

к/х

ISSN 0767-729

LE MESSENGER

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения



186



*Париж – Нью-Йорк – Москва*

№ 186

II – 2003

# ВЕСТНИК Р. Х. Д.



## Условия подписки на 2003 г. № 185 и 186

Франция и Европа 32 €  
(Венгрия, Чехия, Украина  
и Россия см. с. 411-412)  
Другие страны (AIR MAIL) 34 €

Цена отдельного номера: 15 €

Чеки выписывать на имя: «LE MESSENGER»  
(Почтовый счет — ССР: № 23-601-57 U, Paris)  
В США и КАНАДЕ чеки в \$ US высылать  
на имя представителя (см. с. 414)

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

адрес РЕДАКЦИИ:  
«Le Messenger», c/o YMCA-PRESS  
11 rue de la Montagne-Ste-Geneviève, 75005 Paris, F.  
e-mail: vestnik@free.fr

Directeur responsable: NIKITA STRUVE

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения

# 186



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

4003249

Париж – Нью-Йорк – Москва

## К СТОЛЕТИЮ КАНОНИЗАЦИИ СВЯТОГО СЕРАФИМА

Прошел век со времени канонизации преп. Серафима (и 170 лет со дня его кончины), и свет его образа разгорается все ярче, и светит уже за пределами России.

Сбылись его страшные предсказания — но и вера в незыблемость Богородичной «канавки». «Святая Русь» прошла через горнило ада, не конец мира, как передавали некоторые со слов Преподобного, но крушение страны, которая казалась непоколебимой. Саров, освященный подвигами Преподобного, в советское время был превращен, разумеется не случайно, в огромную подземную военно-атомическую базу (Арзамас-14), о чем уже знал (прорицал?) в начале 30-х годов Николай Клюев:

К нам вести горькие пришли,  
Что зыбь Арала в мертвой тине,  
Что редки аисты на Украине,  
Моздокские не звонки ковыли,  
И в светлой Саровской пустыне  
Скрипят подземные рули!  
(Из цикла «Разруха». Песня Гамаюна)

Мощи святого были изъяты и предназначались к уничтожению, но ревностью почитателей и чудом, были тайно сохранены, что позволило в наши дни их торжественно вернуть в восстановленную Дивеевскую обитель.

Св. Серафим был отмечен, как мало кто, буквально всеми признаками святости: с одной стороны — ясновидением, прорицаниями, видениями, в частности Богоматери, даром исцеления, райским примирением с природой — Франциск Ассизский беседовал с птицами, Серафим дружил с медведем, — левитацией, билокацией (появлением одновременно в двух местах), осязательной светоносностью и богословскими прозрениями (явленными в коротких, но ярчайших изречениях, как «стяжание Святого Духа»); с другой стороны, не избежал он, характерной для праведников и святых, вражды окружающей среды, внешней (нападение разбойников), но преимущественно церковной. Св. Серафим своими подвигами прославил Саровскую обитель, но при жизни был в ней непонят и притесняем; его якобы ученик, Иосафат, хотел после его смерти завладеть Дивеевской общиной

и пытался опорочить ее вдохновителя и покровителя. Даже издатель-редактор «беседы с Мотовиловым» не только ее затемнил, но еще отличился распространением фальшивых «Протоколов сионских мудрецов», а за свое недостойное поведение был удален из Оптиной пустыни (биографом и главным инициатором канонизации Преподобного, священно-мучеником Серафимом Чичаговым).

К авторитету внешнему «ангелоподобный» Серафим проявлял большую осторожность: как монах, он покорно слушался даже несправедливых распоряжений монастырского начальства, но свое любимое детище, опекаемую им свободную Дивсевскую общину, оберегал от всяких внешних посягательств. В прощальных наставлениях он наказывал: «за исключением М. Мантурова, Н. Мотовилова (двух мирян! — Н.С.) и свящ. о. Василия Садовского никого не слушаться, самоуправляться, никому не доверять, никому не позволять вмешиваться в дела общины...» и вверил ее непосредственному покровительству Божьей Матери (Мотовилов был, тем не менее, удостоен своего рода чина интронизации).

В преподобном Серафиме поражает сочетание предельной суровости, в частности, аскетических подвигов (затвор, знаменитое тысячесуточное стояние на камне), и не менее предельного явления света и радости, не сказавшееся, пожалуй, так отчетливо ни в одном другом святом новейших времен. Этот контраст характерен и в поисках иконописного изображения св. Серафима, почти всегда изображаемого в убогом облике, в черном монашеском одеянии и со смиренно-светло-грустным ликом, восходящим к прижизненному портрету. И только благодаря о. Григорию Кругу, этот «канон» был нарушен, и св. Серафим явлен впервые на иконе в белой одежде и в преображенном свете...

Долго бытовало мнение, что одна из трагедий России заключалась в исторической «невстрече» между убогим Серафимом и образованным слоем страны (его высказали Бердяев, мать Мария, мы слышали его из уст А.В. Карташева, когда в Париже праздновалось 50-летие канонизации, «трагично мол, что Пушкин и Серафим не встретились», образно звучит оно и в рассказе Ив. Лукаша). Тут, как нам кажется, кроется недоразумение: фактической встречи между кем-нибудь из ярких представителей русской культуры и Серафимом не было, да и могла ли она состояться в век, когда

еще не было ни телеграфа, ни железных дорог, а сама светская культура только зачиналась, хотя уже параллельно являла свою «светскую», но подлинно религиозную святость (см. передовицу памяти Жуковского в 185 номере «Вестника»), а в лице Пушкина соприкасалась с народной верой. Встреча историческая с монашеско-исихастской традицией, к которой восходит св. Серафим, состоялась двумя-четырьмя десятилетиями позже, через Оптину пустынь и другие русские монастыри.

Св. Серафим был слишком единственен (в подлинном смысле, *monos*, т. е. монах) и высок для такого рода встречи (не случайно свои же братья его не признали). «Угль пламенеющий» остается слишком высок и по сейчас для наших человеческих слов<sup>1</sup> и познается, прежде всего, в молитвенном обращении: преподобне отче Серафиме, моли Бога о нас!

НИКИТА СТРУВЕ

<sup>1</sup> Поэму Максимилиана Волошина «Св. Серафим Саровский», написанную в 1919 году, приходится признать не слишком удачной в художественном отношении.

Лучшая книга о св. Серафиме — труд В.Н. Ильина, изданный в ИМКА-Пресс в 1925 г. Ценны подготовительные очерки к критическому житию католического поклонника св. Серафима, о. Всеволода Ропко (переведены и изданы на русском языке).



*К столетию канонизации  
преп. Серафима Саровского*



Митрополит Евлогий\*

**Духоносный, благодатный  
русский старец**

В истории прославления или канонизации русских святых наблюдается такое явление, что прославляемый святой находится в прямом соответствии с религиозно-нравственным состоянием той или иной эпохи. Чем выше благочестие народа, тем больше прославляется угодников Божиих. Так как уровень благочестия наших предков с течением веков не повышался, а все больше и больше понижался, то, соответственно этому, понижалось и число канонизаций святых.

Особенно беден каноническим прославлением наших русских святых последний, Петербургский, период нашей истории, ибо к этому времени стали сильно и заметно иссыхать истоки нашего отечественного благочестия, стал «оскудевать преподобный»; широко распространилось вольнодумство, равнодушное и даже отрицательное отношение к вере и к Святой Православной Церкви. Исключение составляет царствование воистину Благочестивейшего Государа Императора Николая II. Хотя нельзя сказать, что и в это царствование повысилось благочестие народа, но ра-

\* Впервые опубликовано в: *Однодневный журнал прот. Д. Троицкого. К тридцатипятилетию открытия мощей преп. Серафима Саровского, 1903–1938*, Париж, 1938, с. 2–3.

ди благочестия самого Помазанника Божия Господь являл России свое «Милосердие»<sup>1</sup>. И вот в это благочестивое царствование на русском церковном небосклоне засияло яркое светило в лице преподобного Серафима, Саровского Чудотворца. Его канонизация и торжественное открытие святых мощей его, в присутствии Государя, при несметном стечении народа, последовало ровно 35 лет тому назад, 19 июля 1903 г.

Однако прежде этого всецерковного и всенародного его прославления частная канонизация давно уже совершилась в душе народной. Еще при жизни Преподобного русский народ горячо откликался на благодатный призыв своего любимого старца: «Грядите, грядите ко мне, — Христос Воскресе!» И особенно запало в эту душу предсмертное завещание старца — приходить на его могилку и как к живому приносить ему все свои скорби, молитвы, всю тяготу своей жизни и искать у него облегчения и утешения. «Всем было в сладость видение лика его и благоуветливый глас словес его». И многие тысячи народа, за сотни верст, непрерывною волною шли к батюшке Серафиму в Саровскую обитель, в его пустынку, к его благодатному источнику, чтобы насладиться дивным видением его лика и сладкою его беседами, а после его благочестивой кончины припасть к его могилке и поведать все, что лежало на сердце. Эта простая, сермяжная, бедная, но крепкая своею верою Святая Русь как-то, быть может, бессознательно, а лучше сказать сверхсознательно, каким-то высшим чутьем ощущала в этом согбенном старце, одетом не в «мягкие одежды», а в грубое рубище, — белый балахон и лапти, — явление Духа Божия, избранный сосуд Его благодати, носителя Его силы и жизни. Народ чувствовал, что в этом «убогом Серафиме» горел божественный духоносный пламень, что это был как бы слетевший с неба пламенеющий слуга Божий. В таком лучезарном пламени воочию созерцали его особенно близкие ему люди, участники чудесных явлений ему Божией Матери (таких видений при жизни его было 12) и особенно ближайший друг его — Н.А. Мотовилов, которому он, про-

сияющий благодатию Святого Духа, открывал неизреченные тайны стяжания Его благодати. В нем живо, наглядно и осязательно для внешнего наблюдения, «имеющих очи», было видно обожение человеческой природы, вселение в его душу Духа Божия Животворящего, Утешителя со всеми богатствами благодатных Даров Его; он на земле являл образ ангелоподобного небожителя — серафима. Вот почему так тянулся к нему наш народ. Нам земнородным так нужно видение неба, явление Духа, зрение Царствия Божия в его духе и силе; так нужно бывает сидящему в душном, закупоренном помещении струя свежего, чистого воздуха, находящемуся в темном подвале растению — светлый луч солнца, ибо только Святым Духом всяка душа живится. Есть и еще причина, почему русский народ так благоговейно и с такою любовью чтит преподобного Серафима и неудержимо тянется к нему. Он чувствует какую-то особенную родственную близость к этому своему подвижнику и молитвеннику. Выйдя из глубоких недр русской народной жизни, он — плоть от плоти и кость от костей его; преподобный Серафим воплотил в себе наиболее полно и глубоко характерные черты именно нашего русского православного духа, русского народного благочестия. Вселенская истина христианства (и Православие есть чистейшее его выражение) преломляется в душе каждого народа своеобразно, по законам его национального духа. Добрая, мягкая, смиренная и кроткая славянская душа русского народа оказалась наиболее, как говорят справедливо, конгениальна духу христианскому. Озаренная и согретая Святым Евангелием, она из богатой, неисчерпаемой сокровищницы христианского учения восприняла в себя именно эти добродетели — смирение, кротость, мягкость и теплоту. И вот именно этими лучами светится дивный образ нашего Саровского Угодника Божия, — он их носитель и учитель. Стоя на высоте христианского подвига и совершенства, — он в своем смиренном сознании всегда был «убогий Серафим», а для всех притекавших к нему — сама ласка, сама светлая пасхальная радость, сама любовь, всех согревающая, утеша-

ющая, всем сострадавшая. Глубоко воспринял он в сердце свое и не только с великим терпением, но и со светлою радостью понес он на своих собственных плечах все наше русское горе, всю тяготу жизни многострадального родного народа. И все это тяжелое бремя он складывал пред пречистым ликом Божией Матери, так возлюбившей Своего избранника и многократно являвшейся ему, и полагал пред Ее благодатным образом «Умиления» вместе с этими трогательными сухариками, которые он раздавал приходящим к нему, как видимые знаки милосердия Царицы Небесной. И сладки были в устах русских людей эти черные и черствые сухарики. Прозирая своим богопросвещенным взором будущие судьбы России и созерцая грядущие на нее грозные, кровавые тучи, он оплакивал вместе со своими богомольцами эти страшные бедствия родной земли.

И теперь, когда уже разразились над несчастной Родиной нашей провиденные и предсказанные им бедствия и когда он уже сияет в обителях Царства Божия, — также, и даже еще в большей мере, страдает он за свой народ, — стоит пред Пречистой Заступницей нашей, простирая свои преподобные руки, да умолит Она Господа о прощении наших тяжких грехов, о нашем духовном возрождении, за которым последует и воскресение — национальное и государственное.

И крепко верим, что вымолит он со всеми святыми в земле Российской просиявшими, во главе с их начальником святым равноапостольным великим князем Владимиром, освобождение и спасение своему родному народу, если последний явит столь же великую глубину покаяния, как велик тяжкий грех его. И по пророчеству нашего родного соотечественника Угодника Божия наступит новая светлая Пасха на Святой Руси, омытой кровью новых мучеников ее, облагоуханной фимиамом молитв и орошенной слезами всенародного покаяния.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Замечательно, что наш русский народ называл в старину «Милосердием Божиим» святые иконы.

Иван Лукаш\*

## Медведь святого Серафима

В лесу вечерний туман.  
Лес замер таинственно, точно слушает.  
В траве идут двос.

Идет старый монашек, согбенный днями. Белеет его холщевый подрясник и скуфья. В тонком сумраке сквозит морщинистое, с голубыми глазами, лицо. Светит на нем неземная нетронутость, небесная тишина. Такая целомудренная нетронутость бывает на лицах старых русских мужиков. Все лесные звуки, свет и молчание, как бы запечатлены на лице старого монашка.

А с ним медведь.

Рука монаха на загривке медведя. Над жесткой шерстью вьется холодный дым.

Медведь выступает бесшумно и мягко, его узкие лапы в росе. Темно-бурая шерсть на груди, сбитая клочьями, потемнела от мокрой травы. Зверь дышит сильно, в тумане огромная, влажная голова.

Там, где потрепанный, набравший воды лапоток монаха хрустнет валежником, пройдет легко, не коснувшись, когтистая лапа медведя. Свежестью, кислым холодом веет палый лист. Листва сотрясается, облетает, точно тихо рушится стена красноватой меди.

В чаще есть серый камень. Над ним прилажены две липовые доски, чтобы ночной ветер не задул свечи. Монашек станет на колени, на камень, затеплит обительскую свечу и слышен его простой, озябший голос:

— Давай, брат, помолимся, за всех и за вся...

\* Впервые опубликовано в: *Однодневный журнал прот. Д. Троицкого. К тридцатилетию открытия мощей преп. Серафима Саровского, 1903–1938*, Париж, 1938, с. 16–18. Рассказ издан в сборнике И. Лукаша «Со старинной полки», УМСА-Press, 1995.

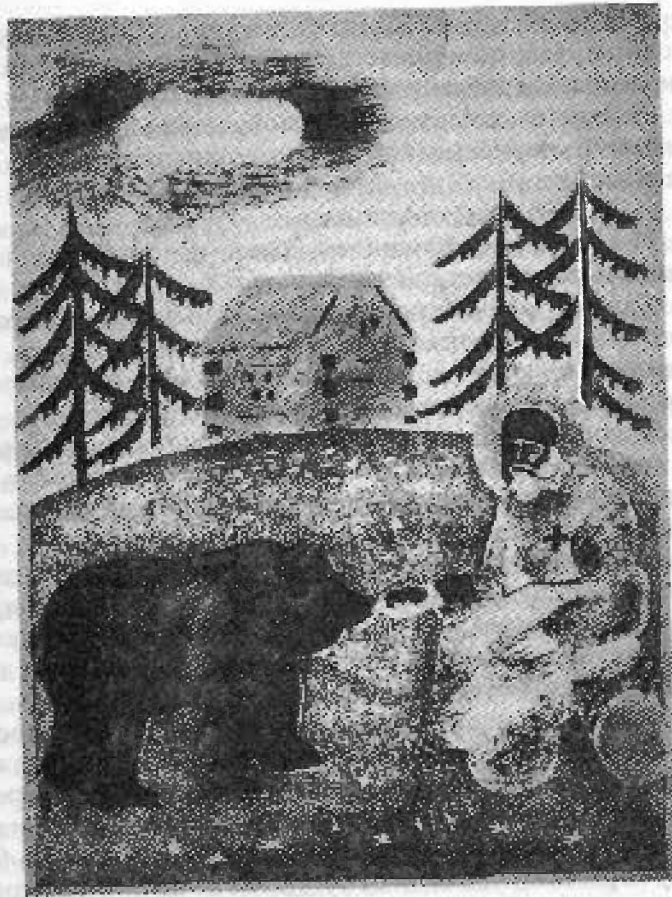


Рисунок с. Иоанны Рейтлингер

Голос пройдет от листа к листу, облетающему в сумраке.

Волк наострит уши, станет на задние ноги, а ноги дрожат, серые, сильные, с перебитыми жилистыми сгибами, где посинела кожа от охотничьей дробы.

Птица встрепенется, откроет глаз, полузатянутый пленкой.

Березки, желтые, прозрачные, и в темноте светят-

ся легким золотом. Каждый листок дрожит, дрожат и осины, уже почерневшие от заморозков, и терпкие орешины. По дубам, высоко, пройдет шум.

Зайчишка, вылетевший в поваленные, недокошенные овсы, перевернется, закинет уши, зажмурится. То же услышал:

— Давай, брат, помолимся...

И ворон, прыгающий на одной ноге по колючему жнивью, захлопает в черные крылья.

Далеко у реки, скрипят обозы в Москву ли, в Питер. Кони и возчики в изморози. Кое-кто спинает шапки, рукавицы и крестится: первая звезда засияла над темным бором, и точно дохнуло оттуда нечаянное тепло.

В городах барабан простучал вечернюю зорю. Во дворе казармы выстроены солдаты в неуклюжих серых шинелях, у всех серые бескозырки в руке. Солдаты поют «Отче наш».

В темном остроге, у окна, под камешным сводом, стоит арестант. Лицо тонкое, птичье, светится в сумраке, и звякает цепь. Арестант сам не знает, что тронуло, пошевелило теплом сердце: первая ли звезда над тюремным двором, солдатское ли пение в казармах.

Города, где огни, и гремят кареты; гавани, где дремлют у дамб корабли со свернутыми парусами, отяжелевшими от дождя; леса, равнины, где дымятся деревни, как низкие берлоги; океан, где ныряет, падает на волне рыбачий баркас и рвет ветер обледеневшую бороду кормчому, точно все города и туманы, горы, моря и просторы, — Россия — услышали голос монашка: «Помолимся...»

По грязям, из Михайловского в Москву, тащится деревенская карета.

Барин, крупногубый, рыжеватый, с измученными, странными глазами, посмотрел в запотевшее стекло, что-то услышал, благовест где-то к вечерне, или подумал о радостях своих и печалях, — о недослышанном стихе, о Наташе, — и покрестился.

Тащится карета, как черная громоздкая судьба.

Так никогда и не узнает Михайловский барин о му-

жике-монахе, так и не встретятся Пушкинская и Серафимова Россия...

На камне молится белый монашек. У камня сидит на задних лапах медведь. Шерсть съехалась в горб на загривке. Маленькие светло-карие глаза зверя смотрят, как крестится монашек сухой рукой. Точно отзвывает от крестов старая грудь под холщевым подрясником.

На первом свете, когда все дымно, бледно, на ранней русской заре, выходит из бора белый монашек, с ним медведь. Рука монаха на голове зверя. Оба в росе и в тумане.

У пашен, где лесная тропа сходится в дорогу, медведь сядет на задние лапы и долго будет смотреть, как уходит по межам, у сжатых полос, согбенный монашек...

А когда отошел Серафим от земного жития, когда его подняли с колен в келии, под образом Божией Матери, занявшимся светлым огнем, ни в каких описаниях нет, что случилось с его медведем.

Зверь, надо думать, выходил ночью из бора в темное поле. Далеко, в сырой мгле, мелькали два-три монастырских огня. Зверь смотрел на огни и ждал, когда придет монашек.

Много ночей он ждал в поле.

Волк с поджатым хвостом пробирался по замерзшим лужам, чуял медвежью печаль и оттого был еще гулче и голоднее.

Зверям некому поведать печаль свою. Много, много ночей ждал медведь в поле.

Потом стал бродить по лесам. Не находил себе места. У зверей тоже есть бездомники и бродяги.

Отощальный, шерсть в клочьях, с примерзшими льдинками, бродил по борам медведь, раскачивая тугой головой, спал же где случится, по-бездомному, в листьях и по оврагам, заваленным буреломом.

Некому было поведать печаль. Зверь только грустно урчал, когда в дубах, по вершинам, ходил ночной ветер, и металась у когтистой лапы мокрые травинки. Листья, со скрежетом, заматали медведю бок.

Зверь искал. Почихивая, обнюхивал лужи, мхи.

На лесных тропах, покуда не залило студеной водой, не погребло снегом, он находил иногда следок бестяного лаптишки и чуял знакомый воздух над ним: теплого воска и меда. Зверь садился у следа и ждал.

Тугая медвежья голова, — чего ждать? И шершавым языком, над которым дымился пар, начинал облизывать шерсть, прихорашиваться по-своему, по-медвежьи.

Темнота становилась, лес шумел, а не приходил никто. Тогда медведь залегал у следа, голова между лап, и скулил.

В печали медведь тоже скулит, скулит и волк, стиснув железные зубы, и лисица, все одно, что собака.

От печали зверь, надо думать, перестал страшиться людей, догадалась тугая голова, где искать: там, где огни, где пахнет дымом, горелым снегом и хлебом, где плачут и смеются дети и лают собаки...

И было это в самую зиму, в Симбирской губернии, когда на базар забежал из леса медведь, бока запали, сам дышит морозной мглою.

Понятно, в народе поднялся страх, гам.

Глиняными горшками медведя и гоняли, бадьями, оглоблями, а он, с оскаленными зубами, прижался к возу. К возу прижался и старик, обомлел от страха. Армячишка у старика серый, глаза голубые. Надо думать, обознался медведь, подполз к старику и ткнул носом в его мерзлую рукавицу.

Старику, — он квашеной капустой торговал, — медведь на что? Цыгане выменяли у него зверя на ледащего жеребенка с прихромкой.

Медведя посадили на цепь. Цыгане знают, как старые бабы парятся. Цыгане проделали железное кольцо сквозь медвежьи ноздри и всему научили зверя.

Но и от них зверь ушел, перегрыз цепь, ободрал лапой в кровь чернявого, смуглого поводыря и его красный жилет с медными пуговицами-бубенцами.

Медведя видели на шоссе. Бежит, склоня голову, обнюхивает конские и человеческие следы, надо думать,

бешеный. За ним гнались, в него из ружей стреляли. К ночи зверь ушел с шоссе в поле, на проселки.

А в поле стояли обозом купцы, прасолы. Они прогнали гурт, и все были пьяные после барышей.

Пьяному, известно, море по колено. Вышел на огни медведь, ну и вышел, только смешно.

Его из ведра стали водкой поить. Медведь лакал жадно. Потом его один купец к себе на двор взял, на цепь. Для потехи, что медведь сильно вино зашибает. Купеческие мальцы поили его из лохани водкой и гоняли на цепи по двору.

Медведь обродяжничал, дрожащий, пьяный, простудился и стал болеть ногами.

Великим постом на купеческий двор зашел странник. Старый мужиченко, без шапки, в охабне. Ходили такие собирать на погоревшие храмы. У них была на груди лубочная иконка в две створки, на нижнюю им клали темные копейки.

Тугая медвежья голова, — чего показалось: будто старый мужик и есть тот, кого искал у людей. Побирушка-погорелец со двора давно ушел, а медведь всю ночь ревел в сарае. Поднимался на задние лапы и тяжело падал на дощатую дверь. Сарай трясся.

Ночь была мокрая, снег с дождем, и никто не вышел посмотреть, чего ревет зверь. Так он бесился, что вывернул чурбан, к которому был привязан, и разбил дверь сарая.

В городе, на улицах, еще мелькали под мокрым снегом пролетки, запоздалые прохожие спешили домой. Они видели что-то огромное, темное, в косом снегу, никто не подумал и не поверил бы, что это медведь.

Зверь, мотая головой, обнюхивал снег. Он искал след побирушки, но не нашел его среди тысячи тысяч других следов, и бежал по улицам, потом по темным окраинам и в поле, где сугробы.

За полем стоял, гудел бор. Так зверь и вернулся в леса.

И конец у него был звериный. На зимней охоте оцепили лес парнишки и бабы с пестрым тряпьем с ко-

лотушками, подняли старого зверя из сугроба, который пожелтел и дымился, как баня, погнали под выстрелы.

А когда его поволокли, шерсть в снегу, забился снег в пасть и в глаза, зверь, не понимая, что это смерть, может быть, все искал тускнеющими глазами белого монашка.

Прозрачный монах, в белом подряснике, тогда и склонился над ним, опустил руку на громадную, сочащую кровью, медвежью голову и от руки стало светло и тепло:

— Полно тебе горемыкать. Пойдем, брат...

И они пошли, медведь и монах, оба прозрачные...

Те же холодные утра на русской земле, как при Серафиме. Та же алая заря и лужа, затянута тонким льдом на пролесках, острая прохлада от листопада; так же свежо светлеют от снега лица людей и тот же след на мокрой земле, — цепкие значки, — от пробежавшей голодной лисицы.

Все то же русское небо, все та же русская земля, и облако так же идет покойной, длинной тенью над зелеными хлебами, и просторный шум ветра тот же.

Когда не люди, — белка, стукнувшая еловой шишкой и обронившая пушистый снег; травы и дубы, овсы, полегшие в поле; и звери, на своей неведомой звериной речи; листва и бегучие воды и холодная русская заря, — все знают, что идет по русской земле прозрачный монах, с ним прозрачный медведь.

Кто знает, может быть, эта тугая медвежья голова и есть Россия. А на ней покоится святая рука Серафима.

Еще будет так, что и люди увидят, как на заре, из леса, идет белый монашек, в росе, в легком дыме, а с ним медведище, дышащий туманом.

Так будет, когда настанут иные русские времена, когда придет Серафимова Россия.



## БОГОСЛОВИЕ



Прот. Александр ШМЕАН

(1921–1983)

### О Церкви\*

#### I

Одной из основных особенностей христианской религии, особенностью, отличающей ее от всех других религий, является, вне всякого сомнения, присущее христианству понятие **Церкви**.

Но что такое Церковь? Мы так привыкли к этому слову, оно так давно вошло в наш язык, что мы уже почти и не замечаем, что на деле мы употребляем это слово не в одном, а во многих смыслах. Так, мы называем церковью храм, то есть здание, в котором совершаются богослужения. Но Церковью же мы называем и определенную церковную организацию: мы говорим о Церкви Русской или Греческой или Сербской, то есть связываем это слово и эту религиозную организацию с началом национальным, местным и географическим. И наконец, мы говорим о Церкви Римо-Католической, или Православной, или Протестантской... Иными сло-

\* Цикл воскресных бесед, произнесенных на Радио «Свобода» в 70-е годы.



вами, сосдищем понятие Церкви уже не с национальным началом, а с определенным учением: католическим, протестантским, православным.

Но и это еще не все. В Символе веры, то есть в официальном перечислении всего того, во что христиан верит, про Церковь сказано так: «Верую во Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь...» И тут, очевидно, слово «Церковь» употребляется в еще одном, более глубоком, более духовном смысле: смысле, который не исчерпывается ни национальным признаком (ибо национальностей много, а Символ веры говорит об Единой, то есть Одной Церкви), не исчерпывается ни организацией, и даже ничем видимым.

Вот это многообразие смыслов слова «Церковь», употребление этого слова как бы на разных уровнях и заслуживает того, чтобы мы задумались о нем, попробовали осмыслить его для себя, почувствовать значение его для христианства, для христианской веры и христианской жизни. Этого требует, прежде всего, сама наша вера. Если каждый раз за богослужением мы торжественно исповедуем, что веруем во «Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь», то, очевидно, нам необходимо знать, что все эти определения значат. Что значит, например, определение Церкви как **Единой**, если на деле Церквей много и они зачастую уже вскамы разделены между собою? Что значит, далее, определение Церкви как **Святой**? Ведь мы же знаем, что подавляющее большинство членов ее — и это касается не только рядовых ее членов, но и руководителей: епископов, митрополитов, священников — мы знаем, что большинство из них — это совсем не святые. И наконец, что значат эти древние, по многим из нас непонятные слова: **Соборная** и **Апостольская**? Таким образом, повторяю, сама вера, сама принадлежность к Церкви требует от верующих, считающих себя членами Церкви, чтобы они знали и сознавали смысл, вкладываемый ими в свое исповедание веры: «верую во Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь».

Во-вторых же, такое прояснение и объяснение нужно и для тех, кто хотя и не считает себя ни верующим, ни «церковником», хотел бы понять, в чем состоит сущность этого, для христианства центрального, понятия **Церкви и церковности**.

Антирелигиозная пропаганда именно Церковь избрала мишенью своих нападков и обличений. Она старается доказать, что история Церкви полна преступлений, нарушений элементарных принципов свободы, человечности, права и так далее. В Средние века, например, Церковь, бывшая в союзе с государственной властью, преследовала и даже присуждала к смертной казни неверующих, инакомыслящих, последователей других религий. Она эксплуатировала людей, ее служители были сребролюбцами, и этот список предъявляемых Церкви обвинений можно было бы увеличить во много раз. Но обратим внимание, что даже если часть этих обвинений и обоснована — они не нарушают веры в Церкви, тяги к Церкви миллионов людей на всей поверхности земного шара... А антирелигиозной пропаганде, несмотря на мощную поддержку, оказываемую ей государственной властью, школой, партией, — не удалось и не удастся «развенчать» Церковь. Не значит ли это, что для членов Церкви, для верующих, смысл Церкви, нужда в ней где-то глубже, чем в достоинствах и недостатках ее представителей, чем в той или иной «политике» внешней церковной организации? Следовательно, и для неверующего в Церковь человека, но человека интересующегося не пропагандой, а правдой, важно узнать, в чем же смысл этого слова, этого понятия, этой — одновременно и видимой, человеческой, исторической, но, очевидно, и невидимой — духовной, религиозной реальности, реальности **Церкви**. Узнать, как все эти различные понимания этого слова: церковь — храм, Церковь — национальная религиозная организация, Церковь — вероисповедание и, наконец, Церковь — Символ веры: «Единая Святая Соборная и Апостольская», — как все эти понятия и определения соотносятся друг с другом, выражают разные

аспекты, разные «измерения» одной и той же реальности. И узнать это тем более важно всем, кто, будь он «церковник» или нет, интересуется религиозными проблемами современного мира, потому что, как уже было сказано в начале этой беседы, — Церковь, действительно, *соприродна* христианству.

Христианство было основано, христианство вошло в мир, вошло в историю как **Церковь**. Это значит — не просто как учение, не просто как свод правил, которыми каждый может, так сказать, лично, индивидуально руководствоваться в своей жизни, не заботясь о том, как исполняют эти правила другие люди... Нет, оно, христианство, вошло в мир как нечто именно общее, соединяющее людей, более того, требующее от них этого единства — единства и веры, и убеждений, и поведения, и, наконец, самой жизни... И вот посильному объяснению этого бесконечно глубокого, многогранного, одновременно и реального, практического и духовного, таинственного слова «Церковь» мы и посвятим ряд наших воскресных бесед.

## II

...Начнем с начала, то есть с самого слова. В Евангелии, как это ни покажется иным странным, слово «Церковь» употреблено всего два раза, но употреблено Самим Христом. Вот эти тексты. Один раз, объясняя апостолу Петру смысл его имени: «кифа» по-еврейски, «петра» по-гречески означают «камень», Христос говорит ему: «ты — Петр, и на сем камне Я созижду **Церковь Мою**, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). В другой же раз, уча апостолов, как они должны относиться к тем, кто не слушает их увещаний, Христос говорит как о последней мере: «тогда, если он, непослушный, не примет увещаний ни наедине, ни от двух-трех, тогда скажи об этом **церкви**...» (см. Мф. 18:17). Больше этого слова, во всяком случае, в записи евангелистов, Христос не употреблял. И это дало повод врагам, или даже просто критикам Церкви — критикам ее как

организации, иерархии, авторитета, религиозной власти — утверждать, что Сам Христос никакой Церкви как организации, и организации именно с властью, авторитетом, иерархией и т. д. не создавал, а что возникла она позднее и возникла в нарушение учения Христа, проповедовавшего совсем не Церковь, а **Царство Божие**, к которому как к последней цели, последнему смыслу своей жизни должны стремиться люди. Как сказал один знаменитый французский критик и недоброжелатель Церкви: «Христос проповедовал Царство Божие, а вместо этого явилась Церковь».

Но так ли это? Справедливы ли эти выводы? Прежде всего уместно задать такой вопрос: если Христос не создавал никакой Церкви и вообще не думал о ней, то откуда и почему и как она возникла? Ведь из всех следующих за Евангелием книг Нового Завета: книги Деяний Апостольских, Посланий апостола Павла и других, абсолютно ясно, что сами ученики Христа, Его апостолы, те, кого Он Сам избрал и которых на протяжении трех лет учил, что ученики эти как бы самоочевидно для себя остались **общиной**, неким религиозным «коллективом». Ясно и то, что вхождение в эту общину, в этот коллектив они считали опять-таки самоочевидным и обязательным для всех, поверивших во Христа и в Его учение. Иными словами, во всех этих писаниях слово «**Церковь**» становится как бы центральным, не подлежащим никакому сомнению. А откуда можно сделать вывод, что спрашивать нужно не о том, сколько раз Сам Христос употребил это слово — «церковь», а о том, не была ли заложена реальность, необходимость, самоочевидность Церкви в самом Его, Христа, учении?

Однако прежде чем ответить на этот действительно главный, краеугольный вопрос, нужно хотя бы кратко остановиться еще раз на самом этом слове, которое, повторяю, для самих апостолов сразу же после отшествия Христа становится как бы сердцевиной всей их проповеди и жизни. Наше славянское, русское слово «церковь» есть перевод греческого слова «эклисиа»,



и, поскольку Новый Завет был написан на греческом языке, именно это греческое слово мы и должны понять, объяснить, услышать. А слово «эκκλῆσια» есть производное от глагола «калео», означающего «звать», «призывать». Полностью, во всех своих оттенках слово «эκκλῆσια» можно перевести так: **собрание призванных**, собрание тех, кто услышал зов, призыв; при этом подчеркну, что оба элемента: «собрание» и «призванных» имеют с точки зрения раннего христианского понимания и опыта Церкви первостепенное значение. Почему? Да потому, прежде всего, что оба они, в своем двуединстве, отвечают основному содержанию Евангелия. Учение Христа есть, прежде всего, призыв, зов, обращенный Им к человеку. Призыв — от старой, грешной и падшей жизни **обратиться**, перейти к **новой**, к той жизни, которую являет и дарует людям Христос. Поверить во Христа — для первых христиан означает именно услышать этот зов, принять Христа не только как учителя, но и как носителя и дар новой жизни. Содержание же этой новой жизни в любви, то есть в том, что примиряет, связывает, объединяет и соединяет людей. Грех разделяет и разъединяет. Любовь Христа — соединяет, восстанавливает утраченное падшим человеком единство.

Отсюда самоочевидность, необходимость, неизбежность «церкви» как ответа на призыв и на дар Христа, как исполнение Его учения. Иными словами, если Христос не говорит о «Церкви», то это потому, что не в словах и определениях, не в организованной структуре суть и сущность Его учения, а в реальности той новой жизни, которую Он дарует и которая воплощается в новом единстве, том единстве, которое ап. Павел назовет «единством во Христе». Подчеркну еще раз: Церковь — это, прежде всего, ответ Христу, ответ на Его призыв, это — принятие человеком **призвания**, открытого ему Христом.

Таков смысл греческого слова «эκκλῆσια», соединяющего в себе, таким образом, и призыв — и ответ на призыв, дар — и принятие этого дара. И потому только

в свете этого основоположного опыта Церкви, Церкви как исполнения призыва Христова, можем мы понять и смысл тех определений, лучше сказать — «описание» Церкви, что находим в Символе веры: «верую во Единую Святую Соборную и Апостольскую Церковь». Что значит каждое из этих описаний, что значат, что являются и раскрывают они о Церкви в своей совокупности? Об этом — в следующей нашей беседе.

### III

После отшествия Христа, на земле, в Иерусалиме, осталась группа Его учеников и последователей. В нее входили, прежде всего, одиннадцать Апостолов, призванных, избранных Самим Христом в самом начале Его служения. Их было, как известно, двенадцать, но один из них — Иуда Искариотский — оказался предателем и, по свидетельству Евангелия, после того как предал Христа, покончил самоубийством. В эту группу также входили и другие ученики Христа и, прежде всего, женщины, служившие Ему, во главе с Его Матерью Марией.

Что же мы знаем про эту группу — самое первое воплощение Церкви на земле? Знаем, прежде всего, как раз то, что они были вместе, сохраняли то единство между собою, которое заповедано было им их Учителем, сказавшим: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:35). И вот в книге Деяний Апостольских, в которой описаны самые первые годы существования и распространения христианства, в первой главе сказано: «все они единодушно пребывали в молитве и молении...» (Деян. 1:14).

И сразу же после этого основного описания начального ядра Церкви, автор книги Деяний повествует о первом акте этой общины: об избрании одиннадцатью ее членами — двенадцатого, на место предателя Иуды, дабы восстановить изначальное число Апостолов.

На общем собрании учеников, на котором, по книге Деяний, присутствовало около ста двадцати человек, апостол Петр сказал:

«Надобно чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем Воскресения Его (Деян. 1:21-22). И избрали двух, и сказали в молитве: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал принять жребий сего служения и Апостольства... И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам» (Деян. 1:24-26).

Это очень важный рассказ, важный для понимания сущности и назначения Церкви. Он показывает, во-первых, что эта община верующих во Христа не есть нечто аморфное, но с самого начала составляет, как мы сказали бы теперь, определенную организацию. Она объединена вокруг двенадцати Апостолов, получивших свое избрание от Самого Христа еще прежде, чем каждый из них поверил в Него. Таким образом, основной принцип этой организации — не снизу, не от людей, входящих в нее, а от Самого Христа.

В чем особое, исключительное значение и роль Апостолов? На это отвечает апостол Петр: они — свидетели земной жизни и земного служения Христа, они те, кто сами видели, сами слышали, и главное — они свидетели Воскресения Христа из мертвых. Иными словами — община, Церковь основана на тех, кто могут сказать слова, написанные одним из двенадцати, апостолом Иоанном, в самом начале своего Первого Послания: «О том... что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши... о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцом и Сыном Его, Иисусом Христом. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна» (1 Ин. 1:1, 3-4).

Таким образом, быть христианином — это значит быть в общении с теми, кто сами видели и слышали... И это общение с Апостолами — с их свидетельством, их радостью, их уверенностью — и есть Церковь.

Следующий вопрос: почему двенадцать? Вопрос, отвечая на который, мы узнаем следующее по важности «измерение» Церкви — ее сущности и ее назначения. Для тогдашних иудеев, а первые иерусалимские ученики Христа, как и все Апостолы, были иудеями, смысл этого числа — двенадцать — был самоочевидным. Он означал полноту того «народа Божьего», который, согласно Священному Писанию, был избран Богом, чтобы подготовить пришествие в мир Спасителя. Этот народ Божий состоял из двенадцати племен или, как они называются в Библии, «колен». Таким образом, избрание двенадцати Апостолов как основы Церкви означало, во-первых, то, что поверившие в Него, принявшие Его как Спасителя, принявшие свидетельство Апостолов о Его жизни, смерти и воскресении и составляющие Церковь — являют собою, своим единством, любовью и верой, исполнение всех пророчеств, всех обещаний... Что они суть новый народ Божий, имеющий явить Христа всему миру, ибо — и тут раскрывается нам последний и самый глубокий смысл рассказа книги Деяний — Церковь, создаваемая на свидетельстве двенадцати Апостолов, существует не для себя, не для удовлетворения, как сказали бы сегодня, духовных или религиозных нужд своих членов, а оставлена в мире как служение Христу, как проповедь о Нем, как свидетельство о Нем, что оставлена она как спасение всех людей, всего мира. «Шедшие в мир весь, проповедуйте Евангелие всей твари...» Поскольку Евангелие — это Благая весть не просто о новом учении, а прежде всего, о неслыханном, всякое разумение превосходящем событии: о воскресении из мертвых, о всеобъемлющем, космическом переломе, происшедшем в дальней провинции Римской Империи, — то Благую весть эту могут с достоверностью возвещать лишь те, кто сами видели, слышали, осязали, и те — дальше — кто слы-

шал от слышавших. Это и есть свидетельство, для исполнения которого пребывает Церковь в мире и которое одно раскрывает нам не только сущность Церкви, но и воплощение этой сущности во внешней организации христианской общины. Об этом мы и продолжим наши размышления в следующей беседе.

