаешь, как она мне нужна; но в то же время она уже не нужна после инцидента с Московским университетом и реабилитацией; получение ее было для меня большой радостью...»

с ними размышлениями о научной работе, многое рассказывал о своих занятиях за границей, сам организовал поездки с ними в Италию. У Гревсов и Федотовых были и тесные семейные связи: жена Федотова, Е.Н. Нечаева, была близким другом дочери Гревса, а сам Гревс дружил с матерью Елены Николаевны, Ольгой Константиновной Нечаевой, известной феминисткой. О ней в 1928 Гревс написал теплый некролог.³

Гревс, имея прочные связи во Франции, сумел выхлопотать французскую визу для Федотова. С 1889 г. он часто бывал в Париже, работал в разных библиотеках и посещал лекции в Сорбонне. Там и познакомился с французскими учеными, в частности, сблизился с Габриелем Моно,⁴ женатым на дочери Герцена, и с Фердинандом

³ И.М. Гревс. *Ольга Константиновна Нечаева, 1860-1926*. Сборник под редакцией Е.К. Летковой-Султановой и проф. И.М. Гревса. Кооперативное издательство Время, Ленинград, 1928.

⁴ О знакомстве Гревса с Габриелем Моно свидетельствует его упоминание в статье 1892 года о преподавании во Франции (И.М. Гревс, П.Д. Погодин. *Очерки современного исторического преподавания в высших учебных заведениях Парижа*. Историческое обозрение, № 4, СПб, 1892) и следующее неопубликованное письмо, находящееся в архиве Гревса (фонд 726, опись 2, л. 312).

Gabriel Monod,
Revue historique
paraissant tous les deux mois.

Bureau de la rédaction,
108, bld. St Germain.

Versailles, le 10 mai, 1905.

Le bureau de la rédaction est ouvert le Mercredi de 2 à 5 heures.

Mon cher Collège,

Nous aurions grand besoin de trouver un jeune professeur russe sachant très bien le français et qui serait disposé à nous donner tous les ans un Bulletin de 10 à 12 pages sur les principales publications russes ou étrangères relatives à l'histoire russe. Kareev ne veut nous parler que des ouvrages relatifs à l'histoire étrangère.

Ce que nous cherchons est-il possible à trouver? Nous avions autrefois Loutchinsky, mais il a abandonné depuis longtemps. Je crains que Ouspensky soit trop âgé et trop occupé. C'est quelqu'un dans ce genre qu'il aurait fallu — un homme écrivant clairement, peu prolixe et sachant ne parler que des choses qui en valent la peine.

Pouvez-vous nous venir en aide?

Votre tout dévoué,
Gabriel Monod.

Лотом,⁵ мужем Мирры Бородиной, бывшей слушательницы Петербургских Высших женских курсов. Гревс, вечно хлопотавший за друзей, через Лота добился желанной французской визы для Федотовых.

Перед отъездом Федотова, Гревс дал ему несколько поручений, связанных с тогдашним его интересом к творчеству Тургенева.

Почему в 1925 г. историк И.М. Гревс заинтересовался литературой, и Тургеневым в частности?

С 1923 года И.М. Гревс, уволенный из университета, работал в Институте краеведения,⁶ пока этот институт не разгромили в конце 20-х годов, и кроме того занимался литературой и переводом.⁷ Уже во время гражданской войны он руководил кружком по изучению Романа Роллана и занимался переводом *Жан-Кристофа*.⁸ В середине 20-х годов он занимается историей литературы, главным образом Тургеневым. В 1925 вышла его книга *Тургенев в Италии*, а после нее он готовил новое исследование: *История одной любви*. Гревса интересовали архивы

⁵ Ferdinand Lot (1866-1952) учился в Ecole des Chartes, преподавал в Ecole des Hautes Etudes и с 1909 в Сорбонне. В 1909 он женился на своей студентке М. Бородиной (1882-1957), дочери русского ботаника-академика, ставшей впоследствии православным богословом. В 1911 Лот приехал в Петербург и очень одобрительно отзывался о петербургских семинарах по истории. Надо заметить, что раньше он очень критически относился к преподаванию в Сорбонне. Позже он старался по мере возможностей помогать русским эмигрантам.

⁶ См.: Н.П. Анцыферов. *Три главы из воспоминаний*. Память, 4, Париж, 1981.

⁷ Например: И.М. Гревс. *Сен-Симон, его жизнь. Мемуары*. Перевод и комментарии, Москва /Ленинград, 1934.

⁸ По поводу работы Гревса над переводом Роллана, Вячеслав Иванов сказал М.С. Альтману: «Мой друг Гревс мне недавно написал, что он сильно пристрастился к Роллану и посвящает весь досуг своей старости работам по переводу его для издания в России. Ну, вот теперь все понятно. Роллан — это Гревс, Роллан — это чистый агнец, и Дант, конечно, за его прекрасную душу поместил бы его в одну из самых высоких сфер, но одновременно и в чистилище: ибо не будь глупым». М.С. Альтман. *Разговоры с Вячеславом Ивановым*. Инапресс, Санкт-Петербург, 1995, стр. 65.

Тургенева, умершего в Буживале. Доступ к этим архивам до сих пор затруднен ввиду того, что они принадлежат разным наследникам Виардо. Тем не менее, через Андре Мазона,⁹ известного французского слависта, бывшего преподавателя Харьковского Университета, побывавшего в Петербурге в начале века и знавшего Гревса, Федотов сумел кое-что узнать.

Кроме того, Федотов захотел познакомить Гревса с послевоенными настроениями во Франции, с литературными и научными новостями. Русские эмигранты скорее мало интересовались французской интеллектуальной жизнью, поскольку их внимание было обращено на Россию. Одним из исключений был Федотов. С самого начала, когда он еще надеялся получить пост профессора в Сорбонне, он посещал лекции и в Сорбонне, и в Коллеж де Франс. Но и позже он следил за французскими новинками и участвовал в Studio franco-russe, когда Надежда Городецкая и друг ее Всеволод Фохт в 1928 наладили связь с молодыми французскими литераторами, близкими к семье Шарля Пеги. Там регулярно собирались и выступали с докладами со стороны французов П. Валери, А. Мальро, А. Моруа, Ж. Бернанос, Габриель Марсель, С. Фюме, а со стороны русских — Н. Бердяев, Б. Вышеславцев, Г. Федотов, М. Цветаева (с которой Федотов дружил), Б. Поплавский, Б. Зайцев, М. Слоним, В. Вейдле, Г. Адамович, Ю. Сазонова и другие. Доклады были напечатаны в *Cahiers de la Quinzaine*.

Письмо свидетельствует также о связи между русскими учеными в короткую передышку после НЭПа, когда можно было еще и переписываться, и покинуть Россию без особых трудностей. Только передышка была недолгой: других писем Федотова Гревсу в архивах Гревса нет.

⁹ См. примечание ниже.

Письмо Г.П. Федотова И.М. Гревсу

Без даты

Дорогой Иван Михайлович!

Простите мне бесконечное молчание. Ради Бога не думайте, что это означает отсутствие памяти. Мне, вообще, трудно писать, но о Вас я часто думаю в Париже: думаю все о том, как Вы были бы счастливы, если бы Вы могли опять увидеть этот прекрасный город.¹

На меня и сейчас, после двух месяцев, самый вид улиц, тонкое благородство архитектуры действует освежающе. Всякая прогулка по Парижу — теперь, увы, всегда деловая — точно хороший душ, восстанавливает душевное равновесие. Париж ни в чем не изменился после войны — т.е. если говорить о самом городе. Пропали лошади, почти совершенно. Метро напоминает об аде людям, дорожащим своим временем. Но автобусы бегают по-прежнему и дают возможность любоваться городом.

Люди сами изменились, но к лучшему: стали скромнее, серьезнее. Нигде не видишь блестящих туалетов. Служащему и интеллигенции не легко обошлось [?] в годы быстрого падения франка. Но пережитая трагедия наложила свой облагораживающий отпечаток. Я был приятно удивлен, когда услышал немецкую речь,² — теперь она уже не обращает ничьего внимания. Думаю, что острая ненависть уже прошла, или проходит. Иностранцев очень много: англичан, славян, монголов и негров. Последние, впрочем, не очень заметны.

¹ И.М. Гревс часто бывал в Париже. В первый раз он попал туда в 1889 во время Первой всемирной выставки. Затем подолгу жил в Париже для научной работы в 1890/1891 и в 1894/1895.

² Федотов знал, что И.М. Гревс не одобрял шовинистических чувств. В 1914 г., несмотря на свою неприязнь к пангерманизму, Гревс отказался подписать резкое, осуждающее послание петербургских ученых немецким коллегам. Это послание отказались подписать три профессора: Петражицкий, Жижиленко и Гревс. В 1915 году он выступал против исключения немцев из Академии Наук.

По моим профессиональным обязанностям, мне приходится следить за новой литературой, к сожалению довоенной и в смысле формального мастерства и в смысле построений. Назову несколько имен для вашей беглой оценки: А. Gide,³ Giraudoux,⁴ Claudel,⁵ Delteil,⁶ Lacretelle,⁷ Léon Blois.⁸ Бергсон уже не читает — он очень стар, говорят, и, кажется, не пишет. Из философов, много говорят о Maritain'е томисте.⁹

При том Claudel'я и Маритена издают в новых журналах, «Le Vaisseau d'argent» и «Roseau d'Or»!¹⁰ В университете очень популярен молодой Гилсон,¹¹ историк средневековой философии, автор книг о томизме и Бонавентуре (1).

³ André Gide (1869-1951), один из наиболее талантливых французских писателей XX века, автор романов и автобиографических произведений. В поисках новой, индивидуалистической морали, отказался от строгой веры своих протестантских предков.

⁴ Jean Giraudoux (1881-1944), дипломат и писатель, тонкий знаток немецкой культуры, автор повестей и театральных произведений. Его пьесы до сих пор пользуются большим успехом во Франции.

⁵ Paul Claudel (1868-1955), крупнейший французский поэт и драматург. В 1886 г. обратился в католицизм. Позже стал дипломатом, долго жил в Китае.

⁶ Joseph Delteil (1894-1978), французский писатель, попутчик сюрреалистов. В частности, автор книг «Жанна д'Арк», «Франциск Ассизский».

⁷ Jacques de Lacretelle (1888-1982). Автор романов «Сильберман» (1922) и «Лас Бонифас» (1925). Его упрекали в слишком академическом стиле. Французский академик с 1936.

⁸ Léon Blois. По всей вероятности, Léon Blois — французский писатель-католик. Он беспощадно бичевал натуралистическую школу (Золя) за отсутствие духовности.

⁹ Jacques Maritain, французский философ, женат на русской, Раисе Уманковой. Оба (она была православной, а он протестантом) обратились в католицизм. Он принадлежал к течению нео-томизма и стал персоналистом. Увлекался проблемами христианской культуры и эстетики. Федотов, хотя и не соглашаясь во всем с ним, его высоко ценил.

¹⁰ Книжная серия, в которой печатался Жак Маритен и др.

¹¹ Etienne Gilson, французский философ, специалист по философии средних веков и в особенности томизма. Главные книги: «Томизм» (1921), «Философия в средние века» (1922), «Дух средневековой философии» (1932).

Я слышал впервые многих знаменитостей в Сорбонне и в Collège de France: Loisy¹² (очень интересный человек, интереснее своих книг). Brunot¹³ (блестящий лектор), Diehl,¹⁴ Faral,¹⁵ Stravosky¹⁶ (этот к сожалению говорит очень плохо), Monseaux,¹⁷ С. Jullian¹⁸ (мне совсем не понравился).