#### IV

Сегодня я остановлюсь на том событии, которым как бы завершается это соиздание, это явление Церкви, — событии, в котором уже во всей полноте раскрывается содержание ее жизни, раскрывается до конца ее служение Богу и миру. Событие это — сошествие на Церковь, на учеников Святого Духа в пятидесятый день после Воскресения Иисуса Христа, в день иудейского праздника Пятидесятницы. В этот день иудеи вспоминали и праздновали главное событие своей религиозной истории: получение Моисеем на Синайской горе **скрижалей Завета**, того закона Божия, через который Бог как бы подтверждал избрание иудейского народа для служения Себе. И в этот день также утверждали иудеи свою веру в то, что в конце времен явится в мир обещанное Богом Царство добра, любви и справедливости, Царство Божие, в котором все люди получают Дух Божий, вступят в вечный союз, в вечное общение с Богом.

Так вот, именно в этот день и произошло то событие, о котором во второй главе книги Деяний Апостольских рассказывается так:

«При наступлении дня Пятидесятницы все они [ученики] были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святаго и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать» (Деян. 2:1–4).

И далее рассказывается, как на недоумение толпы,

слышавшей учеников, говорящих на разных языках, апостол Петр ответил проповедью, в которой объяснил это событие как исполнение пророчества о пришествии в мир Святого Духа, о даровании Его людям, и о начале — в этом излиянии Духа — Царства Божия.

В чем же для нас, христиан, в чем для Церкви смысл этого события? Почему каждый год, в день праздника Пятидесятницы, вспоминая его, она (Церковь) как бы празднует день своего рождения, день откровения Церкви миру? Чтобы хоть кратко ответить на этот вопрос, необходимо, прежде всего, напомнить о том огромном месте, которое занимает учение о Святом Духе в Библии и в учении Церкви. Дух Святой, Дух Божий, Дух Господень, а иногда просто Дух — это опыт **присутствия Божия**, это Сам Бог — в Его присутствии в мире и в человеке, это та сила Божья, которой мир и все в нем сотворены и которым все живущее живет. Мы не видим Бога, мы не можем осязать Его, Он не подчинен нашим чувствам, нашим меркам, нашему чувственному знанию. Но вся история человечества свидетельствует о том, что мы **ощущаем Бога**, что у человека есть таинственный, никакими силами невыразимый опыт Божьего присутствия, живой несомненной встречи с Богом, прикосновения Его к нашей душе, вхождения Его в нашу жизнь. Это присутствие, эту встречу, это прикосновение и, наконец, это знание Бога и общение с Ним и называет христианская вера **Святым Духом**.

Следовательно, то, о чем рассказывает книга Деяний, то, что произошло в праздничный полдень той Пятидесятницы — это, прежде всего, потрясающий, все превосмогающий опыт вот такого Пришествия, Встречи, Присутствия, наполнения всего существа силой Божией, единством с Богом, и в Нем — знанием, радостью, верой. Эта встреча с Духом, это сошествие Святого Духа было обещано ученикам Самим Христом, обещано как их «облечение силою свыше». Ушедший от них Христос теперь вернулся к Ним в Духе Святом, и они узнали, что отныне и навсегда Он с ними, Он

в них, Он среди них. И что именно в этом присутствии Его Духом Святым — вся их радость, в Нем — их новая жизнь, о Нем — их проповедь «силою многою» всему миру. В этот день поняли они, что Церковь — это не просто память о Христе и не просто ожидание Его возвращения в славу Царства Божия, а Присутствие Христа, и потому — уже сейчас, уже теперь — Царство Божие, знание победы, радость и мир Духом Святым. Так, повторю, в день Пятидесятницы завершено было созидание Церкви и началась ее **история**, т. е. постепенное вхождение ее в мир, в жизнь, распространение ее по лицу земли и так — до наших дней, до нашего «сегодня». Однако это **начало** Церкви, эти решающие события, с которых начинается ее история, ее странствование сквозь пространство и время так важны для нас потому, что в них раскрывается подлинный образ Церкви, то есть то, чем в каждый момент ее истории мы можем как бы оценивать ее, относить ее жизнь, ее успехи, но и ее падения — к самой ее сущности. Этот образ состоит как бы из двух измерений. С одной стороны, мы верим, что Церковь — от Бога, от Христа, от Духа Святого, что она с самого начала — Божественный призыв, обращенный к нам, дар, нам предложенный. Мы верим, что Церковь — это присутствие Христа в мире. Как тогда, в дни земного Своего служения, Он шел сквозь Галилею и обращал Свой зов к людям: «Иди за Мной», так и сейчас обращает Он этот зов через Церковь, все назначение которой в том и состоит, чтобы зов этот, чтобы призыв этот никогда не прекратился, не заглух в мире. С другой стороны, церковь — это мы, люди, плохо ли, хорошо ли старающиеся согласно этому зову Его жить, идти за Христом. Церковь от Бога, и церковь от людей. Сверху и снизу. Призыв и ответ. Присутствие и наша радость о Нем. Но также и наши измены, падения, слабость. Церковь — всегда дар единства, но разделяется людьми. Церковь — всегда дар святости, и полна грешников. Церковь — всегда свидетельство Апостолов, и забвение, искажение этого свидетельства. Таков ее образ. Такова ее, Церкви,

жизнь, такова ее история. История Божьего дела в мире и история слабостей и измен этому делу. ✠

## V

## ЦЕРКОВЬ И КРЕЩЕНИЕ

В предыдущих беседах я, в сущности, хотел выявить и подчеркнуть одно, главное: а именно, **изначальность Церкви**, ее, как я говорил, *софрородность* христианству, **изначальный** опыт ее для христиан не только как организации, общины, институции, а как, прежде всего, **продолжающегося** духовного присутствия среди них **Воскресшего Господа**.

Я подчеркиваю этот именно **духовный опыт** Церкви, потому что только по отношению к нему можно по-настоящему понять и ощутить смысл слов «Единая», «Святая», «Соборная» и «Апостольская» — слов, которыми определяют и описывают христиане Церковь в своем Символе веры. Для неверующих, или для тех, кто этого внутреннего опыта Церкви не имеет, слова эти не только непонятны, но кажутся находящимися как бы в открытом противоречии с Церковью, так сказать, «видимой»; с Церковью, которая действительно выглядела, да и выглядит как всего лишь одна из действовавших в человеческой истории организаций; учреждение, по отношению к которому, следовательно, такие слова, как «Единая» и «Святая» воспринимаются как не совсем подходящие. Вот почему так важно понять и почувствовать этот **изначальный опыт**, это ощущение у ранних христиан Церкви как чего-то совершенно **нового**, еще не бывшего. И это новое, повторю, не во внешнем: не в устройстве, не в словах и даже, как мы увидим дальше, не в обрядах. Это новое, прежде всего, вот в этом все превышающем опыте, ощущении **присутствия**: «Не оставлю вас сиротами; приду к вам (Ин. 14:18). И вот Я с вами... до скончания века» (Мф. 28:20).

Вот выходят Апостолы из Иерусалима на проповедь. Вот начинается, как говорил я в прошлой моей беседе, **история Церкви**. Как же начинается она, что



видим мы? Повсюду, где проповедуют Апостолы, сразу же возникают **Церкви**, то есть общины, иногда очень маленькие, людей, не только принявших учение Христа, не только поверивших в Него, но ощущающих именно саму «Церковь», саму эту «общину», само это единство с неведомыми им до сих пор людьми как содержание **новой**, Христом открытой, Христом дарованной им жизни.

Что знаем мы об этих Церквях, об этой жизни? Знаем, прежде всего, что начинается она с **крещения**. Это значит, что каждый, поверивший во Христа, услышавший в проповеди Апостолов Его призыв, принимает обряд омовения, очищения водой, погружения в воду. Что же такое этот обряд, ставший с самого начала и остающийся и по сей день абсолютно обязательным условием, основой вступления в Церковь? Понять это можно, может быть, лучше всего, если это крещение, этот обряд погружения в воду, соотнести с тем, тоже основным, обрядом, который был обязательным для евреев, а именно: **обрезанием**. В обрезании евреи видели основной символ принадлежности своей к избранному народу, избранному Самим Богом для служения Себе. Поскольку же все Апостолы, все первые иерусалимские христиане были евреями, то между ними даже встал вопрос: нужно ли подвергать обрезанию христиан не-евреев? То есть в сущности, нужно ли для того, чтобы быть христианином, сначала как бы стать евреем? Возник спор, и в этом споре восторжествовал ответ на этот вопрос апостола Павла: обрезание — таков смысл его ответа — это уже прошлое, это символ. «Во Христе же, — пишет он, — ничего не значит ни обрезание, ни необрезание, но **новая жизнь**» (см. Гал. 6:15). Обрядом же, через который подается новая жизнь, и является крещение. Погружение в воду есть прежде всего символ смерти и воскресения. Умирает старая жизнь, жизнь, подчиненная греху, начинается новая — со Христом. «Все старое прошло, — восклицает апостол Павел, — теперь вы новые». Крещение, таким образом, есть обряд, символ, таинство **абсолютной новиз-**

**ны**, новизны новой жизни, воссиявшей в день воскресения из Гроба. Обрезание было только для евреев. Крещение — для всех. «Нет уже Еврея, — пишет апостол Павел, — нет Грека». Обрезание было только для мужчин. Крещение для всех, мужчин и женщин. «Нет уже мужского пола, ни женского», — пишет апостол Павел. Тот мир, в который вошло христианство, состоял из свободных и рабов. «Нет уже ни раба, ни свободного» — утверждает Павел.

Все это значит, что со Христом вошла в мир абсолютно новая жизнь, не подчиненная всем, торжествующим на земле, разделением. Погружая человека в воду, Церковь как бы знаменует конец этой «старой», законам мира не подчиненной жизни. Воздвигая его из воды, Церковь знаменует его Воскресение — со Христом — для новой, вечной жизни, жизни, «освобожденной» Христом. Крещение потому так центрально, так основоположно для христианства, что в нем — раз навсегда — раскрыт опыт Церкви как дара **новой жизни**. Но этим, конечно, не исчерпывается этот опыт. К другим его «измерениям» мы перейдем в следующей нашей беседе.

## VI

### ЦЕРКОВЬ И ЕВХАРИСТИЯ

В прошлой моей беседе я говорил о том, что буквально с первых же дней существования христианской Церкви вступление в нее новых членов совершалось через **крещение**, то есть через ритуальное погружение вновь уверовавшего в воду. Говорил я и о том, что обряд этот означал, с одной стороны, как бы **смерть** — смерть того «старого» человека, что до конца подчинен закону греха и распада; а с другой стороны, — **воскресение**: воскресение человека для **новой** жизни, той, что дает человеку по вере его Христос. Таким образом, Таинство Крещения и было для первых христиан вхождением их в Церковь, как прежде всего в **новую жизнь**, жизнь, которую апостол Павел определил как жизнь «не по стихиям мира сего, а по Христу».

Но если крещение переживали и воспринимали как новое рождение в новую жизнь, то постоянным питанием, поддержанием ее, этой новой жизни, было для них участие в общей трапезе всей общины, всей Церкви, в память той Тайной Вечери, которую, по свидетельству Евангелия, совершил Христос в ночь, когда предан был Он на мучения, распятие и смерть.

В ту ночь, во время торжественного праздничного ужина, на котором присутствовали все Его двенадцать учеников, Он взял хлеб, благословил его, разломил и сказал: «примите его, этот хлеб — Тело Мое», затем взял чашу с вином и сказал: «пейте из нее все, чаша эта — Кровь Моя, которая за вас и за многих изливается...» и прибавил: «это (то есть причастие хлебу и чаше, Телу и Крови) творите в Мое воспоминание».

И с той ночи этот обряд преломления хлеба и благословения чаши, обряд, который очень скоро христиানে начали называть **Евхаристией**, то есть благодарением, стал как бы источником, средоточием, сердцем всей жизни Церкви и жизни каждого ее члена. Все это где-то, на последней глубине, конечно, так и теперь...

И лишь веками совершающийся постепенный отход человеческой цивилизации от Евангелия, от Христа, и это значит — от всего того, что для первых христиан было самоочевидным, не требовавшим никаких объяснений, как бы ослабил наше восприятие, наше понимание того лучезарного, ни на что не похожего, ни к чему другому несводимого опыта **Евхаристии**.

Поэтому о нем тоже нужно сказать несколько слов, прежде чем продолжить наши размышления о Церкви. Прежде всего надо вспомнить, что для всего древнего человечества пища всегда была чем-то священным, ибо она была даром жизни, причастием к жизни. Через питание мир, природа таинственно претворяется в саму жизнь, действительно, реально становится телом и кровью человека. Отсюда, повторяю, ощущение, восприятие жизни как **священного**, как таинственного дара, как своего рода **чуда**.

Древний человек весь мир ощущал, таким образом,

как дар жизни, данный ему Богом, как причастие жизни. Однако если с пищей в опыте человечества связана тайна жизни как божественного, светлого, доброго дара, то с пищей же связан также и опыт — самый основной, самый непосредственный опыт зла. Человек всецело зависит от пищи, и эта зависимость есть его порабощение природе и миру. Он ест, чтобы жить, и вот, выходит, что он живет, чтобы есть.

Жизнь оказывается каким-то порочным кругом: чтобы продолжаться, она должна быть борьбой за пищу, борьбой за существование. И, наконец, причастие пищи как жизни, оказывается и причастием **смерти**. Пища, подаваемая человеку как жизнь, не только не избавляет его от смерти, но даже сама становится началом и источником его умирания, ибо все то, что человек ест, прежде чем стать пищей, должно само умереть, быть **мертвым**.

Однако — и мы уже знаем это — именно против этого порабощения человека миру и природе, и это значит — закону умирания, распада, смерти — и восстает Христос; именно в победе над этим порабощением, над самой смертью, как законом жизни, все Его величие, вся Его Благая весть.

И Сам Он для того и принимает смерть, чтобы изнутри разрушить ее, чтобы перестала она быть бессмысленным и страшным «концом», а сама была претворена в **новую жизнь**, которой, по слову апостола Павла, смерть «уже не обладает».

Бог создал мир для жизни, дал его человеку в «пищу», то есть дал ему силу все претворять в жизнь, саму жизнь претворять в общение с вечной Божественной жизнью, с Богом.

И вот в ночь, когда заканчивал Христос Свое земное служение и вступал в Свое последнее единоборство: в борьбу с самой смертью, Он за этой последней, праздничной трапезой дал Своим ученикам, а через них — всем, кто поверит в Него, примет Его, как жизнь — **дал им новую пищу для новой жизни**. Пищу, которую Он отождествил с Собою, наполнил Своею

жизнью, Своей любовью, Своей победой — и подарил нам, даря в ней Самого Себя.

«Сие есть Тело Мое... Сие есть Кровь Моя...». Христос как бы говорит: каждый раз, когда вы в память Мою, по вере в Меня, по любви ко Мне принимаете этот Хлеб, пьете из этой Чаши, Я с вами и в вас, и вы со Мною и во Мне. Эта трапеза, за которой вы соединены только Мною, это трапеза — Мое присутствие среди вас.

И вот эта трапеза с тех пор навсегда стала средоточием всей веры и всей радости Церкви, стала, как я уже сказал, **постоянным источником ее жизни**, как жизни во Христе и со Христом. И вот именно по отношению к опыту христианства, который раскрывается нам в крещении и Евхаристии, нам и надлежит теперь — то есть в следующих беседах — попытаться понять саму сущность Церкви.

Г. П. ФЕДОТОВ

## Перевод Псалтири (46–50)\*

### Псалом 46

1. *Начальнику хора. Сынов Кореевых. Псалом.*
2. Все народы, рукоплещите,  
воскликните к Богу в ликовании,
3. Ибо страшен Господь вышний  
Царь великий по всей земле.
4. Он покорил нам народы  
и племена под ноги наши.
5. Избрал нам достояние наше,  
красу Иакова, возлюбленного Своего.
6. Восходит Бог среди кликов,  
Господь среди звуков трубных.
7. Пойте Богу нашему, пойте;  
пойте Царю нашему, пойте.
8. Царь всей земли — Бог;  
пойте Ему согласно.
9. Воцарился Бог над народами;  
Бог воссел на святом престоле Своем.
10. Собрались князья народов с Богом Авраамовым;  
покорились Богу сильные земли; высоко  
превознесся Он.

### Псалом 47

1. *Песнь. Псалом. Сынов Кореевых.*
2. Велик и славен Господь  
во граде Бога нашего, на святой горе Его.

\* Продолжение. См. Вестник № 183–185.

3. О, прекрасный холм, радость всей земли,  
гора Сионская, на северном склоне ее град Царя  
великого.
4. Бог в чертогах его ведом всем,  
как заступник его.
5. Вот собрались цари земли,  
сошлись всем сонмом.
6. Видят и изумляются,  
смущаются и бегут.
7. Страх объял их там,  
муки жены рождающей.
8. Ветром бурным  
разбил Ты корабли Фарсийские.
9. Как слышали, так и видели мы во граде Господа  
воинств, во граде Бога нашего;  
утвердил его Бог навеки.
10. Ты явил нам, Боже,  
милость Твою посреди народа Твоего.
11. Как имя Твое, так и слава Твоя, до концов земли;  
правды исполнена, Боже, десница Твоя.
12. Да веселится гора Сионская,  
да возрадуются девы Иудейские о судах Твоих, Господи.
13. Обойдите Сион и обоймите его;  
считайте башни его.
14. Обратите сердце ваше на твердыню его,  
рассмотрите дома его, чтобы поведать родам грядущим.
15. Ибо Сей есть Бог наш во веки веков;  
будет пастырем нашим вовеки.

### Псалом 48

1. *Начальнику хора. Сынов Кореевых. Псалом.*
2. Слушайте, все народы,  
внимайте все, живущие во вселенной,
3. Простые и знатные,  
богатые и убогие.
4. Уста мои изрекут премудрость,  
и размышление сердца моего — знание.

5. Приклоню к притче ухо мое,  
открою во псалтири загадку мою.
6. «Чего мне бояться в день бедствий?  
беззаконие путей моих защитит меня?»
7. Вы, надеющиеся на силу свою  
и хвалящиеся множеством богатства своего!
8. Брата своего не избавит человек,  
не даст Богу выкупа за себя;
9. Дорога цена души его  
и не искупит ее никогда,
10. Хотя бы вечно жил человек  
и не увидел смерти.
11. Видим все, что и мудрые умирают,  
вместе гибнут с безумными и невеждами и оставляют  
чужим богатство свое.
12. В мыслях у них, что жилища их вечны, и селения их  
в род и род;  
называют земли именами своими.
13. Но человек в почете не пребудет,  
он подобен скотам погибающим.
14. Этот путь их соблазн им,  
но идущие вслед им одобряют их.
15. Как овцы, заключены они в преисподней, и смерть  
пасет их;  
праведники завтра будут владычествовать над ними;  
а их сила истощится в аду, и славы своей лишатся.
16. Но Бог избавит душу мою от руки ада  
и примет меня.
17. Не бойся, когда богатеет человек,  
когда умножается слава дома его.
18. Умирая не возьмет с собой ничего,  
и не пойдет за ним слава его.
19. Пусть при жизни ублажил он душу свою  
и прославил Тебя за то, что Ты благодворил ему.
20. Но отойдет он к роду отцов своих,  
не увидит света вовек.
21. Человек в почете не пребудет,  
он подобен скотам погибающим.



## Псалом 49

## Псалом Асафа.

1. Бог богов, Господь возгласил,  
призвал землю от восхода солнца до запада.
2. От Сиона  
благословие красоты Его.
3. Бог является нам, грядет Бог наш и не в безмолвии:  
огонь горит перед Ним, и вокруг Него буря.
4. Совет свыше Он небо и землю  
судить народ Свой:
5. «Соберите ко Мне святых Моих,  
заключивших над жертвой завет со Мной».
6. И возвестят небеса правду Его;  
ибо судия сей Бог.
7. «Слушай, народ Мой, Я реку вам:  
Израиль, Я свидетельствую против тебя: Я Бог,  
Я Бог твой.
8. Не за жертвы твои обличу тебя,  
всесожжения твои всегда предо Мною.
9. Не приму от дома твоего тельцов,  
ни козлов от стад твоих.
10. Ибо Мои все звери дубравные,  
и скот в горах, и волы.
11. Знаю всех птиц небесных,  
и краса полей у Меня.
12. Если буду алкать, не скажу тебе:  
ибо Моя вселенная и все, что в ней.
13. Ем ли Я мясо тельцов?  
или пью кровь козлов?
14. Принеси Богу жертву хвалы,  
воздай Вышнему обеты свои.
15. Призови Меня в день скорби твоей,  
и спасу тебя, и прославишь Меня».
16. Грешнику скажет Бог:  
«Что проповедуешь ты уставы Мои и утверждаешь  
завет Мой устами своими?
17. А сам возненавидел наставление Мое,  
и слова Мои отверг.

18. Видишь вора, и идешь с ним,  
и с прелюбодеем общаешься.
19. Уста твои сеют злобу,  
и язык плетет ложь.
20. Сидишь и клеветешь на брата своего,  
и на сына матери твоей возносишь хулу.
21. Ты все это делал, а Я молчал; ты думал, что Я  
подобен тебе.  
Но обличу тебя, и представлю пред лицом твоим  
грехи твои.
22. Поймите сие, забывающие Бога, да не восхитит  
Он вас,  
и некому будет спасти.
23. Жертва хвалы прославит Меня;  
где путь правды, там и спасение Мое».

## Псалом 50

1. Начальнику хора. Псалом Давида, 2. когда приходил к нему  
профок Нафан, после того, как Давид вошел к Вифсави.
3. Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей  
и по множеству милосердия Твоего очисти  
беззаконие мое.
4. Снова и снова омой меня от беззакония моего,  
и от греха моего очисти меня.
5. Ибо беззаконие мое я знаю,  
и грех мой всегда предо мною.
6. Тебе одному согрешил я и лукавое пред Тобою  
сотворил;  
Ты же праведен в приговоре Твоем и справедлив на  
суде Твоем.
7. Увы, в беззакониях зачат я,  
и во грехах родила меня мать моя.
8. Ты же истину возлюбил,  
неведомые тайны премудрости Твоей открыл мне.
9. Окропи меня иссопом, и очищусь я,  
омой меня, и буду белее снега.

10. Слуху моему дай радость и веселье,  
и возрадуются кости мои сокрушенные.
11. Отврати лицо Твое от грехов моих,  
и все беззакония мои очисти.
12. Сердце чистое сотвори во мне, Боже,  
и дух правый обнови в сердце моем.
13. Не отвергни меня от лица Твоего,  
и Духа Твоего Святого не отними от меня.
14. Верни мне радость спасения Твоего,  
и духом властным укрепи меня.
15. Научу беззаконных путям Твоим,  
и нечестивые к Тебе обратятся.
16. От крови избавь меня, Боже, Боже спасения моего;  
и восхвалит язык мой правду Твою.
17. Господи, отверзи уста мои,  
и язык мой возвестит хвалу Твою.
18. Если бы жертвы Ты пожелал, я дал бы ее;  
всесожжение неужодно Тебе.
19. Жертва Богу дух сокрушенный;  
сердца сокрушенного и смиренного Бог не презрит.
20. Пошли, Господи, счастье Сиону,  
и да созиждутся стены Иерусалимские.
21. Тогда благоугодны будут Тебе жертвы правды,  
тогда возложат на алтарь Твой тельцов.

Протоиерей СЕРГИЙ БУЛГАКОВ

## Христос в мире\*

### г) Воцарение Христова

Итак, мы различаем двоякое присутствие Христа в мире: прославленное в Небесах, которое сообщается нам чрез таинственное Его вселение в нас в преложении Евхаристическом, — это есть Его новое в нем пришествие, сошествие на землю Духом Святым; и Его же пребывание в мире природном, со-человечестве, в истории и таинственным к тому основанием, как бы местом этого пребывания является излившаяся из ребра Спасителя кровь и вода, св. Грааль. Пребывание Христово в Небесах, трансцендентное миру, завершается преодолением этой трансцендентности, Вторым пришествием Господа в явном образе, как молния видима от востока и запада и «все узрят лицо Его» (Откр. 22, 4). Это есть действие Бога над миром, которое совершается по воле Отца. Присутствие же Христа на земле, в истории, есть динамическое, как сила Его, действующая в мире и человеческой истории, которая есть апокалипсис, т. е. противоборство сил князя мира и Царствия Божия. Его же завершение выражается в победе Христа над зверем и лжепророком в конце истории, которая сливается и с концом этого мира, и началом будущего века. Апокалипсис растворяется в эсхатологическом свершении (как это и дано в пророческих образах последних глав Откровения, 21–22, как и в «малом Апокалипсисе» синоптиков: Мф. 24–25; Мк. 13; Лк. 21). Эсхатология трансцендентна для нас, она не дана, но задана нашей вере, как христианское

\* Продолжение. Первые главы см. Вестник РХД. № 182. С. 6–18, № 183. С. 6–15, № 184. С. 6–19, № 185. С. 6–30.

упование: ей, гряди, Господи Иисусе. Но история как Апокалипсис нам в известном смысле дана, он есть ее таинственное содержание. Она есть нечто иное, как воцарение<sup>1</sup> Христа в истории, приближение Царствия Божия, завершающееся полным его торжеством. Богочеловек во славе вознесся с плотию, но Он же с плотию, в Своих крови и воде в Св. Граале, пребывает на земле. Царствие Христово совершилось в Его прославлении и Вознесении, как основания для Его воцарения в мире, являемого в парусии. Однако оно не пришло еще в мир, а только приходит. Должны еще пройти времена истории, символизированные в образах Апокалипсиса, прежде чем наступит на него историческое время, что будет свидетельствовано голосами в небе: «Царство мира соделалось царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков». (Откр. 11, 14), и 24 старца, сидящие пред Богом на престолах своих, славят и благодарят Бога за то, что «Ты приял силу Твою великую и воцарился» (17). Однако в ответ на эти небесные голоса еще больше «рассвирипели язычники» (18) и еще продолжается борьба против Христа на земле, доколе не совершится победа Его и не скован будет сатана на 1000 лет и не явится 1000-летнее царство святых на земле. Но даже и это не будет окончательное воцарение Христово, потому что раскованный сатана последний раз воздвигнет Юга и Магога, доколе не окончатся его времена и не явлено будет царство Христово, трансцендентно-эсхатологически, наконец, и исторически на земле. Надо понять эти образы Апокалипсиса в свете откровения о царском Его служении, которое есть Его воцарение в истории, точнее, чрез историю. Как воцаряется Христос?

Надо понять, что царское служение Христа сопровождается Его уничтожением и крестоношением, как это было и в дни Его пребывания на земле. Христос, разделяющий человечность каждого человека, по Его собственному свидетельству о Себе, состраждет с этим человечеством всеми образами его страда-

ния, и в этом заключается образ Его воцарения. Если говорится: что не воспринято Христом в Его воцарении, то и не искуплено, — то с таким же основанием можно сказать: что не выстрадано Христом Его состраданием с человечеством, над тем Он и не воцаряется. И если нет границ для воцарения, то так же и для сострадания. И это применимо не только к отдельным человеческим судьбам, но и к истории народов. Все великие исторические события и свершения: войны и стихийные бедствия, духовные движения, искания, заблуждения творчества, связаны с силой Христовой, как ею вдохновляемые или ей противоборствующие. Христос и в воцарении Своём оставляет человечеству свободу самоопределения. Однако человечество уже не принадлежит себе одному, ибо соединяется со Христом: народы нехристианские и в этом смысле еще дохристианские, бессознательно, как бы по-ветхозаветному; народы христианские — сознательно, в послушании или противоборстве. Сила Христова в них, как и в отдельных личностях, действует не только прямым вдохновением, но и внутренней логикой жизни<sup>2</sup>. Она накапливается в истории как сокровенная ее потенция. Притом в исторической жизни имеется участие сил не только человеческих, но и со-человеческих, — духовного мира, светлых и падших духов (как это раскрывается в Апокалипсисе), а также и отшедших людей. История изображается в Откровении как борьба со Христом сил христорборческих (зверя и лжепророка), но вся она совершается под знаменем Христа, как Его воцарение в мире чрез Церковь. Это воцарение в мире достигает своего предела, когда наступает трансцензус с пришествием Царя Христа во славе Его со всеми святыми ангелами. Христос, пребывающий в мире кенотически, в состоянии уничтожения и борьбы, в него победно приходит из отверстого неба «поражать народы», как «Царь царей и Господь господствующих» (Откр. 19, 11–16). Наступает брачная вечеря Агнца<sup>3</sup>. Завершается царское служение Христа как воцарение, и начинается царствие Божие, и «престол Бога

и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему... и будут царствовать во веки веков» (Откр. 22, 3–4).

Это пребывание Христа с нами на земле и ныне, «всегда, ныне и присно», есть величайшая радость веры. Оно есть тайна, которая однако по воле Христовой приоткрывается человеку так, как это Ему угодно, но это есть и догматическое ведение, обетование Самого Христа. Это есть Его со-страдание с нами, и наше со-радование с Ним и о Нем, наша сила и укрепление. Христос, соединяющийся с нами евхаристически, и Христос, открывающийся нам чрез Св. Грааль, есть единый Христос, «вчера и сегодня и на веки тот же» (Евр. 13, 8). Но воцаряется Христос в победном уничтожении, о котором сказано пророком (Ис. 42, 1–9) и повторено Евангелистом (Мф. 12, 18): «Положу дух Мой на Него и возвестит народам суд; не воспрекословит, ни возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его; трости надломленной не преломит, и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы; и на имя Его будут уповать народы». Ибо в смирении уничтожения Своего запретил народу «объявлять о Нем» (12, 16), когда Сам был явно на земле, и открывается в тайне, пребывая ныне и посещая избранных Своих.

В эти посещения входят и явления Господа. Этот вопрос подлежит особому рассмотрению<sup>4</sup>. Здесь нужно различить, прежде всего, явления Господа ученикам и народу после Воскресения и до Вознесения, а затем после Вознесения. Что касается первых, то их надо отнести к еще не завершившемуся земному служению Господа. Правда, Господь уже не живет с учениками Своими, как до Вознесения, но лишь является с особыми свойствами, присущими явлениям («дверем затворенным» (Ин. 20, 19 и 26), с внезапностью появления и исчезновения (Лк. 24, 31). Однако и в этих явлениях Господь свидетельствует о телесном Своем пребывании на земле, в этом мире, ибо вкушает пищу (Лк. 24, 41–43), дает Себя видеть и осязать<sup>5</sup>. Вознесение же Христово описывается именно как телесное удаление от земли и от учеников<sup>6</sup>. Отсюда приходится

заключить, что телесное Его явление стало уже невозможно: Господь «вознесся на небо и воссел одесную Отца» (Мк. 16, 19). Его телесность стала духовна и неместима для мира земного.

Но здесь-то и возникает дальнейший вопрос относительно присутствия Христа на земле. Обычно Его пребывание на земле, «с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20) истолковывается «духовно» или аллегорически. Однако такому упрощенному истолкованию противится факт неоднократных явлений Господа после Вознесения, требующий для себя, во всяком случае, догматического истолкования. Что же представляют собою таковые явления? И, в частности, возникает вопрос, все ли они равнозначны между собою? Иными словами, всегда ли, когда говорится о явлениях Господа в видимом образе, имеется в виду одно и то же, или же эти явления различны по своему характеру? На этот вопрос следует ответить утвердительно в том смысле, что среди них имеются различные явления, небесные, так же как и земные. Таких бесспорно небесных явлений Христа во славе было еобственно два: первое — мученику Стефану<sup>7</sup>, и второе — ап. Павлу на пути в Дамаск. Относительно первого сам Стефан свидетельствует, что ему были отверсты Небеса действием Святого Духа, и он видел Сына Человеческого одесную Бога (Отца), т. е. откровение Святой Троицы во свете Славы, Божественной Софии. Хотя это явление и сосредоточено около образа Иисуса как Сына Человеческого.

Не напоминает ли оно явление Славы пророку Иезекиилю с «подобием человека вверху на нем» (1, 26), как и богоявления прор. Исаии (6, 1–5)? Во всяком случае оно не может быть понято как явление чувственное, телесными очами, но духовное, «Духом Святым». В этом смысле оно не может быть сближаемо с земными явлениями Господа после Воскресения<sup>8</sup>. Скорее мы имеем здесь теофанию, нежели христофанию, подобно как и в явлении Купины Неопалимой (Исх. 3) и явлении Славы Божией Моисею (Исх. 33, 18–23; 34,



5–35). Не сюда ли также относится и свидетельство ап. Павла<sup>9</sup> о «видениях» и откровениях Господних? Это есть жизненный трансценз за пределы нашего мира, — «в теле ли или вне тела, не знаю», в котором теряется возможность различений нашего чувственного опыта, но открывается область духоведения. В отношении к этим откровениям трансцендентного мира собственно непреложимы суждения или впечатления «тела» или «плоти», и самые выражения «видел» (εἶδεν τὴν δόξαν θεοῦ καὶ Ἰησοῦν ἐστῶτα ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ или θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θεοῦ) (Деян. 7, 55–56) или «слышал» (ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα) (2 Кор. 12, 4), конечно, не имеют значения чувственного видения и слышания, как бы ни были они связаны с духовным ведением и восприятием. Здесь снимается грань между теми и другими: «в теле ли или вне тела не знаю». Рассматриваемые случаи, таким образом, отличаются от «явлений» Христа на земле даже и после Воскресения, которые все еще оставались земными и телесными, чувственными («осяжите Меня»). Если здесь мы и имеем христофанию, то это есть видение прославленного Христа в Небесах, видимое духовными очами. Они свидетельствуют именно о прославлении Христа в Небесах, а не о пребывании Его на земле, эти «видения и откровения» (ὄπτασις καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου) (2 Кор. 12, 1). В ряду этих видений особое место занимает призвание ап. Павла Господом на пути в Дамаск (которое относится новейшим исследователем [арх. Кассианом] также к числу земных явлений Христа<sup>10</sup>. Рассказ об этом призвании дается в Деян. 9, 3–7 и дважды в речах самого ап. Павла: Деян. 22, 6 и 26, 13). Согласно рассказу, собственно явления Христа здесь не было, а было явление света (Небесной Славы, Софии) и голос с неба, говоривший именем Иисуса, причем люди, шедшие с ним, слышали голос, но никого не видели (9, 7). В собственном рассказе ап. Павла в Иерусалимской речи наоборот: «Бывшие же со мною свет видели и пришли в страх, но голоса Говорив-

шего мне не слышали» (22, 6). В речи же перед Дарриппой опять говорится о небесном свете, «осиявшем меня и шедших со мною» (26, 13), о голосе же говорится лишь: «и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке» (26, 14). Таким образом, явления Христа (в том смысле, в каком сам ап. Павел перечисляет явления Христовы как отдельным лицам, так и «более нежели 500 братьям») здесь не было (хотя «явление» в особом смысле и поставляется в ряд других, впрочем отнюдь не исчерпывающий: нет явления Марии Магдалине и другим мироносицам, как и двум ученикам на пути в Эммаус). Мистическое явление света и голос небесный относятся к особым переживаниям духовного потрясения, откуда и сбивчивость и даже внешняя противоречивость в описании их восприятия спутниками ап. Павла. Видение приурочивается ко Христу лишь голосом, говорившим от лица Христова: «Я — Иисус, Которого ты гонишь» (Деян. 9, 5). Но это был внутренний голос без видения.

Итак, с одной стороны, событие на пути в Дамаск не может быть поставлено в ряд земных явлений Христа после Вознесения: хотя оно и ставится в ином, особом значении, в этот ряд ап. Павлом, но в точном смысле оно к ним не принадлежит. Это есть небесное видение, подобно видению Стефана. Также и видение Павлово в своем значении и смысле было доступно только ему самому, спутники же испытали лишь отраженное потрясение. И отсюда заключаем, что событие было чисто духовное, а не явление Христа в точном смысле, подобное тому, как Он являлся до Вознесения<sup>11</sup>. Человеку может быть доступно, по воле Божией, небесное видение, которое выводит его за пределы земного бытия в премирное, есть transcensus в мир вняющего боговидения и боговедения, о котором и говорится в Откровении, гл. 21, 22, «рабы Его... узрят лицо Его» («Бога и Агнца» (22, 4)), и «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15, 19).

Этот особый небесный характер «видения и откровения» на пути в Дамаск еще более выясняется чрез со-

поставление с другими явлениями Христа ап. Павлу, столь от него отличными. Их в Деяниях Апостолов названо три. Первое 28, 9: «Господь же в видении —  $\delta\acute{\iota}$  οὐρανόσ — ночью сказал Павлу: «Не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла, потому что у Меня много людей в этом городе». Второе 22, 17–21: «Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление и увидел Его, говорящего мне ( $\acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\iota}\delta\epsilon\tau\epsilon \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\omicron\upsilon \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\tau\alpha \mu\omicron\iota$ ): «поспеши и выйди скорее из Иерусалима» и далес. Третье 23, 11: «в следующую ночь Господь, явившись ему, сказал: дерзай, Павел» и далес. С этим же откровением совершенно сближается и то, что было с учеником Ананией в Дамаске: «Господь в видении —  $\acute{\epsilon}\nu \acute{\omicron}\xi\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\iota$  сказал ему: Анания! Он сказал: вот я, Господи! Господь же сказал ему: встань и пойдя» (Деян. 9, 10–11) к Павлу. Все эти описанные в Деяниях Апостолов явления Христа: три ап. Павлу и одно Анании, — отличаются одним и тем же характером: они суть личные явления, доступные чрез видение и слышание только тем, к кому они обращены, и в то же время им присуща конкретность, свойственная земным явлениям Господа. О них можно сказать, что они отличаются от явлений Христа между Воскресением и Вознесением, остаются надземными, хотя и не небесными, как откровение на пути в Дамаск. Им присущ характер некоего посредства между небом и землею, в котором надмирность соединяется с эмпирической конкретностью.

Не будет преувеличением утверждать, что и явления Христа святым, которые описываются в агиографии (явления Христа за Литургией преп. Серафиму, огня в чаше преп. Сергию, рассказы о видениях закалаемого младенца при совершении Евхаристии, видения стигматов св. Франциска Асизского и др.) отличаются тем же самым характером. Они остаются доступны только избранныкам, кому они предназначены, и для них они имеют известную конкретность, подобную явлениям Господа на земле. Однако они имеют место по

Вознесении, и потому возникает вопрос о догматическом уразумении их.

Для ясности следует их сопоставить с евхаристическим присутствием Господа на земле. Святые Тайны обладают, с одной стороны, чувственной конкретностью явления: они видимы, осязаемы, вкушаемы, и в этом смысле можно сказать, что они принадлежат к вещам этого мира со всеми другими, как ему принадлежало их вещество: хлеб и вино, до и вне своего таинственного предложения. Но и после него они сохраняют свою хлебность и винность со всеми их свойствами (даже вплоть до физического изменения — порчи<sup>12</sup> — и разрушения).

И однако присутствие Господа в Святых Дарах, *praesentia realis*, ограничено: оно связано с определенной целью — причащением, и общение с Ним, восприятие Его присутствия дается только чрез это последнее. Конечно, святость Тела и Крови излучается из Святых Даров, и им приличествует боголепное поклонение. Однако это присутствие Христа остается таинственным, и оно не есть явление Христово. Можно сказать, что во Святых Дарах мы созерцаем лишь Святое Причастие, хлеб жизни, но не Самого Христа, как Он зрим был на земле. И является поэтому произвольным преувеличением, не соответствующим установлению таинства, тот образ поклонения Телу Христову, который практикуется в католическом благочестии (*Christus in puride*). Исходя из правильной мысли, — исповедовать веру в *praesentia realis*, т. е. истинность таинственного предложения, католики истолковывают Евхаристическое присутствие Христа как земное Его явление, вполне аналогичное, если не прямо равное, Его присутствию в дни Его земного служения, — до самого Вознесения. Чрез это оказывается противление как догмату Вознесения, свидетельствующему об удалении Господа от земли на небо, так и догмату Евхаристического предложения, который относится к Таинству Причащения. Мудрость Православия ограничивает это поклонение, приурочивая его лишь

к этому последнему. Святые Дары сохраняются здесь для причащения, но не для поклонения, от него независимо. В Евхаристии мы не имеем явления Христа, Он сокрывается в ней, присутствуя, но не являясь. Господь даровал обещание пребывать с нами «во все дни до скончания века», а ап. Павел со своей стороны подтверждает, что «вспоминание» Христово, «возвещающее смерть Христову», будет совершаться «доколе Он придет» (1 Кор. 11, 25–27), — до Второго славного Его пришествия. Однако это обетование не относится к земным явлениям Христа, но говорит лишь о сакраментальном присутствии и Христа на земле.

Однако неправильно Евхаристическое присутствие Христово приравнять Его явлению. Явление это, на земле, которое вместе с тем будет и Его подлинным присутствием (*praesentia realissime*), совершится лишь тогда, когда «придет Сын Человеческий в Славе Своей» (Мф. 25, 31), как и сказано ангелами при Вознесении: «Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, придет таким же образом, как вы видели Его восходящим на небо» (Деян. 1, 11). И «тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою» (Мф. 24, 30).

Но как же понять те явления Христовы, которые имеют место между Вознесением и Парусией, — начиная от события на пути в Дамаск? Кратко выражаясь, здесь мы имеем не явления телесные, не видения духовные: божественные касания сердца облакаются в зрительные образы, видения. Видения могут быть и субъективными порождениями продуктивной способности творческого воображения. Сюда одинаково относятся как образы художественного творчества, которые могут достигать субъективной убедительности для художника, не имея однако в себе силы реальности, так и подлинные касания духовного мира, которые облакаются в зрительные образы и тем самым переводятся на язык телесности. Видения в последнем смысле суть плод общения с духовным миром, светлым или

темным. Открытость и незащитность пред темным миром есть состояние галлюцинирования, земного вдохновения, которое ввергает в душевную болезнь. Образ видения творится человеческим воображением, касание духовное облакается в образы.

Иное надо сказать о видениях духовных, принадлежащих к Божественному миру, его откровениям. Им в высочайшей степени присуща реальность содержания, которой соответствует и реальность самых образов, хотя последним присуща известная антропоморфность, помимо которой было бы недоступно, и переводимо на язык человеческого восприятия являемое. Образы видений, как правило, не ограничиваются чертами земной, человеческой конкретности, как это мы имеем относительно явлений Христа по Воскресении. Если не считать особенного образа появления, а затем и сокрытия от глаз Являющегося, здесь все просто и, даже можно сказать, обыденно: шествие на пути, рыбная ловля, встреча и разговор. Однако все это иначе в явлениях Христа прославленного. Здесь уже не земные образы, но сверхземные или прямо небесные: явление Христа во славе Стефану, свет с неба и голос оттуда же ап. Павлу, и, наконец, — все видения тайнозрителю в Апокалипсисе: гл. 1, 10–11, гл. IV–VI (престол и Сидящий на нем, четыре шестикрылых животных, Агнец, открывающий книгу); гл. XII (жена, облеченная в солнце); гл. XIX (брачная вечеря Агнца и война Сядущего на коне белом); гл. XX–XXII (образы последних свершений). Все это, конечно, не суть явления Христа, не видения, или небесного мира, или же грядущего («чему надлежит быть вскоре»: 1, 1). Здесь проблема Евангельских явлений Христа расширяется, ибо включает в себя возможность пророческих богоявлений, имеющих средоточие в образе Христа. И что здесь особенно важно, здесь прямо указывается духовный характер этих откровений. «Я был в духе — *ἐν ψαλι* (1, 10) в день Господень», — говорится в качестве введения к целому ряду видений. И снова пред небесным видением: «И тотчас я был в духе» (4, 2) «и вознес

меня в духе на великую и высокую гору» (21, 10) показать Иерусалим, сходящий с Небес. Пророческая духовность богоявлений была свойственна даже и Ветхому Завету, явление неопалимой купины Моисею (Исх. 3) и славы Божией ему же (34), богоявление прор. Исаии (гл. 6), и явление Славы Божией Иезекиилю (гл. 1) и видения прор. Даниила (7). *Nunquam saraх divini*, и богоявление возможно действием Духа Святого, в даре пророческом. А если к этому мы еще присоединим проявление этого дара в прямом пророчествовании, о котором обычно говорится: «и было ко мне слово Господне», «была на мне рука Господня», «и сказал мне Господь», то окончательно убедимся, что человек в лице избранных своих способен к духовному богоявлению. К этому образу откровения Божия и следует отнести явления Христа с неба по Вознесении<sup>13</sup>. Правда, образы этих богоявлений уже связаны с земным явлением воплотившегося Сына Божия, однако они превышают его, поскольку относятся ко Христу во славе.

Итак, явлений Воскресшего и Вознесшего Христа в точном смысле не было, слава Его сокрывает и удаляет Его от земли до времени Его Второго пришествия, которое, напротив, совершится во славе и будет диадично, т. е. будет сопровождаться и ипостасным явлением Святого Духа. Он и есть эта Слава Христова, и Он же откроется в Ипостасном Образе (хотя это и не есть вочеловечение или Боговоплощение) в лике Богоматери, приходящей вместе с Сыном. Напротив, кенотическое же сопребывание и сострадание Христа Своему человечеству Ему неведомо до Страшного Суда. Однако спрашивается, ужели вполне и всегда оно остается для человека сокрыто или же оно может становиться и медленно становится ему доступно в миге озарений, которые связаны с глубочайшим страданием. Здесь мы касаемся некоей священной тайны, самой дорогой и самой утешительной. Мы со Христом в нашем страдании, как и в нашем умирании, в горе, как и на смертном ложе. Ныне, во дни странных бедствий войны, безумия сатанинского, на полях сражений мы не

одни, Он с нами... И нам, по воле Его, может быть дано это видеть и это ведать. И это также вмещается в Его обетование: «се Аз с вами есмь во все дни до скончания века...» се с вами состражду во всей вашей скорби... Это иное видение и ведение, чем то, которое дается Христом прославленным, небесным в знамениях святым. Это запекшиеся уста человеческие, призывающие Христа, раскрывающиеся для встречи с Ним в принятии Его пришествия Евхаристического. Это голос излившейся из ребра Его крови и воды. И Он присутствует с нами тогда не один, ибо Его присутствие нераздельно (хотя и неслиянно) связано с присутствием на Нем почивающего и Им посылаемого «инога Утешителя», с утешением Духа Святого. И это присутствие нас удостоверяет в том, что страдание, поскольку оно является действием злой силы или его последствием («сию дочь Авраамлю связал сатана» — Лк. 13, 16), не есть окончательное зло, ибо ведет ко благу. Было ли злом или же безмерным благом то гонение, которое воздвиг на Христа сатана чрез ослепленных слугителей своих? Было ли злом страдание Иова, открывшее ему пути ведения грядущего искупления, а также и всякое безответное страдание? Не зовет ли оно нас к тому блаженству в страдании, блаженству, которому учит Христос гонимых и страждущих в заповедях блаженства? И в меру того, как мы проникаемся истиной присутствия и близости Христа в страдании, оно становится светлее и... блаженнее. И когда из сердца нашего исторгается вопль: «Боже Мой, вскую Меня оставил», в нас нет чувства оставленности Христом даже в сей богооставленности. Здесь таинственная антиномика Креста Христова, в страдании со Христом. Это и есть тайна христианства<sup>14</sup>. Должна исполниться мера и полнота человеческого страдания, чтобы созрели времена и сроки приближения Царствия Божия, которое «от дней Иоанна Крестителя и донныне силою берется — *βιάζεται* — и делающие усилие *βιασταί* восхищают его» (Мф. 11, 12) Лк. — «и всякий усилием входит в него» *πας εἰς αὐτὴν βιάζεται*). Эта мысль об усилении, ко-



торое должно быть осуществляемо для наступления Царствия Божия, являет нам другую сторону пребывания Христа на земле, именно его значение не только в личных судьбах каждого человека, но и всего совокупного человечества, в человеческой истории, которая должна совершиться ранее, чем в небе раздадутся голоса: «царство мира соделалось (Царством) Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков» (Откр. 11, 15) (хотя и тогда история еще не кончается, но уже вступает в последнюю, решительную фазу). Эта человеческая история есть крестное воцарение Христа, которое совершается в борьбе и страданиях. Разные ее стадии образно выражаются в Откровении. Но лишь с известного времени, с наступлением его полноты, участие Христа сокровенно-кенотическое становится уже прямым и явным (Откр. гл. 19 — брак Агнца и явление Царя Небесного и воинства Его). А затем, с концом истории, наступает трансцендентное действие всемогущества Божия: преобразование мира, всеобщее воскресение, схождение Небесного Иерусалима. Кенотическое и сокровенное пребывание Христа на земле уступает место воцарению в мире Царя Царствующих и Господа Господствующих (Откр. 19, 16) с началом нового, второго зона, о котором сказано лишь в пророчестве ап. Павла: «на венец Христос, потом Христовы, в пришествие Его. А затем конец, когда Он передает Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу... Когда же все покорит Ему, тогда и сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все за всем» (1 Кор. 15, 23–25, 28). Это победное явление Царственного Агнца, как и само это покорение, будет действием Духа Святого, на Нем почивающего. Сын есть Христос, помазанник Святого Духа, Который и воцаряет Царя Царствующих, как Его Слава, в Его пришествии во Славе<sup>15</sup>.

Откровение Святого Грааля о со-страждущем на земле Христе, как и Откровение Иоанново о Христе, воцаряющемся в истории, между собою не противоре-

чат, но одно с другим вполне совместимы. Они относятся к действиям и проявлениям жизни и силы Христовой в разных планах и образах. Было бы недостаточно лишь трансцендентного и сакраментального действия Христова помимо близости Его к нам, имманентной нашей жизни. Нам дано жить во Христе и со Христом, Его Именем совершать дела и послушания в истории, Ему служить и со-работать: «идите ко всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16, 15). Здесь сказано больше, чем о проповеди Евангелия человеку только, но и всей твари, о деле вселенском, всемирно-историческом. Здесь содержится и заповедь о Святом Граале. Христиане призываются стать воинами Царя Небесного в уничижении земном, высмлющими вдохновениям обоих Утешителей, подающих единое Утешение<sup>16</sup>.

Доселе отсутствует богословие Святого Грааля, и изливание крови и воды из ребра Иисусова практически воспринимается лишь как эпизодическая подробность крестной смерти. Но здесь не может быть таких эпизодических подробностей, которые не имели бы в себе глубочайшего значения, каждая по-своему. Такковы и слова Господни Матери Своей и возлюбленному ученику, и «жажду» последнего горького вкушения, и исходное «совершилось». И в ряду этих подробностей с особой торжественностью повествуется об изливании крови и воды, как свидетельство продолжающегося телесного, но не-евхаристического пребывания Христа на земле<sup>17</sup>. Оно не принадлежит ни к явлениям Христа Воскресшего или Небесного, ни к преложению сакраментальному, в котором земное естество соединяется с Небесным и к нему возводится. Нет, это есть свидетельство того, что Христос и по Воскресении и в Вознесении остается с нами для пребывания в земном временном бытии, в нашем человеческом делании, в нашей человеческой истории, дотол, пока не упразднится самое различие между земным и небесным, и весь мир не пройдет чрез огонь таинственного преложения.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Воцарение Христа есть предмет последней главы «Агнца Божия». К этой книге и отсылаем читателя.

<sup>2</sup> Слова Апостола, сказанные им о себе: «Не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20) относятся не только к нему, но и ко всему человечеству, к избранным духовно, но всем — динамически, как преобладающая сила жизни, в известном смысле ее закономерность. Апостол говорит о тайне Христовой (Кол. 1, 27; 11, 2), об «образе создавшего человека, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, вардара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (III, 10–11), ибо с главы все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим» (II, 19).

<sup>3</sup> Эту мысль можно выразить и на языке евхаристического богословия как совершившееся преложение крови и воды Св. Грааля в прославленное тело и кровь Христову, с которыми Христос во славе является на земле. В этом Его присутствии в мире уже отождествляются Св. Грааль и Евхаристическая чаша, небо соединяется с землей, «Бог будет обитать» (21, 3) с народом Своим и вся жизнь будет Тайная Вечеря. (нрзб) чаша Св. Грааля останеся в мире священным залогом нового, второго, пришествия Христа!

<sup>4</sup> Догматически вопрос этот будет рассмотрен в особом этюде по поводу работы арх. Кассиана La Pentecôte Johannique (Ин. 20, 19–23). Здесь не останавливаемся на частных вопросах, отсюда возникающих.

<sup>5</sup> Господь говорит ученикам: «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои, это — Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите, ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня». И, сказав это, показал им руки и ноги» (Лк. 24, 39–40). Ср. явление Господа ученикам сначала без Фомы, а затем с Фомой, когда Господь еще раз «показал им руки (и ноги) и ребра Свои» (Ин. 20, 27).

<sup>6</sup> «И когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо» (Лк. 24, 50). «Он поднялся в глазах их, и облако взяло Его из вида их» (Деян. 1, 9).

<sup>7</sup> Стефан, «будучи исполнен Духа Святого, воззрев на небо, увидел Славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога. И сказал: вот я вижу небеса открыты и Сына Человеческого, сидящего одесную Бога» (Деян. 7, 55–56).

<sup>8</sup> Правда, эти явления и ставятся ап. Павлом в общем смысле в один ряд событий: «Христос явился Кифе, потом двенадцати, потом явился более нежели пятистам братьев в одно время... потом явился Иакову, также и всем апостолам, а после всех явился и мне, как некоему извергу» (1 Кор. 15, 8).

<sup>9</sup> «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет — в теле ли не знаю, вне ли тела не знаю: Бог знает, — восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке не знаю в теле ли или вне тела: Бог знает, что он восхищен был в рай и слышал неизреченные глаголы, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12, 1–4).

<sup>10</sup> Формальное подтверждение этому взгляду как будто дает постановление этого явления Христа в ряд других земных событий и Его явлений: 1 Кор. 15, 4–8: «...явился Иакову, также всем апостолам, и после всех явился и мне». Но здесь ударение лежит не на однохарактерности самого явления с другими, а на его значении как печати его равноапостольства: «я наименьший из апостолов... но благодатию Божией есмь то, что есть» (9–10).

<sup>11</sup> Правда, в речи ап. Павла так излагаются слова к нему Анании: «Бог отцов наших предызбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его, потому что ты будешь свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал» (22, 14–15). Однако в этих общих выражениях — «увидел Праведника» — духовно содержится мысль о значении видения и откровения, данных Павлу, а не отдельных конкретных его чертах. Здесь говорится о призвании его на служение апостольское, правомерность которого ап. Павлом здесь нарочито утверждается.

<sup>12</sup> Посему в Учительном Известии, в приложении к Службенику, дается ряд указаний священнику относительно разных случаев, при этом возможных.

<sup>13</sup> Вообще о явлениях Христа по Воскресении Его см.: *H. B. Swete. The Appearances of our Lord after the Passion. 1915.* Впрочем, автор ограничивается рассмотрением каждого из них, но воздерживается от богословского истолкования их значения.

<sup>14</sup> Недаром говорится о страдании со Христом в ряду текстов, которые теряют свое значение вне контекста учения о Св. Граале. Вот эти тексты: «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в теле нашем. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей, так что смерть действует в нас, а жизнь в вас» (2 Кор. 4, 10–12). «Никто не отягощай меня, ибо я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» (Гал. 6, 17). «Мы наследники Божии, сонаследники Христа, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8, 17). «Я сораспялся Христу, не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 18–20). О каком страдании вместе с Иисусом говорится здесь? О какой мертвости Его, о каких язвах Его? О том ли, что уже совершилось и потеряло силу бытия в Славе Его? Но не такие язвы, вместе с мертвостью Гос-

пода Иисуса, носит ап. Павел в теле своем, чтобы чрез эту мертвость и язвы обрести жизнь Иисусову в воскресении.

<sup>15</sup> Что можно сказать по поводу установления праздника Царя Христа в Римско-Католической Церкви (11 дек. 1925 г. папой Пием XI)? Литургически он не может быть приурочен к какому-либо событию земной жизни Христовой, и не даром Евангельское чтение, положенное в службе этого дня, относится к... вопрошанию Господа Пилатом: Царь ли Ты? (Ин. 18, 33–37). Вход Господень в Иерусалим как будто более бы соответствовал идее праздника, однако, и этот вход царский совершается не к воцарению, но к крестному страданию. Бессилие найти соответствующее событие для этого празднования свидетельствует о ложности самого замысла, ибо, хотя Христос и есть Царь, но Он не воцарился, но лишь воцаряется на земле (Откр. 11, 15), и это воцарение есть дело грядущего, которое совершается лишь в конце земной истории. Царство Христово наступило в Небесах в Его прославлении, на земле же мы молимся лишь об его пришествии. Служение Христа на земле есть кенотическое, как несение креста. Поэтому если и такое празднование может быть включено в последования церковного года, то оно должно, скорее всего, относиться к дням Страстной седмицы или же к дню нарочитого поклонения Кресту, которое в Православной Церкви связано с воспоминанием о его обретении царицей Еленой, и Воздвижении. Но для этого должны быть раздвинуты рамки этого празднования, и оно должно быть освобождено от исключительной связи и с этим воспоминанием. Но именно крест есть царский скипетр Царя Христа, и праздник этот может быть по смыслу своему лишь кенотическим. Во Втором пришествии Царя Христа (Мф. 25, 37) на небе явится Его царское знамение св. Креста, и Он «сядет на престоле». Но, очевидно, невозможно литургическое празднование грядущего Страшного Суда, но память об этом обетовании приурочена к Неделе сыропустной, когда читается именно это Евангелие о Страшном Суде.

<sup>16</sup> Не об этом ли говорится у Апостола: не только «вся тварь совокупно стенает и мучится донныне, — и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа (τὴν ἀρχὴν τοῦ πνεύματος), и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего. Ибо мы спасены в надежде (τῆ ἰσχύϊ ἐλπίδι) и мы ожидаем в терпении. Также и Дух подкрепляет нас в немощах наших» (Рим. 8, 23–26).

<sup>17</sup> Но не сюда ли относится по своему значению и другое излияние из тела Спасителя еще в земной жизни Его, оставшееся также на земле и ее собой освятившее: «и находясь в борении, прилежно молился; и был пот Его, как капли крови, падающие на землю» (Лк. 22, 44)?

## Вопросы религиозного искусства



Сестра Иоанна (Рейтлингер)

### Дневник духовный

1935–1938 гг.<sup>1</sup>

1935–36 гг.

Воскр. 14 ноября ст. ст.

Христос воскрес!

Каждое воскресенье должно быть для нас праздником Пасхи, воскресенья Христова, и мы должны обрести зрение света воскресения, приумножать веру «в воскресение мертвых и жизнь будущего века», наполняться радостью неизреченной любви Божией.

Особенно, когда в чтении соприкасаешься с философами до Христа, хочется наполняться этой радостью, которую «узнаешь» на каждой литургии, — что мы искуплены, что мы в Царстве благодати, — хочется как бы поделиться этим «событием» с встречающимися, и еще больше ответствен[ности] за все свои деяния и еще больше покаяние.

Среда

Звучат в голове слова: «следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел»...  
 послушание воле Божией,  
 взыскание воли Божией,  
 любовь к Господу,  
 взыскание Небесного Жениха!..

в тишине души, в таинствен[ном] молчании, среди всей этой нашей внешней жизни, среди всех ее «мелочей» и «повседневности» растет и строится Небесный Иерусалим, и таинственно прекрасны драгоценные его камушки — души наши.

Да не оскверним их ни одним движением греха, ни одним пятнышком тьмы, злой — не нашей — воли.

О к[а]к прекрасны краски Нового Града. А это и есть Царствие Небесное!

Оно внутри нас, по словам Спасителя. И не придет приметно.

Также и Небесный Иерусалим в нас уже есть, и мы имеем узрение его, поскольку очищаем очи сердца наших.

8-го декабря (н.ст.)

Чудо приобщения Таин! Умирание во Христе.

Зерно горчишное — это и есть вера, это тот узкий путь, в который мы никак не попадаем, то зерно, котор[ое] никак не можем схватить своими загрубевшими пальцами, это таинственная точка в нашей душе, в нашем сердце, на которую так трудно стать, — и все идем вокруг да около широкими шагами. Только через этот узкий путь попадаешь в неизреченные просторы...

— 9

Часто монашество представляется мне подвигом безмолвия.

И поскольку иночество принадлежит вообще миру иному, и все смотрится в Небесный Иерусалим и будущий век, а язык будущего века и есть молчание, то это отождествляется.

Но бывает очень трудно сочетать безмолвие и реальность жизни, верней, — реальность слова и реальность безмолвия. Эмпирическая жизнь требует слов, и часто нельзя «замазывать» или смазывать молчанием.

И при этом активное безмолвие есть побеждающая сила.

...ВАННУХ ОТОЗВОНИ БИНАЯ

Но не механически рядом положенная со словами жизни, а как бы их в себя вобравшая, здесь должно происходить перекрещивание этих двух перекладин: вертикали молчания и горизонтали «говорения»...

Это бывает очень трудно...

Но молитва покрывает все, ибо она есть любовь.

В молитве мы живем в бесконечном просторе любви Божией. В молитве пополняется ущербное наше ограниченное существование.

В молитве мы можем любить без конца.

*(Приписка чернилами)* Вся тайна Православия — в молитве, и тайна бытия православным заключается в умении молиться.

*(Простым карандашом)* Именно в молитве и только в молитве; Вы сами даете ответ и другого не может быть.

Какая слабая наша вера! Как мы малодушно молимся! Как в час испытаний мы ищем опоры и помощи у людей, вместо того чтобы всем сердцем обратиться к Единому Другу нашему — Христу!

*(Приписка карандашом)* Для меня именно в молитве дается то сочетание горизонталей и вертикалей: крест, на котором все распято и все воскреснет. Это ведь так реально.



Ю.Н. Рейтлингер за работой (архив YMCA-Press).

9-го

Ум, устремившийся к Божественному, иной раз недоумеваает, к[а]к воспринимать эмпирическое. Соединение — через любовь, и София есть Любовь. Это и есть величайшая из тайн, тайна тайн. И жизнь. И это и есть крест — это соединение. София и есть крест.

10-е

Господи! «Иго легкое и благое» — это благодать Твоя! И Ты даешь ее по неизреченное милости Твоей, омываешь ею темные и тяжелые грузы наших волнений, которыми мы покрыли души наши, и они дышат легким и прозрачным воздухом Света Твоего.

Искать Тебя Одного — вот бремя благое и легкое и Радость Совершенная!

12-го

Господи! К[а]к еще ничтожно мала наша любовь к Тебе, искание и желание и вожделение воли Твоей!

Для того чтоб обретать ее, не нужно начинать с того, чтоб отказываться от своих желаний, — своих вкусов, но *отдаваться* Ей, а в Ней их обретать, по-новому...

Но нам трудна эта *свобода*, и мы часто ее подмениваем греховным своеволием...

Думается о пророческом служении монашества. Все монахи, а не только священники, к нему призваны. И в этом смысле, пожалуй, монашество и пострижение можно сблизить с рукоположением (хотя для меня всегда сближение с таинством брака — более значительно). Монах или инок, обращенный к миру иному, к Новому Иерусалиму, должен постигать тайны Царствия, потому что с него спросят больше, чем с мирянина, и он их должен к[а]к бы возвещать, не только ответом на вопросы, но всем своим существом и жизнью.

...И эта воля Божия не есть лишь тот или иной факт или событие нашей жизни, которое мы принимаем или не принимаем к[а]к таковое, а есть понятие онто-

логическое, есть Красота, если можно сказать, — это есть София, в которую мы облакаемся или не облакаемся, которую мы взыскуем или не взыскуем, что бы мы ни делали. Пути к этой Красоте указывает нам наша совесть, и больше всего мучится она именно нарушением гармонии этой Красоты, каждой царапиной и пятнышком прекрасной ризы Любви, каждой фальшивой нотой, допущенной в чудной симфонии Красоты. Это в каждый момент нашей жизни и в каждом деле, нами совершаемом, должно быть непрестанное склонение сердца к воле Божией.

И воля Божия есть любовь Божия.

14 дек[абря]

Друг! Я изнемогаю от Красоты. В безмолвии, в работе, в тишине моей кельи, в глубине души и в бытии неизреченное ее богатство созерцаю. Лью слезы умиления и радости. И слезы покаяния от недостойного ей служения.

17 дек[абря]

Во всем может быть широкий и узкий путь — и надо искать последнего изнутри. Внешне он не определяется. Напри[мер], в уединении и одиночестве — не только с одной стороны надо «действительно быть одному», получив это уединение внешне, но и не «уходить» страстно и себялюбиво, темно, точно на все махнув рукой, точно обидевшись на весь мир. Такой уход ведет во тьму. Надо уходить светло, легко и радостно и непрестанно возгревать в себе какую-то готовность встретить каждого и всех, если пошлет Господь, по-иному. В этом иночество, которому, к[а]к сказано где-то, с одной стороны, «ничего не надо», и с другой — «все надо».

К[а]к конкретен *путь*, которым идем по жизни. И *обступающие* бездны, иногда никому не видные и *незаметные*, но конкретно желающие поглотить душу. И как маленькое склонение уводит от правой стези, которая такая узкая, иногда между этими безднами к[а]к

ниточка, и только протянув руку вверх и закинув невидимую нить в Небо — Боже! Помоги — нить веры, приходишь.

Молитва — это дом души.

30 дек.

1 янв.

Благодарю Господа, когда люди делают мне очень больно, — это учит меня понимать, к[а]к я иногда могу сделать им больно своим неосторожным словом, резкостью, бесчувствием. Бесконечно хочу *учиться* любить. Думаю, что кроме Любви, которую посылает и умножает в сердце нашем Господь, все наши способности — ум, соображение и воображение — должны служить любви и помогать ей.

Тут бесконечно многообразна и богата заповедь не делать другим того, чего не хочешь себе.

#### Собор Пресв<ятой> Богородицы

...Еще не умею «делать усилие», просто стою перед бесконечным Светом...

Свет *ослепительно* разливается, *свет* с Неба разливается из Вифлеемской пещеры, заливает все, всю землю.

Когда все плавится, то трудно найти слова. И не умею делать усилие, чтобы найти «слово». Но и далеко, далеко от Вифл[еемской] пещеры на всех и на всем, что видим вокруг в этом мире, зрится свет.

Но есть недоверие к этому миру, который так легко, невыразимо ужасно забывает свет и свою родину. Есть недоверие и к себе, что, погружаясь в этот мир, не преображаем его и уходим от Света вместе с ним.

Надо нести Свет в себе и видеть все в Свете.

Хочется чуть-чуть отодвинуться от всего мирского — и вместе с тем особым образом *приближает* все Господь Своим воплощением.

Кажется — вот-вот найду «свое слово» (*подчеркнути простым карандашом, волнистой линией, м. б., о. С.*)... А по лениности все говорю чужими словами.

Ден[ь] первом[ученика Стефана], 9-го

Праздники открывают небо.

Праздник — откровение тайн, видение событий.

Благодать открывает наше духовное зрение.

Горе нерадивой душе, по лености не напитавшейся в достаточной мере от Источника жизни, не обогатившей свое разумение во дни «событий».

Бесы завидуют нашей радости, нашему богоподобию, и делают все, чтоб украсть нас от нее.

Мир не «прельщает» нас, не привлекает «красивостью» душу, коснувшуюся Красоты, но непрестанно бьет нас злобой своей. И часто направленной именно на наши рясы. Но, думаю, м[ожет] б[ыть], это испытание, чтоб в себе выжечь до конца эту злобу. Найдем ли мы иначе «новый град» в монастыре, кот[орый] создадим? Если не очистим сперва сердца наши от этой злобы, — мы внесем туда этот мир.

10 янв[аря]

Скорби омывают душу.

Полезно, когда нас бьют и даже когда поносят наше монашество, — это очень больно, но заставляет одумываться, проверять, испытывать.

В чем же монашество? И можно ли монашествовать не в монастыре? Феоф[ан] Затворн[ик] говорил — «Бог да душа». Вот это главное. Это свободное, не связанное житейскими связями непрестанное предстояние души перед Богом. И из этой свободы исхождение на жизнь *по-иному*. Поэтому надо бжюсти пуще всего эту свободу.<2>

Поэтому совесть обличает больше всего в недостаточности молитвы, в ленивом к ней отношении, пото-



му что только она одна создает эту дружбу с Богом и строит стенки невидимого монастыря души.

О простоте — думаю.

Мне сказали — «белый луч простоты».

У о. Иоанна Кроншт[адтского] сказано: «...в молитве и во всяком деле своей жизни избегай *мнительности и сомнения и диавольской мечтательности*. Да будет око твое душевное просто, чтобы было все дело твоей молитвы, твоих дел и твоей жизни светло». Теперь поняла о простоте. Мнит[ельность], сомн[ение] и диав[ольскую] мечт[ательность] нужно распинать к[а]к грехи и стязевать в этом распятии простоту. Сюда же относятся психологизмы, надо распинать себя с ними и с тем.

За скорби благодарю Бога.

Скорби смиряют. А нет большего труда к[а]к смиряться. Вот Господь и помогает. Уничтожение смиряет.

Сразу смириться очень трудно. Гордыня подсказывает гуманистический бунт против пользования чужой злобой и раздражением для своего «спасения», для своего совершенствования, смирения. Но потом слышишь иначе, слышишь справедливость и неслучайность высказанных обвинений, к[а]к бы слышишь в них голос Божий, и человека уже не видишь в аффекте, а как орудие Божие. (Кроме, конечно, всей болезненности искушений, в кот[орой?] бесов видишь.)

И как странно: одно и то же является и бичом Божиим, и волею Его, и бесовской подножкой. Может ли это быть?

Верно ли я понимаю?

12 января

Надо уметь иметь... Все, что имеем, — ...

Держать все благоговейными руками — к[а]к Божие... Руки, каждую минуту готовые отпустить по зову Божию.

А мы вместо этого сейчас же сжимаем, захватываем, не отпускаем — боимся потерять, и этим страхом слоняем сами себе Божий лик...

Поскольку путь исключительно молитвы Иисусовой есть один из путей (т. е. специально и без всякого другого дела), — не открывается ли нам благодатно другими путями и в других положениях частичка Фаворского света?

Подумала это под впечатлением открывшегося Света при созерцании Рождества Христова...

После детской елки в Аньер[]

Действительно, надо к[а]к-то отойти и отрешиться, чтоб видеть сущность вещей: на елку смотрела как елку, устроенную для детей, на детские танцы — как на хореографию. Украшенная елка символизировала какое-то богатство Творения, праздник души. Эти огоньки, разрывающиеся в детских ручках звездочки фейерверка — это все к[а]к бы священный танец Радости. Ам[ожет] б[ыть], всякая радость есть символ не **внешний**, а онтологический — Радости. Т. е. «корнями уходить» в Радость. Детям надо показывать Красоту, чтоб они имели полноту, способную воспринять Красоту. Поэтому т[а]к особенно досадно, когда видишь, что это часто заменяется мишурой.

9 янв. ст. ст.

Всяческая мечтательность, даже о подвигах, не от Господа. Последняя даже ослабляет подлинную волю к подвигу и подлинную любовь к Господу.

И такое утверждение вовсе не есть борьба с поэзией и утверждение прозы, наоборот — защита подлинной Красоты. Метафизика подлинная реальна, и, поскольку еще недостаточно реальна по нашей косности, должна становиться реальной.

Есть правда и красота настоящего своего голоса, музыки души, которую надо искать.

22 янв.

После встречи с К.Г.

Неизреченный, бесконечный, вселюбимый Господи!

Вечно нова встреча с Тобой!

Вечно ново усилие веры.

Вечно ново усилие молитвы.

Вечно нова — свобода в Тебе

и Твое везде присутствие.

В глухом темном переулке перед открытым небом  
среди чужих домов — Господи, дашь ли помощь Твою,  
Господи — дашь ли благодать Твою во встречах с людьми  
— будешь ли Ты со мной и Ты во мне и Ты среди нас?

Просветишь ли? сделаешь ли легким иго жизни?

Господи, дай, дай, дай, дай...

Т[а]к это и есть вера?

Так это и есть молитва?

Дорожки их никогда не протоптаны, хоть и «навы-  
чено» закидывание невидимой нити в Небо...

27 янв.

«Задняя забывая, в передняя устремл[яюся]».

Позади — моя воля, омрачившая волю Божию, по-  
стоянно не пошедшая путем света, постоянно уклоняв-  
шаяся с прекрасной стези.

В настоящем — неизреченное богатство Божьего  
творения, Божьих щедрот и даров и возможностей.

Впереди — свет воли Божией, к которой ненасытно  
рвется душа.

Прекрасная симфония<sup>3</sup> временного бытия, ухо-  
дящего в вечность.

28 янв.

Всякое дело испытывается крестом.

Понед

«Да святится Имя Твое — да сияет Премудрость  
Твоя в нас и в жизни вокруг.

Сколь таинственны и неизреченны пути...

Вторн

«Нестяжание» можно понимать глубже и шире, чем  
в одной лишь материальной плоскости. Все отдавать

Богу и людям, но не механически или нигилистически,  
а творчески и во вдохновении любви к Нему. Ничего  
своего, и здесь смыкается этот обет с умиранием во  
Христе, с умиранием своей «самости».

Смирение должно быть во всяческом многообраз-  
ном и многочастном юродстве, перед Богом, а не пе-  
ред людьми. Иногда нужно смириться в том, что по ка-  
ким-либо словам или поступкам люди могли подумать  
о твоем самомнении, — и не стыдиться исправить это  
впечатление.

(книжечка)

Среда

Иконописание может быть тоже и даже, м[ожет]  
быть], должно быть для меня подвигом безмолвия:  
все, чем полна душа, все песни... (песни песней и Пес-  
нь Песней — что в минуты прозрения и гармонии  
както удивительно одно и то же, даже не то же,  
а именно одно; гармонически включается жизнь, мир,  
люди и любовь к людям в любовь к Богу!) — все подви-  
гом послушания надо включить в работу, в ней сжечь,  
ее наполнить и двигать этой силой, в нее целомудрен-  
но включить, (не растрчивая) и не ища ни в чем в жиз-  
ни своего (не-стяжание)... Тут все три обета монашес-  
ких могут сойтись.

«Творчество» для меня почти = исканию воли Бо-  
жией. Это есть усилие, предельное напряжение в при-  
слушивании к правде и Истине, искренности совести  
со Христом (а ведь совесть может быть и художествен-  
ная). Тут тоже ищется осуществление себя во Христе,  
«святая любовь к себе» с ненавидением себя ради Не-  
го. Ненавидишь свою самость, свои произведения, эти  
холодные бездушные, ничего не выражающие лени-  
вые линии — каешься в своем нерадении и ищешь теп-  
ла в Нем, в любви к Нему и к Его творению в Нем.



Но возненавидев «свое», любишь Его в себе. Его дар не затаптываешь нигилистически и «сатанински» — а по-лучно хочешь развивать и нести Ему в дар.

Мое нестяжание к[а]к ни странно (совсем по-американски — times is money — да т[а]к оно и есть) относится главн[ым] обр[азом] к времени: и не gaspillages его, но не слишком большая сосредоточенность на распределении его; иерархия ценностей — по-прежнему, но все же не рабство ей, и некоторое самозабвение и самоотдание каждому делаемому делу — не предавая, однако, главной «мечты» (которая есть послушание вдохновения).

#### Четверг

: Вопрошаю людей о любви к Господу — но люди не хотят говорить со мной, и мне не стоит говорить с ними — буду о них молиться — отвечает мне Господь (м[ожет] б[ыть], по молитвам людей). Люди не понимают, что я спрашиваю не потому что какая-ниб[удь] любовь к человеку в данный момент мне мешает любить Господа, как раз наоборот: мне видится сейчас какое-то гармоническое сочетание, или возможность его, и даже к[а]к одно помогает другому (даже и не только чисто агапическое). Но мне хочется знать Истину. Мне хочется знать, к[а]к Господь задал это нам, хочется знать догмат. К[а]к Господь отвечает? Бесконечной жаждой любви к Нему, которую Он изливает в душу.

М[ожет] б[ыть], и нельзя объяснить это таинственное сочетание. М[ожет] б[ыть], это крест. Бесконечная тайна креста.

#### Жизнь креста...

Мы говорим: «любим о Господе», «любим в Нем». Этим все сказано, и однако это остается пустым звуком, значком, пока не почувствуем, что это значит. Бесконечно идти к Нему, не боясь потерять, и в Нем находить друзей... вот это *непрестанное* шествие и ес[т]ь также «задняя забывая, в передняя устремляюся».

Здесь тайна *жизни* Креста. Но при этом уходе к Нему мы всегда остаемся бесконечно далеки от Бога, хотя в Нем, но тварью, и в творчестве любви в Нем и есть разница с белой нирваной, которую ищут буддисты. Рай сияет всеми цветами радуги. Новый Иерусалим играет драгоценными камнями...

Только надо, чтоб вечно гремели в душе слова:

#### «Слушай Израиль!»

Господь Бог наш  
есть Господь единый;  
и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим  
и всею душею твоею, и всем разумением твоим, и всею  
крепостию твоею!»

#### Суб[бота]

Господи! Научи любить! Надо бесконечно приблизиться к своему собств[енному] жизн[енному] опыту, что значит любить врагов и благословлять проклинающих нас. К[а]к трудно любить человека, гневающегося на нас, и особенно в момент его раздражения, не проводить хотя бы совсем внутренне, еле заметным движением души, его ненавистью! Видеть в нем образ Божий, жалеть его в его одержимости, к[а]к самого себя, каяться за него, бесконечно смиряться, соглашаться, сколько только возможно, с его укорами и принимать их, т[а]к к[а]к во всем, что говорит нам жизнь, слышен голос Божий.

#### Понед[ельник]

Меня обвиняют в том, что хочу видеть все «особенно» (о пережив[аниях] связан[ных] в любви к людям во Христе). Думаю, что многое и есть «особенно» и совсем не похоже на все другое. Понимаю всю опасность прелести, но если останавливаюсь и всматриваюсь в происходящее, — то это не только самолюбование и самоуслаждение — а все то же искание идеальной любви, котор[ую], думаю, ищет все человечество — а особенно ищущие Небесный Град.

Если констатирую что-то как кусочек чего-то, что

кажется благодатию посланным и верным, тем, к[а]к должно быть в Боге. Конечно, только кусочки и моменты, потому что работа непрестанна, пока мы здесь на земле. Но можно ли искать — не внешне искать, а внутренне находить — какие-то верные пропорции потоков любви к Богу и любви в Боге, идеальной любви, открывающей простор бытия.

Но записи так случайны и нерегулярны, что не отражают длинных периодов работы аскетическ[ой] трезвости, всех ее маленьких способов для выпрямления пути.

И вот вопрошания к[а]к-то изнутри разъясняются. Поскольку, к[а]к говор. Ж., не существует деления любви на агап[ическую], эротическую и филич[ескую], постольку все три типа одинаково крестны. *Есть и должны.* Когда у митр[ополита] Фил[арета] говорится о крестном соединении любви к Богу и человеку — то крестность эта приложима ко всякой любви, верней — и *есть* всякая любовь...

Конечные пропорции, о которых я вопрошала, эсхатологические, будущего века — в точных очертаниях нам не могут быть ведомы.

Но нам ведом всепожирающий пламень любви, который есть Бог, который Он изливает в наше сердце, в котором тает и сгорает все, и все живет, сгорая не сгорает, в огне воскресает.

Любовь не столько крестна (всякая любовь) — само распятие, жертвенность, но *есть* крест — т. е. крестное соединение любви к Богу и человеку... Тайна креста...

Она все раскрывается и открывает бесконечные просторы. То «софийное» монашество, которое пропов[едует] Ж., и есть эта тайна. И здесь видно, что София и есть крест, полнота креста.

Слушаю музыку креста.

Прочитанное сейчас житие св. Наталии к[а]к бы тоже отвечает на вопр[ос] о сочетании любви к чедов[еку] с люб[овью] ко Христу (если суметь его к[а]к бы дешифровать).

Замечательно — «мученица без пролития крови», возлюбившая Христа, как они, — как Жениха, кот[орая] отдает и мужа своего, и свою любовь к нему не убивает, а хочет жить с ним в Нем.

Распятие не есть смерть; таинственно; распинание к воскресению, однако, со всей силой и реальностью «трехдневного пребывания во гробе». Распинаться и распинать, следов[ательно], все в жизни не есть уничтожение, а распинание с предельной верой в воскресение. Монашество поэтому и есть распятие, а не умерщвление. Таинственна сила креста.

(Фрэнсиска о. С. чернилами) Крест сливает небесную радость с небесной «грустью» земли («плач непрестанный» — на земле, ибо и в «грусти» так же, как и в радости, «небо с землей соединяется».

#### Четверг 17 февр[аля]

Господи! «Силою чеснаго и животворящего Твоего Креста» — научи любить, ибо любовь — это крест.

Не хочется отходить от Креста.  
Крестом святится сердце.  
Крестом просвещается.  
Крестом живет.  
Крестом любит.

Сердце носит в себе крест.  
Это — любовь к Господу.  
Не отними, Господь, не отлучи!..  
От огня загорается огонь.  
Непрестанная молитва — о любви  
к Тебе: молитва о Жизни.

*(Приписка черными чернилами) В сердце, живущем в любви Божией, не престанно горит огонь Креста, как бы разжигающий всю жизнь... Вот са- мое чистое и святое слово, кот[орое] сказал Пушкин:*

*И он мне грудь рассек мечем,  
И сердце трепетное вынул,  
И уголь, пылающий огнем,  
Во грудь отверзтую водвинул.*

*Это о кресте. И хотя постоянно уходим от лица Божия, замыкаемся в се- бе, но горит в душе божественный уголь креста, как бы рдеет [нрзб] вся на- ша жизнь... Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь.*

Видится даже какая-то «лепка креста» в жизни: все дано как материал, который должен стать крестом, или из которого должно «вылепить» крест, или долж- но пройти через крест.