У Лота¹⁹ я бывал в семинаре, на правах гостя — человек он остроумный и основательный и умеет заражать студентов, так что работают хорошо. Это не мешает ему жаловаться на упадок научной работы во Франции.²⁰ Познакомился я с Мазоном,²¹ он читает в Collège de France о Тургеневских рукописях, желая делать из своего курса

¹² Alfred Loisy (1857-1940), католический священник, приверженец «модернистического» толкования Священного Писания. Его отлучили от католической церкви в 1903 г. Тогда он стал профессором истории религий в Collège de France, а потом в Сорбонне.

¹³ Ferdinand Brunot (1860-1938): историк французского языка, профессор в Сорбонне. Главное его произведение: «Мысль и язык» (1922). Приверженец психологического подхода в изучении языка.

¹⁴ Charles Diehl (1859-1944), профессор византийской истории в Сорбонне с 1899. Главная работа «История Византии» (1919).

¹⁵ Сведений о нем не нашлось.

¹⁶ Сведений о нем не нашлось.

¹⁷ Monseaux: неустановленное лицо.

¹⁸ Camille Jullian (1857-1933), профессор истории Франции с 1905 в Collège de France. Мы знаем, что Гревс был лично знаком с ним. (См. биографический очерк Е. Ч. Скржинской в книге «Тацит» И. М. Гревса, Л., 1946, стр. 248).

¹⁹ Ferdinand Lot (1866-1952). См. примечание выше.

²⁰ Гревс тоже замечал суровое отношение профессоров к студентам в Сорбонне. См.: И. М. Гревс, «Очерки современного исторического преподавания в высших учебных заведениях Парижа». Историческое обозрение, т. 4, стр. 177-244.

²¹ André Mazon (1881-1967), известный французский славист. Преподавал в Харьковском университете (1905-1909), бывал в Петербурге. Профессор в Школе восточных языков в Париже (1909-1914), на филологическом факультете в Страсбурге, затем в Collège de France (1924-1952). В 1930 г. опубликовал парижские рукописи Ивана Тургенева: André Mazon. *Manuscrits parisiens d' Ivan Tourgueniev, notices et extraits*. Champion, Paris, 1930. В списке публикаций Мазона мы ничего не нашли о «Нови». См.: Mazon A. Notice sur les travaux et publications de André Mazon — 1908-1938, St Amand, s.d.

род семинария. Передал ему Ваш поклон, а он мне для Вас свою работу о «Нови», которую высылаю одновременно. Он говорит, что он писал Вам этой осенью. Об архиве Виардо узнал следующее. Уже 10 лет он находится в его руках, но принадлежит разным лицам-наследникам. Сам он может уделить ему мало времени, а сотрудников у него нет совершенно. Надеется в 1926 г. опубликовать полную опись и напечатать из них самое важное (из переписки и воспоминаний сохранились два отрывка). Самое важное в архиве это dossier, как он их называет, о больших романах: «Накануне», «Дым», «Первая любовь», «Новь». Имеются первые наброски планов, биографии на фишках действующих лиц, черновики в различных стадиях обработки. Лучше всего представлена «Новь» — в 5 этапах. «Дворянское гнездо», «Отцы и дети» сохранились, к сожалению, только в уже разработанных, хотя и не окончательных редакциях. Для работ над рукописями необходимо согласие владельцев. Адрес Мазона — 140, Avenue de Suffren. Он довольно хорошо говорит по-русски.

Относительно русских издательств здесь и в Германии, с ними дело обстоит очень плохо. Дышат на ладан. Журналы выходят, а серьезных книг почти нет.

Очень просил Вас кланяться Сергей Сергеевич.²² Мы с ним очень сблизились здесь, он живет замечательно.

А NN ваших столов в Национальной библи.(отеке) никак не мог вспоминать. Сажу на 212 или 210 поближе к окнам с левой стороны. Немецких книг очень мало и беспорядок прежний. Я занимаюсь теперь мервингсами. Мой сердечный привет Мар. Серг²³ и Екат. Ив.²⁴ До свидания дорогой Иван М. Жду Аллю²⁵ скоро. Ваш

Г. Федотов.

²² Безобразов, впоследствии епископ Кассиан, выдающийся знаток Нового Завета.

²³ Мария Сергеевна Гревс, урожденная Зарудная, жена И. М. Гревса.

²⁴ Екатерина Ивановна Гревс, дочь И. М. Гревса.

²⁵ Неустановленное лицо.

(1) А вообще научных книг по сред. векам очень мало, как Вы, конечно, знаете (*примечание Федотова*).

Гревс продолжал усердно заниматься Тургеневым, особенно в связи с юбилеем 1933 года. В архивах Гревса хранятся копии писем Тургенева разным адресатам, наброски и статьи о Тургеневе, даже записка Гревса Луначарскому по поводу полного издания писем Тургенева. Возможно, Гревс получил тургеневские материалы от Федотова по другому каналу. (Профессор Сорбонны Ланглуа, знакомый Гревса и Федотова, приезжал в Петербург в 1929). Бывшей студентке Гревса и Ланглуа, Добиаш-Рождественской, было поручено курировать официальный визит Ланглуа. После отъезда Ланглуа Добиаш-Рождественскую вызывали на допрос²⁶ и ей ставили в вину чтение статьи Федотова «Три Столицы», опубликованной в эмиграции в 1926. От дальнейшего преследования ГПУ ее спасло положение мужа, известного советского физика. Но более точных данных о контактах Ланглуа в Петербурге у нас нет.

²⁶ Ленинградский отдел ОГПУ, ОРРНИВ, РИВ, фонд 254, ед. хр. 10, л. 3, 1929.

К 125-летию со дня рождения (1873-1950)

ПОСЛЕДНИЙ ДЕНЬ ИВАНА ШМЕЛЕВА

(Покровский монастырь, Бюсси-ан-От)

Это было в субботу 24 июня. В пять часов приехал Иван Сергеевич Шмелев, вышел из машины усталый, слабый. Я отвела его наверх в отведенную для него комнату. Он оживился, с радостным любопытством разглядывал все вокруг себя, любовался видом из окна (чудесным), все время крестился и благодарил Бога за то, что наконец попал к нам. Потом вдруг как-то очень сосредоточенно и многозначительно сказал: «Господь даровал грешнику еще жизни, а для чего — это еще надо рассмотреть». Вскоре началась всеобщая, Иван Сергеевич порывался в церковь, но я его уговорила не утомляться слишком после дороги. Я ушла в церковь, а за время моего отсутствия приходила к нему Надежда Владимировна Оболенская, сестра милосердия, с которой он оживленно беседовал и о состоянии своего здоровья, и о литературных трудах. После всеобщей я принесла Ивану Сергеевичу ужин, между прочим, малину из нашего сада. Иван Сергеевич все хвалил, всему радовался, вдыхал аромат каждой ягоды. Я сидела за столом против него и мы совместно обсуждали план устройства его жизни в нашей обители. Иван Сергеевич был полон самых радостных надежд, мечтал о том, как будет работать, как напишет третью часть «Путей небесных». Хотел возможно скорее поговорить-исповедаться и причаститься Св. Таин Христовых.

Я вышла от Ивана Сергеевича часов в девять и спустилась вниз, а десять минут спустя, стоя под его окном, услышала стон. Мы с госпожой Волошиной (его друг, которая уговорила его к нам приехать и привезла) быстро поднялись и нашли Ивана Сергеевича лежащим на полу между столом и кроватью. Мы подняли его и уложили в постель. Он был в полном сознании и сказал:

«Сдавило обручем сердце, не мог дышать, упал, и утром сегодня так же было». Попросил впрыснуть ему камфару, пока я готовила шприц, все торопил, потом несколько мгновений были сильные конвульсии. Послали за Надеждой Владимировной Оболенской, она после меня сделала еще два впрыскивания камфары и пыталась сделать впрыскивание в вену, но Иван Сергеевич кончался. В руке пульса уже не было, последние удары сердца я улавливала подле уха, но и они скоро замерли. В 9 ч. 30 мин. раб Божий Иван преставился ко Господу. Мистика этой смерти поразила меня и сама по себе — человек приехал умереть у Нее, Царицы Небесной, под ее покровом (у нас ведь Покровская обитель), и по сравнению с другим величайшим писателем русским. Последний всю жизнь боролся с Церковью, и когда, будучи почти при последнем издыхании, пришел ко вратам обители, то Господь не попустил ему почить под сенью монастыря, в лоне Св. Церкви, против которой он восстал, — он бежал и скончался на убогой станции.

А Шмелева, так много и так радостно, так ясно писавшего о церкви, о праведниках, о «Путях небесных» — привел Господь умереть в обители под покровом его Пречистой Матери. Немного жаль, что Иван Сергеевич не успел причаститься, но Господь «и намерения целует», как говорит св. Иоанн Златоуст в своем пасхальном слове.

А какие чудесные заупокойные службы служили мы подле него, вы, миряне, посетители «посольских» церквей, даже не знаете о том, какие дивные, вдохновенные есть заупокойные молитвы и песнопения.

Теперь у нас идет «сорокауст» и мы каждый день молимся об упокоении новопреставленного раба Божия Иоанна.

Мать Феодосия (Соломяну), 1950 г.

СУДЬБЫ РОССИИ

Русская Церковь сегодня

Борис ЛЮБИМОВ

СЛУЖЕНИЕ ОПРАВДАНИЯ

Ибо если служение славно, то тем паче изобилует славою служение оправдания.

2 Кор. 3. 9.

Осенью 1997 года исполнилось тридцать лет служения в священном сане настоятеля храма во имя иконы Божией Матери «Живоносный Источник», что в Царицыне, протоиерея отца Георгия Бреева. В пору вспомнить, что в начале этого года отцу Георгию исполнилось 60 лет.

60 и 30 — две даты, заслуживающие того, чтобы на них обратить внимание, тем более, что, в отличие от людей светских, священнослужители довольно равнодушно относятся к такого рода юбилеям.

Между тем, преодоление разрыва между церковностью и культурой, лелеянное провозвестниками христианского движения начала века, и в конце века нуждается в подготовке почвы, а, значит, и в использовании любого события для создания общего контекста Церкви и культуры.

Сначала о дате «60». 1937 год — один из памятных для страны лет, дал плеяду шестидесятилетних «шестидесятников». Вспомним юбилеи этого года: столь разные прозаики, как Распутин и Битов, поэтесса Ахмадулина, кинорежиссер Кончаловский, юбилеи видных филологов Панченко и Успенского, предстоящий — Аверинцева, юбилей ученых, актеров, спортсменов. А если чуть выйти за пределы одного года рождения, то можно гово-

речь о поколении Бродского и Высоцкого, Тарковского и Чухонцева, М. Захарова и о. Александра Меня... Политологи тут же напомнят о том, что Лужков, Строев и Черномырдин — погодки из этого же поколения. Церковь, культура, политика — в сущности, сегодня в большой мере царствуют (а некоторые и управляют) — «рожденные в года глухие» — тридцатые годы нашего столетия (в первом году этого десятилетия родились Горбачев и Ельцин).

А теперь — о другой дате. 30 лет назад, осень 1967 г. Что было, что зрело в эти годы? Статья Солженицына «На возврате дыхания и сознания» была написана в 1969 г., а опубликована и того позднее, но заглавие ее точнее всего определяет эту рубежную, межевую пору 67-68, как и упреждающее суждение ее автора, прогнозирующая сила которого за 30 лет отнюдь не поизносились: «...обратный переход, ожидающий скоро нашу страну, — возврат дыхания и сознания, переход от молчания к свободной речи, тоже окажется труден и долог, и снова мучителен — тем крайним, пропастным непониманием, которое вдруг зинет между соотечественниками, даже ровесниками, даже земляками, даже членами одного тесного круга. «Вот уж сбылось так сбылось, дорогие земляки, ровесники, соотечественники, и даже в большей мере, чем предсказано...»