В прошлом году мне было близко опытом то «вкла- дывание каждого дела в раны Христа», по выражению Фуко<sup>5</sup>, о кот[ором] говорил мне Ж. Теперь я к[а]к-то потеряла это — а много думаю о мучениках. И о том, к[а]к все малые и большие страдания в жизни нужно не просто терпеть, а терпеть Христа ради, и к[а]к бы внутренне иметь непрестанную волю к этому страда- нию, к сораспятию с Господом, и в этом разгорается любовь к Нему.

Об ордене — думаю: орден софийный есть орден Креста. Ибо София есть Крест. Кресто-воскресная ра- дость. Ж. сказал, что «монашество есть по преимуще- ству трепет»...

«Трепет и благоговение».

Трепет непрестанного перекрестия, трепет кресто- воскресный...

Крест помоги мне, Господи, начертать в сердце своем.

Любовь к Тебе. Чтобы жить в Тебе.

Чтобы на всяком месте и во всякой встрече любить Тебя всем сердцем.

Тут и должны звучать слова Евангелия, читаемые на постриге, и м[ожет] б[ыть], для ушедшего в пусты-

ню прозвучавшие раз навсегда: «кто любит сына или мать или отца...»

Надо принимать жизнь, но все находить в Господе и в маленьких движениях сердца и даже просто душев- ной впечатлительности — ибо на расстоянии все гармо- ничней: большие вещи и судьбы духовные.

Думаю, что и пишу я от скудости, от недостаточной любви к Господу. Хочу сберечь, запечатлеть малые кру- пицы жемчуга — минуты прозрения Любви...

Говорят некоторые, что этим (запечатлением) мы их лишаемся. Думаю, тут играет роль особая жизнь глу- хоты и изолированности благодаря ей.

Но если бы огонь любви к Господу горел сильнее — м[ожет] б[ыть], т[а]к бы не стремилась запечатлеть (в боязни забыть и для собственной слабости сделать как бы не бывшим — и слышала бы все в безмолвии да- же от этого слова. М[ожет] б[ыть], от этого огонь го- рел бы сильнее.

*(Приписка черными чернилами) Вот безмолвие и есть немота. И должно быть неправильно, если умалывается слово и растет немота. Иногда внут- ренне уста замыкаются немотою, как врата адовы — железными рам- ками. Это состояние безблагодатное... Безмолвие не есть отрицание сло- ва, а его углубление, просветление, озарение изнутри ради иного «глаголанья».*

Странно — прожив почти полжизни в «этой» идео- логии — кажется, что только теперь по-настоящему ут- верждаюсь в ней. И ее заветы гремят победными, вер- ней, побеждающими аккордами в душе...

(Господи, прости, прости за все мои кривые пути, жизни моей!)

К[а]к-то, помню, давно В.В. говорил об идеологии или «философии а[н]тиномий» — характ[еризуя] этим мировоззр[ение] о. П.Ф. и о. С. — что это не так, надо, чтоб они это преодолели и нашли выход! Как это мож- но т[а]к говорить? Ведь крест и есть антиномия, а ан- тиномия — крест!

Еще древнему Гераклиту была открыта тайна всех тайн: «противоборствующее – соединяющее; противоположное – согласное, соединение двух противоположных начал в третьем» («все противоположности в Боге»). «Природа льнет к противоположностям и из них извлекает некое созвучие», – говорит сам Гераклит).

В сущности, антиномизм есть не что иное, как тринитаризм, троичность: Тайна трех в одном и Тайна одного в трех... Лишь при неудержимой рассудочной деятельности все лишается своей антиномичности... Всякий догмат, в сущности, антиномичен, в отличие от научного положения. Именно антиномический характер догмата предполагает в познании его – веру, очищение себя, творение подвига...

### Суб[бота]

Все думаю о любви к Богу (увы! только «думаю»!)

Есть такое несоответствие между тем, чем жаждет жить дух и душа – и «иным законом, воюющим...» Однако и апостол про себя говорит об этом «ином законе». Святость даже, м[ожет] б[ыть], не столько безгрешность – и, во всяком случае, не преодоление чело[вече]ской] ограниченности, сколько любовь к Богу. И эта любовь, огонь этой любви сжигает «иной закон... и он становится к[а]к бы внеположным, лишь общим перво[родным], но не умноженным на личность. А в победе над ним – умножается личный дух, и приобщается Господу.

Тут опять мой вопрос о границах личного и чело[вече]ского] и Божьего.

«Желание имый разрешитися и со Христом быти» – значит ли это, чтоб меня не было и был бы только Господь? Раз к[а]к-то объясняла одному некрещеному, мистически настроенному человеку, догмат Святой Троицы, а главное, идею личного Бога (ибо у него был пантеистический и буддийский уклон), и говорила о чуде личности, о любви, об ипостасности – о связи любви и ипостаси. Он мне возразил – о блаженстве потери личности (т. е. в смысле как бы жертвенной любви). Вот тут и надо понять линию Истины, личность, но не самость... Но в конечном счете – «Бог всяческая и во всех»? Предельная растворенность никогда не растворяющегося человеческого??

Личность представляется всегда как некая «монада», сама себя определяющая, как чисто субъективное, отъединением<sup>6</sup> себя собой и «перпывающее «Я», как чистый акт «самополагания». Но Личность Божия не только вечно Сама Себя утверждает и сознает, а и самораскрывается, живет, есть внутренне цельное, многоединое существо. И именно в этой жизни, «в сущности» – в «цели»<sup>7</sup>, обосновывающей существо личного Божеств[енного] духа, выступают все образы бытия, в ней и ей Бог, оставаясь «едино» в Себе, испостас[сно] делает Себя «ино» в отношении к твари, соотносится ей, «входит» в нее, соединяется с ней. Здесь и совершается тайна любви Божественной, которая «истощает» каждое творение и вечно прославляет» его же, выводит творение из себя и устанавливает его же, – в себе и для себя. «Бог всяческая во всех».

Всякий грех т[а]к или иначе восходит к греху против любви. Поэтому грех есть выпадение из Любви, и поэтому так мучительны его последствия, верней, та сфера, в которую он отбрасывает душу.

Смирение есть активная сила.

Думается, что и сила веры нашей в смирении. Сила веры и любви нашей к Богу – в смирении.

Сила приближения нашего к Богу – в смирении.

Сила молитвы нашей – в смирении.

Сила дерзновенности нашей молитвы – в смирении.

Ибо часто человек в свое чувство Бога, в свое понятие о Боге, в свою веру в Бога вносит много себя, своего представления о своей вере – и это затемняет ему Бога, это удаляет его от Бога, такая молитва не исполняется, потому что ее ждет готовая почва приписать себе все плоды ее.

Смиренно-дерзновенная молитва возносится стрелой к престолу Божию. Она легка, ибо не отяжелена «самостью» человека. Она «чистым сердцем» видит Господа, а не свои представления. Она не мерит силу своей веры, ибо весь центр тяжести ее в Нем, в Едином Любимом.



Она не превозносится, ибо себя не видит, не чувствует, а видит Господа творящего и действующего...

### 24 февр[аля]

Новая радость весны...

В свете вечности — теперь.

Легкость, простор Царствия...

В весне видится свет воскресения.

«Благодарю Господа, избавляющего меня от малодушия и от бури...» уходят тяжести земные, по благодати Господа моего, и — странно! — те же глаза как будто совсем другое видят...

Видят... весну новой жизни.

Вот это и есть: «время пению настало, цветы показались...»

.....

Помоги, помоги, Господи, любить, любить Тебя.....!!

А они думают, что в монашеском сердце нет радости весне!

М[ожет] б[ыть], в нем только и есть эта радость настоящая, радость совершенная!

Если дает благодать Господа свободу сердцу. В свободе и радуется сердце...

*(Приписка черными чернилами) Это в предвестие Пасхи: Христос воскресает в природе; а непрестанное ежегодное повторение этого весеннего воскресения есть пророчество о весне всего мира в вечном Царствии Христа, во м... Свет воскресения Христова и во всей природе. По незаписанному изречению Господа: «Говорит Иисус: подними камень, и там найдешь Меня, разрубь дерево, и Я там»...*

И встречи наши должны быть в свободе Царствия — в Господе.

Для этого, думается, нужна большая и большая устремленность к Тебе, Господи. Если верно, что в молитве аскетически главное «дохнуть тем, что выше нас» — то именно такая молитва и акт отдачи Господу должны быть при «встречах» в жизни — Господь, Господь! Близ нас буди.

Еще о свободе — иметь и не зависеть, иметь в Господе, в свободе Царствия.

«И к мужу влечение твое будет» — это плен Евы, от которого должно освобождаться монашество, даже в высших планах этого плена.

*(Приписка карандашом) Его в монашестве и не может быть, ибо монашество в этом отношении абсолютный (неразб.), абсолютное «сверх», хотя и не отрицающее, не нигилистическое.*

### Суб[бота], 25 февр[аля]

...Так все теперь и видится:

- радость,
- красота
- музыка Царствия...

не уходение от радости и красоты в темную келью, в серую скуку — а нахождение жемчужины истинной Красоты и Радости, ради которой все и продается. Это свобода, свободившая мир...

Но, м[ожет] б[ыть], это дается легче с возрастом?.. Молодым наверное трудно.

*(Приписка карандашом) Почему?*

### Понед[ельник], 28 февр[аля]

Одна душа говорит, жалуясь на «окамен[енное] сердце», на «нечувствие» — «хочет опуститься, дойти до "дна", чтоб оттолкнуться к свету».

Убеждаю — к[а]к могу — дна нет, а есть бездна — вечность — и дурная бесконечность.

Думаю:

Целомудрие есть вера, вера есть целомудрие... а мы все хотим ощущать, знать. «А от дерева познания добра и зла не ешьте от него...» Вера есть любовь.

Целомудрие — любовь.  
Доверие к любимому, предельное доверие любви.

### Вторн[ик], 1 м[арта]

Господь помогает преодолевать нигилизм, равнодушие. Напрягается ответственность за свою работу. Не стоит писать иконы, если этого нет.

• Это трудно рассказать, но это бесконечная боль.  
Мучение.

Но мучение надо принимать к[а]к жизнь.

Жизнь к[а]к мучение.

• Не надо ждать радости.

Потому что радость только одна — Святой Дух.

Он Сам приходит — через мучение.

Радоваться только в Св<ятом> Духе.

Все принимать к[а]к мучение.

Даже дружбу. К[а]к труд.

Мучиться за себя, за других.

*(Приписка карандашом) Только муку надо всегда принимать из рук Божьих. Крест всегда должен быть внутренним моментом моей жизни, судьбой моего пути, а не просто воображаемым крестом.*

### Среда, 3 м[арта]

Так попробуем же, попробуем наконец Его иго легкое и благое!..

Чтоб нам каждое дело делать из любви к Нему, чтоб каждое усилие жизни нести Его именем...

И мы сможем, Господи, сказать — «все могу о укрепляющем меня Христе Иисусе».

Но имя Его несет наши усилия.

• Только в сокровенности.

Будем же безмолвствовать сердцем и радоваться Ему.

Не для людей будем подвизаться и не для самих себя — чтоб похвалить себя, но для сокровенного Царства...  
•

Для роста — и да растет это древо. Вижу и слышу ритм этого произрастания — как ветви разветвляются — из зерна горчичного.

Слышу симфонию музыки Царствия, которая отроется, когда все, что должно сгореть, — сгорит.

Дни человеческие сгорят.

Не сгорит любовь.

Это и есть древо — из зерна горчичного — древо творчества любви — древо подвига жизни.

Сокровенность его не есть мечтательность или квиетизм: каждая ветка его есть крест — умножение веры на эмпирич[ескую] жизнь.

Но семя, из которого растет дерево, — глубоко в почве, невидимо...

А почва — это бытие...

А почва — это София.

Поэтому хочется украшать в церкви орнаментом древа, где ритм роста орнамента, разветвляющихся его ветвей — музыка жизни, а вовсе не бессмысленная декорация.

Т[а]к, я думаю, чувствовали орнамент и всяческое украшение в культе древние: не только смысловая символика должна быть, а онтологическая, данная нам Богом в природе.

«От смоковницы <оборвано>

Иначе получается почти аллегория. Надо чувствовать онтологию символа, символичность всего Божьего творения, радоваться и воспевать богатство его, и чувствовать *трепет Жизни*...

• Не знаю, к[а]к молитва св. Софии — кажется, никогда не молилась, и не знаю, молятся ли другие. Но есть какая-то молитва св. Софии, есть какая-то обращенность к св. Софии в мире и в нас — возносящая нашу молитву к Богу, подымающая ее как на крыльях, подающая бездну, открывающая зрение, дающая легкость благого бремени Христова.

Это некая отдача себя св. Софии.

• Это вера и любовь...

Это также и то, <что> «Сам Дух глаголет в вас воздыханиями неизреченными»...

Надо только это увидеть, и этому отдаваться.

*(Простой карандаш) Сказать об этом можно было бы многое...*

*Здесь жизнь, здесь единство, здесь бытие... Здесь источник богословского созерцания, здесь подвиг внутренней чистоты, здесь радость бытия и всеобщего единства...*

Погруженность в работу, и не только механически, а отданность своему послушанию освобождает душу от многих искушений, от многой пустой мечтательности и путей прелести. Это и есть «рукоделие», которым отцы завещали заниматься для борьбы с помыслами. Но не надо себе представлять это как механическое занятие для рук — такое рукоделие не заденет душу и не спасет ее от помыслов. И не отвлечением и не развлечением явиться должно это «рукоделие». А трудом о Господе, и здесь нельзя провести границу между «творчеством» и «рукоделием», как хотят некоторые, защитники того и другого. Антиномически сочетаться.

#### Четверг 3-е м[арта]

Как много дает — мира и радости — «совместное безмолвие»...

Объяснить это трудно.

Испытавший понимает.

Что же есть безмолвие сердца?

Это окутывающее его облако славы Божией...

Если можно сказать, что делание всего во Христе и с молитвой Иисусовой — в ней и через нее — создается как бы некий орган, которым дело делается, то также создает нечто органическое, вокруг сердца, «безмолвие его».

Оно есть целомудрие, в свете которого расцветают цветы Царствия.

Хранение сердца, очищение его от всяческого помысла нелюбовного к людям, от всяческого движения отрицательного, есть постройка этой невидимой сте-

ны вокруг него, окружение его мистическим кольцом, являясь просиял в нем свет Христов, сверху льющийся свет Святого Духа. Но кольцо это не твердое, стены прозрачные, и если прорывают их и проламывают, то все же мягки они, сотканы из любви и проницаемы для всего окружающего, чему должно отворить сердце любовью.

Целомудрие сердца не есть замкнутость его.

...Кажется, что только после пострига мы с м. Еланд[иной] нашли друг друга во Христе...

Это и есть любить друг друга. Сегодня светило весеннее солнце. Мы вышли вместе на улицу. Я спросила ее, радуется ли она весне, и что мне в этом году открылось какая-то новая монашеская радость весны — (впрочем, всегда на крыльях весны душа встречала Христа) — она сказала — «да»...

«Весна» — это все равно что Пасха, т. е. воскресенье, это одно, — сказала ей...

Она улыбалась, смотрела далеко. Я поняла, что мы с ней так же понимаем. Как хорошо вместе радоваться Господу!..

#### Среда, 1-я седмица Великого Поста

Что же безмолвие сердца?

Чтоб оно не «говорило» ничего, что есть не любовь.

Больно сердцу от огорчения на брата — безмолвное сердце не только должно<sup>8</sup> не поделиться с кем-либо своим огорчением — ибо этим оно совершает нелюбовное движение и еще другого подвигает на то же — но и самому себе оно должно удерживать всяческое движение нелюбовного осуждения или укорения, должно как бы вбирать в себя это огорчение и болеть любовью... и, по скудости своей собственной любви, плавить все в той Любви, которой источник бесконечен, и с которым сращено около невидимой вертикали креста своего существа...



К[а]к бы удерживать некий поток, способный от-крыть в нем недолжный путь в сторону, а спешить все принести к той точке перекрестия, где уже не своей силой, а свыше сходящей, преодолевается все отрицательное в бесконечном сотрудничестве чело[в]ек[а] с Богом.

Итак, целомудрие есть безмолвие. А безмолвие есть непрестанное чувство Жизни, сотрудничества с Богом, Бога в нас и нас в Боге.

Истинное послушание дружбы совершается в любви — к Господу и о Господе друг к другу. И не нужно уезжать далеко, чтобы все же совсем отпустить друг друга к Богу, даже на недалеком расстоянии соблюсти как бы внутренне то ухождение в пустыню, которое совершали на Вел<иком> посту жители египетск[их] монастыр[ей].

Иногда очень бывает досадно за «соловьевск[ий] тон». Но можно воспринимать его к[а]к юродство и не огорчаться слишком.

И поэтому целомудрие есть сокровенность (целомудрие, безмолвие, сокровенность).

Сокровенность укрепляет союз сердца с Богом.

Сокровенность несет на себе язвы жизни и любви.

Сокровенность есть целомудрие сердца.

*(Черчилл) Сокровенное есть то, в чем мы чувствуем глубину, хотя и не можем ее ни доказать, ни исследовать; но далее оно есть то, в чем подозреваем некий отблеск, — преломившийся светлый луч Божеского; и наконец, то, в чем отгадываем перво-стихийное, перво-данное по отношению ко всем вещам.*

**Четв[ерг], 1-я седм. В.П.**

Постные длинные службы. Атмосфера молитвы, общей устремленности к Богу.

Что ищется больше всего?

Ищется покаяние, ищется Свет, при свете которого видеть, как запятнали мы ризу Божества в нас.

Ищется любовь, которая бы воделела первозданной красоты и оплакивала бы эти пятна на ней.

Ищутся слезы, которыми омыть...

Ищется свет, чтобы увидеть, что все от Него!

И при свете которого идти. Увидев, что все от Него, — с Ним идти непрестанно...

Ищется воплощение Слова в нас.

М[ожет] б[ыть], больше всего ищется именно реальность.

М[ожет] б[ыть], всякая молитва есть молитва о реальности.

Поэтому говорят отцы о поверхностной молитве как о «недоношенном плоде».

Ищется реальность плода Духа.

Ищется реальность духовного мира в нас и над нами.

Реальность нашей небесно-земной природы, реальность работы нашего сердца в мире и преображение им нашей жизни.

Безмолвие сердечное есть непрестанная боль, а неизреченная сладость — страдание и внутреннее себя распинание — и мир и покой пребывания с Богом.

Безмолвное сердце — это открытая рана — в то же время это как бы какое-то останавливающее кровотечение раны средство.

Кто найдет в себе эту, по милости Божией и по благодати Его, эту, говорю я, точку, кто ощутит в себе это как бы «останавливающее кровь средство» — беру сравнение, которое больше всего выражает то, что хочу сказать, —

тот не знает предела жажды непрестанного совершенствования в этом.

Кто ощутит вкус этого делания,

кто однажды хоть ощутит, что делание это действительно «останавливает кровь», точащуюся из раны нашего больного и страстного сердца, — тот уже не знает предела жажды удержаться еще, еще и еще эту тишину. И эта тишина не внешняя, она не боится внешнего шума и беспорядка наших страстей, эта тишина не пуста, а полнота.

Полнота любви.

Точно Господь именем Своим, которым и творится это делание, берет в Свою Тишину на какой-то момент, и сердце просит не возвращаться, остаться дольше в Тишине.

Сердце распинающееся, сердце израненное, вольно страждущее о Господе и для Него, не боится ран.

В Прощеное воскресенье об «обряде» прощания — думалось: всяческий обряд Церкви есть как бы духовная хореография и, м[ожет] б[ыть], больше, чем принято считать, выражает ритм и музыку Царствия.

Где нет вопроса о хлебе и буднях — а ритм духа — и поскольку воскресает тело — и тела.

В этом, м[ожет] б[ыть], больше всего смысла «праздников». Они, м[ожет] б[ыть], есть кусочек будущего века и язык будущего века.

Надо уметь «праздновать», видеть онтологию «Праздника», не продавать его за чечевичную похлебку будней, однако очистив совесть свою в исполнении долга будней, и не внешне механически защищая «право» праздника, а *узрев* его внутренний вечный свет.

(Черные чернила). Кстати о «зрении» и «узрении». *Надо, чтобы: чем больше смотреть, тем больше видеть. Надо, чтобы сердце всегда удивлялось, как в первый день творения, говорило всему как Господь Бог: «да, это правда, это хорошо». Это и есть «созерцательная жизнь».*

Истинное послушание дружбы — безмолвие сердечное... Только Господу ведомы пути этого делания.

Можно ли рассказать это столь неуловимое *созидание*, которое творится хранением сердца?

Иногда очень хочется рассказать, про это созидание, про бесконечное утоньшение заповеди...

(Взврандашам) *Хорошо, что когда Вы говорите о дружбе, то видите ее не только опытом безмолвия; значит, она необходима для Вашей подвижнической жизни. Хотя есть моменты одиночества, безмолвия, когда мысль о дружбе уходит, а если занимает сердце, то действует вредно...*

Много мыслей возбуждает 1-я неделя поста.

Люди много возражают против длинных служб.

(Приписка черными чернилами) *Коснувшись «мирам иным», отцы мира христианского — оставили слова об этом касании; они сложились в целый устав, создавалась литургия, создавалась масса материальной святости, уловимой формами времени и пространства. И здесь почил Свет Божий... Для не касается же рука человек[еская] этой высочайшей святости всего человечества. Что-нибудь поколебать здесь, снизить, усилиться поправить, даже улучшить (без знания «миров иных») прямо преступно. Как дерзнуть «починять» таинственную и живую историю...*

Монах по заданию своему обречен на трагическое одиночество — но, м[ожет] б[ыть], это одиночество и есть самое большое его счастье, и иногда блаженство.

Потому что в нем он обретает блаженство дружбы с Богом. И через это — свобода.

А в этой свободе — все в Господе делается близкими, родными.

Об этом Господь говорит: «(оборвано)

*Думаю, что лишь прошедший опыт предельного одиночества имеет значение своей призванности к монашеству. Нужна ночь одиночества, тоска по ночи. И такая ночь есть, она не фикция, она реальна. Оттуда летит на нас первый зов к иночеству. Есть здесь некое темное видение; [и] обращаясь к нему, мы только молимся, испуганные, потрясенные... Но потом вдруг начинает звучать «благая весть» и несется какой-то поток внутреннего веселия, которое гонит всякую тень потемнелости»...*

Суб[бота] 2-й седм[ицы]

Но есть ли утверждение безмолвия — уничтожение слова? (и Слова, поскольку реальности воплощенности жизни во времени?)

Поскольку безмолвие не есть бессловесность, а сло-

во в бытии — т. е. по аналогии или по глубинной онтологической связи жизни — «рожденное прежде всех век». «Молчание есть язык будущего века» — для нашего века истинное безмолвие есть сочетание молчания и слова — мудрое, целомудрое, в неведомой таинственной неизреченной пропорции — м[ожет] б[ыть], с бесконечно умаленным числовым значением одного (слова), но никогда не сделанным не существующим, а всегда потенциально существующим.

Подвиг Предтечи...

Образ Божией Матери...

Понед[ельник], 3-я седм[ица]

Безмолвие сердца — это оправа любви.

Вторник

Да, Господи, Господи! Научи меня любить!

«Да, что такое любовь?»...

Это то, против чего мы непрестанно грешим...

Это жизнь.

Это свет.

Это Дух Божий в нас...

Это Тайна Тайн.

Суб[бота]3-й седм[ицы]

Во всякое жизненное дело или малейшее жизненное затруднение врезается крест глухоты — помоги, Господи, *взять*, любить и нести крест.

Обстоятельства сложились т[а]к, что как раз в этот день, которого, казалось бы, я ждала весь год, не смогла отдалиться созерцанию креста в достат[очной] мере (по чрезвычайной занятости). Тем конкретней метафизическая крестность и значимость всех этих жизненных обстоятельств.

И, м[ожет] б[ыть], еще сильнее — *любовь к Кресту* — без слов...

Как мы можем — *и должны* — распинать себя во всем и всегда. Юродствовать во всех мелочах жизни — не специально, а тихо и незаметно.

Не искать ни в чем похвалы, всегда сокровенно делать все для других, быть всегда в этом незамеченным, пребывать в этом одиночестве своем, в этом находить свое единение с Богом, страдать за несправедливые обвинения, никогда не оправдываться — но при этом не останавливаться в скрытом и тупом самодовольстве — но неустанно оплакивать свое в этом нарушаемое следование, и чтоб все, все было омыто — слезами *любви* к Кресту... И в этой любви ко Кресту, «задняя забывая», вперед устремляться...

*Любовью* ко Кресту устремляться.

*Любовью* ко Кресту забывать (сжигать).

Любовью ко Кресту — питаться, наполняться. К[а]к сказано в каноне Андр[еев] Крит[ского] «еси премудрость» — это к[а]к ничто больше выражает именно это внутреннее питание, это не только исполнение заповедей, нет, это конкретное внутреннее окормление и припадание к источнику — к Любви. Юродство еще в том может быть, чтобы ради любви не принимать участие и не соглашаться, когда люди кого-либо осуждают и даже обсуждают.

*Это юродство бывает трудно осуществить, и на этом экзамене постоянно проваливаешься, ибо люди почему-то больше всего ищут сочувствия в их к кому-либо враждебном отношении или осуждении — и на этой платформе готовы «подружиться». Классический пример: «И стали Ирод и Пилат с того дня друзьями».*

*И тут всегда соблазн человекоугодия и соглашательства — чтоб не остаться одному, чтоб приобрести благоволение в очах даже не особенно нам близких людей.*

Юродство еще в том, чтоб любить всегда и во всем — но этого надо достичь изнутри...

## Воскр[есенье]

Если бы было время — писала бы без конца о Кресте. Когда душу наполняет *любовь к Кресту* — то тогда почти реально чувствуешь и видишь, к[а]к дерево процветает...

О, как трудно выразить словом это неизреченное чудо, эту красоту...

Крест в нас, наш скелет, наш остов. Совлекаясь ветхого своего человека, мы к[ак] бы снимаем все, и приводим все к остову — крестимся. И через *крещение* — получаем новую ризу и плоть, облекаемся во Христа.

«Елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь»...

## Понед[ельник] 4-й седм[ицы]

Часто инока может смирить выхождение в мир. Господь показывает ему тот или иной пример человеческого подвига, невидного, скрытого.

Иногда же это есть пример скорбей, великого труда.

Инок говорит себе: «Господи! если таковы труды, подъятые человеком для таких-то целей, — каковы должны быть наши труды, чтоб показать нам нашу любовь к Тебе, Который превыше всего».

Также полезно иногда бывает иноку сравнивать свои внутренние якобы иноческие усилия с таковыми же «мирянскими» — чтоб смирить себя мыслью, что недалеко ушел он в иночестве своем и чтоб обличить «мирскую» природу своих переживаний...

Бывает однако духовная дружба, которая дает вдохновение.

Правда, тем, что она часто удовлетворяется духовным неким общением на расстоянии и как бы не ищет минут встреч, — этим инок не может еще утешать себя, ибо не так все уж лишь эмпирично и во всякой чело[веческой] любви — этого бы надо знать побольше инокам — но все только постольку истинно, ценно и подлинно,

Поскольку живет среди них Христос. Поскольку вдохновляет то, что выше них. Поскольку вдохновение дружбы все время остается лишь каким-то толчком, чтоб открывалось зрение на просторы Царствия... Поскольку взоры друзей все время обращены туда...

Часто думается о том, чтоб иночество, в частности женское, не было бы легче и уклонением от всех тягот и страданий пути — женского вообще, в частности — мук деторождения. Там от мук не уйти, при вольных же подвигах так легко от них непрестанно уклоняться.

Это, думается мне, даже нужно бы помнить особенно, когда надо сделать какое-либо духовное усилие, и по немощи как-то внутренне избегаешь точку муки.

«Страха ради Твоего, Господи, во чреве прияхом и поболехом и родихом Дух Спасения».

Об этом именно говорится в «О д. и м.» — что не метафора выражение о «плодотворности» и «продуктивности» духовной жизни — вот и о муках этого рождения, и о реальности плодов его...

Такова должна быть плодотворная реальность *всяческого* подвига, и *всякое* дело может и должно стать подвигом — во Христе.

## Понед[ельник] 4-й седм[ицы]

Благодарность Господу за ведение, которое дает созерцание Креста, наполняет душу радостью. И Крест становится радостью.

Один брат на предложение придти побеседовать ответил, что (из смирения, конечно): «так не духовно живу я сейчас — что не гоюсь для беседы». Хотелось ответить: «но *оно* живет».

## Втор[ник] 4-й седм[ицы]

Не нужно расплескивать ведение, однако и не проходить мимо него, заглушая, уничижая.

Вслушиваясь, вслушиваясь, каждое слово — хранить.



Господь приводит говорить. Не надо искать выразить.  
Здесь светит нам пример Матери Божией — «сохранившей все сие в сердце Своем...»

Надо верить в силу тишины, в силу звучания в бытии.

Что делать с вдохновением?

(Это ведь очень важно и трудно, т[ак ка]к по немощи человеческой мы каждое свое вдохновение можем повести по неправильному руслу).

Утверждать сердце свое в Господе.

(«Утвердися сердце мое в Господе»)<sup>10</sup>.

Все же смущает меня, что крест открывает мне столько радости — проверяю себя,

«Помышление: каков[о] будет целование сие» —

Вся ли радость моя *оттуда*?

Знаю — человеческая тварность приражает ко всему, что Господь даже посылает ей, свои человеческие эмоции.

Однако — думаю: раз Христос Воскрес, раз мы в Царствии, то не может крест не быть для нас радостью. Ведь и проповедовать должны мы *радость* крестную.

Одна католичка-студентка на мой вопрос о том, в чем заключается деятельность и участие в «Jeunesse étudiante chrétienne», рассказывала об апостольстве в жизни — «montrer et expliquer que la vie en Christ c'est pas une cage, mais l'épanouissement»<sup>11</sup>.

Вот проповедь Креста.

### Среда 4-й седмицы

Симфония Креста...

Это — симфония жизни...

Раньше мне казалось, что при украшении храма надо избегать множественности изображения и начертания креста, — казалось, что это какое-то многословие.

Теперь вижу это иначе: множественность изображений креста, не предвзятая, естественно слагающаяся, выражает крестную симфонию жизни, крест

ность всех вообще вещей и множественность крестов жизненных.

Недаром на каждой вещи храма полагается крест — храмовая вещь есть как бы пример и образец вещи вообще, таковы же должны быть и все наши вещи.

Что самое прекрасное в жизни?

Любовь.

Что самое ужасное в жизни?

Не-любовь.

Любовь — это жизнь, свет, тепло; не-любовь — смерть, уничтожение, тьма...

Символика цветов одежды Б<ожией> М<атери>:

небесно-земное

мафорий — коричнево[ый], лилово[ый]

земля;

друг[ая] одежда — голуб[ой] — небо.

Смиряться надо не только самой о себе — в себе, — но и смирять мысль о другом — о друге.

Для него — для себя — для Ц. Н. [Царствия Небесного]

«Не вмениясть» по отцам — (т. е. ничего не вмениять себе в заслугу) надо распространить дальше, чем я, — а и туда, где я и ты соприкасаются.

И однако можно и нужно ценить личность другого — м[ожет] б[ыть], так же, как святая любовь к себе — и любить по ценности.

(Исфрандашом) Эмпирическое дружбы должно перестать себя уходить в небо, в этом святыня дружбы, ее подлинная природа и сила.

Христос Воскресе!

(Продолжение в следующем номере)

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Из московского архива сестры Иоанны. Отец Сергей Булгаков поощрял своих духовных детей вести дневники, которые отражали бы их духовное становление. В некоторых случаях он снабжал их своими краткими замечаниями, как в публикуемом нами тексте сестры Иоанны. — *От ред.*

<sup>2</sup> Дальше три строки зачеркнуты.

<sup>3</sup> Неясное место; можно прочесть как «синергия».

<sup>4</sup> Gaspillage — мотовство, расточительство, напрасная трата.

<sup>5</sup> Шарль де Фуко (род. в 1958) — исследователь-путешественник, монах-траппист, миссионер-отшельник. Убит в 1916 г. в Сахаре, причислен к лику «блаженных».

<sup>6</sup> Чтение слова предположительное.

<sup>7</sup> Чтение слова предположительное.

<sup>8</sup> В ркп. ошибочно «не должно».

<sup>9</sup> Чтение слова предположительное.

<sup>10</sup> 1 Цар. 1: 1.

<sup>11</sup> «показывать и объяснять, что жизнь во Христе не клетка, а расцвет».

Юлия Янчаркова

(Прага)

«Именно в этой точке  
карты земной...»*Пражские годы сестры Иоанны (Юлии Рейтлингер)*

О Юлии Николаевне Рейтлингер известно сегодня многое. О ее творчестве рассказывают нам материалы выставок, о жизненном пути — ее мемуары, а также воспоминания о ней<sup>1</sup>. Подробно освещены молодость, проведенная в России, период зрелости, прожитый в эмиграции во Франции и последние годы в Ташкенте. Пражский и чехословацкий периоды хронологически значатся в ее биографии, но представлены совсем короткими комментариями. Сначала как остановка на пути во Францию, потом как более длительная остановка на пути домой. И это при том, что чешский православный кафедральный собор в Праге — храм святых Кирилла и Мефодия украшает большая заалтарная пятичастная композиция работы Юлии Рейтлингер. Стоит также сказать, что общее время ее пребывания в Чехословакии составляет 13 лет; этот период, а точнее два периода, длительностью 3 и 10 лет каждый, требует особого внимания, поскольку оба они являются дереломными моментами в ее жизни. Первый повлек за собой обретение себя и творческий расцвет, второй — стагнацию и перерыв в искусстве.

Данная статья посвящена началу двадцатых годов, времени, когда пражские улицы наводнили толпы русских студентов. Молодая и кипящая жизнь в столице Чехословакии была полна веры в будущее, в Россию. Настоящее переживалось, как факт случайный, короткий, как остановка в пути, которую необходимо использовать с толком. Например, для получения диплома Юлия Рейтлингер тоже приехала в Прагу с целью поступить



в университет. Документы из пражских, а также московских архивов позволяют нам уточнить, где, когда и у кого она училась; благодаря им мы можем почувствовать и понять духовные поиски Юлии, приведшие к творческой иконе<sup>2</sup>. Богатым источником информации является «Пражский дневник» отца Сергия Булгакова. Бережные его записи, вносимые каждый день, важны тем, что подробностями и образностью помогают нам увидеть в отрезке времени, исчисляемом годами, отдельные дни.

### Учеба

Юлия и ее младшая сестра Екатерина оказались в Польше в октябре 1921 года. Жизнь в России после 1917 года для них, как и для многих других, складывалась трагически. Бежав из Петербурга на юг, в Крым, они потеряли двух старших сестер Марию и Лидию, не перенесла тифа и скончалась в Симферополе в 1920 году их мать. Мать, болея и предчувствуя близкий конец, завещала сестрам уехать и разыскать отца, Николая Рейтлингера, находившегося где-то в Польше. Движимые этой целью, Юлия и Екатерина пересекли границу и довольно быстро нашли его. Втроем они представляли собой осколок когда-то большой семьи. Несмотря на помощь отца, сестрам в незнакомой Европе все предстояло начинать с нуля: искать возможность учиться, искать работу, строить будущее.

В Польше Юлия и Екатерина учиться не могли, так как у них не было на это средств. Однако близлежащая Чехословакия предоставляла возможности как бесплатной учебы, так и получения стипендии. На короткое время Прага стала их мечтой, с ней были связаны все надежды и планы. Горячее стремление Юлии и Кати завершилось удачей. В чехословацкой столице им покровительствовала семья П.Б. Струве. Юлия вначале даже жила у них, помогая по хозяйству. Потом, когда они с Катей снимали комнату, Юлия часто захаживала в гости, посещала с их сыновьями, Аркадием и Константином, выставки и галереи. Теплые и открытые



Триптих над Царскими Вратами работы сестры Иоанны  
(Прага, храм Святых Кирилла и Мефодия)

ные письма Юлии Нине Александровне Струве характеризуют дружеские взаимоотношения, так ценимые сестрами.

Обратимся к документам Комитета по обеспечению образования русских студентов, хранящихся в Центральном государственном архиве Чешской республики, которые помогают уточнить биографические подробности. Из анкеты, заполненной Юлией Николаевной в июле 1922, мы узнаем, что Юлия приехала в Чехословакию в июне. О себе она сообщает, что после окончания с золотой медалью в 1916 году частной женской гимназии кн. А. Оболенской в Петербурге и занятий в школе Общества поощрения художников до весны 1917 года, она с 1919 года продолжала обучение на историко-филологическом факультете Крымского университета в Симферополе. В связи с закрытием большевиками университета, Юлия была вынуждена давать частные уроки. И в Польше и, на первых порах, в Праге сестры жили на средства отца Н. Рейтлингера жившего в Варшаве и служившего в школе при Американской миссии методистов. Во время своего пребывания в польской столице Юлия тоже давала частные уроки, работала в рисовальной студии, занималась самостоятельно историей искусства. В анкете она перечисляет иностранные языки, которыми владеет: французский, немецкий, английский, немного польский.

Юлия и Екатерина покидали Россию в спешке, аттестат Юлии, так же как и ее студенческий билет, потерялись. Заявление о приеме в университет Юлия подала 2 июля 1922 года, в нем она сообщала, что ее документы пропали, и что сведения о ее образовании могут засвидетельствовать профессора П.Б. Струве, А.Л. Беём, В.Л. Коссинский и П.И. Новгородцев, знавшие ее лично. «Удостоверение», написанное профессором Коссинским от руки на фирменном ИМКА, гласит «Юлия Николаевна Рейтлингер действительно окончила восемь классов гимназии с золотой медалью в Петербурге в 1916 году. Документы об окончании гимназии утеряны при переходе Советско-Польской

границы в 1921 году. Обучалась в гимназии кн. Оболенской. Проф. Коссинский. 14.7.1922 г.».

Заявление было рассмотрено комиссией Комитета 2 сентября 1922 года. Результатом явилось требование пройти вступительный экзамен. Данное решение можно назвать стандартным, оно требовалось от эмигрантов, не имевших при себе документов об образовании. Юлия без труда справилась с задачей, экзаменационная комиссия, созданная из русских профессоров, рекомендовала ей продолжить учебу на первом курсе университета. При этом она должна была, в как можно более короткие сроки, сдать экзамен по латыни — предмету, отсутствующему в ее аттестате. 11 октября 1923 года Юлия сдала латинский язык. «Подтверждаем, что вольнослушательница философского факультета Юлия Рейтлингер сдала экзамен по латинскому языку комиссии русских профессоров. Согласно решению вышеозначенного отделения, нет препятствий, мешающих ее зачислению в слушатели философского факультета». Таким образом, 1922–1923 учебный год Юлия числилась вольнослушателем, а 1923–24 и 1924–25 годы она уже была студенткой историко-филологического отделения философского факультета Карлова университета. И в Чехословакии Юлия жила на средства отца, все еще работавшего в Польше. Однако вскоре положение изменилось. 25 августа 1922 года она подала заявление с просьбой о начислении ей стипендии в связи с тем, что школа при Американской миссии методистов закрылась, и ее отец потерял место.

Каталог студентов университета, объемная книга, куда записывались имена всех учившихся, располагает сведениями о тех курсах лекций, которые Юлия слушала. К ним относятся: «Предмет и проблема философии» проф. Ф. Дртины, «История средневекового искусства» проф. Н.П. Кондакова, «Русская литература» проф. Е.А. Ляцкого, «История русского языка и славянская филология» проф. В.А. Францева, «Всеобщая история искусства» и «Историзм в искусстве до конца 18 столетия» проф. В. Бирнбаума, «Искусство 17 и 18

веков» и «Рембрандт» проф. К. Хитилла, «Античные терракоты» проф. Г. Высокого и т. д.

Одним из самых посещаемых был Семинарий Н.П. Кондакова, читавшего с 1922 года в университете цикл лекций о «роли Восточной Европы, германо-славянских и кочевых народностей в истории образования общеевропейской культуры»<sup>3</sup>. Юлия имела возможность посещать эти занятия, программа которых представляла исключительный интерес, т. к. синтезировала в себе «60-летние знания в области истории искусства и археологии».

Юлия училась в университете, работала в библиотеке, посещала собрания студенческого Православного кружка. Ее интересовала творческая жизнь Праги, она знакомилась с художественной средой, следила за всевозможными выставками. Пражским периодом, от его начала и до конца, движет нарастающий интерес к живописи. Она занималась рисунком, писала, но для серьезных профессиональных занятий ей необходима была мастерская. Правильный северный свет, простор, мольберт — в мастерской можно было ставить себе учебные задачи и пытаться их выполнять. «Мечтаю ужасно о школе или мастерской, потому что без этого трудно себя оградить. Мы обе встаем рано и под пение птиц в открытое окно на освещенную солнцем черепичную крышу низкого дома работаем», — писала Юлия 30 марта 1923 года. Она рисовала дома, в библиотеке знакомилась с историей иконописи и трудами по иконографии, пробовала писать иконы. Тесно общаясь с Мариной Цветаевой, Юлия Рейтлингер неоднократно создавала портреты поэтессы и ее дочери Али. В марте 1923 года она встречалась с Борисом Федоровичем Ромбергом, художником-иконописцем, расписывавшем в Подкарпатской Руси православные церкви. Организовать линией поле неровной, шероховатой стены собора, осветить его цветом и заставить немую плоскость заговорить — уже тогда монументальная живопись влекла Юлию. Возможно, что она договорилась с опытным мастером о помощи

в Ярославле. Позднее Юлия ездила по городам и весям Подкарпатской провинции, видела построенные и декорированные храмы, делала наброски с них.

Прибытие в Прагу отца Сергея Булгакова 11 мая 1923 года было началом важного этапа. Их знакомство в Олеше, в Крыму, вылилось в переписку. «Ваша мысль, еле сказанная, но ранее почувствованная, о монастыре, меня не удивила, но это или рано, или совсем не то. Бесспорно, для меня Вы принадлежите Богу, и никто не может посягнуть на Вас, кольцо ревности божественной Вас окружает, но внешняя форма Вашего иночества еще творчески не найдена, и Вы не можете взять их извне как только формы, да это и не Ваши формы. Учитесь, проходите свой творческий путь, в нем творите себя, конечно, держась за ризу Христову <...> Мне верится, что я еще встречу Вас в жизни, в важном и решительном», — писал отец Сергей Юлии осенью 1922 года. Посланное из Симферополя письмо долго искало своего адресата. С приездом отца Сергея в жизни Юлии появились новые обязанности. Она к тому моменту уже освоилась в столице Чехословакии, хорошо ориентировалась в городе, многих знала, учила чешский язык. Она начала помогать ему с устройством в Праге, сначала показавшейся ему неприветливой и унылой. В 1923 году у нее было 15 учебных часов в неделю. Времени не хватало, но ради бесед с отцом Сергием она была готова пересмотреть расписание, поменять что-то, а что-то просто вычеркнуть из своего графика. 24 сентября 1923 года она писала: «Занимаюсь рисованием минимально 4 часа в день, лекции, и чешский язык, и прочее. <...> Болит сердце и болит еще в другом смысле, потому что все время приходится отказываться от общения с людьми ради работы и здоровья». В это время она уже активно писала иконы и дарила их своим друзьям. Отец Сергей вспоминал: «Юлия подарила мне дивный образ Софии, Премудрости Божией. Дивная девушка и дивный образ! <...> Как меня радует Юлина икона св. Софии: светит и горит!»<sup>4</sup>

Весной 1923 года Юлия, наконец, нашла возможность посещать мастерскую. «Кондаков по-прежнему чудесно читает. Много лекций я сильно сократила, т. к. хожу в мастерскую к художнику и рисую», — с радостью сообщила она. К сожалению, имя мастера она оставила в тайне. Считаем возможным предположить, что им был известный чешский художник, график, скульптор, профессор Академии художеств Якуб Обровский. Именно у него она начала учиться с 1 семестра 1924 года. 1 ноября того же года, отдав предпочтение искусству, Юлия оставила университет. Она проучилась в нем 5 семестров, успешно сдав в общей сложности 9 экзаменов. Но тяга к творчеству оказалась сильнее. В Академии художеств на одном курсе с ней учился Кирилл Катков, будущий иконописец, слушавший вместе с Юлией лекции Кондакова. Немного позднее, в 1925 году, К. Катков создал для церкви Успения Пресвятой Богородицы на Ольшанах в Праге более 60-ти икон для иконостаса. В 1929 году, бросив учебу, он, при содействии И.Я. Билибина, переехал во Францию. К. Катков посвятил Юлию во время совместной учебы «во все секреты» иконописного ремесла<sup>5</sup>.

Юлия Рейтлингер посещала Академию художеств на протяжении короткого периода, первый семестр она закончила с оценкой «хорошо». Ее жизненные планы к концу 1924 года изменились. Она последовала за отцом Сергием в Париж. Принятию такого кардинального решения способствовал ряд причин и событий. Одно из них произошло осенью 1923 года.

### Пршеров

С 1 по 8 октября 1923 года в Пршерове, недалеко от Праги, состоялась первая конференция русских студенческих христианских кружков Европы — акция, имевшая очень важное значение для всего религиозного движения, захватившего молодежь, покинувшую родной очаг. Данная статья не ставит целью охватить духовную жизнь Праги, рассказать о работе кружков,

групп, обществ и отдельных людей в них<sup>6</sup>. Наша задача — попытаться осветить «Пршеров» только с точки зрения его влияния на Юлию Рейтлингер.

Юлия писала о кружках: «Дело это так мне рисуется. С давних пор существовала всемирная студенческая федерация христианских кружков, которые у нас в России устраивались этим самым бароном Николаи. Теперь в эмиграции образовалось несколько таких кружков, которые поддерживала У.М.С.А. Устройство конференций входило всегда в их работу и имело целью обсуждение «методов работы» как они называют и взаимное сближение членов. Теперь за последний год наряду с этими кружками появились в некоторых местах (как, например, в Белграде) совершенно независимо от них, в некоторых (в Софии) при поддержке (материальной) американцев — православные кружки. Вас.<илий> Вас.<ильевич> Зеньковский, принимавший участие в белградском кружке, вытасил их первый раз на такую конференцию. Эта конференция обнаружилась большую тягу студенчества к православной церкви и еще больше убедила Вас.<илия> Вас.<ильевича> и других, не имеющих отношения к этой «федерации», в нужности принятия участия в их конференциях с целью нахождения тем, близких по духу людей. Вас.<илию> Вас.<ильевичу> стоило немалого труда уговорить белградцев не отворачиваться от общения с ними и после долгих споров части кружка с другой частью — решили ездить.

Теперь о нас — мы тоже сами по себе, но они нас знают и приглашают. И мы решили ехать. Вот вкратце и вся история». Юлия была членом студенческого Православного кружка, сложившегося вокруг отца Сергия.

«Духовный мир студенчества» дал подробный отчет работы конференции в Пршерове, определил ее задачи и значение: «Целью было объединить русские студенческие кружки и организации и обсудить вопрос о путях и формах религиозной деятельности среди русской молодежи»<sup>7</sup>. Описание условий, в которых проходила конференция, дает довольно богатое впечатле-



ние о ней: «Благодаря помощи Y.W.K.A., конференция имела целый дом в своем распоряжении. Огромный зал со старинной, стильной резной отделкой, с сетчатыми окнами, нишами и камином, служил залом для собраний. Здесь же был сооружен временный храм бога-служений. В многочисленных прилегающих комнатах верхнего и среднего этажей разместились делегаты. В первый же день создалось стройное общежитие, и это восьмидневное пребывание в старинном красивом замке с нашим храмом, с ежедневными службами Богу, с тишиной и миром сельской природы, с горячими живыми речами собраний, с прогулками в простеньком, но милом саду, окружающем замок, останется для всех участников конференции светлым, сияющим островом в океане ненависти, злобы, горя и катастроф, в которые погружается мир». Сохранились фотографии участников съезда, среди остальных романтическая Екатерина, с вьющимися локонами: в темном платье и черной шапочке — аскетическая Юлия. Не углубляясь в ход конференции и в расписание ее докладов, обратимся к сообщению о выступлении отца Сергия. Он сам тоже посвятил этому событию, оказавшему на всех такое магическое действие, несколько строк в своем дневнике: «<...> пришлось говорить реферат. Я не знал, что и как я скажу, но вышло у меня как когда-то в Киеве и в Москве на съезде. Правда, я вылил свою душу, выразил все переживаемое и всю значительность момента и происходящего. Но речь вызвала восторг, <...>». «Духовный мир студенчества» писал: «О. Сергий стал нашим общим духовным отцом. В субботу за всюнощной он призвал нас всех к покаянию. Была общая исповедь. К святому аналою подходили и те, кто много лет не переживал радости раскаяния и чувства свободы от бремени грехов и преступлений. Наутро мы все участвовали в Божественной Литургии, приобщились Св. Христовых Тайн. Это было воскресение. Это был день великой нашей радости, веры и любви. Православные и неправославные все горячо молились вместе. Наши души освети-

лись светом яркого солнца, хотелось петь и приветствовать друг друга лучшим приветствием». Участники съезда разъезжались со съезда окрыленными, счастливыми. Такими же вернулись в Прагу и Юлия, Катя и Ася (Александра) Оболенская. Юлия много позднее, спустя 54 года, вспоминала: «Помню только, как мы после всего — реального посещения нас Св. Духом, — вернувшись в Прагу, свалились в сон, в каком-то бессилии пережестить пережитое, сравнивая себя с апостолами, попадавшими оглушенными видением Преображения...»<sup>8</sup> Она хранила в себе все эти годы, более полувека, ощущение неземного Света, сошедшего к ним, но не могла и не считала нужным описывать его подробнее. Мать Бландина, тогда еще Ася Оболенская, оставила уникальное свидетельство. 9 октября 1923 года, на следующий день после приезда в Прагу, она написала: «Комната Ю. и К. Спали мы среди дня. Я проснулась и поняла, что печать на нас наложена, огненная, жгучая, сладостная, потому что в эти дни было то, что должно было быть именно в эти дни, именно в этом замке, который стоял и может быть построен был для того, чтобы старым и пустым принять в себя сноп небесных лучей. Именно в этом замке, именно в этой точке карты земной было то, что еще никогда не было в жизни нашей, не только нашей, может быть и веков. Да, никогда не было. И к этому мы усталые, мы немощные, мы больные невыразимостью, окаменевшие нечувствием, мы нищие и затерянные через года и года всегда будем припадать, как к живому источнику»<sup>9</sup>. Юлия, Катя и Ася Оболенская пережили сильнейший духовный экстаз; ощутив его, они берегли в себе воспоминания о нем как особенную драгоценность. Сакральные эмоции сделались достоянием каждой из них на всю жизнь.

Духовная связь отца Сергия и Юлии, родившись еще на юге России, крепла. Она перерабатывала и воплощала на покрытой левкасом доске его видения, его сварения. Она была способна найти форму и подовать цвет устному изъятию. Он знал, что она в его



речи узрит, почувствует. Об их нерушимой духовно-творческой связи писал Н.А. Струве: «Отец Сергей вдохновлял сестру Иоанну, но в свою очередь вдохновлялся от созданных ею образов»<sup>10</sup>. Именно здесь, в Праге, начался их совместный труд. Возможно, Пршерер дал ему новый заряд. Возможно, с этого момента ей был ясен ее путь. Он вел к нему, за ним.

### Сотворчество

Факт сотворчества религиозного философа и иконописицы известен и неоспорим. Оба они признавали его великую важность. В «Пражском дневнике» отца Сергия мы находим свидетельства о важнейших моментах открытия в Юлии, озаренной Божественной силой, дара познать и изобразить ее. Он писал: «Кончила Юля иконы. В душе у меня поет голубизна риз Богородичных, я принес ее в душе своей от этой иконы. Служил молебен благодарения за это чудо, которым явились для меня обе иконы... Господи, благослови ее, спаси и помилуй, дай мне разум и силу вести ее... Все чудесно, чудесно, чудесно в жизни, и эта голубизна, чрез посланницу Софии являемая. Спасов лик — высокое художественное достижение, первое движение в икон<е> — девичья робкая гениальность, движимая веро<й> и любовью, и Пречистая с Предвечным Младенцем. Это — событие для нее, но это событие в мире. Это первое реальное движение в мире к свету Преображения, к Белому Царству, к внутреннему перерождению искусства в богослужение и богомыслие. Я стою у этого совершающегося чуда и изумляюсь, видя, как райские здесь расцветают цветы».

Учитель видел в Юлии талант и благодатную почву для его раскрытия. Что ее составляло? Какие черты характера пересеклись в одном человеке, чтобы дать возможность дару Божьему развернуться? Несмотря на то, что отрывки из писем, адресованных П.Б. Струве, не могут нам представить даже наполовину ее чувствительную, впечатлительную натуру, обратимся к ее словам:

«Как-то раз давно вы мне написали про такие минуты в жизни, в которые приоткрываются двери в другой мир, “минуты вечные”, как вы их назвали. И что “их делать нельзя, они могут снисходить”. Есть такое состояние духа, когда каждая минута жизни, как бы ни мала она была по своему содержанию со стороны жизни, смотрится в вечность. Но это состояние духа, постольку же обязано благодати свыше, постольку же *достигается*, куется — и иногда тем, что со стороны может показаться пустой размеренностью. А внутри это иногда *навыкание* — знаете как сказано “всякий слышавший от Отца и *навык* придет ко мне”».

Эти строки свидетельствуют о ее постоянной, напряженной духовной работе, о ее сосредоточенности и самоотдаче. Без этого она бы не могла стать иконописицей. 25 декабря 1923 г. Юлия Рейтлингер писала: «Душа узкая и никак не может вместить всю жизнь. Я всегда слышу задания в тысячу раз больше чем исполнения, слишком превышающие, и потому иногда отступаю перед исполнением. Так бывает часто и в отношениях с людьми — вообще со всеми. И во всем. Иногда хочется уже только души людей видеть и только с душой иметь дело. Но душа срастается со всем содержанием жизни. Литература, политика, искусство <...> окутывают».

<...> Сейчас на праздник пробую вернуться к иконам, чтобы на них использовать результаты работы этого полугодия. Вера вовсе не свойство человека — а вечно новое откровение. Не правда ли?»

Отрывки из писем раскрывают нам ее как человека, всматривающегося и вслушивающегося в окружающий мир, трудолюбивого, ответственного, живущего в гармонии с собой и остальными. Именно данные качества — восприимчивость, скромность, дисциплина, богатое воображение, самоотверженная глубокая вера — создали ту почву, на которой так быстро всходили семена, брошенные отцом Сергием.

Духовное общение как с Юлей, так и с Катей Рейтлингер, их восхищение и преклонение перед отцом

Сергием, порывистое, горячее желание во всем помочь вызвало определенное непонимание в его семье. 5 сентября 1923 года он отмечал: «<...> смущение произошло от Нели и Муночки по поводу моих отношений к Рейтлингеру или, вернее, их ко мне. Это не ревность, но все-таки нечто в этом роде. На меня это произвело тяжелое впечатление, тем более, что при внешней неправоте, они обе правы по существу. Хотя я неповинен в том, что у них такое исключительное отношение ко мне, и хотя оно и меня самого тревожит, но, в сущности, я им услаждаюсь, и в этом мой грех. Мне надо быть начеку, но в то же время их нельзя ничем обижать, чище Юли я и не знаю, и это грех. И это вчера остро ощутилось и мною, и Нелей, и это вызвало смущение. Но ныне, слава Богу, это разрешилось само собою».

Сотворчество и, непосредственно, сам творческий процесс строились на философии отца Сергия. Несколько годами позже он писал: «Сегодня ночью, томясь в бессоннице, я вдруг был осенен вдохновением восторга перед иконой, которую в суете дня не успел пережить. Икона эта есть одно из твоих иконных для меня откровений и вдохновений <...> О. Василий у меня что-то спросил про эту икону, мне показалось естественно недоумевающее, да таково и будет общее к ней отношение (если только не хуже). У м. Ф. (мать Феодосия Соломяц. — Ю.Я.) это было яснослышание этого стиха канона, а у тебя — ясновидение, запечатлевшее твоё видение, и нынче ночью мое созерцание <...> тебе же дано было — худо ли, хорошо — это даже не важно, п. ч. всякий образ здесь несовершенен, — узреть и явить это видение». Данное письмо открывает нам суть творческого подхода к иконописанию как отца Сергия, так и Юлии. «Узреть и явить» — смысл создания иконы. Форма вторична. Она условна, в любом случае несовершенна, она должна нести содержание — глубину и правдивость переживания, она должна светиться переживанием. То же кредо характерно и для вообще всего богословского творчества отца Сергия.

увидеть и донести до остальных. А уж примут, не примут — не главное. Иконы, плоды труда Юлии и философии отца Сергия, вызывали совершенно разные суждения. Их свободная форма, не сдерживаемая каноном, многими отвергалась уже изначально. Профессиональная критика тогда, в Праге, еще не могла защитить автора. Юлия делала свои первые попытки, квалифицированные отзывы искусствоведов и художников появились позднее, уже в Париже. А до этого времени ее опорой и поддержкой был отец Сергей. В его дневниковых записях мы можем почувствовать всю глубину защиты, которую он оказывал своей ученице.

В апреле 1924 г. он писал: «Моя радость — икона — у меня в комнате, и лазурь богородичная поет у меня в душе, застилает вокруг и омывает сердце... Но уже начинается предчувствие трепки, к<ото>рая не может не последовать, если иконы эти есть действительно то движение по пути творчества, каковым я его ощущаю. Вчера Неля заявила, что она не может молиться на этот лик Богоматери (хоть в нем-то нет ничего особенного), и, я думаю, с разных сторон будут слышны такие суждения. Мне тяжело, что я ничем не могу возражать со стороны формы, п<отому> ч<то> в ней ничего не смысла, а, стало быть, не могу оказать и той поддержки художнице, к<ото>рую они мне столь незаслуженно дали и дают. Благодарение Господу!» следует сказать, что работа учителя и его поддержка в этих тонких вопросах для Юлии Рейтлингер имели принципиальное значение. Благодаря ему она в своих творческих поисках пришла к иконе и начала создавать образы. Беззащитность и одиночество художницы в начале этого тернистого пути, за которым учитель видел большое будущее, могла сломить ее.

Слова Н. Бердяева, сказанные в адрес отца Сергия, можно отнести и к Юлии Рейтлингер: «В своем богословском и религиозно-философском творчестве Вы сдишком часто встречали подозрительное, невнимательное, враждебное отношение. И мне представляется особенно ценным, что это Вас не останавливало

и не колебалось. Для христианства западного Вы представляли творческое движение мысли в русском богословии. Вы были обращены не только к христианству прошлого, но и к христианству будущего»<sup>11</sup>. Отрадно, что в конце XX – начале XXI века вновь открывают для себя как одухотворенную мысль отца Сергия, так и воплощение на стенах, полотнах, досках видения сестры Иоанны.

Рецензии критиков в защиту молодой иконописицы в 1933 году можно отнести и к пражскому периоду. Уже тогда, в 1923 и в 1924 годах, все, отмеченное ими позднее в ее работах, видел отец Сергий. «Глядя на большие плоскости, смело обобщенные линии, дневные не притушенные краски, вспоминаешь Матисса, но одновременно чувствуешь и глубокую, отнюдь не насильственную, а вполне органическую связь с духом и стилем древней нашей иконописи, связь, ничего не имеющую общего с мертвенным внешним подражанием, связь, объясняемую не натурой стилизатора, а родством вдохновения, дара и молитвенного чувства», – писал известный историк культуры, писатель, профессор Свято-Сергиевского богословского института Владимир Васильевич Вейдле<sup>12</sup>. Сергей Шаршун, живописец, график, литератор, отмечал: «Она творчески действительна, любит свое искусство не ради политики и не схимнически (не как способ уйти от жизни и подчиниться уставу), а – видит, живет внутри окружающей ее, созидающей жизни, и знает, любит и стремится претворить, ввести в круг своих живописных интересов теперешнюю, самую новую живопись»<sup>13</sup>.

В.В. Вейдле, рассуждая об иконе и пытаясь найти ей место в искусстве, создал систему уровней в нем. Он писал: «Крайне упрощая действительное положение вещей и принимая в расчет только категории, охватывающие различные виды изображений, можно свести эту лестницу всего к 4 ступеням. На нижней поместятся всевозможные «ведуты», «проспекты», документальные гравюры и рисунки былых времен, исполненные «на глаз», а значит, и причастные внутреннему миру че-

ловека, хоть и с преобладанием предметного над образным и творческим. На следующей, очень широкой ступени, расположатся произведения рисунка, графики и, конечно, скульптуры, живописи, определенно относимые нами к искусству, где все, что изображено, было сперва художником вообразено, где все данные чувственного опыта прошли через его духовный опыт: образы видимого, но вместе с тем и невидимого в видимом. На еще более высокой ступени найдут место те редкие произведения искусства, в которых все вещественное и видимое насквозь, пронизано и просвечено невидимым, так что открывается в них нечто, чему иначе как на языке религии имени дать нельзя. На высшей же ступени, и уже не на пороге, а внутри религиозной жизни, воссияет нам то воплощенное в образе лицезрение горнего, духом постигаемого мира, что называем мы иконой»<sup>14</sup>.

Именно к этой, последней, элитарной группе духовного искусства и относится творчество Юлии Рейтлингер. Длительный его расцвет пришелся на парижский период, за ним последовал перерыв и новое озарение. Каково же значение тех дней и лет, прожитых Юлией в Праге, для будущих ее взлетов и падений? Важнейшее время в ее жизни до сегодняшнего дня недооценено, а точнее, даже не обозначено на карте творческой судьбы иконописицы. Отчасти этот факт связан с тем, что монография о жизни и искусстве Юлии Рейтлингер еще не написана. Все изданные публикации носят характер воспоминаний, возникших не в тех далеких 20-х годах, а позднее, спустя много лет. Мемуары для нас являют важные документы, но документы, в первую очередь, эпохи своего создания – 50-х, 60-х, 70-х лет. А годы, как известно, стирают в памяти подробности, человеческая фантазия способна менять окраску прошедшего под воздействием тех или иных причин.

Итак, Юлия Николаевна Рейтлингер приехала в Прагу с желанием получить образование. Тогда ей было только 22 года. Кроме учебы, ее интересовала живо-

пись и иконопись. Посещая лекции и рисуя в свободное время, она душой искала родную, близкую среду, дающую импульсы ее творческой натуре. Поиск был целенаправленным, Юлия не бросалась из стороны в сторону. Огромный интерес к истории искусства, выставки, общение с художниками. Но за этой внешней деятельностью стояло ее религиозное сознание. Именно оно держало фантазию Юлии в узде и не давало ей улететь и проявить себя, например, в искусстве абстрактном. Она не могла позволить сама себе влиться в круг модернистской богемы, ее натура была слишком цельной для этого. Духовная связь с отцом Сергием расставила в жизни Юлии все на свои места. Она вбрала в себя эмоции его умной души. Вожденная, цель — творческая икона — засияла перед нею. Это было, наконец, то, к чему она подсознательно уже долго шла. Не университет, не диплом, не лекция, несмотря на все уважение к ним, не прокуренные ресторанички, где собиралась богема и подолгу обсуждались проблемы искусства, а вера, послушание в сочетании со свободным полетом фантазии и кисти. Праге художница обязана своим будущим — «священной специальностью». Здесь она впервые написала икону, здесь она выучилась технической стороне ремесла, нашла собственный иконографический язык. Она покидала столицу маленькой гостеприимной Чехословакии будучи иконописицей, ей предстояли еще годы учебы, но, тем не менее, в 1924 году Юлия Рейтлингер уже твердо стояла в начале своего пути.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См., например: *Сестра Иоанна (Рейтлингер)*. «Автобиография». *Вестник РХД*. № 159. 1990. С. 85–104; *Ю.Н. Рейтлингер*. «Последние воспоминания». Публикация и комментарии Н. Портновой. *Вестник РХД*. № 170. 1994. С. 85–114; *О. Сергий Булгаков*. «Письма к Юлии Николаевне Рейтлингер». Публикация и примечания Н.А. Струве и Т.В. Емельяновой. *Вестник РХД*. № 182. 2001. С. 67–99.

<sup>2</sup> Сердечно благодарим Л. Белошевскую за возможность ознакомиться с выписками из писем Юлии Рейтлингер членам семьи Струве, находящихся в фонде семьи П.Б. Струве. (Государственный архив Российской Федерации. Ф. 5912. Оп. 2. Д. 80). В статье использованы, помимо этого, материалы Центрального государственного архива Чешской республики, фонд Комитета по обеспечению образования русских и украинских студентов в ЧСР; архив Карлова университета, архив Пражской Академии художеств.

<sup>3</sup> *Студенческие годы*. 1924. № 5 (16). С. 14.

<sup>4</sup> *Протоиерей С. Булгаков*. «Из памяти сердца. Прага. (1923–1924). Из архива Свято-Сергиевского Богословского института в Париже». *Пражский дневник отца Сергия Булгакова*. Пред. А. Козырева и Н. Глубоковой при участии М. Колерова. *Исследования по истории русской мысли*. М., 1998. С. 165.

<sup>5</sup> В «Автобиографии» Юлия Рейтлингер приводит его фамилию неправильно, называя его Кириллом Матковым.

<sup>6</sup> *Л. Белошевская*. «Екатерина Рейтлингер и духовная жизнь русских в Праге в начале 20-х годов». *Ип: ... (в печати)*.

<sup>7</sup> *Духовный мир студенчества*. *Вестник Русского христианского движения в Европе*. Ред. Л. Липеровский. Прага. 1923. № 3. С. 33.

<sup>8</sup> *Сестра Иоанна (Рейтлингер)*. «Отрывки воспоминаний об о. Сергии». *Вестник РХД*. № 159. 1990. С. 82.

<sup>9</sup> Там же. С. 83.

<sup>10</sup> *Н.А. Струве*. «Сестра Иоанна Рейтлингер». *Ип: Православие и культура*. М.: Русский путь, 2000. С. 215.

<sup>11</sup> «Братство Святой Софии. Материалы и документы 1923–1939». *М.: Русский путь*, 2000. С. 250.

<sup>12</sup> *В.В. Вейдле*. «Числа» 1933. Кн. 7–8. С. 256.

<sup>13</sup> *С. Шаршун*. «Числа». 1933. Кн. 9. С. 194.

<sup>14</sup> *В.В. Вейдле*. «Умирание искусства». М.: Русский путь, 2001. С. 202.



В. В. Зеньковский

## Из истории эстетических учений

### Глава III

Владимир Соловьев (1853–1900)

1. Вл. Соловьев был первым русским философом, создавшим целостную систему, до сих пор не утратившую своего влияния, — а сверх того, он был и крупным поэтом, имевшим огромное влияние на целое поколение поэтов, горячо воспринимавших его эстетические идеи и фантазии. Неудивительно поэтому, что вопросы эстетики чрезвычайно занимали Вл. Соловьева. Правда, он так и не написал систематического трактата по эстетике (чего очень хотел), — этот трактат должен был составить третью часть его докторской диссертации «Критика отвлеченных начал». Но Соловьев все же написал ряд статей по вопросам эстетики — и здесь прежде всего надо помянуть статьи: «Красота в природе», «Общий смысл искусства», «Первый шаг к положительной эстетике». Сверх того, он часто высказывался по вопросам эстетики в других своих трудах<sup>1</sup>, — особенно в статьях о поэзии Тютчева, А. Толстого, Фета.

Эстетические взгляды Соловьева стояли в тесной связи с его идеей «положительного всеединства», т. е. с его метафизикой, — но многое в его эстетических воззрениях было и независимо от его метафизики. Именно в области эстетики Соловьев испытал исключительно сильное влияние Шеллинга — и здесь он вполне примыкает к предыдущим эстетическим построениям, слагавшимся у русских мыслителей под влиянием немецких романтиков и Шеллинга (Гоголь, Достоевский, Ап. Григорьев). Однако у Соловьева выступают и новые мотивы в его эстетике, — и как раз эти новые мотивы и имели большое влияние на последующие поколения.

2. Центральная идея в системе Соловьева есть идея «положительного всеединства», т. е. всеединства, в котором ничто не исчезает, но, входя в гармонию с другими сторонами целого, дает подлинное «всеединство». Конечно, красота тоже входит в это всеединство: «Если в нравственной области, — писал Соловьев, — всеединство есть абсолютное благо, если в области познания оно есть абсолютная истина, то осуществление всеединства во внешней действительности есть абсолютная красота». Это утверждение, близкое к эстетике Платона, Шеллинга, получает у Соловьева некоторый особый акцент — красота для Соловьева есть «действие Абсолюта в природе». Отсюда вытекает у Соловьева реальное понимание красоты, в чем он резко расходится с эстетическим трансцендентализмом, т. е. с признанием, что красота будто бы есть только факт субъективный (Schein в немецкой эстетике — «видимость»). Соловьев глубоко убежден в творческой природе красоты (из чего, как увидим, вытекало и его понимание задач искусства): красота есть как раз свидетельство преображающей силы идеального начала («красота есть преображение материи, — писал он, — через воплощение в ней другого, сверхматериального начала»). Идеальные основы бытия суть, по Соловьеву, эстетические нормы бытия; поэтому, по Соловьеву, «критерий эстетического достоинства есть наиболее законченное и многостороннее воплощение идеального начала в данном материале».



То, что совершается в природе благодаря творческому действию ее «эстетической нормы», то продолжается в человеческом искусстве<sup>2</sup>, которое и дает наиболее глубокое и полное разрешение эстетической задачи, вложенной в бытие: эстетическая задача, как она стоит перед человеком, вытекает из неполноты того осуществления красоты, какое возможно во внешней природе. «Красота в природе, — писал Соловьев, — сохраняется неизменной и вечной лишь вообще, в своих общих образцах — родах и видах; каждое же отдельное прекрасное явление и существо остается над властью материального процесса, который сначала прорывает его прекрасную форму, а потом и совсем его разрушает»<sup>3</sup>). Но именно потому человеческое творчество должно взяться за то, что неисполнимо средствами одной природы.

Эти идеи Соловьева, развитые им окончательно в более поздних трактатах, входили и в рассуждения в его раннем этюде «Философские начала цельного знания». Темы эстетики выступают здесь в мечтах о «цельном творчестве» — и чтобы понять смысл этих мечтаний, надо иметь в виду всю схему, развитую в указанном этюде. «Цельное знание», «цельное творчество» в «цельном обществе» должны слиться в «цельной жизни»; эта «цельная жизнь» есть, конечно, не что иное, как Царство Божие. Лишь в завершенном слиянии веры, науки, философии, общественной активности и может быть достигнута «цельность» — поэтому не возможна «цельная наука» без «цельного творчества», — вообще ничто частичное не может явить скрытой в нем полноты вне слияния всех видов активности «в общении с Абсолютом».

Конечно, это была только схема, но место эстетики определено в ней достаточно ясно: художественное творчество есть в то же время мистическое приближение к Абсолюту, — и это определяет, по Соловьеву, «теургическую функцию» искусства, творчества. Этот термин «теургия», имевший, несомненно, огромное (но и вредное) влияние на разработку русскими мыслителями

эстетических тем<sup>4</sup>, взят Соловьевым из оккультизма — в частности т. наз. герметических и иных оккультных течений III–V веков по Р. Х. (примыкавших к неоплатонизму). По существу своему термин «теургия» значит «действие Бога», однако, в оккультном понимании это была, скорее, идея о действии на Бога, о некоем магическом овладении высшими силами. Традиции герметизма и оккультизма остались сильны и в новое время, в частности они проявились и в романтизме<sup>5</sup>, — во всяком случае, они были созвучны эпохе принципиального секуляризма (т. е. начиная с XVI в.). Секуляризм в философии подменяет понятие личного Бога понятием Абсолюта, а затем, связывая с Абсолютом работу мысли и чувства в человеке, отрывает Абсолют от надмирной сферы, всецело приближает его к человеку. Так в размышлениях об истории, о ходе исторической жизни в новое время постоянно проявляется «теургическое беспокойство», т. е. суетливая потребность действовать на ход истории, подменяя понятие Промысла Божия в истории рациональным вмешательством в ход истории. Различные утопии, все теории прогресса выдвинуты именно этой озабоченностью секулярного сознания, которое должно, при устранении идеи Промысла, найти его суррогат в той или иной человеческой деятельности... Теперь ясно, что «теургия» означает у Соловьева не действие Бога в истории, а действие человека на высшие силы, определяющие ход истории<sup>6</sup>.

В сфере эстетической, где творчество раскрывается как некая «магия» (в своем действии на человеческие души и на космос), понятие «теургической природы искусства» означает возможность преобразования бытия через эстетическую сферу. Мы знакомы уже с этим «эстетическим утопизмом» у Гоголя, отчасти Достоевского («красота спасет мир!»), но у Соловьева эта идея получает несколько иной оборот через связывание искусства с эсхатологической перспективой (т. е. с конечным завершением истории). «Художественное произведение, — пишет Соловьев в статье «Об-

щий смысл искусства», — есть изображение какого бы то ни было предмета и явления *с точки зрения его окончательного состояния или в свете будущего мира*. Конечно это определение имеет в виду вовсе не то «возведение жизни в перл создания», о котором мечтал Гоголь, вовсе не связывавший деяния искусства с эсхатологией. Правда, мы уже знакомы с формулой Гоголя, что «все работает в мире для того, чтобы сделать не поэтов поэтами», т. е. сущность истории, согласно этой формуле, состоит «в извлечении искры поэтического огня», в таком размягчении сердец, при котором открывается горний мир. Но тут нет и намека на эсхатологию. Нет ее и в формуле Гоголя, что «нельзя служить искусству, не уразумев его высшей цели», т. е. не уразумев подчиненности искусства высшим (внеэстетическим) задачам. У Соловьева же искусство *изнутри*, по самой своей сущности связано с движением истории к концу. Поэтому нечего удивляться и таким словам Соловьева о задаче искусства (в той же статье): «Высшая задача искусства, — пишет он, — есть совершенное воплощение духовной полноты в нашей действительности, осуществление абсолютной красоты, создание вселенского духовного организма». Вот поистине теургическая задача для искусства — уже не Бог преображает мир, а искусство! «Ясно, — добавляет тут же Соловьев, — что исполнение этой задачи должно совпасть с концом мировой истории. Пока история еще продолжается, мы можем иметь только частные и отрывочные предвещения совершенной красоты». В этюде «Философские начала цельного знания» Соловьев, говоря об «отрывочности» в изображении искусством бытия, сочувственно приводит стихи Ал. Толстого:

...И любим мы любовью раздробленной  
...И ничего мы вместе не сольем.

В искусстве бьется вообще пульс конца истории, оно внутри себя движется эсхатологическим видением, т. е. оно подчинено общей задаче преображения мира. На

стоящее художество, — писал Соловьев в статье «Красота в природе», — должно быть признано важным делом, — за истинной красотой надо признать способность глубоко и сильно воздействовать на реальный мир... эстетически прекрасное должно вести к реальному улучшению действительности... Дело идет о «превращении физического бытия в духовное»<sup>8</sup>.

3. Исходя из этих идей, связанных с общей метафизикой, как Соловьев ее замышлял уже в ранние годы, он особенно ценил у Шеллинга его понимания художественного творчества как продолжения творчества космического. История связана с космосом у Соловьева и в общей его метафизике<sup>9</sup>, связана она и через искусство — здесь Соловьев продолжает и по-новому толкует идеи Шеллинга. «Зиждательное (т. е. творческое) начало природы равнодушно к красоте своих произведений» — пишет он в статье «Красота в природе»; вся эта статья пронизана шеллингианством, заметим только, что эта статья написана в 1889 г., т. е. через 12 лет после этюда «Философские начала цельного знания» (1877 г.). Мы хотим этим сказать, что эсхатологический момент в понимании задач искусства был уже раньше до конца осознан Соловьевым. Иначе говоря, повторяя и варьируя мотив шеллингианской эстетики в учении о красоте в природе, Соловьев мыслил их уже в рамках эсхатологизма. Кстати сказать, говоря о красоте в природе, Соловьев любил говорить о «космическом художнике» и о «космическом уме», т. е. о силе *внутри* космоса (что соответствует в человеке его «теургическим» возможностям). Одно из определений задач искусства, приведенных выше и до конца проникнутых эсхатологизмом, взято нами из статьи «Общий смысл искусства», написанной через год после статьи о «Красоте в природе» (т. е. в 1890 г.). Тут же читаем и такие строки: «Совершенное искусство в своей *окончательной* задаче должно воплотить абсолютный идеал *не в одном воплощении*, а и в самом деле, должно одухотворить, *присутствовать* нашу действительную жизнь». Задача искусства здесь (как у Гоголя) явно подчинена задаче пре-

ображения космоса, — только у Юголя это просто внешнеэстетическая (религиозная) задача, а у Соловьева сама суть эстетического творчества *родственна мистике* и связана с общением души художника с Абсолютом. Здесь как мы сейчас увидим, ключ к той эстетике символизма, начинателем которой и был у нас Соловьев и которая, как мы увидим в следующей главе, определила направление эстетической мысли в России в XX веке.

4. Я не буду здесь входить в обсуждение т. наз. «софиологии» Соловьева, т. е. его учения о Софии как «душе мира» (в первой редакции) или «небесном существе» (во второй редакции, где душа мира является уже носительницей хаоса, а София, «ангел-хранитель мира», «лучезарное и небесное существо, отделенное от земной материи»). Философское учение Соловьева о Софии по-новому освещается его «личной встречей» с Софией как «вечной Женственностью». Этому посвящено его стихотворение «Три свидания», где Соловьев, нарочито в шуточной форме, прикрывающей мистический смысл этих «встреч», рассказывает о трех «явлениях» ему Софии — Премудрости Божией.

Тут же он говорит:

«Под грубою корою вещества  
Я осязал нетленную порфиру  
И узнавал сиянье божества»

В этих и многих близких по смыслу стихах Соловьев становится защитником философского, а тем более поэтического символизма:

«Под личиною вещества бесстрастной  
Везде огонь божественный горит»

Само по себе истолкование «видимого» бытия как «оболочки», прикрывающей подлинное («огненное») бытие, есть очень давнее мистическое переживание, много раз встречавшееся в философской и религиозной литературе. Соловьев в этом смысле не дал ничего

нового, но у него это (в последний период творчества) вышло со все возрастающим у него космологическим дуализмом. Борьба хаоса, лежащего в основе первоначального бытия, и идеальных начал, светящих миру, сообщает новый смысл той задаче искусства, о которой выше шла речь. «Красота в природе, — писал Соловьев в статье «Общий смысл искусства», — есть только посылка, заброшенное на злую жизнь, а не преображение этой жизни». «Совершенная красота предполагает глубочайшее и теснейшее взаимодействие между духовным и вещественным бытием», отсутствие же красоты есть «бессилие идеи». По справедливому замечанию кн. Е. Трубецкого, «основное предположение эстетики Соловьева заключается в том, что божественная мудрость остается все еще бесконечно далекой человеку и миру, остается нераскрытой для него тайной и постольку невидимой». Но именно отсюда и вытекает символизм у Соловьева.

Вот что он говорит в одном стихотворении:

«Милый друг, иль ты не видишь,  
Что все видимое нами  
Только отблеск, только тени  
От незримого очами?»

Эстетическое созерцание может скользить по поверхности бытия, по внешней его оболочке, но подлинная реальность не только скрыта под этой поверхностью, но она просто *иная*, чем эта поверхность бытия:

«...Иль ты не слышишь,  
Что житейский шум трескучий,  
Только отклик искаженный  
Правящих созвучий?»

Этот прорыв сквозь оболочку мира к его подлинной реальности зовет художника к более углубленному созерцанию, к вживанию в скрытый «огонь» в бытии, — иначе говоря, поверхность бытия со всем блес-

ком его красок, со всей красотой его звучаний только мешает художнику видеть подлинный лик бытия, только заслоняет его.

В русской поэзии было и до Соловьева немало таких поэтических созерцаний. Еще Тютчев писал:

*«Мы плывем, пылающей бездной  
Со всех сторон окружены».*

У Ал. Толстого:

*«И слышу я, как разговор  
Везде немолчный раздается,  
Как сердце каменное гор  
С любовью в темных недрах бьется.*

...

*И всюду звук, и всюду свет,  
И всем мирам одно начало,  
И ничего в природе нет  
Что бы любовью не дышало».*

Как видим, в символическом понимании оболочки бытия недостатка не было и до Соловьева. Почему же поэзия Соловьева имела такое огромное влияние на целую генерацию поэтов? Конечно, не в самом принципе символизма надо искать разгадки этого. Когда теоретик символизма Вячеслав Иванов пишет: «поэзия есть отражение двойной тайны — мира явлений и мира сущностей», или когда он выражает принцип символизма в формуле: «ab realibus ad realiora» (от реальности к тому, что более реально), то все это и не ново и не могло бы создать целое направление в русской поэзии. Повлиял здесь не принцип «двойного зрения» (realia realiora), а то, что при этом открывалось этому «двойному» зрению и к чему звало художника то, что ему открывалось. В этом и заключался источник влияния Соловьева.

Чтобы уяснить себе это, надо иметь в виду его «теургическое» понимание искусства как некоей силы, преображающей самое бытие. При «двойном зрении», т. е.