А пока вернемся в «сезон» или «учебный год» 67-68... По рукам ходят «Раковый корпус» и «В круге первом» — две вершины мировой литературы тех лет. По рукам ходят машинописные копии книги о. А. Меня «Православное богослужение» — набросок «Таинства, слова и образа». Распутин публикует «Деньги для Марии», а его ровесник Вампилов (теперь тоже был бы юбиляром) пишет «Утиную охоту» — пьесу, так и не превзойденную за 30 лет. По клубам показывают запрещенные фильмы «Ася-хромоножка» Кончаловского и «Андрей Рублев» Тарковского. Юрий Любимов показывает свой лучший спектакль, четырежды запрещавшийся — «Живой». Григорович на сцене Большого театра выпускает свой лучший спектакль «Спартак». Осенью 67-го Эфрос

выпускает знаменитые «Три сестры», а «Современник» — один из своих наиболее совершенных и, одновременно, лживых и подлых спектаклей, «Большевики», оправдывающий красный террор (вот оно начало «пропастного непонимания», когда в одном театре хотят ставить Солженицына и Шатрова). Ю. Лотман публикует статью «Литературоведение должно быть наукой», а Вяч. Вс. Иванов — «О применении точных методов в литературоведении». В Тарту выходит «Обратная перспектива» Флоренского без указания на основную «профессию» ее автора (это не упрек публикаторам от благодарного им читателя, это просто констатация факта). Читатель зачитывается только что опубликованным «Мастером и Маргаритой». Из-за кордона поступает изданный Н. Струве и Н. Полторацким сборник «Из глубины» — и начинается «возврат сознания» к идеям «Вех». Власть празднует собственный пятидесятилетний юбилей и готовит танки в путь на Прагу.

Стоит добавить и еще один штрих к картине — относящийся к тому же времени рассказ Солженицына «Пасхальный крестный ход». Это помимо прочих и, быть может, неглавных его особенностей — один из первых голосов за Церковь, исходящий не из церковной среды. Начиная со строчек Блока: «Что нынче невеселый, товарищ поп» (а кто веселился после 17 года — вспомним изумительную фразу из «Белой гвардии» Булгакова: Алексей Турбин «мрачный после 25 октября 1917»), — интеллигенция даже устами лучших своих представителей и в худшие для Церкви времена не только не замечала ее беды, но добавляла и свой голос к вою гонителей. Ведь в труднейшем для Церкви 27-м году в веселых «Двенадцати стульях» Ильф и Петров потешаются над отцом Федором — в год, когда отцы федоры один за одним подвергались репрессиям. И в запрещенном «Беге» Булгакова один из самых несимпатичных персонажей — архиепископ Африкан; увы, пьеса писалась тогда, когда с л о в е ц к и е архиереи писали свое памятное в истории Церкви послание. И в чуть более поздние и не менее страшные для Церкви годы Н. Эрд-

ман в «Самоубийце» тоже не упускает случая посмеяться над попом, что, впрочем, и ему не помогло пробить пьесу на сцену. А в пьесе Л. Леонова «Унтиловск» среди «бывших», живущих в ссылке, — конечно же фигурирует отец Иона. Мы десятилетиями негодуем: как это власть запрещала спектакли, фильмы, романы, но согласимся, что тем, о ком были написаны пьесы и романы, жилось подчас куда тяжелее, нежели тем, кто их писал. Можно быть верующим или неверующим, но согласимся, что писать сатиру на попа в 20-е–30-е годы ничуть не лучше, чем обличать власть еврейского капитала в Германии в 30-х или в СССР в конце 40-х–начале 50-х гг. Да и в куда более вольные для страны, но тяжкие для Церкви 60-е годы один из лучших прозаиков своего поколения Тендряков пишет антирелигиозную повесть «Чудотворная», а один из лучших театров «Современник» ставит по этой повести спектакль «Без креста!» (вот так, с восклицательным знаком). Опять-таки парадоксально, что как раз в год премьеры театр собирался ставить «Оленя и шалашовку» Солженицына... Воистину, не ведают, что творят...

Так ко второй половине 60-х гг. складывалась картина очередного расхождения церковности и культуры (не говоря уж о науке) при не прекращающемся, а временами и усиливающимся давлении власти. То, что на самом деле начинается «возврат дыхания и сознания», а в результате и возврат исторического бытия России и — неотъемлемо — ее Церкви, предугадать было дано немногим. Так что те «русские мальчишки», что тридцать лет назад принимали священный сан, обрекали себя на труднейший и, на первый взгляд, бесперспективный путь.

Вл. Соловьев писал, что историческими устоями России являлись «монастырь», «дворец» и «село». Церковь, самодержавие и крестьянство, если угодно — православие, самодержавие, народность. «Дворцы» — самодержавие — уничтожены, крестьянин превращен в колхозника, единственное, что дожило до 60-х гг., — православие. (Недаром Достоевский предсказывал, что

христианство есть единственное убежище России от всех ее зол. Помню детское ощущение начала 50-х гг. — входишь за ворота Троице-Сергиевой Лавры — и ты в «убежище», здесь даже «одеваются», как до «25 октября 1917 г.»).

Церковь сохранялась как остаток той «еще приемлемой», по выражению Набокова, России, что оставалась предметом неприятия отнюдь не только для власти.

Что ожидало молодого священника «во времена немислимого быта»? Поездки в переполненном автобусе и на метро с двумя пересадками к ранней обедне; полтора-два часа на ногах во время исповеди за поздней; отпевание и крестины изо дня в день; бесправное положение во всем — единственный слой населения примерно до 89-го года не носивший за пределами храма «профессиональной» одежды, «знаков отличия» и «различия», «наград»; лишенный права гласного «служения осуждения» и «служения оправдания», лишенный права чтения и распространения «профессиональной» литературы, ежедневно рискующий быть наказанным — уволенным, осужденным — за то, что тайно венчал, тайно крестил, давал читать творения св. Отцов, не говоря уж об изданиях ИМКА-ПРЕСС. Священник, дающий читать дореволюционные издания св. Отцов, был ничуть не меньшим «диссидентом», нежели научный руководитель, знакомящий аспиранта с материалами процесса Синявского и Даниэля.

«Диссиденты поневоле» и «апологеты по призванию» — так парадоксально можно было бы определить сущность тридцатилетней деятельности поколения нынешних шестидесятилетних митрофорных настоятелей храмов. Разумеется, лучших из них.

Далеко не все выдержали новые испытания. Один так возлюбил державу, что воспекает едва ли не самого страшного ее разрушителя Сталина. Другой так возненавидел иерархов, что готов из ненависти к ним якшаться с одним из самых мерзких представителей за всю тысячелетнюю историю, только за его отпадение от Москвы. Третий, еще так недавно подававший надежды

как умелый восстановитель подмосковного храма, запутался в собственных матушках, иноматушках и иномарках. Четвертый, столь недавно проповедовавший вот-вот наступающий конец света, сегодня превращается в прораба, пятый ищет по Москве антихристов, как когда-то искали колорадских жуков. Шестой ждет не дождется канонизации Григория Распутина, как неперменного условия спасения России.

А такие священники, как отец Георгий Бреев, или отец Николай Ситников, отметивший в этом году сорокалетний юбилей непрерывного служения (!) в храме Иоанна Предтечи на Пресне (из них более 25 лет — настоятелем) идут сами и, как пастыри добрые, ведут своих прихожан средним, царским путем.

Молодежь и старики, неграмотные старушки и рафинированная интеллигенция, техническая и художественная, рабочие и предприниматели, русские, латыши и евреи, люди разных политических убеждений десятилетиями обретали душевное равновесие и духовный строй, устраивали повседневную жизнь, руководствуясь глубокими, мудрыми советами своих духовных отцов, гибкостью, чуткостью к индивидуальным особенностям каждого прихожанина, тактичностью формы высказывания противостоящих рубке сплеча «новых русских младостарцев».

То, что происходит между духовным отцом и его чадами, на самом деле не может и не должно быть описуемо. Исповедь на то и таинство, чтобы положить предел гласности. С другой стороны, умалчивая о самом значительном, мы чего-то существенного лишаемся сами и лишаем других. Недаром русская литература, достигнув одной из своих вершин в «Соборях» Лескова, затем «задолжала» белому духовенству, от старцев Достоевского, персонажей чеховских «Святою ночью» и «Архиерея», вплоть до «Реки времен» Зайцева увлеклась, и с полным основанием, изображением монашества. (Заслуживают внимания образы о. Михаила из «Юнкеров» Куприна, отца Александра из «Белой Гвардии» Булгакова и отца Северяна из солженицынского «Красного

колеса», но все эти персонажи — на периферии магистральных сюжетов повествования).

Можно лишь попытаться набросать образ того, из чего складываются основания мироощущения церковной «семьи» духовных отцов поколения отца Георгия Бреева.

Восприятие жизни как знамения, ее наполненности смыслом; молитва как правильный выход, необходимость перевода в молитву всего внутреннего мира; вера в то, что на всех путях испытаний Господь спасет тебя; терпение как инструмент преодоления трудностей и даже горя; осмысление жизненных неудач как возможности постижения Божественного Промысла; освящение всех сфер человеческой жизни — духа, души, тела и их проявлений и выявлений — в семье, творчестве, культуре, природе; поиск собственного призвания, места в жизни и в Церкви, своей меры. Осмысление текущего времени как «перемежающегося», требующего различения и отделения неизбежных искушений и соблазнов при постоянной готовности доброжелательно и добросовестно откликнуться на призыв времени в перспективе жизни вечной. Служение оправдания.

Перед самой смертью мой отец сказал мне: «У меня есть Господь Бог, молитвы о. Георгия Бреева и великая русская литература». У меня тоже.

О «САМОПРЕСЛЕДОВАНИИ» В РУССКОЙ ЦЕРКВИ.

Страдать за Церковь — еще не много значит, а вот страдать от Церкви — это уж подлинно что-то.

Жорж Бернанос

Из России приходят тревожные вести о целом ряде конфликтов, раздирающих Русскую Церковь. Прошла та пора, когда Церковь, обретшая после 70 лет лютых гонений или тяжкого пленения свободу, дружно, соборно, со всей Россией, подымалась из-под глыб. Теперь пришло уже время не восстановления, а созидания, и на этом пути, естественно, из-за разорванной традиции и при недостаточных и скороспело испеченных кадрах, Церковь сталкивается с немалыми трудностями, чтобы не сказать с искушениями, которые, дай Бог, со временем ей удастся преодолеть в духе евангельской любви и свободы.

Путеводной звездой в устройении Церкви должен был бы служить Собор 1917-го года, единственное свободное церковное волеизъявление за многие десятилетия, если не века. Тщательно подготовленный, он максимально приблизил Церковь к ее экклезиологическим основам, дав центральное место выборному началу, преобразив приходской устав и так далее. Но, к сожалению, возврата к решениям Собора 17-го года не наблюдается. За канонизацией патриарха Тихона не последовало восприятие его наследия: от духа святителя, — такого свободного, широкого, открытого на мир, умеющего различать главное от второстепенного, преодолевать национальную и политическую узость универсальной перспективой, — не стали ли в наши дни удаляться? Не скажет ли будущий историк, что накануне третьего тысячелетия, вместо того, чтобы смело шагнуть вперед, навстречу современности, Русская Церковь обернула свой взгляд назад, к синодальным порядкам, когда так часто все живое и ценное запрещалось или преследовалось: стоит только вспом-

нить судьбу Библейского общества, имена Макария Глухарева, Федора Бухарева, затравленного Аскоченским, запрещение религиозно-философских собраний, знаменитое изречение Достоевского «церковь в параличе» и т.д. Впрочем, «самопреследование» в Церкви существовало и в древней Руси, как в домонгольский период, так и в московский: св. Авраамий Смоленский был обвинен «иереями и черноризцами» в ереси, долгие годы находился под запрещением (причислен три века спустя к лику святых на одном из макарьевских соборов), Максим Грек, ныне прославленный, был заточен в монастырь, отлучен от Церкви и более 12 лет лишен причастия. К этой теме — о самопреследовании в Церкви — мы вернемся в другой раз. Но перечисленные имена уже позволяют сказать, что «самопреследование» всегда возникало на почве конфликта между консервативными, а то и «обскурантскими» кругами и отдельными просвещенными деятелями, опережавшими свой век.

Дело о. Георгия Кочеткова

Большую тревогу вызвало не только в России, но и во всем православном мире, запрещение, наложенное в июне 1997 года и длящееся уже почти год, на свящ. Георгия Кочеткова и на 12 (двенадцать!) мирян его прихода. Ревностный миссионер и катехизатор, обративший в христианство сотни людей, о. Георгий Кочетков, вдохновляясь богослужебной практикой православных приходов на Западе, совершал богослужение на русском языке, стараясь вернуть некоторым сторонам обряда их исконный смысл. Быть может делал он это с излишним рвением, слишком систематически, но тем не менее всякий, кто бывал в его храме, не мог не поразиться жизненности его многолюдного прихода (около 1000, а иногда и больше человек, в основном молодых и новообращенных). Не менее достойна похвал и уважения деятельность созданной им Высшей Богословской Свято-Филаретовской Школы (в попечительский совет которой входят такие столпы современного Православия,

как митроп. Антоний Блюм и архиеп. Михаил Мудьюгин). Преследования о. Георгия Кочеткова начались несколько лет назад со стороны целого ряда консервативных священников и изуверской организации «Радонеж», но встречали, казалось бы, сопротивление со стороны Патриарха. Назначение вторым священником о. Михаила Дубовицкого, молодого и неопытного, к тому же противника богослужбных «новшеств» прихода, было, судя по всему, инспирировано теми, кто хотел добиться во что бы то ни стало разрушения миссионерского дела о. Георгия. Как показывает видеопленка, заснятая во время разразившегося скандала в июне прошлого года и использованная обществом «Радонеж» в целях разоблачения о. Георгия, о. Михаил Дубовицкий явно находился в состоянии психического аффекта: кидался на пол, пытался выбежать из храма в облачении, кричал, что его убивают, и т.п. Последовавшая госпитализация о. Михаила, по распоряжению вызванного врача, стала поводом для запрещения о. Георгия и его помощников прежде выяснения точных обстоятельств дела: и медицинской комиссией, и милицейскими властями о. Георгий Кочетков был полностью оправдан в возводимых на него обвинениях. О. Георгий и его помощники тем не менее целиком подчинились решению священноначалия, исповедовались, как им было велено, у духовника епархии и дважды смиренно, но увы тщетно просили Святейшего снять жестокое прещение. Газета же «Радонеж», якобы христианская, но отличающаяся духом оголтелой злобы (совершенно в стиле былой советской прессы), не унимается: в апреле месяце она напечатала заведомо ложное сообщение о том, что на Пасху о. Георгий Кочетков нарушил запрещение и причащался, чтобы лишний раз потребовать извержения о. Георгия из сана...

Тем временем приход о. Георгия разрушен: назначенный новый настоятель служит в почти пустом храме... Ниже читатель найдет текст писем парижской православной общественности и проф. Димитрия Поспеловского, обращенные к Святейшему Патриарху, и ответ последнего. В защиту о. Георгия выступил также

известный ученый, патриот и писатель академик Сергей Аверинцев, пославший письмо Патриарху (напечатано было в «Русской Мысли»).

Наряду с запрещением о. Георгия, тревогу вызывает и тот допрос, которому был подвергнут московский священник о. Владимир Лапшин. От него руководители Московской епархии требовали, чтобы он отказался от высказанных им по радио двух мнений: 1) о том, что имеется возможность покаяния и после смерти (эта область не догматизирована и потому вопрос остается открытым); 2) что праздник Введения Пресвятой Богородицы во храм имеет скорее символический смысл, чем собственно исторический (что доказано библейской наукой). Отец Владимир законно ответил, что отказаться от широко разделяемых мнений в области не догматической он по совести не имеет права.

Инциденты в Латвийской, Томской и Екатеринбургской епархиях

Лиха беда начало. Практика запрещений без расследования и суда распространилась и на другие епархии российской Церкви. В Латвийской епархии был запрещен по идеологическим причинам о. Владимир Вильберт, ученик известного старца о. Тавриона Батозского (подчинившись запрещению, служит псаломщиком в пустыньке покойного о. Тавриона).

Томский епископ без всяких оснований (на самом деле, чтобы скрыть собственный неблагоприятный поступок) запретил в служении двух священнослужителей, одного молодого диакона и одного священника, зятей известного правозащитника В. Фаста (брата одного из образованнейших священников соседней Красноярской епархии). Многочисленные письма протеста в Патриархию возымели действие: по настоянию Святейшего епископ запрещение снял, но сохранил в пределах епархии (что равносильно изгнанию молодых семейных священнослужителей из епархии).

В Екатеринбургской епархии, в мае этого года, епископ Никон вызвал троих священников и потребовал от них, чтобы они под клятвой и под угрозой запрещения отказались от учения и книг о.о. Александра Меня, Иоанна Мейендорфа и Александра Шмемана: двое из них повиновались, третий отказался и был подвергнут «пожизненному» (!) запрещению... В тот день, по распоряжению епископа, было совершено в духовном училище публичное аутодафе (сожжение) книг вышеупомянутых богословов. Это уже граничит с умопомрачением...¹

Митроп. Смоленский Кирилл, член Синода, высказал надежду, что кризис, связанный с о. Георгием Кочетковым, будет скоро уврачеван. Дай Бог, чтобы крайне жестокое по своей длительности запрещение было снято. Но как показывают инциденты в других епархиях, вопрос должен быть поставлен более коренным образом. Теперь, что Церковь обладает внешней свободой, ей пришло время оберегать и свободу внутреннюю, отказаться от авторитаризма (ведущего, как мы видим, к произволу) синодального и советского времени, и, вдохновляясь духом Собора 17-го года, словами, действиями и образом Святителя Тихона, вернуться к каноническому строю, максимально обеспечивающему внутрицерковную свободу и справедливость.

Никита Струев

¹ См. статью М. Шевченко. В Екатеринбурге сжигают книги русских богословов. История из жизни провинциальной инквизиции. *Независимая газета*, 29.05.1998. Документы были получены нами непосредственно из Екатеринбурга.

Письмо парижских богословов и церковных деятелей Патриарху Алексию II

Париж, 6 Октября 1997 года

Ваше СВЯТЕЙШЕСТВО !

Запрещение в священном служении иерея Георгия Кочеткова, вынесенное Вами этим летом, смутило и огорчило нас, православных, проживающих во Франции. Оно побуждает нас обратиться к Вам в надежде, что Вы пересмотрите это решение и восстановите отца Георгия в священнослужении.

Комиссия, назначенная Патриархией, вынесла решение о запрещении отца Георгия прежде, чем начать разбирательство инцидента, случившегося 29 июня в храме Успения в Печатниках, и не выслушав обвиняемого. Вопреки односторонним утверждениям, в этот день с отцом Михаилом Дубовицким действительно случился острый нервный припадок, потребовавший его госпитализации, о чем свидетельствует заключение врачей-специалистов. Никаким побоям со стороны алтарников он не подвергался.

Стиль и дух служения в общине отца Георгия могут показаться чуждыми особенно тем, кто не знаком с литургической практикой, широко распространенной в целом ряде православных церквей, и с богословскими трудами иереев Православной Церкви отцов Н. Афанасьева, А. Шмемана, И. Мейендорфа. Эти пастыри призывали молящихся к более активному участию в богослужении. Если мы не всегда бываем согласны с некоторыми высказываниями отца Георгия, мы знаем, какую замечательную пастырскую и катехизаторскую работу он проводит среди своей паствы, которая насчитывает более полутора тысяч человек.

Своих прихожан отец Георгий хочет видеть образованными и ответственными членами Церкви. Его деятельность с таким же творческим рвением простирается

на издаваемый им журнал «Православная Община», на многочисленные брошюры, на переиздания богословских трудов, на организацию паломничеств и конференций. Главное его детище — Свято-Филаретовская Московская Высшая Православная Школа, французскими попечителями которой являются многие из нас, в частности, профессор Свято-Сергиевского Богословского Института Оливье Клеман. Мы не можем себе представить, что такие добрые начинания, в которых и мы здесь нуждаемся, могут оказаться под угрозой полного запрета и что Сретенская община, насчитывающая многих культурных людей, может оказаться лишенной своего пастыря в ущерб единству и миру внутри Церкви.

Ваше Святейшество! В Вашей власти остановить начавшуюся уже давно травлю отца Георгия Кочеткова и восстановить всю правду по поводу явного недоразумения, связанного с вышеупомянутым печальным инцидентом.

Уверяя Ваше Святейшество в нашей глубокой преданности, испрашиваем Вашего Архипастырского благословения.

Протопресвитер Борис Бобринский, Елена Бобринская, о. Михаил Евдокимов, О. Клеман, Вс. Гусев, Николай Лосский, Вероника Лосская, Никита Струве, Елена Аржаковская-Клепинина.

**Ответ Патриарха Алексия II
протопресвитеру Борису Бобринскому**

Ваше Высокопреподобие, отец протопресвитер!

Неправильности в современной церковной жизни огорчают всех истинных членов Православной Церкви. Огорчает нас также и то, что в средствах массовой информации и в отнюдь не беспристрастных суждениях «широких кругов мировой общественности» систематически фальсифицируются причины возникающих труд-

ностей и ответственность за них возлагается «с больной головы на здоровую».

Что касается о. Георгия Кочеткова и создавшегося вокруг него напряжения, то дело тут не в его желании сделать литургическую жизнь более понятной для современных верующих и помочь их более полному участию в ней, — этого все мы желаем, — а в серьезных эклизиологических, дисциплинарных и духовных искажениях церковной жизни, опасность и вредность которых для бытия Русской Православной Церкви остается не осознанной многими на Западе. Случай откровенного насилия, учиненного о. Георгием и его последователями над вторым священником прихода, был обстоятельно расследован авторитетной комиссией, возглавляемой епископом, и вынудил законные и необходимые прещения. Думаю, что для единства и мирной жизни Церкви бесполезно поощрять безумную гордыню, доводящую до безрассудных поступков, тенденциозную критику, недоверие и неуважение к священноначалию. Мне кажется, что правящему Епископу проблемы, возникающие в его епархии, не менее близки и не менее понятны, чем сочувствующим издали — из другой страны, из другой юрисдикции. Ваше письмо производит впечатление, что Вы односторонне информированы и недостаточно ориентируетесь в реальной церковной жизни в России.

Благодарю Вас за заверения в поддержке церковного единства и меня лично — принимаю это и как решимость не поддерживать в дальнейшем тех, кто ведет раздорническую деятельность.

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЙ II

3. 11. 1997

**Письмо проф. Д. Поспеловского
Патриарху Алексию II**

Ваше святейшество, дорогой Владыко!

Написав нижеследующее письмо, как крик души, я полагал его как личное к Вам обращение, как продолжение той (почти односторонней, правда) переписки, которая имела место после милостивого приема меня Вами два с лишним года назад. Но усугубление внутрицерковного кризиса, выразившегося в неоправданном снятии замечательного пастыря о. Павла Вишневого с настоятельства в воссозданном им и его общиной из руин Федоровском храме на Никитской, в угрозе прещення, нависшей над о. Владимиром Лапшиным, также со своей общиной самоотверженно восстанавливающим храм; и опасение, что далеко не все письма, посылаемые Вам, передаются вашим окружением по назначению, — все это заставляет меня предать письмо гласности в надежде, что газета, в которой оно появится, до Вас лично дойдет.