при понимании того, что «все преходящее есть только символ» (Гете), теургические возможности искусства заключаются в том, что, вскрывая символический характер «оболочки» бытия и добираясь до скрытой под ней реальности, искусство освобождает эту реальность от «давления» оболочки и тем создает возможность изображения бытия: оболочка должна перестать быть преградой для проявления внутреннего ядра бытия. Искусству, как мы видели, при теургическом его истолковании, ставится по существу *внеэстетическая задача*. Искусство должно превратиться в функцию теургии, в осуществление космической и исторической задачи, разрешение которой введет мир в Царство Божие... Это «видение», связывающее символизм с теургической утопией, и захватило русских поэтов, создало новое направление в поэзии, углубило те искания в эстетической области, начатки которых мы видели в предыдущих главах. Но, прежде чем мы перейдем к эстетике русского символизма и его проблеме, мы должны отдать себе отчет в том, что означает это, кажущееся как бы немотивированным и неожиданным, подчинение эстетики внеэстетическому началу.

5. Тема, которая стояла и стоит в центре русских философских исканий, есть, конечно, тема *религиозная*. Она сохраняла всю свою живучесть и всю свою силу даже при наличности последовательной секулярной идеологии, — и этот парадокс русской мысли не всегда правильно истолковывается даже русскими мыслителями. Но это доминирование религиозной темы, хотя и требует связывания всех видов творчества с религиозной жизнью мира, вовсе не означает, что всякое творчество должно быть *подчинено* религиозной установке. Крайности секуляризма, отрывавшего всякое творчество от Церкви, привели к «автономной» философии и науке, к автономной морали, и следовательно, и автономной эстетике. Но если секуляризм в области знания и морали просто неверен и даже пагубен, то в области художественного творчества, где *освящение благодатными силами Церкви особенно нужно*, секуляризм завел искусство



в тупик, привел к «умиранию искусства», как выразился Вейдле. Нечего удивляться поэтому, что именно у русских художников, у мыслителей, размышлявших на эстетические темы, прорвалась потребность связать искусство с религиозной сферой. Шеллингианство с его учением о том, что в художественном творчестве людей действует та же творческая сила, которая формировала космос, было особенно благоприятно для того, чтобы выйти за пределы «автономной» эстетики и понять метафизику красоты. Так, у Гоголя мы видели подчинение искусства высшей задаче преображения жизни, у Достоевского мы нашли утопическую надежду, что «красота спасет мир», т. е. что через красоту разрешится внеэстетическая, религиозная тема в мире. В ранние годы Достоевский еще размышлял о «значении христианства в искусстве», но на самом деле основным был для него обратный вопрос о «значении искусства в христианстве», т. е. вопрос о том, чем и как искусство может послужить той задаче, которая открылась миру в христианстве. Все это *предвещало* связывание художественного творчества с религиозными задачами; так было у Гоголя, у Достоевского, так вышло и у Соловьева. Так же развивалась эстетическая тема и в философии символизма: признание, что внешняя оболочка мира закрывает от нас подлинную реальность, сливаясь с религиозной задачей «спасения» этой реальности от «слепых» сил, от хаоса, которые действуют на поверхности бытия. Искусство, конечно, не может не иметь дела именно с «оболочкой» бытия — с красками, звуками, движениями, оно только в них и через них «воплощает» подлинную реальность, но тут оказывается, что оно призывается не только к тому, чтобы *изобразить* сокровенную суть бытия и ослабить непроницаемость внешней оболочки его. «Двойное зрение» у художника, о чем твердит символизм, оказывается призванным не только к тому, чтобы ввести нас в подлинную реальность (*ab reālibus ad reāliora*), но и к тому, чтобы обеспечить торжество этой подлинной реальности, содействовать преображению, «спасению» мира. Эта, уже теургическая, функция ис-

кусства именно у Соловьева была так глубоко связана с символизмом, в котором открывался ему «под личиной вещества бесстрастного божественный огонь», а под «грубой» корой вещества открывалась нетленная порфира, и он узнавал «сияние божества».

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Некоторую сводку (без достаточного анализа) высказываний Соловьева по вопросам эстетики даст кн. Е. Трубецкой во 2-м томе его книги «Мирозерцание Вл. Соловьева».

<sup>2</sup> Идея Шеллинга.

<sup>3</sup> *Прим.*: На эту тему часто и много писал Тургенев, мировоззрение которого было окрашено пессимистическим натурализмом. В отрывках «Довольно» (из записок умершего художника) читаем: «Искусство сильнее природы, потому что в ней нет ни симфонии Бетховена, ни картины..., ни поэмы Гете. Но... природа так же спокойно покрывает плесенью божественный лик Фидиасовского Зевса, как и простой..., и отдает на съедение презренной моли драгоценнейшие строки Софокла. Где нам, бедным художникам, сладить с этой глухонемой, слепой силой, которая идет вперед, все пожирает? Каждый из нас чувствует, что он сродни чему-то высшему, вечному... и должен жить в мгновении для мгновения». Метафизика Соловьева преодолевает в сфере эстетики этот унылый натурализм.

<sup>4</sup> См. об этом интересную книгу Viatte «Les sources occultes du romantisme» (V. I-II).

<sup>5</sup> Отец С. Булгаков так и пишет: «Соловьев своим определением теургической природы искусства *повредил* в выяснении вопроса о действительности искусства». У самого Соловьева термин «теургия» (т. I, с. 243) значит «Мистическое творчество».

<sup>6</sup> Это вполне отвечает тому смыслу термина, который усвоивал ему сам Соловьев. См. выше примечание об этом.

<sup>7</sup> Отметим следы той же эстетической и теургической утопии у знаменитого композитора Скрябина, который мечтал написать такую музыкальную мистерию, при исполнении которой преобразится весь космос (т. е. наступит Царство Божие).

<sup>8</sup> Отметим, что и в замечательном учении Соловьева «О смысле любви» этот смысл открывается тоже лишь через эсхатологическую тему о преображении всего космоса.

<sup>9</sup> «К человеку тяготела и стремилась вся природа, к *Богочеловеку* направлялась вся история человечества». (Чтения о Богочеловеке).



Валентин Никитин

## Генеалогия и долг воскрешения

Генеалогия — *знание родства*, возникшее вместе с первыми людьми (праотцами Адамом и Евой), которое существовало и в допотопную эпоху, и в эпоху ветхозаветных патриархов, усвоилось и передавалось человеческим обществом практически на всех этапах его развития. Естественно, что в лучших энциклопедических словарях статья «Генеалогия» начинается с библейского ветхозаветного раздела. Книга книг и другие священные книги мировых религий повествуют о генезисе и родстве древних народов, имеющих общие истоки.

К этим общим истокам *сынов человеческих* простирает свой внимательный и вдумчивый взор гениальный русский мыслитель Николай Федорович Федоров (1829–1903). Генеалогия являлась для него, если можно так выразиться, *базовым источниковедением*.

Будучи незаконнорожденным сыном князя П.И. Ггарина (фамилию и отчество получил от крестного отца) и, не имея собственных детей, Федоров всю жизнь питал сугубый интерес к генеалогии, в особенности к *восходящему родословию* — т. е. к отцу, деду, прадеду и т. д. Культ предков был и оставался для него неизменной святыней. Долг патрофикации или отцетворения (воскрешения умерших) мистически определял этот чрезвычайно глубокий интерес, по-видимому, не имеющий себе равных в истории не только русской, но и мировой религиозно-философской мысли.

Многие годы, работая (точнее, самоотверженно неся высокое послушание) в качестве библиотекаря Чертковской библиотеки (1868–1874), заведующего каталогом Румянцевской библиотеки (1874–1898), Федоров превосходно разбирался в старинных русских родословных книгах, составленных в Разрядном приказе или Герольдмейстерской конторе.

В основу наиболее значительных своих библиографических идей (листочка-аннотация для каждой книги, международный книгообмен и др.) Федоров положил нормы оформления сведений о родстве (в форме различных таблиц, росписей, досье, карточек), которые веками выработывала европейская и российская генеалогия. Постоянно и систематически создавая и обрабатывая карточки библиотечного каталога, Федоров значительно расширил сферу их применения, заноса на них не только выходные данные, но и сведения родословной росписи, включающие информацию как о самом авторе той или иной книги, так и о его происхождении, его предках. Он прекрасно владел условным языком генеалогии, которую рассматривал как ключевую сферу *человековедения*, владел прикладной стороной генеалогии как точной науки, ее унифицированной системой знаков, ее графикой и символикой.

Дерзаем сказать, что родословное древо по своей мистической конфигурации в восприятии Федорова уподоблялось кресту — орудию спасения всего рода человеческого.

Старшинство лиц в каждом поколении само по себе было для мыслителя не так важно, как понимание братства и укорененности братьев и сестер в лоне одной семьи, являющейся частью семьи единой, — всего рода человеческого.

Акцент на особой духовной миссии женщины как *воскресительницы* позволял Федорову с равным вниманием относиться и к мужскому, и к женскому родословию.

*Родственность* — вот основная категория для анализа того места, которое принадлежит генеалогии в системе Федоровского учения. Свое учение Федоров считал катехизисом не по форме, а по сущности, который учит тому, что *нужно делать* сынам человеческим как творцам истории в разрешении вопроса о неродственности.

Н.Ф. Федоров неоднократно подчеркивал, что есть одно единственное учение, которое *требует не выделения, а воссоединения* — это учение о *родстве*, по милости Божией, его не коснулось даже наказание постыжав-

лонского «смешения языков»: многие названия, относящиеся к родству, то есть термины из генеалогического словаря, и поныне одинаковы у разных народов. «Не заключается ли в этом указание на истинную цель человеческого рода, ибо не самосохранение, а возвращение жизни отцам должно быть целью?» — вопрошает мыслитель.

И поясняет далее: «Наказание смешением языков последовало именно за то, что поколение живущее хотело воздвигнуть памятник себе, т. е. забыло отцов... Только в учении о родстве вопрос о толпе и личности получает решение: единство не поглощает, а возвеличивает каждую единицу, различие же личностей лишь скрепляет единство, которое все заключается... в сознании каждым себя сыном, внуком, правнуком, праправнуком... потомком, т. е. сыном всех умерших отцов, а не бродягою, не помнящим родства, как в толпе».

Очевидно, что в этих словах сформулирован основополагающий принцип генеалогии, и звучат они как девиз.

Помнить родство, быть сынами человеческими — это и значит, по мысли Федорова, прийти в меру возраста Христова; именно «родственность есть и пробный камень, и компас в общем деле, в общем ходе...» — подчеркивает философ. Это убеждение глубоко им выстрадано и тщательнейшим образом аргументировано.

В другом месте Федоров пишет: «В детском чувстве всеобщего братства скрывалось, заключалось то, что каждый человек есть сын, внук, правнук, праправнук... потомок отца, дедов, прадедов, предков, общего, наконец, праотца, следовательно, в этом чувстве заключалось не только теснейшее соединение настоящего, живущего (сынов), но такое же или даже еще и большее соединение настоящего с прошедшим (отцами)... В отношении сына к отцу, внука к деду и вообще потомка к предку заключается не одно только знание, но и чувство, которое не может ограничиться представлением, мыслью, а требует видения, личного отношения, требует быть лицом к лицу; потому-то в родственности, как критерии, и заключается требование воскресения».

И далее: «Основное свойство родственности есть любовь, а с нею и истинное знание; в отношениях раба и гостя

на, в отношениях граждан между собою существует скрытность и неискренность, следовательно, нет истинного знания, нет и любви сыновней и братской... Критерий христианства берется из начала, из корня, из основы; христианство видит Бога в начале и Царство Божие, т. е. всеобщее блаженство, в конце. Детство христианства, первые века его, как, вероятно, и детство человечества, отличалось ожиданием конца мира и чувством родства».

Родовая форма в идеальном, т. е. проективном, смысле есть, по мысли Федорова, такой союз, который держится внутреннею силою (чувством родства и любовью), — тот идеальный союз, образ которого дан нам в Святой Троице.

В действительности же, к сожалению, такого идеального, подлинно совершенного союза человеческий род иметь не мог, ибо у его истоков — грехопадение, не духовный, а биологический процесс рождения и размножения; «и чем более размножался род, тем менее отчетливыми становились признаки родства».

С этим связана дерзновенная попытка Федорова преодолеть всякие ограничения генеалогии как природной данности: «Божественная заповедь требует обратить бессознательное, невольное рождение во всеобщее воскресение и психофизиологическое знание в психократию».

Мы не будем здесь углубляться в бездну этой весьма спорной проблематики.

Интересно отметить, что на путях ее решения Федоров оригинально сочетает исходные принципы генеалогии с искомыми чаяниями филологии, в частности, лингвистики. Общий универсальный будущий язык объединенного человечества, по его мнению, явится именно результатом сознания родства, потребности взаимного понимания при общем деле. Под этим универсальным языком Федоров подразумевает не какой-то искусственный язык, вроде эсперанто, а такой, который был бы результатом всеобщего сравнительного языкознания, свершением и обретением филологической пятидесятиницы. «Всемирный язык будет не новым, а усовершенствованием, возвращением каждого частного языка

к первоначальным чистоте и понятности, что увеличит его силу и выразительность».

Филологическая Пятидесятница (термин Федорова) — это священное дело, призвание миссионерское. В богослужебном аспекте генеалогию можно было бы уподобить первой части Литургии — Литургии оглашенных. «Пятидесятница, после которой началось собирание, т. е. первая часть Литургии, есть праздник лингвистики; но то, что совершилось тогда чудом, теперь должно совершиться трудом».

Труд этот человек верующий призван освятить благодатью. Лишь в синергическом сочетании человеческого подвига с Божественной помощью идеи Федорова могут так или иначе рассматриваться Церковью (в противном случае они превращаются в собственную противоположность — со знаком минус).

Важное значение имеют генеалогические аспекты и в Федоровской историософии. Федоров резко отрицательно относился ко всем проявлениям генеалогической амнезии, к провалам и нарушениям исторической памяти, причинами коих были, в его понимании, не только войны и революции, но и природные катаклизмы, эпидемии и другие негативные глобальные факторы.

Современный исследователь О.Б. Божков в своей работе «Родословные (генеалогические) деревья как объект социологического анализа» убедительно пишет о социальных корнях и социальной памяти — как важной генеалогической проблеме, оставленной XXI веку в наследство катастрофической историей века XX-го.

Божков нигде не упоминает имени Федорова, но именно Федоров в своей «Философии Общего Дела» (т. 1, 1906; т. 2, 1913; первоначальное авторское название «В защиту знания и веры») предугадал серьезные «сбои» в социальной памяти поколений. Сбои, которые непосредственно связаны с нарушением преемственности в духовной и культурной традиции, в утрате дивных чувств, воспетых нашим великим национальным поэтом:

Два чувства дивно близки нам —  
В них обретает сердце пищу:  
Любовь к родному пепелищу,  
Любовь к отеческим гробам.  
На них основано от века  
По воле Бога Самого  
Самостоянье человека —  
Залог величия его.

История Российского государства, считал Федоров, являлась отражением истории Византии, но Византии времен упадка. «Москва, собирательница России, можно сказать, дочь Византии, но рожденная в старости, потому-то и храмом собирания был в ней храм Успения Богоматери, а не храм Софии — Премудрости Божией, которая была символом Троицы и храм коей, созданный в цветущую эпоху Константинополя, был как бы художественным выражением этого догмата. В образе Троицы Царьград создал идею собирания человечества, как и в иконописи и вообще в священном искусстве, или обряде, создал средство к этому собиранию, которого совершить, однако, не смог, потому что не разработанным им уже учение о Троицестве смотрел лишь как на догмат, а не как на проект собирания...»

Говоря, что «четвертому Риму не быть», — подчеркивал Федоров, — Россия тем самым признает за собою призвание и долг в решении этой проблемы. «При соединении же разума теоретического с практическим, с разумом верующим, крестьянским и христианским, они воссияют двойным светом...»

Федоров скорбел бы вместе с нами сегодня, но не столько об утрате социальных или сословных корней, сколько об утрате мистических корней человеческого рода как единой семьи.

Федоров радовался бы вместе с нами наметившейся в последние годы обнадеживающей тенденции к уяснению своих генеалогических ветвей, усиливающемуся интересу к истории своих предков.

Сознательная забота о знании и уяснении своей генеалогии, считал Федоров, должна быть отнюдь не



прерогативой привилегированных слоев общества а достоянием всех без исключения самых широких демократических масс, всего народа: «Истина может принадлежать не сословию, а только всему человечеству в совокупности всех поколений».

Отсюда и пафос печалования о необходимости всеобщего обучения, преодоления противоположности между образованными и неграмотными.

Как справедливо полагают современные исследователи, усилению массового интереса людей к своим генеалогическим корням связано сегодня с резкой сменой социальных ориентиров, разрушением старой самоидентификации и мучительным поиском новой.

Надо добавить, что мощную подпитку этому интересу дает религия. Религиозно-философское учение Федорова, как бы ни оценивать его глобальную идею патрофикиции, придает мощный импульс, вливает живую и плодотворную струю в магистральное русло генеалогии.

Аристотелевская (линейно-ступенчатая) идея «лестницы существ», которая предшествовала понятию и способу изображения генеалогического древа, отторгалась сознанием Федорова. Его менталитету была органически близка идея именно родословного древа. Именно эта идея усвоена к тому времени палеонтологией и биологией, получала развитие в генетике и лингвистике, начинала усваиваться социологией.

Следует особо сказать о тех аспектах генеалогической проблематики, которые связаны с репродуктивным поведением (рождаемость, брачность, плодовитость и т. п.). В этом отношении Федорова отличал глубокий духовный радикализм, он отрицал дурную бесконечность чисто биологического развития человечества.

Федоров ясно понимал приоритет духовного родства по сравнению с родством биологическим — ведь об этом учил Сам Христос, повторяя слова пророка Михея «И враги человеку — домашние его» (Мф. 10: 36; Мих. 7: 6).

Опыт последнего 70-летия, вавилонского пленения русской соборной души в застенках тоталитарного государства показывает, как пагубно и чем чревато наси-

лие над личностью и обществом со стороны властей преобладающих, стремившихся ликвидировать «как тараканы» обычные сословия, из-за чего людям приходилось скрывать свое происхождение, свои кровные родственные связи.

Миф о «новой социальной общности — советском народе» возник в 70-е годы, но довольно скоро рухнул, не продержавшись и четверти века. И это можно было предсказать всем, кто внимательно читал работы Федорова.

Федоров был апологетом не коллективного (как это часто ошибочно ему приписывают), а соборного начала, нераздельно и неслиянно связанного с началом личностным. Вот почему для него столь отрадной была сама атмосфера генеалогии — когда в трепетной, сквозящей на ветру времени кроне родословного древа ясно просматривается каждый отдельно взятый «листок» — та или иная личность (а отнюдь не винтик!).

Как известно, главный элемент генеалогического древа — поколение (библ. колена). Этот термин принципиально важен для Федорова, поскольку в его учении речь идет о последовательном воскрешении человеческих поколений (колен) — одного за другим.

Вопрос о том, надо ли включать в генеалогию «несостоявшегося» (мртворожденного или абортированного) брата (сестру), для Федорова решается, безусловно, положительно, ибо для него, в полном соответствии с учением Церкви Христовой, «Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых» (Мф. 22: 32; Мк. 12: 27). Всяческая личность подлежит воскрешению, согласно заповеди Спасителя: «Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте» (Мф. 10: 8).

Родословные древа с точки зрения «Философии общего дела» являются чрезвычайно важным, можно сказать, ключевым источником информации для определения самого состава воскрешаемых. В этом плане наука генеалогия также является ключевой и основополагающей. Образно говоря, это краеугольный камень в фундаменте всего здания.

Леон Блуа  
(1846-1917)



НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ

## Рыцарь нищеты

Bloy n'a qu'une ligne, et cette ligne est son contour. Cette ligne, c'est l'Absolu dans la pensée, l'Absolu dans la parole, l'Absolu dans les actes, Absolu tel que tout en lui est identique. Lorsqu'il vomit sur un contemporain, c'est, infiniment et exactement, comme s'il chantait la gloire de Dieu. C'est pourquoi la gloire de ce monde lui est refusée.

*Henry de Gramont*

### I.

Во Франции старая латинская культура достигла своего последнего утончения и позднего цветения. Эта культура кровно связана с католичеством Барбе д'Оревилли, Э. Гелло, Вилье де Лиль Адан, Верлен, Гюисманс — последние католики, последние вспышки потухающего католического духа, последние цветы дряхлеющей латинской культуры. Это raffinement возможно было лишь во Франции XIX и XX века, в которой раскрылась упадочная высота, последний предел гиперкультурного латинства, так часто изменявшего католичеству и восстававшего на дух чувственной, пластической религиозности, неотрывной от плоти, от исторического и конкретного, от эстетики власти. Латинское католичество являет собой исключитель-



Леон Блуа

ное и небывалое в истории художественное произведение, пластически совершенное и законченное, эстетически властвующее над душами. Эту эстетическую власть совершенной архитектуры католической церкви с особенной остротой почувствовали последние католики XIX века, упадочники тонкой культуры. Эти ортепенцы, индивидуалисты, ни к чему не приспособленные, жили под магической властью красоты компо-



зиции католической церкви. Вся латинская культура родилась от католического духа, от католического христианства и католического язычества, и путь, на который толкнуло католичество эту культуру, не был путем духовного углубления внутрь, духовной свободы и дерзновения. В этом пути была пластическая привязанность к внешнему миру, ко всему материально-предметному. В недрах латинской культуры всякое духовное и религиозное возрождение принимает форму возврата к католичеству, дух сковывается и нет веры, что дух дышит, где хочет. И все дерзновение возвращающихся католиков направлено на гневное обличение буржуазного мира, отступившего и предавшего древнюю Истину, древнюю Красоту. Дерзновения творческого почина в религиозной жизни нет ни у Барбе д'Оревилли, ни у Гелло, ни у Вилье де Лиль Адан, ни у Гюисманса. Для них духовная жизнь есть католическая жизнь вплоть до приятия папы и инквизиции. Все революционное и бунтарское в них направлено против буржуазного мира, отступившего от католичества. Все эти люди — революционеры-реакционеры, раненные буржуазным уродством и неправдой, обращенные назад и пророчествующие о прошлом. Эти люди прожили свою жизнь в бедности и непризнании. В их непримиримом отношении в буржуазному миру был своеобразный героизм, новый героизм эстетов и упадочников. Враждебный Андре Жид в статье<sup>1</sup> о Вилье де Лиль Адан говорит: «Бодлер, Барбе д'Оревилли, Гелло, Блуа, Гюисманс имеют одну общую черту: неблагоприятность к жизни, и даже ненависть к жизни, — презрение, стыд, ужас, пренебрежение, есть все оттенки, — род религиозного злопамятства по отношению к жизни. Ирония Вилье к этому сводится» («Prétextes», р. 186). Эта непримиримость и нестигаемость, этот ужас от уродства и неблагородства должен был казаться буржуазному модернисту отрицанием жизни.

Последним и самым значительным явлением в этом течении был Леон Блуа, признавший своими учителями Барбе д'Оревилли и Гелло, близкий Вилье

де Лиль Адану и Верлену, родственник Карлейлю. В этом не оцененном и почти неизвестном писателе<sup>2</sup> есть черты настоящей гениальности. Это человек нового духа, иной духовной формации, — и связанный с предшественниками, и глубоко от них отличный. Леон Блуа — явление силы, а не слабости, и в этом он бесконечно отличается от Гюисманса, которого он так несправедливо не любил и не признавал, хотя во многом должен был чувствовать родство с ним. В лице Леона Блуа умирающая католическо-латинская культура явила почти пророческую силу и огненную страсть. Трагедия католического духа достигла в Л. Блуа последней остроты. Вырождение католичества, разложение латинской культуры многократно засвидетельствовано самим Л. Блуа. Он хорошо знает: то, что он любит, с чем неотрывно связывает свой дух, то приходит в упадок и умирает. И все же, как истинный латинянин, как романтик, он не допускает духовной жизни и религиозного возрождения вне католичества, вне покорности папе, вне принятия всей завершенной пластики, всей архитектуры католической церкви. Вся латинская трагедия Л. Блуа в том, как пережить религиозную силу в религиозном бессилии католичества, религиозную верность в религиозной измене католичества, религиозную красоту в религиозном уродстве католичества; как быть религиозным пророком, оставаясь обращенным к католическому прошлому. Латинский дух, бессильный пережить христианство, как внутреннюю мистерию духа, должен был прийти к трагическому отчаянию Леона Блуа, к невыносимой муке его жизни, чтобы в конце найти выход. Также трагично отношение Л. Блуа к Франции. Он религиозно верит во Францию, исповедует французский мессианизм; для него страдание Франции — страдание Самого Бога. И ему все ненавистно в современной Франции, все — уродство и смрад, все — измена и предательство. Для Л. Блуа не осталось и последнего утешения быть романтиком и эстетом и этим путем укрыться от жизни. Он порывает с романтикой и эстетством. Он — трагический

реалист. Он пророк под злобной маской памфлетиста. У него звучат ноты апокалиптические. По силе языка, оригинальности, по остроте, огненности, меткости определен Л. Блуа — писатель исключительный и единственный. Его можно сравнить с нашим К. Леонтьевым, писателем гениальной остроты, отчасти с Ницше, но лучше ни с кем его не сравнивать. Сами заглавия его книг и названия глав — гениально остры. Такого испепеляющего, сжигающего остроумия и сарказма я никогда не встречал в мировой литературе. Это — самый радикальный, непримиримый дух, живший всегда в Абсолютном и Абсолютным.

Изданы письма Барбе д'Оревилли к Леону Блуа. Л. Блуа очень любил Барбе д'Оревилли, считал его своим учителем, а себя преемником его духа. Но по письмам ясно видно, как далек Л. Блуа от романтизма Барбе д'Оревилли, как порывает он со светскостью, с его легкостью, с возможностью эстетических утешений. В некоторых письмах Барбе д'Оревилли дает острую и меткую характеристику Л. Блуа, тогда еще молодого человека, начинавшего писать. Барбе д'Оревилли почувствовал, что Л. Блуа человек другой породы, иного духа, иных времен. Для него уже невозможна игра, он уже не романтик, он — реалист в глубочайшем смысле этого слова; его остроумие, неизбежное для француза, не дает легкой радости. Барбе д'Оревилли прежде всего воспринял Леона Блуа как бесконечно серьезного. Его серьезность порождает негодование и гнев. Это — серьезный человек, ощущающий наступление конца, приближение к пределу. Он все видит преувеличенным, ибо только в преувеличении и можно многое разглядеть. «Это Ваша манера видеть, я знаю это хорошо, — пишет Барбе д'Оревилли, — все видеть огромным. В природе Вашего ума видеть все великим. В хорошем и дурном Ваши глаза увеличивают объекты» («Lettres de I. Barbey d'Aureville à Léon Bloy», p. 113-114). Л. Блуа не знает меры в восприятии вещей и для восприятия предельного и конечного, быть может, и нужно перейти всякую меру. «У Вас воображение се-

взное и сильное и, когда оно нарастает, оно легко делается страшным. У Вашего таланта черные брони... Ваш цвет однообразен (быть может, слишком). Вы монотонны, как серьезные и глубокие (курсив мой — Н.Б.). Я бы хотел для Вас больше разнообразия. У Вас есть редкое свойство: торжественность (курсив мой — Н.Б.), торжественность без декламации... И еще, что есть в Вас и чем нельзя достаточно надобаваться в человеке Вашего холодного поколения, это — энтузиазм (курсив мой — Н.Б.). (Там же, с. 117-118). Эта характеристика изумительно пронзительна и проникновенна; она оправдалась всей жизнью и всем творчеством Л. Блуа, — всегда серьезного, глубокого, торжественного, энтузиаста, отдавшего всего себя без остатка Одному, Единому». Так понял и благословил Л. Блуа последний романтик Барбе д'Оревилли, один из величайших писателей Франции XIX века. Он дает блестящую характеристику слога Л. Блуа. «Вы разом сверкающе ярки и темны. Вы рубин с отражениями карбункула; но черное карбункула господствует над красным рубина: что-то вроде куса черного бархата в огне». (Там же, с. 228-229). Леон Блуа — черный и огненный писатель. В его антиномической манере писать есть утонченная грубость. Книги его переполнены гениальными ругательствами, которые никогда не переходят в дурной тон. Те, кого он грубо ругал, не могли ему этого простить, а ругал он почти всех, но мы можем только восторгаться этим ослепительным даром ругательств, этим вечным творчеством в уничтожающих, почти не передаваемых грубостях, всегда необычайно острых. У Л. Блуа есть всегда один тон, но в этом тоне горящей, огненной черноты есть гениальная острота, никогда не надоедающая. Только во Франции мог появиться Л. Блуа, только там возможно было явление последней остроты латинского духа. Но Франция XIX и XX века не знает такой серьезности и глубины, такой абсолютности во всем, такого пророческого дара, скрытого за злым обликом памфлетиста, и не может оценить такого явления. В германской культуре совер-

шенно невозможна была бы острота Л. Блуа, его гениальная парадоксальность и грубость его, непросветленная французская утонченность показалась бы там невыносимой.

Барбе д'Оревилли уготовлял возможность явления Л. Блуа. Но Блуа не стилизует романтически быт старой Франции, идущий от средних веков. В нем нет уже старинного изящества, аристократических манер, стилизованной верности историческим традициям. Л. Блуа родился тогда, когда нельзя уже было быть романтиком, и родился таким, что не мог уже быть эстетом, хотя красоту он любит страстно и огненно. Отношение современного католицизма к красоте ранит Л. Блуа и вызывает в нем негодование, переходящее пределы обязательного для католика послушания. «Современные католики ненавидят искусство ненавистью дикой, отвратительной, необъяснимой. Без сомнения, оно не очень любимо, это бедное искусство, в современном обществе, и я без конца это повторяю. Но всюду простое презрение к красоте, у одних католиков — отвращение». («Un breilan d'excommuniés», р. 11). «Они пугаются красоты, как искушения греха, как самого греха, и дерзость гения ужасает их, как жест Люцифера. Они полагают свою благочестивую мудрость в изгнании великого». (Там же, с. 12). Эти слова столь трагические в устах верного католика, для которого вне католицизма не было духовной жизни, не было красоты, написаны им в книге о католиках Барбе д'Оревилли, Э. Гелло и Верлене, отлученных и непризнанных католическим миром. Для буржуазного католицизма, по метким определениям Блуа, Барбе д'Оревилли был l'enfant terrible, Э. Гелло — le foux, Верлен — le lépreux. Л. Блуа не может простить папизму гонения против красоты, гения и таланта. Он резко и гневно нападает на Церковь за непризнание Барбе д'Оревилли, которого он считает великим католическим писателем. Он негодует, что для Церкви Верлен был лишь простой обращенный и что в нем не узнала она великого христианского поэта. У него прорываются стра-

ные для католика признания, что Католическая Церковь не приняла бы Христа, если бы Он пришел на землю. Она не принимает ничего слишком возвышающегося, выходящего из среднего уровня. Когда Л. Блуа сказал одному иерарху, что у Гелло были настоящие прозрения, тот ему ответил, что бл. Августин и Фома Аквинат все сказали, и что католический мир не нуждается в прозрениях Гелло. Также чувствовал Л. Блуа, что официальный католический мир не нуждается и в нем, в его пророческой силе, в его верности до крови, в его рыцарском служении Христовой Церкви. Самые тяжелые раны были нанесены ему католиками, единоверцами. В них встречал он чудовищное, леденящее равнодушие и непонимание. Только у чужих, людей иной веры встречал он иногда, правда очень редко, человеческое понимание<sup>3</sup>. Он был одинок в буржуазном мире, но еще более страшно одинок был он в мире католическом. Он жил культом величия, героизма и гениальности. Величие, героизм и гениальность не нужны ни миру буржуазному, ни миру католическому, так приспособившемуся к миру буржуазному. Л. Блуа шел одиноко по жизненному пути, и есть жуткое величие в этом одиноком шествии не индивидуалиста, а католика, верно до смерти. Леон Блуа — единственное в своем роде явление беспредельного одиночества, покинутости и непонятости внутри католицизма. Судьба Л. Блуа должна быть сопоставлена с судьбой Ницше. Ницше был религиозный слепец. Л. Блуа — религиозно зрячий. Оба пережили бесконечное одиночество и покинутость. Но одиночество и покинутость верного христианина, через всю жизнь свою пронесшего цельную веру, более страшно.

## II.

Дневник Л. Блуа «Le mendiant ingrat» — потрясающая и забываемая книга. По обнажению души, по обнаружении интимной судьбы книга эта может быть сравнима

с «Уединенным» и «Опавшими листьями» Розанова. Есть формальное сходство в обнаженности и интимности, в дерзновении сказать то, о чем никогда не говорят. Но душа Л. Блуа не походит на душу Розанова. Это душа исключительно мужественная, сильная, верная, огненная, гордая в унижении и самоунижении. Саму злость свою, а Л. Блуа исключительно злой писатель, душа эта переживала как христианскую верность. Леон Блуа прожил свою жизнь в потрясающей нищете и непризнании. Ему пришлось жить подавляем, он бывал близок к голодной смерти; бывали дни, когда он не мог зажечь свечи по вечерам; его дети умирали от нищеты. И он был всеми покинут, бывшие друзья отвернулись от него, все предавали его. Слишком неудобно, беспокойно и небезопасно было связывать свою судьбу с таким человеком. Он вызывал к себе великую ненависть. Он не сделал в жизни ни одной уступки, не пошел ни на какой компромисс, чтобы заработать себе хлеб насущный. Он переживает нищету свою не только как внешнюю необходимость и неудачу, но и как внутреннюю судьбу, судьбу христианина в мире. Он пламенно защищает саму идею нищенства в мире. Сам Христос был нищий, и всякая правда в мире должна быть нищей. Все в своей судьбе он переживает, как провиденциальное, как мировое, а не субъективное и случайное. И от переживания ужаса своей страдальческой жизни он всегда переходит к благословию судьбы и всего посланного ему Богом. У Л. Блуа было уничтожающее презрение к тем, которые видят «случай» там, где должно видеть божественное предназначение. Он пишет своему другу художнику Анри де Гру:

«Nous avons été lancés l'un sur l'autre, du fond de l'Éternité, par la main d'un Discobole infaillible, en un point déterminé de la durée, — pour qu'une chose mystérieuse, infiniment agréable et nécessaire, fut accomplie sur notre planète. C'est que les mangeurs d'excréments nomment le "Hasard"» («Le mendiant ingrat», p. 243).

Анри де Гру делает характеристику Л. Блуа от лица Э. Гелло. «Я попробую сказать, что Эрнест Гелло напи-

сал бы о своем друге Леоне Блуа. Блуа имеет только одну линию и эта линия есть его контур. Эта линия — Абсолютное. Абсолютное в мысли, Абсолютное в слове, Абсолютное в действиях... Когда он изрыгает (vomit) своих современников, он делает это совершенно так, как будто бы он пел хвалу Богу. Вот почему ему отказано в слове этого мира». (Там же, с. 220). Немногие любившие и понимавшие Л. Блуа чувствовали, что он живет в Абсолютном и Абсолютным. И он сам себя так чувствовал. «Я почти один в мире. Я мог бы иметь, подобно стольким другим, многочисленных друзей. За первые мои выступления, которые были чудесным образом шумны, я сразу получил аплодисменты. Те, которые любили силу, даже среди атеистов, были со мной. Я не был еще автором «Le désespéré». Когда узнали мой путь, когда явно стало, что я человек Абсолютного, никто не захотел за мной следовать». (Там же, с. 427). Нужно с любовью поверить в исключительное призвание Л. Блуа, чтобы принять такую высокую самооценку и вынести такое отождествление своей судьбы с судьбой божественного в мире. Он пишет одной даме: «Вы любите угнетенных, но не моего сорта... Жалобы силы не тронут Вашего сердца... Знаете ли Вы, что я один из тех людей, рука которых поднята против всех и против которого подняты руки всех». (Там же, с. 86). «Бог — один против всех. В этом есть тайна. Очевидно, что человек, будь он преступником, против которого весь мир и который один против всех, имеет в себе что-то божественное». (Там же, с. 244). Излюбленная мысль Блуа — страдальческое одиночество и покинутость Самого Бога. Одиночество человека может быть религиозно пережито как одиночество божественное, как богоподобие. В этом пафос Л. Блуа. Страдания Бога превышают страдания мира и человека. Правда всегда распята в мире, это вечное распятие Бога, распятие Христа. И потому сладко и упоительно страдание и распятие жизни. Л. Блуа всегда чувствует бедность и страдальческую покинутость Самого Бога. Это переживание исключительное по си-



ле и своеобразию. Он видит Христа вечно распятым и как бы не видит Воскресшего. Он страдает страданиям Христа, бедного и нищего Христа. Он всегда называет Христа *Le pauvre*, для него Христос прежде всего Бедняк, от которого отняли богатства мира. Л. Блуа и себя всегда переживает распятым. И это дает ему силы жить. Бедность, покинутость, распятость — страшная сила, могущество. Л. Блуа презирает и ненавидит розовое, сентиментальное христианство, презирает и ненавидит всякое счастье, благополучие, благоустройство. В минуту крайней нужды случайно заметил в темном углу забытые 35 сантимов. «Как будто бы Иисус сказал: это все, что Я могу в эту минуту. Терпение и мужество! Не сердись на Меня. Я распят». («*Pages choisies*», р. 362). Такого необыкновенного чувства Христа нельзя найти во всей христианской литературе. Христос, Сам Бог, — беднейший из бедняков; Он покинут миром, от Него отняты богатства мира, Он истекает кровью. «Прежде всего и больше всего Христос — Покинутый. Те, которые Его любят, должны быть покинутыми, но подобными Ему, покинутыми Богами». (Там же, с. 363). И Леон Блуа обрекает себя на нищету и покинутость во имя Христа. От него отвернулись богатые католики и он отвернулся от них. Он знает, что радости богатого имеют своей субстанцией страдания бедного. Л. Блуа совершает по любви брак с бедностью. Бедность уподобляет Христу. Когда получают деньги, изменяют и предают Христа, подобно Иуде. Но как не походит добровольная нищета Л. Блуа. его брак с бедностью, на добровольную нищету и обручение с бедностью св. Франциска! В другой мировой период совершился этот брак. Св. Франциск — влюбленный. Нищета его светлая и блаженная. Нищета Л. Блуа — черная и кровавая. Мир далеко ушел в отпадении Денег от Бедняка; мир становится все более и более буржуазным и все по-новому распинает Христа. В буржуазном царстве Денег, оторванных от Бедняка, страшно и жутко заключить брак с нищетой. Жуткая нищета в буржуазном Париже, в современной буржуаз-

ной культуре, много страшнее она, чем бедность в прекрасной долине Умбрии, или в Фиваидской пустыне. Опыт Л. Блуа — новый опыт, неведомый святым прежних веков. Леон Блуа, — юродивый в современной культуре, в буржуазной Франции. Явление небывалое. Он живет и пишет как юродивый, он выходит из всех норм буржуазного общества. Он принимает последние унижения, отдает себя на посмеяние. Как юродивый, он шутит с миром<sup>4</sup>, зло вышучивает все, чем живет мир. Он восклицает о себе и своей жене: «*Ne sommes-nous pas les bohèmes du Saint-Esprit, les vagabonds du Consolateur?*» (*Pages choisies*, р. 331).