Письмо писал в первый день Великого поста, а вот уже и Пасха. Христос Воскресе! И воскрес ведь Он, чтобы дать нам свободу, а не для мелочной цензуры, сводящей суть служения Богу к строгой унификации каждого обряда, к абсолютизации таких рычагов служения, как язык, чтение молитв вслух или тайно и пр... Дай Вам Господь непосредственно вникнуть в суть смуты и положить ей конец великодушием, глубиной и широтой любви!

Ваше святейшество, дорогой Владыко!

Кровью обливается сердце с каждым новым известием о гонениях на самых лучших, самых миссионерски деятельных и успешных пастырей Русской Православной Церкви и на плоды их духовного, педагогического, миссионерского творчества. И самое ужасное то, что гонителями их оказываются не КГБ или еще какие-либо силы воинствующего атеизма, а Вы, Предстоятель Русской Церкви. Хочется верить, что делаете Вы это не по

неведению, будучи введены в заблуждение какими-то злыми силами, окружающими Вас. Но ведь у Вас есть возможность лично проверить факты и добиться истинной информации или по крайней мере ознакомиться с показаниями другой стороны, прежде чем гнать и запрещать! Вот если бы Вы хотя бы побывали на богослужениях таких пастырей. К сожалению, в отношении о. Георгия это невозможно, пока он под запретом.

Помните, как года два назад Вы меня заверяли, что ни в коем случае не будете мешать миссионерско-просветительной деятельности о. Георгия Кочеткова, согласились со мной, что в этой области его деятельность положительна и уникальна, что вероятно ни один пастырь в РПЦ не приводит новых чад в Церковь через такой продолжительный и доскональный процесс катехизации, как о. Кочетков. Но вот в прошлом году, по наветам только одной стороны — психически больного иерея Михаила Дубовицкого и двигавших им в провокационных целях Шевкунова и К°, — Вы запретили о. Георгия в служении; кстати, буквально накануне того, как прокуратура признала обвинения против него несостоятельными, а психиатрическая экспертиза признала Михаила Дубовицкого психически больным! Так что именем Вашим произведенное судилище оказалось Шемякиным судом (не будут ли историки в будущем сравнивать его с судом над Максимом Греком в XVI веке?) или, как я писал Вам прошлой весной, судом Буратино: тебя обокрали, значит ты виноват!

С большим опозданием из-за медлительности почты, на днях получил печальную весть о ничем не оправданном снятии Вашего благословения со всех школ, основанных и руководимых отцом Георгием, то есть изъятии этих школ из образовательной структуры Московской патриархии. И это при крайнем дефиците, как количественном, так и качественном, учебных заведений в РПЦ, когда большинство ее семинарий — не говоря уж о духовных училищах — находятся на очень низком академическом уровне, а подавляющее большинство духовенства богословски безграмотное и невежествен-

ное, вместо духовного просвещения и сеяния зерен любви Христовой занимается запугиванием своей паствы всевозможными мифами о враждебном окружении, о мифическом жидо-масонском заговоре. Согласитесь, что эти мифы и дух ненависти и подозрительности, распространяемые теми, кто по призванию должны учить любви и всепрощению, гораздо опаснее и для человеческой личности, растлеваемой такими пастырями и таким «учением», и для российского общества в целом, чем то, что Вам может не нравиться в пастырской деятельности или богослужебной практике о. Георгия. Тем не менее, он под запретом Вашим (а теперь тому же подверглась и его школа), его двухтысячная паства лишена и пастыря, и храма, который теперь пустует при новом настоятеле, а при о. Георгии был переполнен интеллигентной молодежью, неофитами; а священники-обскуранты процветают — в храмах их распространяются «Протоколы сионских мудрецов», изъятые из продажи в царствование Николая II, по настоянию Столыпина, как фальшивка, человеконенавистнические брошюры вроде «Антихриста в Москве», журнала «Радонеж» и тому подобной макулатуры.

Неужели Вы не понимаете, что уступки обскурантам грозят поставить Вас в то же положение, в котором находится теперь Грузинская Патриархия? Что такая церковная политика неизбежно ведет РПЦ по пути маргинализации в обществе?!

Как Вы знаете, я много езжу по России, читаю лекции не только в семинариях, но и в государственных учебных заведениях и вижу будничную жизнь Церкви, не наполнение и переполнение храмов по случаю Вашего приезда и служения. С грустью наблюдаю рост падения интереса к Православной Церкви. К протестантским и католическим миссионерам идут не потому, что они агрессивны, а потому что люди, ищущие пути к Богу, не находят его в наших заурядных приходах. Пришлось мне разговаривать на эту тему с некоторыми студентами, ставшими одни католиками, другие протестантами. Все они начинали с того, что пошли в Право-

славную Церковь, даже некоторые крестились в ней, но места себе не нашли: службы на славянском языке не понимали; ни священник, ни приход на них внимания не обращали, никто не пытался просветить, воцерковить их. И они ушли. В Красноярске, например, я побывал в местной католической монашеской общине. Там встретил немало (относительно к католической общине и по сравнению с положением в православном соборе) студенческой молодежи — новообращенных католиков. Там и библиотека, и музыкальный кружок, и кружки духовного самообразования. Зайдя в первый раз в католическую церковь, они во-первых услышали богослужение на живом русском языке, во-вторых **к ним подошли**, на них обратили внимание, окружили любовью и предоставили возможность духовного роста с помощью дружественных и хорошо образованных молодых пастырей. Вот в чем суть.

Аналогичное отношение к пастве и к приходящим впервые в храм в РПЦ я встретил только в следующих храмах: о. Георгия Кочеткова, в храме Космы и Дамиана, что в Столешниковом переулке, в Бобрневском монастыре у о. Игнатия, у о. Павла Вишневого на Малой Никитской и в некоторой степени в храме Св. Патриарха Тихона в Клину. И вот одна из таких редких общин, которая успешно привлекала не только неофитов, но и обращала бывших сектантов в православие, теперь Вами или Вашим именем ликвидирована. Очередь за остальными???

Грустно и больно, что приходится писать такое горькое письмо в первый день Великого поста — времени покаяния, стремления к внутренней духовной гармонии. Простите меня, Владыко, великодушно, если чем обидел; но покаяние, метания, это прежде всего самоочищение, и вот в этом письме я попытался очистить перед Вами свою душу, изложив самое наболевшее.

Испрашивая Ваших архипастырских молитв, остаюсь недостойный

Дмитрий Пospelовский

2. III. 98

Прощение Патриарху Алексию II от клириков и
прихожан храма Успения Пресвятой Богородицы
в Печатниках

Ваше Святейшество, Святейший Владыка!

Почтительнейше и сердечно поздравляем Вас с грядущими и великими днями воспоминания Креста и Воскресения Христова! Да дарует Вам Распятый и Воскресший Господь Свою благодать, милость и мир в Вашем Патриаршем служении на многая лета!

Ваше Святейшество! Мы, недостойные грешники, вновь дерзаем обратиться к Вам и просим Вашей Патриаршей милости — снятия наложенных на нас прещений.

В эти дни, когда вся Церковь вспоминает Голгофские страдания Спасителя и готовится к Пасхе Христовой, мы, осознав свои грехи, лично испросив прощения у тех, кого мы вольно или невольно обидели и против кого согрешили, смиренно обращаемся к Вам с этой мольбой, горячо желая вместе со всей Церковью встретить Воскресшего и участвовать в Трапезе Его, ибо «не здоровые имеют нужду во враче, но больные».

Вашего Святейшества послушники и богомольцы

свящ. Георгий Кочетков, А.В. Байков, А.Д. Василевская, Д.С. Гасак, А.М. Копировский, В.К. Котт, В.М. Кулыгин, В.Е. Максимовский, С.И. Матвеев, О.В. Романов, Р.И. Соколинский, Г.А. Чуев, В.И. Якунцев.

10 апреля 1998 г.

Богу, не найдя его в сердце, заглядывая в
Пришлось мне расстаться с вами, потому что
студентами, с которыми один из вас работал в
осенний период.

УКАЗ

№ 197

6 мая 1998 г.

Иерею Олегу Вохмянину

Целесообразности церковной ради за нарушение Присяги священнической, данной перед Престолом Господним, гласящей «учение веры буду соблюдать и другим преподавать по руководству Святыя Православныя Церкви и Святых Богоносных Отец», за упорство в заблуждении и приверженность новоявленным учениям, отрицающим предания святых отцев и не имеющим одобрения всей полноты Православной Церкви, за недвусмысленно высказанное перед лицом Правящего Архиерея и членов Духовной Консистории упорное нежелание способствовать развенчанию опасных и еретических заблуждений, Вы с 5 мая 1998 года запрещаетесь в священнослужении пожизненно, без права рукоблагословения и ношения Креста, рясы и подрясника.

ЕПИСКОП ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ
И ВЕРХОТУРСКИЙ

НИКОН

**Сообщение о событиях в Екатеринбурге,
полученное от ряда очевидцев, пожелавших
остаться неизвестными.**

5 мая 1998 г. в первой половине дня проходило заседание духовной консистории Екатеринбургской епархии в полном составе, на котором разбирался вопрос контроля чтения и распространения христианской литературы клириками и приходами епархии. На заседании присутствовали священники, к которым предъявлялось требование не советовать и не распространять книги определенных авторов. В результате каких-то решений, принятых на заседании, в этот же день в Духовное училище Екатеринбургской епархии было передано (по телефону) распоряжение правящего епископа Никона о проведении немедленного и публичного аутодафе на территории училища книг под авторством: о. Александра Меня, о. Иоанна Мейендорфа и о. Александра Шмемана (распоряжение по телефону принимал инспектор духовного училища).

Очевидцы рассказывают, что 5 мая, где-то примерно в 14 часов 20 минут, во дворе духовного училища собрались учащиеся и кто-то из священства; вынесли книги и сожгли их в железном «казане» (род металлического котла). Где-то в это же время подъехал для разъяснения распоряжения благочинный города Екатеринбурга о. Николай Ладюк, но разговаривал только с инспектором училища, разъяснения учащимся представлены не были. Журналист 10 канала, узнав о происшедшем, позвонил цензору Епархии отцу Аврааму за разъяснениями и с просьбой дать интервью. О. Авраам подтвердил все факты произошедшего 5 мая и согласился дать интервью, но на следующий день его секретарь передал журналисту, что о. Авраам не может дать интервью на камеру. К слову, существует достоверная информация о том, что в 1994 году о. Авраам на территории монастыря, настоятелем которого он являлся, производил сжигание книг о. Александра Шмемана, Бердяева и др.

Прот. Николай ДОНЕНКО (Симферополь)

**СВЯЩЕННОМУЧЕНИК АРХИЕПИСКОП
СЕРГИЙ ЗВЕРЕВ**



еп. Сергей Зверев. Симферопольская тюрьма, 1923 г.

Архиепископ Сергей (в миру Александр Михайлович Зверев) родился в феврале 1872 года в селе Ново-Павловке Бердянского уезда (ныне Запорожская область) в семье священнослужителя. Воспитан был в страхе Божиим, с детства приучен к церковному благочестию. Увлечшись светскими науками и обладая недюжинными способностями, Александр Михайлович Зверев оканчивает юридический факультет Московского университета. Имея значительный музыкальный талант, Александр Михайлович оканчивает певческую капеллу со званием регента и учителя церковного пения I-го разряда. Но влекомый Благодатию Божией, Александр

Михайлович решил идти в своей жизни по стопам отца. Он оканчивает Духовную семинарию, а в 1897 году с успехом — Московскую Духовную Академию со званием кандидата богословских наук, преуспев в науках и благочестии.