Вопль отчаяния всегда сменяется у Л. Блуа благоговением судьбы, принятием благого смысла всего посланного Богом. Вера его проходит через страшные испытания и она крепка и нерушима, как гранитная скала. Он боролся с Богом, но не знал скептицизма и неверия. «Только в этих слезах (Господа нашего Иисуса Христа) я почерпнул почти сверхчеловеческую твердость, которая нужна мне была, чтобы так страдать, чтобы принять самое ужасное существование, чтобы никогда не переставать стоять у подножия Креста, во тьме и муках («*Le mendiant ingrat*», р. 56). Л. Блуа бывал близок к последнему отчаянию и тогда он восклицал: «Вспомни, Господь, что сострадал Тебе... Задем эти отвратительные мучения без исхода? Зачем эти адские обольщения и насмешливые привилегии Слова человеку доброй воли, который не имеет возможности заставить себя слушать? Все та же жалоба в течение десяти лет и та же божественная глухота. Но мое мужество ослабевает». (Там же, с. 59). «Нет уже не рубахи, ни обуви, ни шапки, ни одежды... Почему Бог не простирает длань свою на тех, которые Его любят, длань доброты и славы?» (Там же, с. 247). «Страшный день! Нет вина и подкрепляющей пищи, грозит недостаток топлива, человеческая уверенность в возможности завтра накормить детей, невозможность продолжать так жить и невозможность бежать, немая покинутость всем миром и очевидная враж-



дебность такого количества людей; наконец, и, всего более, это бесконечно мучительное ожидание освобождения, который все не приходит; это приближает нас к отчаянию. И в то время, как мы напрягаем наши желания, наш дом потрясает буря и небо печально, как смерть без Бога. Для кого мы так страдаем? И я мог работать, писать книги в таких муках. Об этом будет сказано на страшном суде («Pages choisies», р. 380). И Блуа восклицает: «Господь, у меня нет доверия к Тебе» и произносит богоборческую молитву, которую ему «как будто бы кто-то диктует». Иногда он заносит в дневник такие слова: «Господь Иисус, Ты молишься за всех, которые Тебя распинают, и распинаешь тех, которые Тебя любят!» Л. Блуа принадлежит к тем немногим, которые не только affamés de pain, но и affamés de la beauté d'Infini. Про этих людей он говорит: «Их будут преследовать, это слишком правдоподобно. Неутешные кочевники великой мечты, они будут блуждать по земле, как Каины, и будут, быть может, вынуждены быть сотоварищами диких зверей, чтобы не остаться без пристанища. Загнанные, подобно поджигателям и отравителям колодцев, проклинаемые женщинами с чувственными взорами, которые видят в них лишь оборванцев, поносимые детьми и собаками, до ужаса затерянные в веселии шестидесяти столетий, которые движутся потоками грязи последних времен, — они под конец будут агонизировать в таких зловонных ямах, что скалопендры и навозные жуки не решатся посетить их трупы» («Pages choisies», р. 386). В этих словах есть настоящая упоенность, экстазичность чувством отщепенства, покинутости, непризнанности, одиночества. Л. Блуа переживает эти состояния как божественные, как состояние Самого Бога. Он переживает не только горе и муку от того, что все его покидают и все изменяют ему, но и настоящий экстаз от всеобщей ненависти к нему. Это укрепляет в нем чувство своего исключительного и великого призвания, своего божественного помазания. Он никогда не переживает отщепенства и одиночества как собственн

грех, а всегда как знак своего призвания. Его воинственный и до конца мужественный дух не знает раздвоения рефлексии. Он ненавидит всякий анализ, разлагательный мужественную цельность духа. «Человек, вокруг которого разражаются катастрофы — избранник. Горе тому, чье присутствие лишь передвигает атом». («Le mendiant ingrat», р. 243). Он себя чувствует таким избранником. Но эта исключительная вера в себя спаяна у него с верой в Бога. Вера в себя и вера в Бога — одна в нем вера монолитная. Л. Блуа присущее необычайное чувство индивидуальности, индивидуальной неповторимости. «Личность, индивидуальность человеческая, начертанная и запечатленная Богом на каждом лице, и иногда так грозно на лице великого человека, есть нечто совершенно священное, нечто предначинанное к Воскресению, к вечной жизни, к блаженному соединению. Лицо всякого человека — совсем особый вход в рай, который невозможно смешать с другими и через который войдет лишь одна душа». («Pages choisies», р. 320). Чувство Бога для него неотрывно от чувства индивидуальности.

Минута отчаяния и безнадежности всегда преодолеваются у Л. Блуа великой покорностью Богу и благословением всего. У него есть замечательные слова о молитве. «Нужно молиться. Все остальное тщета и глупость. Нужно молиться, чтобы выносить мерзость этого мира; нужно молиться, чтобы быть чистым; нужно молиться, чтобы получить силу жд а т ь. Нет ни отчаяния, ни черной печали для человека, который много молится. Это я Вам говорю и с каким авторитетом!.. Нужно молиться просто, по-глупому, но с могучим желанием. Нужно молиться долго, терпеливо, не поддаваясь отвращению и усталости, пока не испытаешь особенное волнение с ощущением огня в душе. Тогда можно спокойно идти и вынести, что угодно». («Le mendiant ingrat», р. 199–200). Л. Блуа выносил адскую жизнь, потому что много молился и бесконечно верил. Он цитирует Анри де-Гру: «Все, что совершается, благо словенно, я это принимаю со всем авторите-

том моей нищеты, которая совершенна, как совершенен Бог, и которая поэтому сама благословенна... Если нам не хватает денег, это значит, что деньги были бы для нас пагубны». (Там же, с. 376). Когда Л. Блуа потерял последний заработок в газете, защищая Тальяда, которого все травили, и этим обрек себя на двухлетнюю нищету, он воскликнул: «Крик радости, восторг, веселие в моем доме! Звон колоколов в сердцах! Пусть накрывают стол для радостного пира нищеты». (Там же, с. 214). Он возносил к Богу молитву нищего: «Молю Тебя, Бог мой, смиренно молю принять меня в число немногих нищих, которыми Ты воспользуешься для Своей славы, когда громовый Лик Твой устанет от побоев». («Les dernières colonnes de l'église», p. 221). А к католическому духовенству он обращается со словами: «Вас, господа, преемники Апостолов, просят не отвращать Бедняка, ищущего Христа, не ненавидеть артистов и поэтов, не отсылать во враждебный лагерь тех, кто хотел бы более всего бороться около Вас и за Вас». («Pages choisies», p. 414). Л. Блуа считал себя прежде всего верным католиком. Это было трагическое самочувствие. «Ненависть самая страшная, самая неумолимая, самая коварная, пришла ко мне со стороны моих братьев-католиков... Никто из этих фарисеев не пришел ко мне на помощь, не хотел узнать, не изнемогаю ли я под бременем печали, холода и голода». («Le mendiant ingrat», p. 255). Л. Блуа не дано было узнать радость христианского общения. Да и кому дана она без условной риторики? Л. Блуа — прирожденный, кровный католик, без внутреннего переворота, без религиозного развития. Он не понимает и не любит вновь обращенных. К Гюисмансу он ужасно несправедлив, не может простить ему его слабости, обвиняет его в ненависти ко всему великому, здоровому, сильному. Обращение литераторов вроде П. Бурже, Фр. Коппе, Брюнетьера он считал последним ударом, нанесенным Церкви. Салонное католичество Бурже было для него презренным и отвратительным. Обращение Франсуа Коппе было для него лишь доказательством того, что

христианство легкая вещь. Он с горечью говорит об омирщанин и вырождении католичества. Бичующе гневно говорит он о гибели средневекового героизма и возникновении помадного, надушенного салонного католичества св. Франциска Сальского. Очень тонки его суждения об иезуитах. Это иезуиты ввели анализ и породили современный психологизм, раздваивающий и разлагающий. Иезуитский метод приводит к созерцанию самого себя вместо созерцания Бога. И из Церкви исчезают святые. «Избегайте анализа, как Дьявола, и прибегайте к Богу, как погибший». (Там же, с. 418). Л. Блуа — в Абсолютном, иезуиты — в относительном и условном. Леон Блуа — исключительное явление в католичестве: он отщепенец, бунтарь в католичестве. Связь его с историческим католичеством непостижима, антиномична. В Католической Церкви нет Бедняка, Нищего и нет нищеты, бедности; она подчинилась буржуазности, деньгам, отрезанным от Христа.

В страдальческой и нестерпимой жизни Л. Блуа, кроме необычайной веры в себя и в Бога, был еще один источник света, — его жена, северянка, датчанка, существо еще более героическое и цельное, чем он сам. В посвящении своей жене «Pages choisies» Л. Блуа говорит: «Она полюбила меня, потому что я говорил ей о Боге; она вышла за меня замуж, потому что ей сказали, что я нищий». И он кончает посвящение словами, что об их трагической жизни «будет сказано, моя дорогая Жанна, в будущей жизни». Ей посвящены самые проникновенные, полные любви страницы дневников. Основным и чудовищным противоречием жизни Л. Блуа было то, что он имел семью и детей. Он не должен был быть человеком рода. Но жена его претворила эту страшную жизнь нищеты и покинутости в божественную мистерию. Все претворялось в красоту в их союзе. Жене Л. Блуа принадлежат проникновенные мысли и выходы к свету в минуты отчаяния. Только с ней он мог оставаться странником на земле. Также прекрасно и просветленно все, что он пишет о своих детях. Но в нем самом есть что-то некрасивое, почти

уродливое. Кто-то сказал, что у него руки горбуны. Странная смесь гордости с обидой, самоуверенности с болезненной мнительностью. Он живет в безобразии, но всегда стремится к горнему восхождению. Исключительная судьба: гордый человек в вечном унижении, самоуничтожающийся как юродивый. В дневниках своих он не шадит себя, обнажает в себе все самое уродливое. О большой силе Л. Блуа свидетельствует то, что после жизни страшной, унижительной, страдальческой он не впал в пессимизм и пессимизм презирает. «Нет на свете ничего, чтобы я так изрыгал (*voilà*) как пессимизм, который разом совмещает все возможные формы бессилия: бессилия ума, воли, сердца и желудка. Если бы я имел честь командовать во время войны, я бы расстрелял пессимистов, как расстреливают шпионов и дезертиров. Я уважаю лишь безмерное мужество и я — я никогда не признаю себя побежденным!» (Там же, с. 51).

### III.

У Л. Блуа есть два романа — «*Le désespéré*» et «*La Femme pauvre*». Романы эти носят автобиографический характер и очень интересны для характеристики его личности. В них есть острые мысли, есть очень удачные места. Но у Блуа нет специфического таланта романиста, у него нет выдумки, нет художественной фантазии; его романы монотонны и могут показаться скучными тому, кто не заинтересуется его личностью. Все, что пишет Л. Блуа, — это он сам. Его манера писать не может быть отнесена ни к какому определенному жанру. Его литературное дарование огромно и исключительно оригинально. Но написанное им не есть искусство, ни одно из искусств. В творчестве Л. Блуа нет никакой объективации, нет противоположения объекта субъекту. В творчестве своем он изживает себя, субъект, как мир, как объект. Поэтому все написанное Л. Блуа преступает пределы всякого канонического твор-

ства, всякого канона мысли, канона искусства. Л. Блуа из тех, про кого можно сказать, что он есть все сотворенное им есть лишь обнаружение его целостного бытия, бытия неповторимого в своем своеобразии. К нему нельзя подходить ни с какой канонической характеристикой, ни с какими нормативными требованиями, предъявляемыми обычно мыслителю или художнику. Это нужно принять или отвергнуть, как явление бытия. И в преступлении Л. Блуа всякой культурной чересполосицы есть явление дерзновенной силы. Жизнь своей он не вмещался в нормы буржуазного общества (буржуазности как метафизической категории), его извергал буржуазный мир, и творчеством своим он не вмещался в нормы буржуазной культуры, не подчинялся никакому канону. Он преступал все границы, нормы и законы, как натура пророческая. То, что он стоял один против всех, сделало его ювелиром проклятий. Это необычайно острое и меткое выражение он употребляет о герое своего романа *Матренуаре*. Л. Блуа артистически-гениально проклинал буржуазный мир. В этом он был совершенный художник и искусство его изумительно. Всей жизнью своей он оправдывает слова Ибсеновского доктора Штокмана, что самый могущественный человек тот, кто стоит на жизненном пути одиноко.

Роман «*Le désespéré*» есть биография человека Абсолютного, обреченного жить в буржуазном мире отщепенного и условного, т. е. автобиография самого Л. Блуа, жизнеописание его собственного отчаяния. Когда читаешь этот роман, становится ясно, что Л. Блуа отождествляет свою страдальческую судьбу с судьбой Ведняка-Христа, с судьбой распятой Правды. Жена в Бога, не знающая колебаний, сомнений и изменений, сливается и отождествляется с верой в самого себя, в свое призвание. Он чувствует себя в самых недрах Абсолютного, а буржуа чувствует как ненавистника своего Абсолютного. Л. Блуа — фанатик Абсолютного в жизни, и этот фанатизм делает его злым и беспощадным к людям и миру. Я думаю, что в христианстве



Л. Блуа есть почти демонические уклоны, но есть и подлинные прозрения, ведомые лишь ему. Он вскрыл буржуазность всей культуры и не мог в ней жить, он агонизировал в культурном обществе. Он чувственно цитирует нашего Герцена, ужаснувшегося от европейского мещанства. Он высоко ценит Достоевского. Обостренный эстетизм не смягчает его, он делает его еще более непримиримым; он переживает экзотический восторг фанатизма, непримиримости, одиночества, отщепенства, злости. Сам Бог — бедный и одинокий страдалец. И Л. Блуа хочет быть бедным и одиноким страдальцем, лишь от этого положения в мире чувствует божественный экстаз. Как соединит он свою индивидуальную религию бедности, одиночества, страдания Бога с католичеством, желающим царства на земле и власти над миром, остается его тайной. Это была его религиозная драма. В судьбе Матренуара, героя романа «Le désespéré» можно увидеть все борения духа самого Л. Блуа, минуты богоборчества и богопротивления и минуты богопокорности и религиозного экстаза. Матренуар изживает основную антиномию христианства: обетование царства и блаженства и бесконечно продолжающиеся муки жизни. «Когда я увидел вашего друга таким несчастным, мне казалось, что я видел Самого Бога страдающим на земле» («Le Désespéré», p. 128). В этих словах Вероники из «Le Désespéré» самая сердцевина религиозности Блуа. Матренуар говорит, что он не реакционер, что он самый передовой из прогрессистов, «пионер предельного, конечного будущего». (Там же, с. 368). Это очень характерно для Блуа. Его считали реакционером, клерикалом и роялистом. Он вечно пел хвалу средним векам, написал апологию Марии-Антуанетты под прелестным названием «La Chevalière de la Mort». Но он революционер, обращенный к апокалиптическому концу. Он пророчествует о катастрофической гибели буржуазного мира, о близком конце. Он видит в анархистах предтеч. Буржуа слишком поздно поймет, что не должно принадлежать ему. Блуа — крепкий револю-

ционер по темпераменту. Он ожидает пришествия Павлиста. Как писатель, Л. Блуа не пастух, а разбойник (определение Ницше). Каждая строка, им написанная, есть разбой и революция. Прозрения его осуществляются через негодование и злость. Все сильнее и сильнее звучат в нем ноты апокалиптические, ожидание конца и нового пришествия, нового веяния Духа. Матренуар вызывает в нем апокалиптическое чувство конца, хотя он и готов признать в нем «подземную красоту». Всякий раз, когда спускаешься в эти катакомбы, впечатление конца источников, конца трепещущих жизнью лесов, восходов и закатов в лугах Рая, впечатление конца человеческой души. («Pages choisies», p. 382). Это не чувство эстета, не упадочное и печальное чувство гибели былой красоты. Это чувство апокалиптическое и пророческое. Матренуар перед смертью говорит: «Всю мою жизнь я желал лишь двух вещей: славы Божией или смерти. Пришла смерть. Да будет она благословенна. Возможно, что слава идет за мной и что дилемма моя была бессмысленна... Я буду сейнас судим, и не человеческим судом. Мои яростные писания, за которые меня так упрекали, будут взвешены и сопоставлены с моими естественными дарованиями и глубочайшими пожеланиями моего сердца. Одно у меня есть, — я бесконечно желал справедливости и я надеюсь получить утешение, которое обещано Священным Писанием.» («Le Désespéré», p. 449). И Л. Блуа ждет справедливого Божьего суда над делом своей жизни. И чудовищная несправедливость суда человеческого внушает ему непоколебимую веру в то, что суд Божий будет для него благоприятен.

«Le Désespéré» рассказывает о судьбе мужчины. Матренуар, псевдоним самого Л. Блуа, — писатель и католик, нищий и отверженный буржуазным миром. Другой роман «La Femme Pauvre» рассказывает о судьбе женщины. В нем рисуется образ женской святости и отношение к ней буржуазного мира. Это все та же судьба бедности в мире. Автор не обещает забавлять кого-либо, он обещает обратное. Роман его суров и му-

чителен. Но в нем есть глубина, и раскрывается отношение Л. Блуа к женщине. У этого исключительно мужественного человека не было размягченного и размягчающего культа женственности. В религии Блуа почти нет культа Мадонны, нет утешений и утех от погружения в божественную женственность. Он не искал облегчений в припадании к лону Матери. Вся религиозность его обращена к Иисусу Христу, Которого он чувствовал исключительно, любил исключительно любовью и переживал в своих собственных, человеческих путях жизни. Он из тех, которые берут на себя до конца крест распятия и не ищут легкого и утешительного, не хотят млений и сладостных томлений. Его религия мужественно-суровая. Ему чужд всякий уклон к религии женского божества, который не малую роль играет в католичестве. Но в его иступленно-мужественной душе, трудной душе, не знавшей умягченной сладости, живет поклонение женской святости, поклонение, до конца очищенное от всякого сладострастия, до конца целомудренное. Он знал свою жену и пережил ослепительный опыт женской праведности. И образ Клотильды в «La Femme pauvre» нарисован с мужественной нежностью, так редко встречающейся с целомудренной страстностью. У Л. Блуа есть испепеляющее отвращение к «порядочной женщине» (*femme honnête*), беспредельное отвращение к этой «*gueuse*», как он ее называет. «Для женщины, существа пока еще временно низшего, есть только два существенных образа, два типа, с которыми по необходимости мирится Бесконечное, — святость и сладострастие. Между ними существует лишь порядочная женщина, т. е. жена буржуа, абсолютно проклятая, которую не искупит никакая жертва. Святая может низко пасть и падшая может вознестись к свету, но никогда ни та, ни другая не может стать порядочной женщиной, — потому что ужасная бесплодная корова, которую называют порядочной женщиной, и которая некогда в Вифлееме отказала в гостеприимстве Сыну Божьему, навеки бесцельно сильна уйти от своего ничтожества через падение или

восхождение». («La Femme pauvre», p. 143). Волнуют своей правдивостью слова Л. Блуа, что это «порядочная женщина» отказала в гостеприимстве Спасителю мира, из буржуазной честности отказала, во имя своей буржуазной семейственности. И потому никогда «порядочная женщина» не даст приюта Бедняку, прикрываясь своими буржуазными добродетелями. Дает приют Бедняку падшая женщина, более свободная и заключающая в себе потенцию восхождения к святости. Образ Магдалины был бесконечно дорог Л. Блуа, и он полон чистого и сурового сочувствия к проститутке. «Порядочная женщина» никогда не бывает с Бедняком Христом, — она всегда на стороне денег и мира. Л. Блуа «творение кажется цветком Бедности бесконечной; и высшее совершенство того, кого называют Всемогущим, было в том, чтобы быть распятым, как разбойник, в абсолютном позоре». (Там же, с. 237). Клотильда, у которой ничего не было, которая была совершенно нищей, говорит: «Я совершенно счастлива. В рай входят не завтра, не послезавтра, не через десять лет, а сегодня, когда человек беден и распят». (Там же, с. 392). И Клотильда достигла святой нищеты. Через страдание эта живая и сильная христианка угадала, что есть только одно средство, особенно для женщины, быть в согласии с Богом, и что средство это, совершенно единственное, есть Бедность. Не та легкая, интересная и умышленная бедность, которая подает милостыню лицемерию мира, а бедность трудная, возмущающая и скандальная, которой нужно помочь без всякой надежды на прославление и которая ничего не может дать взамен. Она даже поняла, и это недалеко уже от самого высокого, что женщина подлинно существует лишь под тем условием, чтобы без хлеба, без жилища, без друзей, без мужа и детей, и только этим она может заставить сойти своего Спасителя». (Там же, с. 392). Такой женщиной и была Клотильда, образ рожденный от благоговейной любви Л. Блуа. Это сурово и страшно, и немногие в этом пойдут за Блуа. Он всех отпугал от себя своим беспощадным ра-



дикализмом. Но то были не радикальные слова, дешево стоящие; а слова, убеждающие силой жертвенной крови, которой они были куплены. Слишком немногие из нас могли бы повторить эти слова с легкостью. В XX веке францисканская бедность много труднее, сложнее и страшнее, чем в XII веке, — она не так прекрасна, не так умиляет. И те, которые эстетически восторгаются св. Франциском, отвращаются от Л. Блуа. В нем нет благодатной влюбленности Франциска в мир и людей. Блуа — христианин, переживший новую историю, и в нем не осталось живого места. Л. Блуа недоставляет свободы от мира и мирового зла, он слишком полон гнева и негодования, слишком зависит отрицательно от зла. Ему чуждо углубленное созерцание, медитация. Его мистическая жизнь не сосредоточена, не дисциплинирована. Он не аполлоничен в своей духовной жизни. Путь Л. Блуа так глубоко противоположен пути оккультическому. В этом пути чувствуется совершенно индивидуальное призвание. С небывалой еще остротой и радикализмом ставит он дилемму христианскому миру: требует выбора между Христом и миром. И значение его, быть может, большее, чем значение Л. Толстого.

#### IV.

У Л. Блуа нет никакой идеологической системы, теории, религиозно-философского учения. Идеи его совершенно не отделимы от его индивидуальной судьбы, от его интимных переживаний. Все, что пишет Л. Блуа, есть что-то, а не о чем-то. Он — есть. У Л. Блуа есть центральная идея жизни, проникающая всякую написанную им строчку, и эта идея есть также его индивидуальная судьба, — тема всемирной истории и тема его, индивидуальная. Это — тема о Бедняке и о деньгах, это — идея о разрыве Бедняка-Христа и денег — мира. Книга «Le salut par les juifs» — одна из самых центральных у Л. Блуа. В нее вложено совершенно исключительное, небывалое по своеобразию чувство

Христа. В странном посвящении этой странной книги, в котором Л. Блуа рассказывает, как ему, нищему, какой-то бедняк анонимно переслал 20 франков, он прямо провозглашает себя вестником Абсолютного. Это чувство посланничества никогда его не покидало. Тема о евреях для него основная тема всемирной истории. Он религиозно чувствует еврейство и считает себя призванным раскрыть трагедию еврейства, которая есть трагедия всего мира. «Je ne suis et ne veut être ni dreufusard, ni antidreyfusard, ni antisémite. Je suis antichochon, simplement, et, à ce titre, l'ennemi, le vomisseur de tout le monde, à peu près. Je suis, si on veut, l'homme... dont la main est levée contre tous et contre qui la main de tous est levée». («Pages choisies», p. 338). Он презирает антисемитов вроде Дрюмона. Ему отвратительно буржуазное отношение этих антисемитов к евреям, непонимание мистики и метафизики еврейства<sup>5</sup>. Л. Блуа не мог принадлежать ни к каким партиям и направлениям, он всегда стоял одиноко. Ни один лагерь не мог считать его своим. Он никому не был полезен и для всех был опасен. Никакой мирской выгоды нельзя извлечь из Л. Блуа. А вульгарный антисемитизм также стремится извлечь выгоды, как и еврейство, также буржуазен, как и еврейство. В глубоком религиозном смысле слова Л. Блуа, конечно, антисемит. Но он исходит из признания евреев избранным народом Божиим, через который пришло в мир спасение. Для него имеет абсолютное религиозное значение тот факт, что Христос был евреем и мог быть только евреем. Христианин не может этого не чувствовать. Судьба христианства не может быть отделена от судьбы еврейства. В этой связи узел религиозной истории мира. «Евреи обратятся лишь тогда, когда Иисус сойдет с креста, а Иисус лишь тогда сойдет с креста, когда обратятся евреи». («Le salut par les Juifs», p. 72). В чем смысл этой безысходной трагедии? «Иисус Христос был настоящий Бедняк, — единственный среди самых бедных, несоизмеримо беднее всех Иовов, одинокий бриллиант и карбункул Востока великолепной беднос-

ти и был самой Бедностью, возвещенной непреклонными провидцами, которых народ побивал камнями. Он имел спутниками три бедности, — сказал один святой. Он был беден имуществом, беден друзьями, беден Самим Собой. И это в глубине глубин, среди липких стенок бездонного колодца». (Там же, с. 32–33). Евреи «ненавидели Бедняка бесконечной ненавистью» (с. 31). Евреи отделили Деньги от Бедняка. Христос — Бедняк, мир — Деньги. Через евреев, возненавидевших и отвергших Бедняка, Христос был отделен от мира, распят в мире. В этом — тайна Голгофы. После Голгофы Деньги были изолированы от Бедняка, стали вести самостоятельное существование и породили буржуазный мир. Вот в чем мистерии: «Смерть Иисуса существенно отделила Деньги от Бедняка... Вселенная Церковь, рожденная Божественной Кровью, имела своим уделом Бедняка, а евреи, укрепленные в неприступной крепости упрямого отчаяния, оставили себе Деньги». (Там же, с. 32–36). Деньги, богатство, соединенные с Бедняком, были бы божественны. Отделение Денег от Бедняка и есть отделение мира от Божественной Правды. Это было отделение тела от души. Ужас Денег в том, что «так немного их нужно было, чтобы купить Второе Лицо Божие». («La femme pauvre», р. 1). Л. Блуа чувствует, как никто, тайну и мистику Денег. Он хотел писать книгу о Деньгах, как основной труд жизни. В Священных книгах Деньги синоним и прообраз живого слова Божьего. Что же сделали евреи с деньгами? «Они их распяли... Они их распинают потому что это еврейский способ истреблять божественное». («Le Salut par les Juifs», р. 25). После этого Деньги выпали из божественного бытия в мир сей, стали безбожным царством этого мира, вместо того чтобы быть прообразом божественного царства, божественной мощи. Тут Л. Блуа в очень своеобразной и индивидуальной форме выражает ту общехристианскую идею, что евреи отвергли Христа потому, что не хотели и не могли принять Бога в рабем, униженном образе, не узнали Мессию в Бедняке. Они приняли

Мессию сильного и прославленного, устрояющего царство в этом мире, царство и блаженство Израиля. Это — отвержение тайны Голгофы, религиозного смысла Креста. Кто не принимает тайны распятия, тот отвергает. Мир вслед за евреями не принял распятого Христа и потому продолжает распинать Его. Евангельская история Иисуса Христа продолжается в мире. «Смертный Иуда продолжает целовать своего Учителя в щеку и Симон Петр все еще не останавливается перед отречением от Него, греясь во дворе». (Там же, с. 64). Л. Блуа всегда видит Христа распятым, не сошедшим с креста. Христос сойдет с креста, когда евреи, мир обратятся к Распятому, когда Деньги будут воссоединены с Бедняком. Можно подумать, что Л. Блуа исповедует религию вечного распятия, принимает крест без надежды на воскресенье. Он потерял всякие земные надежды и не хочет никаких утешений. Но у него есть свои утешения, когда он обращается назад. Он не свободен от романтической идеализации средних веков. Он все еще не может порвать окончательно с религией рода, с религией крови. В этом революционере жил еще романтический, потерявший надежду реакционер. Его верность Католической Церкви — благородна, в ней есть соблазнительный эстетизм. Но не была ли Католическая Церковь компромиссом бедности с деньгами, приспособлением Христовой правды к миру. Всей своей жизнью, каждым своим словом Л. Блуа приводит к постановке этого вопроса. Но сознательно, для себя, он не хочет ставить этого вопроса, он претит его латинской эстетике. Ему слишком ненавистен дух протестантизма и протеста. Он предпочитает оставаться отчаявшимся, не знающим надежды католиком, который само католичество принимает для себя как распятие. Он не видел уже в католической жизни Бедняка и видел в ней слишком много Денег, но сам он взял от католичества только Бедняка и отказался от Денег. Его католическая вера — иступленно-католическая, ничего не получающая в награду, кроме сладких экстазов одиночества, непризнания и нищеты.



## V.

«Exégèse des lieux communs» — самый зрелый плод творческой жизни Л. Блуа. Это истолкование общими мест буржуазной мудрости — гениально по замыслу и местами, не везде одинаково, гениально по выполнению. Все открывшееся Л. Блуа знание о буржуазности сгущено здесь и выражено с большой остротой. Книга эта поражает своим метафизическим остроумием. Она состоит из небольших исследований в страницу или полстраницы по поводу изречений житейской мудрости буржуа, кристаллизовавшейся веками. Подбор этих изречений изумителен и одно оглавление изобличает совершенно исключительную остроту мысли. Приведу некоторые из них:

«Dieu n'en demande pas tant», «rien n'est absolu», «on n'est pas parfait», «les affaires sont les affaires», «quand on est dans le commerce», «être poète à ses heures», «il faut hurler avec les loups», «l'argent ne fait pas le bonheur, mais», «l'honneur des familles», «je pourrais être votre père», «que voulez-vous, l'homme est l'homme», «assurer l'avenir de ses enfants», «faire honneur à ses affaires», «perdre ses illusions», «n'être pas le premier venu», «faire un bon mariage», «si jeunesse savait, si vieillesse pouvait», «chaque chose en son temps», «le bon Dieu», «la santé avant tout», «Dieu ne fait plus de miracles», «je ne suis pas plus bête qu'un autre», «je ne veux pas mourir comme un chien», «l'honnête femme», «tout n'est pas rose dans la vie», «les belles années de l'enfance», «on», «ce que la femme veut, Dieu le veut» и т. п.

Во Франции буржуазность достигла классической законченности и совершенства. Нигде нет такого предельного, эстетически завершенного мещанства. Франция дает последние плоды буржуазной культуры. И во Франции должен был явиться величайший изобретатель буржуазности и страстный ненавидитель смрадной мудрости буржуа. «Exégèse des lieux communs» — зеркало, поставленное перед буржуазным миром. По радикализму и глубине изобличения мещанства

Л. Блуа стоит выше Ибсена. Он проникает в самые внутренние движения буржуазного сердца, буржуазной воли и мысли, в метафизику и мистику буржуа. Он вскрывает мистические корни экономического материализма. Для Л. Блуа буржуазность не есть социальная категория, как для социалистов, остающихся на поверхности явлений, и даже не психологическая категория, а категория метафизическая и мистическая. Категория буржуа и буржуазности — основная во всем его мышлении, во всех его оценках. Он хочет дать метафизику буржуазности, интуитивно проникнув в мистическую глубину буржуа. Презрение, гнев, ненависть — методы этого интуитивного познания, методы, давшие изумительные результаты. Л. Блуа вскрывает, что всякий буржуа, будь он христианин или добрый католик, верит лишь в этот мир, в данность, в необходимость, в полезное и деловое, и не верит ни во что иное, ни во что рождающееся после Креста и Толгофы. «Великолепное превосходство буржуа основано на неверии, даже после того, как он увидел и дотронулся. Что я говорю! на невозможности увидеть и дотронуться вследствие неверия». («Exégèse des lieux communs», p. 53). У Блуа есть гениальное определение идолопоклонства: «Идолопоклонство — это предпочтение видимого невидимому». («Le mendiant fugitif», p. 158). Буржуа всегда идолопоклонник, он живет рабством у видимого. И как много таких буржуа — идолопоклонников среди добрых католиков. Л. Блуа не выносит буржуазную религиозность, — она хуже атеизма. С каким уничтожающим сарказмом говорит он о том, что такое le bon Dieu для буржуа: «Le bon Dieu du Bourgeois est une espèce de commis dont il n'est sûr et qu'il se garde bien d'honorer de sa confiance... il n'y a pas à dire, le bon Dieu est extrêmement décoratif dans les boutiques. On sait cela, quand on est dans le commerce... Je ne serais pas étonné si, quelque jour, un huissier de grande banlieue me faisait présenter un commandement par le bon Dieu parlant à ma personne». («Exégèse», p. 210–211). Буржуа явился в мир, когда

Деньги были отделены от Бедняка, мир отрезан от Христа. Буржуа и есть «мир». Это буржуа распял Христа и вечно Его распинает. «Ныне буржуа заменил Христа». (Там же, с. 30). Для буржуа «дела — его Бог его Абсолют». «Etre dans les Affaires, c'est être dans l'Absolu», (Там же, с. 34). «Дела — дела, как Бог — Бог т. е. превыше всего. Дела — это необъяснимое, таинственное, нетленное». (Там же, с. 35). И Блуа ненавидит все «деловое», отказывается принять и тайну «делового». У буржуа есть много своих тайн, совсем непостижимых со стороны. Существуют мистерии буржуазности, к которым нужно приобщиться, чтобы постигнуть их. Для Л. Блуа вся экономика буржуа есть теология, обратная теология; мудрость буржуа — вывероченная божественная мудрость. «Никогда мексиканский или папуасский идол не был так обожаем, как обожает себя буржуа, и не требовал таких страшных человеческих жертв». (Там же, с. 174). «По природе своей буржуа — ненавистник и истребитель рая. Когда он замечает прекрасное место, мечта его — вырубить большие деревья, иссушить источники, провести дороги, устроить лавки и... Он называет это «monter une affaire». (Там же, с. 178). Так совершает буржуа свои мистерии — faire travailler l'argent, il faut mouvoir l'argent, quand on est dans le commerce, être pratique, repasser dans son argent, assurer l'avenir à ses enfants, le temps c'est l'argent и пр. и пр. «Величественная судьба буржуа есть вывернутое наизнанку искупление, как его понимают христиане. Для него одного род человеческий должен быть распят. Нужно было, говорят, чтобы Сын Божий воплотился, пострадал при Понтии Пилате и умер на Кресте, чтобы все люди были искуплены. Вот противоположное. Неизбежно, необходимо, абсолютно и навеки, чтобы все существа вольно или невольно были принесены в жертву для того, чтобы буржуа переваривал спокойно, чтобы его кишки и почки были в безопасности, чтобы знали, что он настоящий Бог и что все сотворено для него. («Exégèse» nouvelle, р. 215). Но настанет день, когда Христос скажет

буржуа: «Я Сам — Деньги, и Я не знаю тебя». (Там же, с. 188).

Основа мудрости буржуа — в общем месте «Dieu n'en demande pas tant», с которого Л. Блуа и начинает свое истолкование. Буржуа торгуется с Богом. Когда буржуа говорит, что Бог не требует так много, то это лишь значит, что «он сам не требует так много». («Exégèse», р. 12). «Если Бог не требует так много, то он сам, в силу необходимого вывода, требует все меньше и меньше и, в конце концов, во всем отказывается. Этой мудрой максимой буржуа обеспечивает себе возможность дать как можно меньше. Та же буржуазная мудрость выражается в максимах — «rien n'est absolu», «on n'est pas parfait», «je ne suis pas un saint», «que voulez-vous l'homme est l'homme» и мн. др. Этим клише буржуазной мудрости Л. Блуа противопоставляет свой религиозный максимализм. У Л. Блуа есть идея радикального ухода из мира, революционного разрыва с буржуазностью. Он живет в мире как юродивый, — внутренне он человек ушедший. Но это иной уход, чем уход Александра Добролюбова. Л. Блуа принимает до конца унижение и позор. Он думает, что христианин должен жить милостыней и не должен стремиться к новому устройению жизни, как того хотел Лев Толстой. Он сознательно не хотел и не мог заняться хлебной профессией, как того требовал буржуазный мир от него и его героя Матренуара. Л. Блуа не допускает никакого компромисса христианства с буржуазным миром. Христианская жизнь — безумная, страдальческая, неустроенная жизнь. Только такая жизнь — абсолютна. Ему чужд идеал благообразной, гармонизированной христианской жизни. Ему чуждо даже благообразие и устроенность святости. Бог требует бесконечно многого, все большего. «Я из тех, которые хотели бы, чтобы разразилась революция и чтобы нестерпимой тирании буржуа — старого врага авантюра, были противопоставлены современные волнения буржуа — сорви головы, который не захочет более слушать ни о каких границах. Эта катаст-

рофа была бы хоть некоторым утешением на нашей планете». (Там же, с. 75).

«Exégèse des lieux communs» — книга, насыщенная меткими и острыми определениями и суждениями, то глубокими, то легкими в духе французского гения. Приведу характерные места. «Микроб с опозданием шестьдесят веков после творения мира вышел, наконец, из небытия. Какая революция! С его приходом все изменяется. Искание маленького животного заменяет старый дух крестовых походов» (с. 214). «Божественная наука стала чем-то столь низким, что буржуа может до нее достигнуть» (с. 215). Наука — божественное знание, приспосабливается к услугам буржуа. «Попробуйте предложить поверенному первой инстанции возобновить четвертый крестовый поход» (с. 263). Мы уже знаем, что одно из самых острых чувств Л. Блуа — это его ненависть к «порядочной женщине», этой вечной буржуазке Вифлеема, которая отказала в гостеприимстве Дитяте — Спасителю. «L'honnête femme est la morose et brûlante épouse du grand Cocu déchaîné... O Prostituées sans mensonge pour qui Jésus a souffert; pitoyables et saintes Putains qui n'avez pas honte des pauvres et qui témoignerez au Dernier jour, que pensez-vous de cette gueuse?» (p. 257). «Etre dans les nuages» — вот что порождает и высмеивает буржуа. «Как Вознесение должно раздражать буржуа, и как Иисус, поднимающийся в небеса, должен его возмущать. Бог — в облаках!.. А между тем, кто может быть лучшим христианином, чем буржуа? Он стоит во главе всех дел наших приходских» (с. 60).

Острота и индивидуальное своеобразие языка Л. Блуа теряется в переводе и почти не передается, поэтому нужно привести некоторые места по-французски. «Si je vois une bourgeoise enceinte, il m'est impossible de ne pas penser à la naissance prochaine d'un petit bourgeois et j'avoue que cela me paraît plutôt troublant. Je n'en vois même pas très bien en quoi la famille peut y être intéressée, sinon dans le sens le plus fâcheux. Car enfin le Bourgeois n'est pas patriarche et ne doit pas l'être.

Les Patriarchales sont juste le contraire des vertus dont il honore... Même lorsqu'il engendre, le Bourgeois est dans les affaires» (p. 66). «Autrefois, il y a cinquante ans à peine, la nuit, ou si on veut, les ténèbres du Moyen âge étaient rigoureusement exigées dans les examens. Un jeune bourgeois qui aurait douté de l'opacité de ces ténèbres n'aurait pas trouvé à se marier» (p. 219). «Dieu ne fait plus de miracles» — «c'est une manière conciliante, bénigne, quasipieuse, de dire qu'il n'en a jamais fait...» (p. 233). Когда буржуа говорят, что не понимают Барбе Оревилли, Вилье де-Лиль Адан, Гелло, Верлена, он добавляет: «Cependant nous ne sommes pas plus bêtes que d'autres. Et, à l'instant, Verlaine, Hello, Villiers, Barbey et même, si vous voulez, Napoléon et tous les grands personnages seront aperçus sous leurs pieds... L'universelle supériorité de l'homme qui n'est pas plus bête qu'un autre est ce que je connais de plus écrasant» (p. 235). Буржуа любит говорить: «Je ne veux pas mourir comme un chien» (p. 249). «Quand le bourgeois vous dit qu'il est philosophe, cela signifie tout simplement qu'il a le ventre plein, la digestion sans embargo, le portemonnaie ou le porte-feuille convenablement dodu et que, par conséquent il se fout du reste "comme de l'An quarante"» (p. 276). «On» — в этом звуке тоже сгущена буржуазная мудрость. «Chaque fois que le Bourgeois parle, ce mystérieux "On" sonne comme un sac d'argent posé lourdement à terre, dans une chambre voisine, où quelque'un aurait été assassiné» (с. 284). Большая красота есть в эпилоге истолкования общих мест. «Que ferez-vous, quand on vous mettra en croix? demande Quelqu'un. — Moi, je ferai de beaux rêves, répond ma petite Madeleine âgée de cinq ans». В этих трогательных и сильных словах цвет жизни Л. Блуа — прекрасные мечты распятого на кресте. Это ответ буржуазному миру, растинающему правду и красоту.