В 1899 году Александр Михайлович Зверев рукополагается в священный сан, окончательно избрав служение Христу и Его Церкви, предпочтя этот подвиг всем прочим возможностям, которые предоставлялись молодому, энергичному, блестяще образованному человеку. В том же году Александр Зверев назначается инспектором и законоучителем Таврического епархиального женского училища. За заслуги перед Церковью о. Александр 19 сентября 1912 года возводится в сан протоиерея.

В 1919 году назначается смотрителем мужского Духовного училища. До 1920 года он служит в Министерстве народного просвещения. С 1921 года — священник Петро-Павловского Симферопольского собора.

Но времена менялись. На смену преподобническому подвигу Господь своих верных чад приуготовливал к исповедничеству. До времени копится Благодать Божия в человеческом сердце, напитывая все его существо, доколе по неисповедимым судьбам Божиим человек не приводится к своей Голгофе, пройдя которую единственно и может сподобиться Благодати Фавора.

В 1922 году по Таврической епархии прокатилась грозная волна антицерковных страстей. Это так называемая кампания по изъятию церковных ценностей в пользу голодающих, подлинный смысл и цели которой сейчас достоверно известны. Правящий архиерей архиепископ Таврический Никодим (Кротов) пошел навстречу призывам оказать помощь голодающим и призвал священство по мере сил, с рассуждением оказать посильное содействие. Но цель была не столько изъять ценности (в том, что они рано или поздно будут отобраны, новая атеистическая власть не сомневалась), а в том, чтобы физически истребить наиболее твердых и активных церковников, во всей этой несимпатичной кампании активное участие принимали обновленцы. Всемирная поддержка властей

придавала им особую дерзость, и они уверенно шли к захвату епархиальной власти. Их цель совпадала с желанием властей во что бы то ни стало ликвидировать владыку Никодима (Кротова) и его окружение, так как они оказывали большое влияние на православных, и не допустить нового православного епископа.

В это время прежний владыка архиепископ Димитрий (Абашидзе) был под домашним арестом в Топловском монастыре. Одновременно с этим власти намеревались арестовать архиепископа Никодима (Кротова). Надо было действовать. Было принято решение рукоположить вдового протоиерея Петро-Павловского собора Александра Зверева во епископа Мелитопольского, викария Таврического. Протоиерей Александр обладал всеми необходимыми для этого качествами.

Поздно вечером 28 августа 1922 года на подворье Космо-Демьяновского монастыря для пострига собрались архиепископ Никодим (Кротов) и архиепископ Димитрий (Абашидзе), специально в тайне от всех приехавший из Топловского монастыря. Был также настоятель Кафедрального Александро-Невского собора протоиерей Димитрий Игнатенко, протоиерей Симеон Кикоть, протодьякон Петро-Павловского собора Димитрий Полежаев. Была и настоятельница Топловского Параскевского монастыря игуменья Вирсавия (в миру Подозникова Матрона Сидоровна) и делопроизводитель свечного завода Николай Митькин. Постриг и служба, на которой состоялась хиротония, продолжались до 9-10 часов утра. Такие чрезвычайные меры были вызваны крайней активностью «Живой Церкви» и, конечно же, попыткой властей поставить истинно Православную Церковь вне закона. Убежденный обновленец «протоиерей» Евгений Эндека энергично и не без результатов шел к захвату епархиальной власти, не гнушаясь сотрудничеством с гонителями Церкви во имя своих идейно-преобразовательных пристрастий. Консультировал, давал коварные советы властям, как пуще и результативнее поставить православных на колени, обескровить и лишить их канонического архиерея.



Архиепископ Димитрий Абашидзе.
Топловский монастырь, 1923 г.

Рукоположение епископа Сергия оказалось своевременным. Уже через месяц-полтора архиепископ Никодим был арестован. Также и владыка Димитрий был привлечен к судебному разбирательству. Были арестованы и многие наиболее деятельные священники и монахи. Архиепископ Никодим был выслан в Нижегородскую тюрьму, архиепископ Димитрий — за пределы Крыма. Остался только епископ Сергий Зверев.

Многотруден архиерейский крест во столь страшное время разброда и всеобщего шатания, когда все основы привычного оседлого бытия сотрясены сатанинской злобой, когда встает брат на брата и проливается христианская кровь. Велика ответственность архиерея за каждую христианскую душу, вверенную ему Господом, но и велика благодать, укрепляющая доброго пастыря на его тернистом пути исповедника.

21 февраля 1923 г. еп. Сергий (Зверев) утверждается церковным священноначальником на Мелитопольской кафедре.

В связи с голодом в апреле 1923 года епископ Сергий обращается к народу:

«Православным приходским общинам Мелитопольского, Бердянского и Днепропетровского уездов, находящимся в ведении Мелитопольской Епархиальной кафедры.

«Вся вам любовь да бывает» (I Кор. 15, 14).

Христос Воскресе!

Ответьте мне, дорогие отцы и братья, на этот священный привет истины христианским «Воистину Воскресе», в котором бы чувствовалась полнота христианской любви, без которой нет христианства.

«Вся вам любовь да бывает».

Пришла весна — для одних красная, а для других скорбная, мучительная. Зима съела прошлогодний урожай, а до нового еще далеко, и опять в глаза наших братьев глядит один из самых страшных бичей — голод.

Вы уже видели его. Вы видели, как он медленно, но верно съедает человека. Костлявые руки, провалившиеся глаза, живой скелет, живая смерть. Человек корчится, крючится и что-то беспомощное, ужасное и не по-человечески не то мычит, не то стонет, воеет, пока хватит сил стенать. Нельзя без ужаса смотреть на умирающего от голода человека...

...Нельзя не помочь, надо непременно, обязательно помочь. Отдайте оставшееся в ваших храмах золото, серебро и вообще все металлические ценности. Вытащите их из-под спуда, если сверх чаяния они туда попали, и отдайте все на святое дело братской любви...

Поверьте — вы своим ценным вещам дадите наилучшее, наивысшее назначение. Что может быть выше: «Святые пойдут в святое дело».

Тяжкое преступление обращать священные предметы (73 апостольское правило) только на свое личное домашнее употребление. Если бы мне сказали: «отдай чашу на наши частные надобности», я умер бы, но не отдал бы. А

не дать наши священные драгоценные вещи на дело спасения тысячи жизней детей, отцов, матерей, — это тягчайшее, величайшее, ничем не оправданное преступление.

Святые отцы и учителя Церкви, по божественным законам жившие, ничего не щадили для спасения жизни страждущих...

Город Мелитополь 1923 год, апрель.

Еп. Сергей Мелитопольский».

Но, несмотря на все призывы помочь голодающим, открытость в своей церковной позиции, власти видели в епископе Мелитопольском только своего идейного врага. В секретном доношении Екатеринославскому Губотделу ГПУ есть следующая характеристика владыки:

«...еп. Сергей является самым вредным и активным врагом обновленческого движения, который постоянно срывает работу обновленческого движения. Упорно борется с этим течением. Его последнее пребывание на крымской территории привело к тому, что обновленцы от возбужденных его словами масс собираются покинуть Симферополь. По его поручению архиепископ Димитрий (Абашидзе) рукоположил несколько лиц в священники, которые имеют задание повести энергичную борьбу с большевистской церковью. Еп. Мелитопольский в своих разговорах с верующими обвиняет Советскую власть во вмешательстве во внутренние дела церкви...»

В таком же духе звучат и многие другие обвинения и нападки на исповедника Христова, пока 8 октября 1923 года в день памяти преп. Сергия Радонежского еп. Сергия не арестовывают.

Но все обвинения оказались несостоятельными. К тому же любовь народа к своему иерарху, его популярность в то время еще могла приостановить руку палачей.

В 1924 году, оставаясь по-прежнему епископом Мелитопольским, владыка Сергей управляет Самарской епархией, так как епископ Самарский Анатолий (Грисюк) был арестован. Управляет Самарской кафедрой еп. Сергей до 1926 года.

В целях благоустройства церковной жизни и для управления Русской Православной Церковью 15(28) фе-

вряля 1925 года Свят. Патриарх Тихон обращается в Народный Комиссариат Внутренних дел о регистрации Патриаршего Священного Синода. Синод Свт. Патриарха предполагает организовать как исполнительный орган для созыва Всероссийского собора. Мудрый водитель архипастырей, Свт. Патриарх предлагает, на его взгляд, лучших иерархов Русской Церкви, исполненных благодати и опыта в ведении церковного корабля в разбушавшемся не на шутку житейском море.

Предложив кандидатуры выдающихся архиереев, имевших большой опыт и авторитет в церковной среде (таких, как митр. Петр Полянский, митр. Сергей Странгородский, еп. Прокопий Титов), он включает в список и еп. Сергия Зверева. Но этому Синоду не суждено было образоваться из-за скорой кончины Свт. Патриарха Тихона.

Велика была скорбь о Свт. Патриархе. Все сразу же почувствовали себя как бы осиротевшими. Епископ Сергей, единомышленник и сподвижник святого дела Патриарха, участвует в отпевании. Многие выдающиеся иерархи РПЦ, которые, как и он, оказались у гроба Патриарха, станут впоследствии мучениками и исповедниками Церкви Христовой.

Еп. Сергей принимает активное участие в церковном строительстве. 30 марта (12 апреля) 1926 г. в Донском монастыре владыка Сергей присутствует при чтении завещания Патриарха Тихона. По ознакомлении с документом архипастыри Русской Православной Церкви сделали заключение, скрепив собственноручной подписью утверждение митр. Петра Полянского Патриаршим Местоблюстителем, т.к. митр. Кирилл (Смирнов) и митр. Агафангел (Преображенский) находились в ссылке и не могли принять на себя этих обязательств.

1 февраля 1926 г. Местоблюститель патр. престола митрополит Петр Полянский предлагает кандидатуру архиеп. Сергия Зверева во временно учрежденную коллегию архипастырей для управления Церковью, создаваемую в связи с церковными нестроениями. Для такого ответственного дела требовалась благодатная мудрость

и особый опыт церковного кормчего, каким обладал владыка Сергей Зверев.

Будучи ревностным борцом за чистоту Православия и единство Христовой Церкви, владыка внимательно следил за деятельностью лжепастырей обновленческого толка, волков в овечьей шкуре. Во время подготовки к Собору 1925 г. обновленцы направили владыке Сергию комиссию для переговоров, но владыка пришедших не принял, а через третье лицо передал: «Не нахожу надобности вести переговоры с вашим управлением и принять поэтому депутацию не нахожу нужным». Обозленные на твердость православного архиерея, обновленцы разослали по епархии обращение к духовенству и мирянам. Но ни духовенство, ни миряне, в своем большинстве вдохновляясь исповеднической твердостью владыки, не стремились сблизиться с церковными реформаторами. Напротив, во время поездок владыки Сергия по епархии с Православием воссоединились все отпавшие в обновленчество приходы. Сила благодатного слова архиерея была самодовлеющей. Он умел обратиться к самому сердцу согрешившего человека, обойдя все психологические сложности и противоречия, и вернуть православную душу в лоно Христовой Церкви. Но враг рода человеческого, завидуя апостольским трудам владыки, обрушивается на него со всей злобой.

В 1926 г. владыку за его церковную деятельность осуждают на 2 года по статье 58/10 и высылают. После ссылки владыка Сергей возвращается к церковному служению и через некоторое время возводится в сан архиепископа.

В 1934 г. с другими архиереями РПЦ он участвует в подписании циркуляра о новом титуле Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) и о порядке поминовения за богослужением высшей церковной власти Российской Церкви. Отныне митрополит Сергей удостоивается титула Блаженнейшего митрополита Московского и Коломенского. Огласил это предложение митрополит Алексей Симанский. С 1929 по 1935 г. владыка несет крест архиерейского служения

на Елецкой кафедре. В 1935 г. владыку снова арестовывают и спецколлекцией Воронежского областного суда его осуждают по статье 58/10 УК на 5 лет исправительно-трудовых лагерей. Невзирая на абсурдность обвинения, владыка с подлинным христианским смирением, с непрекращающейся сердечной молитвой принимал все безропотно, как бы из рук Самого Христа. Безбожные власти обвинили архиерея в том, что, будучи связан с епархиальным духовенством, он систематически занимался контрреволюционной агитацией среди населения и священства. Говорил с амвона проповеди, якобы призывающие бороться с советской властью. Приговор объявлен 21 января 1935 г., и ревностный исповедник веры Православной был отправлен в Карагандинские лагеря НКВД. В лагере были священники и миряне, которые тайно собирались для молитвы. Иногда удавалось служить панихиды. Поминали, как правило, уже замученных архиереев и священство, уже сподобившихся мученического венца, понимая, что и их ждет подобная участь. Эти молитвенные собрания стал посещать и владыка Сергей. Молился истово, смиряясь со всеми ужасами лагерной жизни, перенося все безропотно, с кротостью и любовью, видя во всем Промысел Божий.

Когда лагерное начальство начало готовить дело против владыки и некоторых членов этой группы, нашлись предатели, давшие достаточно показаний для расправы с праведником. Некоторые, не выдержав пыток во время допросов, пошли на поводу у следователя и подписали все, что от них требовалось.

8 ноября 1937 г. архиеп. Сергей Зверев был осужден вместе с группой исповедников, куда входили:

о. Василий Адаменко — ревностный проповедник, миссионер, сторонник церковных реформ, переведший богослужебные книги на русский язык, твердо верный Патриаршей Церкви, аскет и подвижник;

Юренев Георгий Николаевич — человек глубоко верующий, юрист, бывший судья в Витебске, не изменивший своим убеждениям;

Краснов о. Василий Тимофеевич;

Шпак о. Григорий Яковлевич;
Романовский о. Николай Антонович — ревнитель православия из Одесской епархии;
Романовский Антон Николаевич — его сын, юрист.
Всем им было предъявлено обвинение по статье 58/10, II УК РСФСР.

На допросах 67-летний старец держался твердо: ни угрозы, ни пытки его не сломили. Ответы были кратки и полны достоинства. Следователю НКВД так и не удалось заставить владыку признать себя виновным. На провокационные вопросы владыка не отвечал, ссылаясь на принципиальные соображения. Адаменко, Юренев, Краснов, Романовский держались так же твердо, только молодой человек Шеремет-Шевченко не выдержал, согласился со всеми обвинениями против самого себя и подписал все, что требовал следователь.

Обвинение НКВД заключалось в следующем: все выше перечисленные лица, являясь членами контрреволюционной организации, на протяжении всего времени пребывания в лагере проводили активную контрреволюционную антисоветскую деятельность, которая заключалась в нелегальных молитвенных собраниях, устраиваемых в помещении о. Василия Краснова (в сторожке); совершали панихиды по убиенным священнослужителям, имели связь с заграницей и не признавали Советскую власть.

13 ноября 1937 г. постановлением тройки НКВД по Карагандинской области КССР в составе: председатель — Адамович, члены — Пенхасов, секретарь Страневский, заслушав дело № 4556, вынесли приговор о расстреле. Все принадлежавшее им имущество конфисковывалось.

Так завершился крестный путь замечательного сына Православной Церкви архиепископа Сергия Зверева после долгих лет исповедничества, борьбы с обновленческим расколом за чистоту Православной истины.

Господь увенчал своего избранника мученическим венцом, сопричтя его к сонму мучеников российских.

Прот. Николай ДОНЕНКО (Симферополь)

СВЯЩЕННИК МАТФЕЙ АЛЕКСАНДРОВ

Матфей Иванович Александров родился в 1872 году в малоимущей семье сельского священника. По окончании духовной семинарии, так же, как и его отец, жил и священствовал в церкви Святителя Николая в селе Верхний Рогачин недалеко от Мелитополя. Жил благочестиво: в любви и мире со своими прихожанами.

Было у отца Матфея большое увлечение — пчелы. Его знания и опыт высоко оценивались знатоками. Нередко священника приглашали на съезды пчеловодов.

С 1 октября по 4 октября 1921 года о. Матфей, не догадываясь о том, что в последний раз, побывал на съезде пчеловодов в Мелитополе.

Презний мир: покойный, оседлый, привычный и так любимый о. Матфеем, стал ускользать, проваливаться в небытие абсурдов и политических страстей. Смуты, войны, кровопролития сотрясли многовековой уклад. Что-то еще неведомое, но жуткое, холодающее сердце, тяжело и мучительно разливалось по всей необъятной русской земле.

После ухода Белой армии, несмотря на всю свою внеполитичность, о. Матфей был арестован как заложник, якобы принимавший участие в восстании против советской власти, и просидел в Запорожском ЧК с 10.12 по 29.08.1921 года. После Успения его выпустили, но не надолго. «Основания» для полной расправы над священником появились позже. «Несознательность» о. Матфея вызывала сильное раздражение у революционно настроенных односельцев. Так, в начале октября 1921 года активист А. Иващенко пришел к священнику домой в качестве экспроприатора. Батюшка почувствовал — мрачные тучи сгущаются, надвигается смертельная опасность.

После Божественной литургии на праздник Введения о. Матфей, понимая отделение Церкви от государства

буквально и без лукавства, обратился к прихожанам: «Братья, соберем деньги и заплатим государству, иначе заберут нашу церковь и будет она принадлежать кому-нибудь, кто станет брать деньги за службу». Но глава революционной администрации тов. Дюмес пошел в обход и начал не с церкви, а с дома, принадлежавшего некогда священнику Александру Георгиевичу Бондаренко, а ныне ставшего собственностью прихода Св. Никольского храма. В срочном порядке было принято решение создать в с. Верхний Рогачин детский дом № 1, якобы, для приема детей из Москвы.

На проповеди о. Матфей кротко и незлобиво усомнился: «Неужели? Это что, для детей из Москвы?»

Но принятое решение в срочном порядке воплощалось в жизнь. В связи с устройством дома была образована комиссия из «заинтересованных» лиц. На заседание был приглашен и о. Матфей Александров. Изъятие приходского дома аргументировалось мнением Дюмеса — «другого подходящего нет». Священник высказал свое мнение: «Без церковного совета я не имею права передать приходскую собственность. А церковный совет решил передать это на усмотрение приходского собрания». Но в результате священнику запретили собирать прихожан и дом был взят силой. Представители власти с решением комиссии согласились и действия ее одобрили.

12 декабря 1921 года священник был арестован с таким обвинением: «Злостная и сознательная контрреволюция и антисоветская агитация. Факт преступления считать доказанным», и подпись — тов. Дюмес.

После ареста и обыска начались допросы.

Следователь спросил: «Как вы находите, дом нужен больше приходу или детям?»

«Думаю, что детям», — сказал о. Матфей.

Следователь: «Почему же вы дом не отдали сразу же?»

Священник: «Я поступил правильно и передал все это на обсуждение народа».

Последовали другие вопросы, в частности — «почему же не отдавали пианино для комсомола?» «Оно мне нужно для семьи», — ответил священник.

Сомнение батюшки, что дом будет использован для детей из Москвы, квалифицировалось следствием, как шовинизм — «в его сомнении было издевательство», — свидетельствует протокол допроса.

Самым красноречивым, злобным и нетерпимым оказался письмоводитель Андрей Андреевич Иващенко. Энергично опираясь на классовое чутье, поведал он о злодеяниях о. Матфея: «При отбирании у него во временное (?) пользование для комсомола пианино месяца полтора назад, он как священник доказывал мне, что это дело неправильное, потому что мы испортим ее. В церкви ведет контрреволюционную агитацию. Вообще знаю его как гада, элемента вражеского по своей жизни, противоречащего своей болтовней в церкви (Советской власти) и дурачащего темную массу. И отказывается брать советские деньги». (Орфография подлинника).

Будучи бессребренником, священник не всегда за требы брал деньги у своих прихожан. Иногда говорил: «Это тряпки, ничего не стоят, и вообще — на деньги не надо обращать внимание».

Аналогичным образом против священника дали свидетельские показания коммунисты из сельской бедноты Валентина Орлова и Ефим Губкин. «Я был послан в церковь как осведомитель, — сказал Е. Губкин, — и поп Матфей говорил: «Православные христиане, необходимо записаться в молящиеся и выкупить церковь, а то ее сдадут кому-нибудь и мы будем платить за каждую службу».

15 декабря 1921 года в с. В. Рогачин состоялся суд над о. Матфеем Ивановичем Александровым под председательством тов. Дюмеса и его сподвижников Смелкова, Савицкого и Будько.

Суд был скор и немилостив. Фактов, изобличающих священника, по их мнению, оказалось достаточно, чтобы приговорить его к смертной казни.

В тот же день о. Матфей Александров был расстрелян, а его имущество конфисковано.

В постановлении губернской тройки от 15.12.1921 г. записано: «...Александров подвергнут высшей мере на-

казания — расстрелу, как злосный (ышс!), сознательный и непримиримый враг рабоче-крестьянской власти».

Священник Матфей Александров вошел в огонь сатанинской злобы и человеческой ненависти и устоял, победив зло добром, и получил венец мученика.

«Каждого дело обнаружится: ибо день покажет, потому что в огне открывается и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть».

«У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду». (1 Кор. 3, 13-14).

Арх. 11 - 21731
№ 296 по Запорожью

ИМКА-ПРЕСС В РОССИИ

«КОММУНИЗМ» ИСТОРИКО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПОСРЕДСТВО ОБЩЕСТВА

В начале декабря 1997 г. делегация в составе культурного атташе французского посольства О. Гийома, В.А. Москвина, Н.А. Струве, О. Беликова посетила Вологду, где в областной библиотеке был открыт специальный зал французских книг и русских книг, изданных в эмиграции.

Из Вологды О. Беликов и Н. Струве отправились в древний северный город Великий Устюг, где по случаю его 850-летия (он ровесник Москвы) городской библиотеке было передано в дар собрание книг, изданных ИМКА-ПРЕСС.

И в Вологде, и в Великом Устюге гости приняли участие в пресс-конференциях, посетили многочисленные музеи области (в одной Тотьме с ее семью тысячами населения пять музеев).

Особое внимание гостей привлекла «Русская Изба» в городе Красавине, под Великим Устюгом, задуманная его руководителями Ниной и Александром Барскими, как живой центр народной традиционной культуры. К юбилею города Центр издал методическую брошюру о своей деятельности. Приятно отметить, что создание Центра в нем мыслится как ответ на призыв В.В. Зеньковского, прозвучавший в Париже в 1927 году, «строить во всех направлениях целостную культурную систему, внутренне и внешне связанную с церковью и ищущую в ней освящения».

В 1998 г. предвидятся открытия библиотек ИМКА-ПРЕСС в Чебоксарах, Алатыре, Вильнюсе, Киеве.

**Письмо членов редакционной коллегии «Вестника»
Патриарху Алексию II и членам Священного Синода***

1 июля 1998 г. Париж

Ваше Святейшество,
Ваши Преосвященства, члены Св. Синода

Считаем своим долгом перед Богом и перед памятью высокочтимых и всемирно известных богословов высказать нашу боль и наше крайнее удивление в связи с событиями, происшедшими в Екатеринбургской епархии: сожжение, по распоряжению местного епископа, книг убиенного прот. Александра Меня и протопресвитеров Александра Шмемана и Иоанна Мейендорфа, а также противоканоническое, без суда, «пожизненное» запрещение свящ. Олега Вахмянина за то, что он отказался «развенчивать» новоявленные (но не названные!) ереси, содержащиеся, якобы, в этих книгах (указ еп. Никона от 6-го мая 1998 г., под номером 197).

Безумный поступок епископа Никона, напоминающий худшие времена инквизиции, дай-то Бог – единичный, и мы не сомневаемся, что он будет осужден священноначалием. Но, увы, и из других мест до нас доходят сведения о том, что великие достижения православного богословия XX века (в частности, в эмиграции) подвергаются подозрению, если не осуждаются.

Умоляем Вас, Ваше Святейшество и Преосвященные Владыки, сделать все возможное, чтобы остановить это «угашение духа», грозящее подточить творческие силы в Церкви.

Испрашивая ваших святительских молитв,

Игумен Игнатий Крекшин, настоятель Богородично-Рождественского Бобренева монастыря,

Сергей Аверинцев, профессор Московского и Венского университетов, член-корреспондент Российской Академии Наук,

Никита Струве, профессор Парижского Университета.

* В дополнение к подборке материалов на стр. 254-268.

Ответ Патриарха Алексия II

3 июля 1998 г.

№ 3450

119034 Москва, Чистый пер. 5

ПРОФЕССОРУ Н.А. СТРУВЕ

Париж, Франция.

Уважаемый Никита Алексеевич!

Отвечая на Ваше письмо, только что мною полученное, побужден сразу же сказать, что не согласен со слишком резким суждением Вашим о событии местного значения, которому в общественном внимании оказалось придано непомерное символическое значение. Обобщения, которые Вы делаете, поспешны и чрезмерно жестки по отношению к конкретному человеку.

Тем не менее, понимая Вашу озабоченность чистотой памяти названных Вами пастырей, скажу следующее:

Я принадлежу к поколению священнослужителей Русской Православной Церкви, которое с благодарностью и уважением относится к светлой памяти отцов Александра Шмемана и Иоанна Мейендорфа как личностей, пастырей и богословов.

Покойные оо. Александр, Иоанн и другие пастыри и богословы послереволюционной эпохи, трудившиеся и трудящиеся за пределами Руси, принадлежат к ряду выдающихся продолжателей российской богословской науки, открытая творческая жизнь которой была невозможна на Руси на протяжении многих десятилетий ввиду гонений и ограничений со стороны богоборческих властей. Только в эмиграции была возможность углублять богословскую мысль, публично откликаясь на вопрошания меняющегося общества и неся ему в понятных для него доводах неизменную Евангельскую весть и сокровища Православного предания.

Этот, в быстро меняющихся культурных условиях и условиях прогрессирующей западной секуляризации, невероятной трудности подвиг совершался в эмиграции и ради свидетельства Истины Христовой на Руси, насильственно изолированной от свободного общения с остальным миром.

Но вот настало время, когда труды православных богословов за пределами Руси стали доступными, их стало возможным изучать, обсуждать, осмысливать и примерять к реалиям общественного сознания новой, возрождающейся Руси. Процесс этот непростой, как непросты поиски общественной симфонии в эпоху перелома, и для его анализа не хватит места в этом письме. Но скажу, что спустя лишь десятилетие после начала «второго Крещения» Руси перед нами в Церкви и обществе по-прежнему стоит двойная задача: с одной стороны, необходимо возродить в общественной жизни и мысли то лучшее из сокровищ тысячелетнего предания Православной Руси, что на протяжении минувших десятилетий вытравливалось из сердец и умов и не могло естественно участвовать в свободном становлении современного мировоззрения большинства россиян, в то же время приобретая новые формы выражения; с другой стороны, необходимо устанавливать связь и творчески и критически примерять к условиям современного российского менталитета (во всем его часто парадоксальном разнообразии) те богатства духовного, богословского и интеллектуального опыта, которым владели и который развивали наследники русского православного духа, ума и культуры за пределами Руси.

Перед лицом многих, чаще всего очень практических задач возрождения церковной жизни, особенно – на приходском и епархиальном уровне, где большинство самых простых вещей приходится поднимать зачастую не то что из руин или пепла, а вообще из ничего, и на фоне частого внешнего недоброжелательства или нетерпеливой требовательности со стороны внешних наблюдателей – гармонии и безошибочности в процессах возрождения и развития, видимо, ожидать не приходится.

Что же касается конкретного повода Вашего письма, то считаю необходимым сказать, что епископ Никон в связи с последним заседанием Священного синода объяснил нам, что имело место изъятие из учебного оборота семинарии журналов, не относящихся к учебной программе. Для уничтожения ненужных журналов был избран способ сожжения, который – нужно понимать – не носил демонстративного характера. Тем не менее, внимание епископа Никона было обращено на неуместность и недопустимость

сжигания литературы, так как это воспринимается как противоречащее современным нормам культуры и этики, даже если не носит символического характера осуждения авторов. По утверждению епископа Никона, книг о. А. Шмемана и о. И. Мейендорфа и других богословов там не было.

В заключение, хочу еще раз подчеркнуть, что мы уважаем память и подвижнический труд жизни отцов протопресвитеров Александра Шмемана и Иоанна Мейендорфа, которых Вы упомянули в Вашем письме, и в этом не может ничего изменить критическое вопрошание некоторых богословов к тем или иным частным богословским мнениям, содержащимся в их трудах.

Что же касается прот. Александра Меня, то думаю, что достаточно повторить то, что мною было сказано еще 8 лет тому назад в связи с убийством о. Александра:

«С глубокой печалью воспринял скорбную весть о кончине отца Александра...»

По человеческому разумению, казалось бы, только сейчас и настало время, когда талант отца Александра, как проповедника Слова Божия и воссоздателя подлинной общинной приходской жизни, и мог раскрыться во всей своей полноте. Увы, сложилось иначе – Господь призвал его совершить священнотаинственное служение к Себе.

В своем богословском дерзновении отец Александр иногда высказывал суждения, которые без специального рассмотрения нельзя охарактеризовать как безусловно разделяемые всей полнотой Церкви. – Что ж, «надлежит быть разномыслиям между вами, дабы явились искуснейшие».

В памяти людей и Церкви, верю, останется то немалое, что отец Александр реально сделал для них. Много молитвенников по себе оставил о. Александр. К их молитвам о его упокоении в недрах Авраама, Исаака, Иакова – присоединяем и мы свою молитву. Вечная ему память!»

С пожеланием помощи Божией

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Примечание редакции от 8.07.98. — По дошедшим до нас, но еще не проверенным сведениям, запрещение с отца Олега Вахмянина было снято.

НОВИНКА! НОВИНКА! НОВИНКА!



В серии

НАШЕ НЕДАВНЕЕ

ВСЕРОССИЙСКОЙ МЕМУАРНОЙ БИБЛИОТЕКИ

Издательство **РУССКИЙ ПУТЬ**
предлагает книгу:

А.Л. ОКНИНСКИЙ

**ДВА ГОДА СРЕДИ
КРЕСТЬЯН**

*Виденное, слышанное, пережитое
в Тамбовской губернии с ноября 1918 года
до ноября 1920 года*

Москва, 1998, 264 стр.

90 фр.

фр.



Заказы направлять по адресу: LES EDITEURS REUNIS

11, rue de la Montagne-Sainte-Genève

75005 Paris, France

Tél.: 01-43-54-74-46; Fax: 01-43-25-34-79

СОДЕРЖАНИЕ

От Редакции. К 50-летию со дня смерти
Николая Бердяева — *Никита Струве* 3

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Церковные традиции и опыт миссии — *Прот. Дмитрий Григорьев* 5
Таинство брака в русском переводе — *Перевод
Анри Волохонского* 17
Проблемы и задачи русской православной духовной
школы — *иеромонах Иларион (Алфеев)* 59

■ **К 75-летию основания Русского Студен-
ческого Христианского Движения**

Мое участие в РСХД — *Прот. Василий Зеньковский* 83

■ **К 50-летию со дня смерти Н.А. Бердяева**

Неизданные статьи и письма:
Автобиография (1917) 122
Вечность и время 135
Письма к Э.Ф. Голлербаху 141

♦
«Неофициальная» философия Якова Друскина —
Борис Лежен 154
О молитве — *Я.С. Друскин* 155

♦
Укоренение — *Симона Вейль* 177

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Стихи — *Ю. Кублановский* 213

Исчерпание культуры? - А. Солженицын.....	217
К 80-летию большевистского переворота - Вячеслав Артемов	224

■ К 200-летию со дня рождения Пушкина

О дате рождения А.С. Пушкина - Г.Н. Носов, В.Г. Носов	227
--	-----



Неизданное письмо Г.П. Федотова И.М. Гревсу - Публикация и комментарий Даниэль Бон	236
---	-----

■ К 125-летию со дня рождения И.С. Шмелева

Последний день Ивана Шмелева - мать Феодосия....	245
--	-----

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

■ Русская Церковь сегодня

Служение оправдания - Борис Любимов	247
О «самопреследовании» в Русской Церкви - Никита Струве (+ подборка документов)	254



Священномученик архиепископ Сергей Зверев - Прот. Николай Доненко	269
--	-----

Священник Матфей Александров - Прот. Николай Доненко	279
---	-----

SOMMAIRE

A nos lecteurs: Pour le 50 ^e anniversaire de la mort de Nicolas Berdiaev - N. Struve	3
---	---

THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE

Traditions ecclésiastiques et expérience de la mission - P. Dimitri Grigoriev (U.S.A.)	5
Le sacrement du mariage traduit en russe moderne par A. Volokhonski (Münich).....	17
Problèmes et tâches des écoles théologiques russes - P. Hilarion Alféev (Moscou).....	59

■ Pour le 75^e anniversaire de l'Action chrétienne
des étudiants russes

Ma participation à l'ACER - P. Basile Zenkovski	83
---	----

■ Pour le 50^e anniversaire de la mort de Nicolas Berdiaev

Textes et lettres inédites: Autobiographie, 1917	122
L'éternité et le temps	135
Lettres à E. Gollerbach	141



La philosophie non-conformiste de I. Drouskine - Boris Lejeune (Paris)	154
De la prière - I. Drouskine (†)	155



L'enracinement - Simone Weil (traduit du français)	177
--	-----

LITTÉRATURE ET VIE

Vers - Iou. Koublanovski (Moscou)	213
---	-----

La culture à bout de souffle - <i>A. Soljénitsyne</i>	217
Pour le 80 ^e anniversaire du coup d'état d'Octobre - <i>Viatcheslav Artemov</i> (Moscou)	224

■ Pour le bicentenaire de la naissance de Pouchkine

Quel est le jour exact de la naissance de Pouchkine - <i>G. Nossov, V. Nossov</i> (Moscou)	227
---	-----



Lettre inédite de G. Fédotov à I. Grevs - <i>Publication et commentaire de Danièle Beaune</i>	236
--	-----

■ Pour le 125^e anniversaire de la naissance d'Ivan Chmelev

Le dernier jour d'Ivan Chmelev - Rev. Mère Théodosie (†)	245
--	-----

LES DESTINÉES DE L'ÉGLISE

Au service de la justification - <i>Boris Lioubimov</i> (Moscou)	247
L'«autopersécution» dans l'Église russe - <i>N. Struve</i> (introduction et documents)	254



Serge Zvérev - archevêque et martyr - <i>P. N. Donenko</i> (Crimée)	269
Mathieu Aleksandrov - prêtre et martyr - <i>P. N. Donenko</i> (Crimée)	279