## VI.

Уже стариком написал Л. Блуа книгу «L'âme de Napoléon», которую считает одной из самых значительных в своей жизни. В ней сгущаются апокалиптические настроения, чувство наступающего конца и предчувствие грядущего. В посвящении он говорит: «Наступает вечер мировой жизни, мое дорогое дитя ты будешь, быть может, свидетелем божественных и страшных вещей, величественным прообразом которых был победитель царей». У Л. Блуа был с детства культ Наполеона. Вот как описывает он свое отношение к Наполеону в двенадцатилетнем возрасте: «Я видел его всегда всемогущим, всегда непогрешимым, как Бога, и мне казалось, что я самый старый в его старой гвардии... Я чувствовал, уже и никогда не переставал чувствовать в нем сверхъестественное, и восемь букв его имени, напечатанные, как я вспоминаю, крупной печатью цвета крови на одеяле, казались мне посылающими лучи до самых краев вселенной. («L'âme de Napoléon», p. 44). Он пишет в дневнике: «Я хотел бы кончить мою жизнь книгой о Наполеоне. Я до такой степени имею в крови этого великого человека, что мне трудно слышать о нем, не теряя равновесия» («Pages choisies», p. 379). И, как всегда, он начинает отождествлять свою судьбу с судьбой Наполеона: «У меня есть своя легенда, как у Наполеона и некоторых преступников». Культ Наполеона есть культ одинокого и непонятого. «Наполеон... был одинок, абсолютно, страшно одинок, и одиночество его имело образ вечности... Наполеон, подобно чудовищу, пережившему уничтожение своей породы, был действительно одинок, без спутников, способных его понять или помочь ему, без видимых ангелов и, быть может, также без Бога; но кто может это знать». («L'âme de Napoléon», p. 62). И эту главу своей книги Л. Блуа пишет жуткими и сильными словами, до глубины проникающими в тайну одиночества: «Il fut seul enfin sur tout au milieu de lui-même, où il errait tel qu'un lépreux

redable dans un palais immense et désert. Seul à Paris, comme la Montagne ou l'Océan!» (p. 63). Тут, как всегда, одиночество кажется ему божественным и вызывает в нем любовное поклонение. Головокружительно прекрасно одиночество самого Л. Блуа, одиночество Наполеона, одиночество Бога. Наполеон был с бою несчастный человек. Счастье невозможно для великого человека. Счастье в этой жизни есть лишь иллюзорная комбинация посредственных удовлетворений, которые «не подходят великому человеку и особенно самому великому из людей» (с. 77). Кто никогда не испытывал, тот не может ничего понять в истории Наполеона. «Il fut, au seuil de son âme, le Mendiant de l'Infini, le Mendiant toujours anxieux de sa propre fin, qui ignorait, qu'il ne pouvait pas comprendre; le Mendiant extraordinaire et colossal demandant à qui passait le petit sou de l'empire du monde, la faveur insigne de contempler en lui-même le Paradis terrestre de sa propre gloire et qui mourut, au bout de la terre, les mains vides et le cœur brisé, avec le poids de plusieurs millions d'agonies!» (p. 100–101). Как страстный влюбленный, влюбляет Л. Блуа в предмет своей любви все, что любил сам Илленен, — одиночество, непризнание, нищету. И кажется ему, что Сам Бог любит Наполеона исключительной любовью. «Dieu a regardé dans le sang liquide des carnages et ce miroir lui a renvoyé la face de Napoléon, il l'aime comme sa propre image; il chérit ce violent comme il chérit ses Apôtres, ses Martyrs, ses Confesseurs les plus doux; il le caresse tendrement de ses rugissantes mains tel qu'un maître impérieux caressant une vierge farouche qui refuserait de se dévêtir» (p. 24). И Л. Блуа дает дерзновенное определение Наполеона: «Наполеон — это Лик Бога во тьме» (с. 8). Как понять эти странные для христианина слова? В Наполеоне была божественная сила, но преломившаяся во тьме, действующая в темноте. Л. Блуа допускает, как и многие мистики, что у Бога есть и темный лик и что в лике этом можно почтить божественную силу. Мечта о сверхчеловеке и сверхчеловеческой силе жила в ду-

ше Л. Блуа, она была на дне его патетического культа великого и героического. Он истолковывает Наполеона апокалиптически. «Я не думаю, чтобы во всей его жизни было действие или обстоятельство, которое могло бы быть истолковано божественно, т. е. в смысле прообраза Божьего на земле» (с. 30). Декрет о континентальной блокаде он называет «апокалиптическим». «Представляет себе его помеченным накануне Страшного Суда» (с. 33). «Наполеон — Император абсолютно, император на все века» (с. 23). И Блуа восклицает: «Рая без моего императора я не понимаю» (с. 38). Он был жестом Бога через Францию, напомнившим миру, что есть Бог. «Бог захотел Наполеона, как он захотел всех пап, как захотел Своей Церкви» (с. 168). Что же такое Наполеон? «Наполеон — необъясним, он самый необъяснимый из людей, потому что и прежде всего и больше всего он прообраз Того, который должен явиться и который не далеко уже, прообраз и предшественник совсем около нас, сам предсказанный всеми необыкновенными людьми, которые были до него во все времена» (с. 8–9). Кто — он тот, который должен прийти? Это не Христос в Своем Втором пришествии и не Антихрист, это — Человек — сверхчеловек, прообразом которого были все великие. У Л. Блуа есть реально-апокалиптическое самочувствие, но он романтически связывает его с культом Наполеона. Он исповедует французский мессианизм, подобный мессианизму польскому и русскому, мессианизму славянофилов, Достоевского, Вл. Соловьева. Явление Наполеона, единственное во всемирной истории по своей силе и необычайности, укрепляет чувство французского мессианизма. «Франция — живая душа всех народов» (с. 106). «Францию может излечить только Бог» (с. 223). «Когда она страдает, Сам Бог страдает, страданий Бог агонизирует ради всей земли, истекая кровью». Так писал он в предисловии к книге о войне 70-го года «Sueur de Sang». «Если Франция проклята, отвергнута Богом, распростерта у ног народов, если нужно ждать, то пусть погибнет она и пусть все кончится

и пусть наша планета, лишенная своей души, развалится, как мертвая вещь, в бесконечность». («Pages choisies», p. 259). Без Франции Блуа не представляет себе жизни мира. «Когда придет он, Тот, который должен прийти и который был в Наполеоне лишь чувствуем всемирным потрясением народов. Он придет, несомненно, во Францию... Придет ли он за Бога или против Бога, никому не известно. Но он будет, конечно, Человеком, которого ждут добрые и злые, чудесным провозвестником радости и отчаяния, о котором пророки предсказывали, который предчувствовался как в криках пугливых или кровожадных животных, так и в светлом или печальном пении птиц». («L'âme de Napoléon», p. 144). Этот человек будет увенчанием творения, предельной его целью. Настоящий человек еще не родился. Л. Блуа верит, что французы — избранный народ Божий — и что во Франции осуществляются мессианские упования. И он же чувствует разложение и гибель Франции, победу царства буржуазности. Есть большая глубина в этом незнании, придет ли ожидаемый Человек за Бога или против Бога. В этом есть чувство последней свободы человека. Это апокалиптическое ожидание — самое таинственное у Л. Блуа и самое дерзновенное. Наполеон хотел действовать как Провидение! «Как Провидение! Весь Наполеон в этом. Неясно чувствуя себя призванным предизображать Того, кто должен обновить лицо земли, он поверил, что сам предназначен совершить это обновление и многие поверили, вместе с ним. Так он мог в течение десяти лет быть властителем и распорядителем Европы» (с. 168). У Л. Блуа как бы двойной образ Христа и Антихриста. В понимании Л. Блуа назначения Человека было что-то совершенно иррациональное и антиномическое. Ни один человек на земле не знает своего истинного назначения. «Никто не знает, для чего он явился в этот мир, чему соответствуют его действия, его чувства, его мысли; кто самые ближайшие ему среди всех людей, какое его настоящее имя, его вечное имя в книге Света. Император или грузов-

щик, — никто не знает ни своей тяготы, ни своего веса» (с. 14). Основной проблемой всей жизни Л. Блуа была проблема индивидуальной судьбы. И он всегда чувствовал в этой судьбе свершение Апокалипсиса. Судьба Наполеона есть апокалиптическая судьба Человечества на его вершине, прообраз судьбы сверхчеловека — соединение мощи с одиночеством, царственности с нищенством. Блуа воспринимает Наполеона как великого поэта жизни: «Ничего нельзя понять в Наполеоне, если не видеть в нем поэта, несравненного поэта в действии. Его поэма — это вся его жизнь и нет равной ей. Он думал всегда как поэт, и не мог действовать иначе, чем думал, так как видимый мир был для него лишь мираж» (с. 229). Книга Л. Блуа о Наполеоне — тоже поэма, в которую он вложил свои прекрасные мечты, мечты распятого, нищего и одинокого. И в мечтах этих — больше правды, чем в видимой деятельности, ибо поэзия реальнее, существеннее прозы.

## VII.

Леон Блуа — явление совершенно индивидуальное и неповторимое. Он не научает пути, за ним нельзя следовать. Он — законченное эстетическое явление. Но все написанное Л. Блуа обладает редким достоинством жизненной убедительности. Жертвенная жизнь Л. Блуа, кровь его сердца доказывает его истину лучше и сильнее всех доказательств мысли. Л. Блуа — писатель в том высоком смысле слова, который чужд буржуазному миру и буржуазному веку, писатель умирающего типа. Писательство было для него суждением и выходило из всех рамок дифференцированной культуры. Л. Блуа — иудей, а не эллин. Он все отдал Единому, переселился в единую страсть и единый порыв. Он не хочет знать множественности в мире. Это делает трудным, тяжелым, и для слишком многих неприемлемым. В нем есть что-то таинственное, принуждающее. Он ставит нищету выше любви. Но как отличен его

латинский восторг нищеты от славянского восторга нищеты. Русские любят нищету по-иному, чем любит Л. Блуа. У Л. Блуа так чувствуется латинский культ силы и власти. Нищий, одинокий и отвергнутый — он знает царственные переживания. Он близок сердцу бедняка. Он любит бедняка. Любит больше, чем Л. Толстой. Но где-то в глубине он любит богатство — богатство, а не богатого, любит как латинянин, эстет и глашатай Господской, а не рабской, морали. В нем нет смиренности, нет ложного смирения, так легко переходящего в ханжество. Огромная объективная заслуга Л. Блуа — раскрытие теологической основы экономики, избличение метафизики денег. Но еще большая заслуга его в том, что он дерзнул до конца быть самим собой, быть в своем писании до последнего обнажения человеком. Его разбойничья жизнь и разбойничье писательство научает большему, чем жизнь пастушеская и пастушеское писательство. Он — великий моралист без морализма. Прежде всего научает он безграничному мужеству перед лицом ужаса жизни. Это мужество есть великое и единственное достижение религиозного опыта. Религиозный опыт Л. Блуа переливается за пределы католичества, как и всякой статической религиозной формы. Потрясает своим дерзновением молитва нищего, которой он заканчивает свою гневную книгу «Les dernières colonnes de l'église». «Господь Иисус! Я бы предпочел, чтобы Ты не имел дома. Посмотри на эти столпы церкви, которые не дают возможности увидеть Тебя даже издали на Твоем престоле. Правда, я слишком дерзок говорить Тебе таким образом, потому что я грешник и едва смею поднять глаза. Правда также, что я босой и не имею ни кошелька, ни котомки. Но не такими ли Ты послал Своих учеников, таинственно советуя им ни перед кем не склоняться в пути. Ты отдашь мне справедливость, что я ни перед кем не склонялся за долгое время своих блужданий среди людей, как отчаявшийся, став спутником вечного Бродяги. И я кричу Тебе, Господь. Возможно ли, что Ты живешь еще в жилище, которое эти несчастные называют

Твоим и которое они хотят подпирать как непоколебимые опоры? Ты пойдешь по дорогам и полям, Ты будешь жить в горячих и трепетных сердцах немногих побитых камнями, которые будут Твоими бедняками и которым Ты передашь Свою власть. Близится час пришествия Параклета и никто и никогда не видел ничего более прекрасного!»

Так преодолевает Л. Блуа трагедию латинского духа и религиозно выходит на простор дорог и полей.

F

## ПРИМЕЧАНИЯ

-1:

<sup>1</sup> Статья была напечатана в журнале «София». М., 1914. Июнь, № 6. С. 49–78. Перепечатывается впервые.

<sup>2</sup> На русский не переведена ни одна строчка Л. Блуа. Все приведенные отрывки переведены мной.

<sup>3</sup> Помощь и внимание встретил он со стороны кн. Урусова, известного адвоката, знатока и ценителя французской литературы.

<sup>4</sup> Гениальное определение юродства в древнем Патерике.

<sup>5</sup> Отношение Л. Блуа к еврейству очень родственно тому, которое высказал в статье «Национализм и антисемитизм перед судом христианского сознания». Русская мысль, 1911. Но я решительно отрицаю христианского отношения к еврейству.

ЛЕОН БЛУА

## Кровь бедняка

(отрывок)

I

## КАРТА БУДУЩЕГО

Для меня нищета исполнена великого смысла и достойна великой славы.

Наполеон

Передо мной нечто ужасное — «гипотетическая» карта будущей Европы, быть может, даже завтрашней Европы, напечатанная в одном журнале по случаю землетрясений, разрушивших Мессину и Реджо. С научной строгостью и неумолимостью сделан вывод или предположение, что Европе, возможно, в недалеком будущем предстоят геологические потрясения, неизбежные и небывалые.

«Первыми обрушатся наши южные берега, так что Лас-Манш сольется со Средиземным морем».

От всей восточной Франции останутся лишь огрызки Альпийских или Юрских гор. Устье Роны окажется в департаменте Эн, а Рейн будет впадать в... Атлантический океан где-нибудь возле Кельна или Майнца. Сена, Луара и Гаронна исчезнут. Бездна морская отделит от Лигурии то, что останется от западной Франции. Наша непокорная Бретань превратится в остров, а надменное Британское королевство уйдет под воду, как Атлантида, — от него останется лишь Шотландия, а от Ирландии — несколько жалких скал.

Италия, лишившись Ломбардии, Сицилии и большей части побережья, будет напоминать громадный обжуженный рыбешкой. На севере уцелеет только Исландия посреди бесконечно разросшейся ледяной пустыни. Балтийское море увеличится в трид-



цать раз, затопив бескрайние русские степи, отныне судоходные; Скандинавский полуостров, окончательно оторвавшись от азиатского материка, сольется с Европой и уподобится чудовищному морскому коньку, приветствующему Северный полюс.

Вот карта Наполеона, не желавшего, чтобы во Франции были нищие, автора знаменитого Кодекса, по которому нищие должны исчезнуть. Ни в одном христианском законодательстве нет ничего подобного. Там всегда находилось место бедным, иной раз — почетное, которого они и заслуживают. Вот почему никогда прежде не бывало столь недолговечной и столь могущественной империи. Наполеон, увы, — самое прозорливое и восхитительное орудие Провидения, недаром его называли всемогущим человеком с невозмутимым сердцем; он шел неведомо куда, и сам признавался в этом. Император и король, полновластный властелин Запада, повергавший в трепет целые народы. Эту карту он, как ему думалось, знал наизусть!

Нет больше ни Парижа, ни Берлина, ни Вены, быть может, даже Рима и Москвы. Лондон — единственная еще не завоеванная им столица, — покоится на дне моря, которое, по мнению англичан, они покорили. Лишь Испания, целая и невредимая, будет выступать из воды, словно гигантская подводная скала, невыразимо печальная и зловещая; это кара Божья за ее расправу над великим императором! Больше нечего завоевывать, мой полководец, не желавший существования нищих! Неизвестно даже, остались ли еще бедные, а богатые ныне предстали в своем истинном бесовском облики. Нет больше твоей старой гвардии и великой армии — даже сожаления о ней канули в ту же бездну, что и поля сражений и непокоренные царства. Твоя слава и память о тебе развеялись. Все кончилось, кроме Бога, ибо Он — вечный Нищий!

Если несколько жалких одиночек еще вспоминают о тебе, то лишь потому, что ты на свой лад был величайшим бедняком. Ты, как нищий, вымаливал мировую империю, и тебе в ней отказали. В этом смысле

к тебе, к тебе единому — несравненный неудачник — относятся священные слова Вечного Судии:

— Я был голоден и желал поглотить всю землю, а вы не дали Мне ее съесть; я жаждал всей человеческой крови, и вы не дали Мне ее пить; был странником, как Бог, и вы не приняли Меня; был наг невыразимой нищетой первого человека, и вы не одели Меня вечной славой; был болен от вашего непослушания и заточен в темницу всеми, кто не считал себя пленниками, и едали два или три сердца, раненых любовью, посетили Меня!...

Дерзновенное и вместе с тем убедительное толкование самого грозного отрывка Священной Книги. Есть люди, невинные или преступные, в которых Господь словно бы вложил все, что мог, ибо они — Его руки. Наполеон — один из них.

Я неизменно вижу его таким, как сто лет назад, склоненного над тогдашней картой мира — картой, где все подготовлено для последнего Суда, и он над ней, как купец, производит подсчеты. Ведь единственное, что должно волновать всю тварь, созданную по образу и подобию Божьему, — как подготовиться к Страшному Суду!

— Англия исчезнет с лица земли. Впрочем, скандинавские страны останутся, чтобы слиться с материком, насколько это возможно. Все лучше, чем ничего. Пруссия снова станет служанкой на постоялом дворе Европы, а от России, стесненной до крайности, не останется ничего, кроме убогого казака в пустой степи. Я же, как океан, буду простираться надо всем.

«Да будет так!» — говорит Господь.

— А Италия, что делать с ней? Я беру Неаполь, Рим, Венецию и Милан. Я обгладываю все, что можно, и оставляю остов константинопольским псам.

«Вот и отлично, — произносит громоподобный голос, не имеющий эха, — но ты не тронешь оборванку Испанию. Ее нищие принадлежат мне, и если ты приблизишься к ним, они пронзят твое сердце ножами, более пчелиных жал, украсивших твою мантию».

Нищенство возбраняется! Он поставил Бедняка

вне закона, и в этом его бессрочное покушение на Самого Бога. Господь был послушен его воле, даровав ему власть перекроить мир по своему образу. Так родилась карта будущего. Она чудовищна, и кажется, что ее автор — Сатана.

И все же с этим трудно смириться. Как бы нам ни хотелось, чтобы Бедняк был отомщен, все же Европа без Франции — поистине нечто дьявольское. Сами солдаты Наполеона, которых все осуждают вот уже больше века, полагаю, возмутились бы.

— А мы, Господи, разве мы не бедняки того Нищего, который посылал нас на бойню, по чьей воле мы изнемогали от лишений, но он сделал нас такими гордыми, что мы обожали его как отца, мать и младенца, которого баюкают на руках, кому все позволяют и прощают? Он не хотел других бедных, кроме нас, кормившихся из его рук, а нас было шестьсот тысяч. Не дозволено ли, милосердный Боже? Мы умирали с его именем на устах. Великий Наполеон олицетворял для нас истинную Францию, наши деревни, наших невест, наши далекие очаги и смиренные церквушки, полные ликом святых целителей и воинов на старинных витражах — прообразов императора. Всем этим он был для нас, и, вопреки всем тяготам, именно за это мы отдавали жизнь. И что нам Кадис и Москва? С ним мы всегда чувствовали себя во Франции, более прекрасной, чем все, что могут сочинить поэты.

Невозможно, чтобы она исчезла, чтобы Ты стер ее с лица земли. Ты должен нам оставить нашу милую Францию, ведь мы, бедняки, заплатили за нее так дорого!..

О, эта карта будущего и царство Марии, и Наполеон Великий, и вся история, и рыдания погибших! Где же скрывается он, тот всемогущий оборванец, что придет на смену Наполеону, в ком, наконец, воплотится непостижимый для смертных божественный образ этого Предтечи?

## II

## КРЕСТ НИЩЕТЫ

...в страну тьмы и сени смертной,  
В страну мрака, каков есть мрак тени  
смертной, где нет устройства...

*Книга Иова*

Бедность объединяет людей, нищета — разъединяет, ибо бедность от Иисуса Христа, а нищета от Святого Духа.

Бедность относительна — лишение избыточного. Нищета абсолютна — лишение необходимого.

Бедность распята, нищета — сам Крест. Иисус, несущий крест, — это бедность, несущая нищету. Иисус на кресте — это бедность, истекающая кровью на нищете.

Те из богачей, кого, строго говоря, нельзя причислить к осужденным, еще способны понять, что такое бедность, ибо сами они в известном смысле бедны; но что такое нищета, им не понять вовек. Может, они и способны на милостыню, но последней рубашки ни за что не отдадут; они могут умилиться страстям Христовым под звуки прекрасной музыки, но Крест повергает их в ужас — крест без прикрас! Им нужен совсем другой — дорогой, раззолоченный, легкий крестик в ярком свете свечей, чтобы тешить их взор на прекрасной женской груди.

Изысканные священники, отодвиньте от них подалее ложе любви Христовой — убогий и бесконечно скорбный крест, стоящий меж казненных разбойников, среди зловонных отбросов, крест истинный, попросту омерзительный и прямо-таки позорный, отталкивающий и постыдный. Крест-отцеубийца и детоубийца; крест абсолютного отречения, оставленности и вечного отрицания всех тех, кем бы они ни были, кто его не принимает; крест изнурительного воздержания, умерщвления всех чувств, траура по всему, что дарует утешение; крест огня, кипящего масла и расплавленного свинца, крест, на котором забрасывают

камнями, топят, сдирают кожу, четвертуют, отдают на растерзание диким зверям, крест пыток, измышленные дьявольскими отродьями...

Крест черный и низкий посреди пустыни страха огромной, как мир; не светящийся, как на картинах в детских книжках, но поникший под сумрачным небом без проблеска молний; ужасающий крест покинутости Сына Божьего — крест нищеты!

Если бы эти проклятые ограничились тем, что они его просто не принимают! Но, по их мнению, он не для них, и, кичась своими деньгами — драгоценнейшей кровью Христовой, они хотят вместо себя отправить на этот крест стадо бедняков, выпив из них всю кровь и ввергнув в отчаяние, — ведь им там самое место!

И они еще осмеливаются говорить о благотворительности, произносить слово Милость — истинное имя третьего лица Святой Троицы! Словоблудие, отталкивающее самого дьявола! Этой прекрасной даме не хватило честности даже на то, чтобы отдать свое тело несчастным, которых она распалает, и сегодня вечером она будет выставлять свое белое мясо, усыпанное драгоценностями (этими подобиями червей могильных), на благотворительном балу, устроенном по случаю стихийного бедствия, и ублажать кретин, чтобы еще немного откормить акул или мародеров. Богатство, именуемое христианским, извергаемое на нищету!

Бог терпит все это вплоть до сегодняшнего вечера, который мог бы стать «Великой Вечерей», как говорят питомцы Анархии. Между тем на дворе еще день, всего лишь три часа — время заклятия Бедняка<sup>2</sup>. Со временные рабы — шахтеры и заводские рабочие — все еще трудятся в поте лица. Миллионы рук по всей земле без усталости работают для услаждения единиц, и миллионы душ, задыхаясь от этого труда, по-прежнему не ведают, что есть Бог и Он благословляет тех, кто из них вытягивает все жилы: Бог роскоши и изящества, «судья лицеприятный», чье «бремя так легко для угнетателей».

Конечно есть средство забыться, спрятаться от такой жизни — пьянство, проституция, самоубийство или безумие. Почему бы этой свистопляске не продолжаться и дальше?

Но Ярости Божьей деться некуда. Перед этой раскормленной и голодной особой захлопываются все двери. — Она истинная дочь пустыни, и ее все сторонятся. Львы, среди которых она была зачата, мертвы, предательски убиты голодом и могильным холодом. И она склоняется у каждого порога, умоляя, чтобы ее приютили, но еще не нашлось никого, кто бы сжалился над Яростью Божьей.

Она хороша собой, но неприступна и неутомима, и наводит такой страх, что земля содрогается у нее под ногами. Ярость Божья одета в рубище — ей нечем прикрыть наготу. Она босая, вся в крови и вот уже шестьдесят три года — о ужас! — не проронила ни слезинки!<sup>3</sup> Глаза ее — мрачные бездны, а уста не исторгают более ни звука. Встречая священнослужителя, она бледнеет и умолкает, ибо священники проклинают ее, за то, что она плохо одета, чрезмерна и недостаточно милостива. Ведь она отлично знает, что отныне — все тщетно! Несколько раз она принимала в свои объятия младенцев, предлагая их миру, но мир выбросил этих невинных на свалку со словами:

— Ты чересчур вольнолюбива для меня! У меня законы, жандармы, судебные исполнители, домовладельцы! Ты станешь послушной девушкой и будешь исправно платить за квартиру.

— Скоро придет время платить, и я заплачу в срок, — отвечает Ярость Божья.

## III

## ПИРШЕСТВО

Я — пшеница Христова. Меня до-  
ны перемолоть зубы этих животных  
Св. Игнатий мученик

Лучшая пища на свете — это бедняк, а вовсе не язык как утверждал Эзоп, если только это не язык бедняка евхаристичный по своей сути. Кровь и плоть бедняка — единственная пища, способная напитать богатую чья сущность — отравы и гниль. Поэтому богатый, пожирающий бедного, удовлетворяет потребности своего организма — эта пища ему по вкусу, и он просит добавки. Его дети укрепляются соками бедняка, а его кухня снабжена экстрактом бедняка.

Генерал Констан де ла Ритурнель-Медвежатник, присяжный филантроп, дает торжественный обед по случаю своего трехсотлетия. Соберутся сливки общества. Президент Республики приведет туда свое брюхо и придатки в виде Официальной Религии и Правосудия. Будет даже Флот вместе с Торговлей, Промышленностью и Общественным Призрением в пеньюаре из крокодиловой кожи, в сопровождении Армии на катафалке. Истинный Вавилон!

Под этим пышным столом, на огромной глубине в потемках обретаются престарелый шахтер, продубленный старый горемыка, — за всю свою жизнь он был комился только углем. Дважды или трижды он был прокопчен метаном. Ему случалось застревать в заваленной шахте и неделями грызть одну лишь корку хлеба, без воздуха, между подземным потоком и раскаленным углем. Даже странно, что он до сих пор выбирался оттуда целым и почти невредимым. Это самое отрадное воспоминание его молодости. Вот вам презабавная история для гостиных. Это он поддерживает приятное тепло во дворце Валтасара. Когда он испустит последний вздох в огне, под обвалом или от удушья, без помин

ных свечей и Святых Даров, его вытащат на свет Божий только затем, чтобы тут же закопать в еще более мрачную яму, а на его место придут еще двадцать таких же бедолаг. Быть может, среди деликатесов, подаренных юным людоедам из Государственного Совета, найдется одна из его дочек. Гражданин Дю Стыдоба — бывший министр иностранных дел и хваленый лизоблюд при всех дворах, на своем посту. Уж этот сановный плакей расстарается и поднесет дамам лакомую закуску из потрохов несчастного старика.

А есть еще молодые и сильные бедняки в море. Таких полно на Ла-Манше и в Атлантике. Когда чревоугодники примутся за еду, они выйдут в море в любую погоду. Они бодрствуют и мерзнут, чтобы у вас была свежая рыбка, блаженные мира сего, и когда они будут дожидаться вас в мире ином после кораблекрушения, рыба, разжевывая их жалкими останками, станет еще вкуснее. Так что вы пожрете их дважды. Именно поэтому — заметим мимоходом — рыбу приберегают для дней поста и воздержания, когда люди светские и благонамеренные вкушают поистине божественную пищу, к примеру, форель с трюфелями.

Что касается хлеба, мяса или овощей, то тут людоедство, увы, не столь откровенно. Меж тем какая отрада сказать себе, что эта дичь или баранья котлетка, которую мы через силу впахиваем в себя, когда уже объелись, могла достаться какому-нибудь нищему семейству, десяткам голодных ребятишек — единственным, кто вправе вкушать эти яства, но не получают ни крошки. По правде сказать, уже и есть не хочется, особенно светским львам, смолотившим нескольких немущих, но какое утешение сознавать, что оскверняешь своими нечистыми устами хлеб несчастных, пожирая его, как дикарь, что ты — грабитель и палач. И, пожалуй, даже негры или краснокожие индейцы испугались бы кары небесной, творя подобную гнусность!

Говорить о винах было бы наверное просто страшно. Сказано: «вино веселит сердце человека»<sup>4</sup>, но толь-



ко не вина, потому что множественное число как по-вило удручает сердце. Вино — безраздельный самоде-жец. Это кровь Сына Божьего, кровь бедных, подобно деньгам и еще более явным образом. Поэтому его нельзя употреблять во множественном числе. Стоит его перебрать, возносишься выше звезд и упираешься в Млечный путь. «Истина в нем», а с нею — и те бездержные приступы гнева, бури негодования, когда тебе море по колено и ты готов бросить вызов небесам.

Вино «щедро», и с ним увидишь «Господа, когда оно чисто». Вина — нечисты, истощают силы, возбуждают губительный гнев. Александр, должно быть, отведал немало вин, прежде чем убил Клита<sup>5</sup>, чтобы затем за-чахнуть от тоски и потерять всю свою империю. Это мирской выбор, выбор светского общества, богатей, и естественный враг всякого единства, равно как и величия, красоты и добра. Взгляните только на этих изгоев, что предаются обильным возлияниям: то они пробуют вино блуда и прелюбодеяния, вино убийцы и поджигателя, вино блудницы, вино Страха Божьего — кровь Иуды, смешанную с Кровью Христа!

Почему я вспомнил о Валтасаре? Ведь эти пирующие мало напоминают библейских героев. И как представлять им Даниила, наверняка он был плохо одет. И обойдутся с ними не так, как с прихлебателями точного царя. Для них не загорятся огненные слова на стенах дворца. Нищий пророк, которого они не желают знать, обнажит их единым взглядом, и их нагота будет столь отталкивающей, что они напрасно будут умолять прикрыть их рубищем последних нищих. питаться испражнениями самых смрадных животных и пить пот зачумленных верблюдов.

Тот день станет началом омерзительного потопа.

## IV

## ОТПЛЫТИЕ НА ОСТРОВ КИФЕРУ

Между мертвецами нет никакой разницы, разве что богачи, раздутые от излишеств, смердят хуже.

*Св. Аморосий Медиоланский*

Богатого человека встречают перед дверями ломбарда.

— Вы-то что тут делаете? Верно, пришли сюда не за тем, чтоб что-нибудь заложить?

— Жду удобного случая. Иногда попадаются прехорошенькие крошки, совсем нищие — нужда их заставляет закладывать самое дорогое. Иные из них плачут, и оттого они еще милее. Становишься их спасителем, и в девяти случаях из десяти, если взяться умеючи, будешь вознагражден. Недорогое удовольствие и вместе с тем доброе дело.

Неизвестно, сколько их, этих благодетелей, которые не хотят огласки и страшатся молвы. Все говорит за то, что их немало. Известно, что хозяева или распорядители в торговле и промышленности, не говоря уж о самых почтенных чиновниках, зачастую оказываются спасителями такого рода. Англо-саксы не единственные, кто практикует Евангелие подобным образом.

— Ты голодна, бедняжка; ты голодаешь сама, а быть может, и те, кто тебе дорог. Тебе повезло. Ты встретила щедрого человека! Вот тебе хлеб, он твой; не получить его можно, лишь окунувшись в мои помои.

Иисус распят на кресте нищеты и все это видит. Он видит и то, чего нам видеть не дано. Он прозревает, как подобные дела уходят в Вечность, где перед ними развернется пропасть Его суда. Неужели ради этого страдал и даже испытал страх, как Он поведет в Своих страстях! Не думаю, что в «Подражании Христу» говорится об этом страхе Иисуса, превысившим всякий человеческий страх; и все же ему можно подражать, как и всему остальному. Подражание страху, от которого выступает кровавый пот! Только следовало бы

знать и верить, что на самом деле мы — творения Божьи, бесконечно важные и неисчислимые, мы — «Боги!» Ego dixi: Dii estis! («Я сказал: вы боги!»<sup>6</sup>). А ведь мы не ведаем, что творим, и всякий раз отрекаемся, словно идола.

XVIII век, с его героической тягой к профанации высоких слов, немало толковал о любви. «Познал и ты его — прелестный этот грех». Смрадный и разрушительный воздух, лишенный глубины и силы, даже там, где начинается удушье, в точности передает дух той эпохи. Есть еще фабриканты крахмала или говяжьего жира, бредящие утонченным Ватто и Фрагонаром. Разумеется, тлетворная похоть знаменитого романа Лакло уступает в доходчивости и откровенности вышеупомянутому образчику поэтического жеманства. Разница только в этом. Все мы жуткие свиньи, и об этой нищете, которой так подло пользуется искатель приключений, ждущий поживы у ломбарда, Фобласы и Элоизы галантных праздников предпочитают ничего не знать.

На пути к Кифере, немного не доходя до гильотины, где останавливается весь высший свет, была ферма Марии-Антуанетты: здесь несчастная королева в белом перкалевом платье и газовой косынке доила коров — эта пастораль обошлась Франции в сто тысяч экю. Такова была их высшая жертва. Все французские пастухи на книжных гравюрах изображались с посохами и идиллически пасли овец, украшенных лентами, или играли на свирели с пастушками в веночках из роз.

Сегодня, когда география изучена много лучше, в путь пускаются на других лодках. Достоверно известно, что бедняк существует и что состоит он из мяса. Этого довольно для стола и алькова. Нищие подобно приправе, они обладают ценностью трюфеля или возбуждающего средства. — Раздави-ка мне этого старика, — приказывает баронесса своему шоферу, — и я проложу свой путь.

В Ла Салетте Плачущая превратилась в бронзу. Царица бедности, Пречистая Матерь Отца всех бедняков, Она не желает знать тех, кто отрекается от них

А кто мог отречься от них полнее, чем эти мерзкие скоты мужского и женского пола, способные лишь извергать друг в друга гнойные истечения душ, растраченных ими впустую? Убийственное расточительство, тщетность денег, уже оскверненных всевозможной грязью, сама Кровь Божественного бедняка, для которого деньги — лишь знак всей этой скверны. И длани ангелов, простертые над клавишами ураганов!

Случалось ли вам видеть, как в Детском приюте, в длинной и мрачной палате, где на скамьях в два или четыре ряда сидят, ожидая неведомо чего, маленькие подкидыши? Их десятки, чуть больше или меньше в зависимости от погоды и урожая. Им от трех до пяти лет и они плачут.

Это те, кого выбросило на остров Киферу.

Когда мимо них проходят чужие, бедняжки протягивают к ним ручки и всхлипывают. Некоторые говорят им «папа» и «мама» — им кажется, что они узнали кого-то из близких, и, пожалуй, нет более душераздирающего зрелища. Эти нежные создания уже попали в пасть Общественного Призрения, и вскоре они перестанут плакать. Эта Служба даст им свои скудные сосцы и займется тем, чтобы осушить их слезы, так же, как осушили слезы скорбящей Девы. Их приглушенные всхлипы не превратятся даже в потоки отчаяния. Если им не выпадет счастье умереть поскорее, они превратятся в иссохшие механизмы адского конвейера.

В первый же день, если удастся, у них будет отнято право на невинность, то есть суверенное право детства и его закон на двенадцати скрижалях. Их белых ангелов-хранителей заменят демоны. Когда они подрастут и смогут путешествовать, они в свой черед отплывут на своего Киферу, не осененную флёрдоранжем, что не снилась даже Ватто<sup>7</sup>. Они дойдут до самого Содома, расположенного неподалеку, и, как уже не раз бывало, дильотина завершит сельское полотно.

Вот твой народ, Царица с глазами из бронзы, Царица молчания и одиночества, напрасно плакавшая на горе.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Аллюзия на Мф 25:35–45.

<sup>2</sup> См. Мк. 15:25: «Был час третий, и распяли Его».

<sup>3</sup> Имеется в виду явление Божьей Матери в Ла Салетте, где в 1846 г. Она явилась двум пастушкам со слезами на глазах.

<sup>4</sup> Пс. 103:15.

<sup>5</sup> Клит — командующий македонской конницей при Александре Македонском, спасший царю жизнь в битве при Гранике (334 г. до н. э.). В 328 г. до н. э. Александр убил его на пиру за то, что тот от казался соблюдать восточные церемонии.

<sup>6</sup> Ин. 10:34.

<sup>7</sup> Одна из самых известных картин Ватто — «Отплытие на остров Киферу», 1717 г. (Примеч. перев.)

Перевод с французского и примечания  
Анны Курт

## ЛИТЕРАТУРА

Владимир Тонконогов

## Разрывно

С.Ю.

Ты говоришь загадками, а смотришь куда-то мимо,  
звонками цвета земли, рвущимися из орбит;  
и в атих орбитах сквозит застывшая пантомима  
задрожавшего зверька, скулящего от обид.  
Ты знала, твои глаза не прикрывают фальши  
и могут еще иногда слезиться по пустякам, —  
иди же от развязки, пришедшей — внезапно — раньше,  
чем горизонт или смерть сулили нашим врагам.

А мозг не дает ответа, зачем существует время:  
для запоминания лжи, иль чтоб глазеть на часы,  
когда куда-то опаздываешь. И ты упираешься всеми  
шестью возможными чувствами, чтобы не впитывать сы-  
рость этой минуты; и чтобы не так жестоки  
казались эти ничтожные возгласы, взгляды в окно.  
Терминология нежности включает в себя и упреки,  
и с этим нужно мириться. Что, впрочем, не всем дано.

И все, что мы здесь творим — суть лишь топтанье на месте,  
обжитом давно. Не нами. И путь их непостижим.  
Так лучше же вспомним о тех, кто уже не сделает чести  
своему родному отечеству. А равно и шести чужим.

20 сентября 1999

## Распад империи

Безуспешное братство. Царение по углам.  
 Предстояние времени перед лицом державы.  
 Искушение армией. Старение пополам  
 с молодечеством — знаки зимы. Шершавы  
 побуждения риториков капитолийских кровей,  
 сами друг другу слепо ставящие препоны,  
 и — решения шествовать всполохами речей,  
 вперемешку с рыданием. И потому законы,  
 чей безудержно тягостный каменный алфавит  
 наполняет виски ритмом трагической флейты,  
 умяляют пространство. И на губах горчит  
 вкус старого доброго воздуха. Видимо чей-то  
 рачительный менталитет пытается слегонца  
 сочность разночтения выкриков *urbi et orbi*.  
 Апокрифической вольностью подернутые сердца,  
 и ничего вокруг — кроме судьбы и скорби.

4 февраля 2001, Симферополь

\*\*\*

Из всего-то оставшегося на дне  
 времени ил растет не по дням  
 горести, производя вовне  
 легкую затемь: выше — там  
 аист — не аист взмахнет крылом,  
 им же черпнет лишь живую грязь,  
 вскользь замечая, как в дне седьмом  
 здесь зажатые, впрямь вживясь  
 в твердочешуйчатый рыбий плен,  
 так и плывем навзрыд, к свету, из тины вон,  
 ежеминутно давая крен  
 в сторону, где только боль и стон.

26 июля 2001, Симферополь

\*\*\*

Врали в добротные игры: в бирюльки, в ладушки, в прятки,  
 ялись канителью подкинутах нам задач,  
 и так изумительно прытко шарахались без оглядки  
 от всякой недетской нотки — в шутку, в гримаску, в плач.

А больше вполне бесшабашно дурили как нам хотелось,  
 шушукаясь и искушаясь без видимого вреда,  
 во вдруг ощущали подкожно кромешную оголтелость  
 обогнанного пространства и времени, и тогда

смятенные и отверженные, старались сглотнуть отраву  
 отчужденной близорукости, зияющей на зыби,  
 не зная, что нам подобало исполнить всякую правду  
 до крайнего истощания, до жертвы и до любви.

7-19 января 2002

\*\*\*

But epoch had no basis here,  
 For period exhaled.

E. Dickinson

Ворошит, крушит, баюкает и зовет,  
 и спешит ослабиться в неистощимом крахе,  
 наостренным чутьем науськанная наперед  
 выть, пока топор еще не дошел до плахи —  
 на восток и на запад — младенческая страна,  
 где забытым признан лишь голос горя, —  
 теорема безвременна и потому верна  
 проскратным мороком голого а priori.



Разношерстного племени чалый визг,  
трафаретных жалоб земные срывы —  
не укрыться ресницами от свинцовых брызг  
разорвавшейся мышцы империи. Сиротливый  
предвкушения радости, что какой-нибудь Китоврас  
наведет, наконец-то, на путь от пути кривого,  
забубенным чудесничеством неотвратимых фраз  
настропалив сознание так, что уже от худого

не отличишь хорошее. Ждешь как, в лихом пылу  
очужеземившись донельзя, каверзный на уловке  
век нашкодивший — в темном глухом углу —  
испарившийся воздух нашарит в легких.

*июнь — июль 2002*

Вильям Блейк <sup>п.Н</sup>

## Песня у колыбели

Вейся тень из сладких снов  
Над головкой милой вновь.  
Сладко сны в лучах луны  
К нам сюда принесены.

Сладко спи ... Луны гонец  
Ткет младенческий венец.  
Сладко спи, ведь ангел твой  
Нежно реет над тобой.

От ночной твоей улыбки  
Веет радостью над зыбкой.  
Улыбнется мать в ответ —  
Очарован сонный свет.

Тихий плач и кроткий вздох  
Не разбудят спящих крох.  
Тихий плач — нежнее радость  
И еще приятней сладость.

Спи, мой сладкий, при рождении  
Улыбалось все творенье,  
Сонной радостью полно.  
Плакать мамам суждено.

Милый, в личике твоём  
Божий образ мной прочтен.  
Милый мой, и надо мной  
Плакал наш Творец земной.  
Надо мной, тобой, над всем, —  
Он ребенком был совсем.  
Вечно будет над землей  
В той улыбке Боже твоей.

Надо мной, тобой, над всем —  
Кто ребенком стал совсем.  
Это Он в тебе смеется —  
С неба мир на землю льется.

## Маленький негритенок

Меня на юге мама родила.  
Хоть черен я, душа моя бела.  
Английский мальчик беленьким рожден,  
Я ж черен, словно света я лишен.

Под деревом меня учила мать,  
И раз, когда не пал полдненный зной,  
Взяв на колени, чтоб поцеловать,  
Сказала, указав восток рукой:

«На солнце посмотри — живет там Бог,  
Он свет дает, и Он дарит тепло.  
Деревья, звери, человек, цветок, —  
Отраду все у Господа нашло.

На землю нас забота привела,  
Чтоб жизнь постичь в лучах Его любви,  
А черные, сожженные тела  
Ты облаком и рощей назови.

И если душам жар не повредит,  
Растает облако и прозвучит: «Пора!  
Ягненочком из рощи выходи,  
Вокруг золотого порезвись шатра!»

И я сказал английскому ребенку:  
«Как расстаемся с облаком своим —  
Я с черным, с белым ты, и мы вдогонку  
Вокруг шатра, играя, побежим.

И я от жара скрыть тебя сумею,  
Чтоб сласть Его любви ты смог узнать.  
Сребро волос Его в ладони я лелею;  
Ты будь, как Он, чтоб мне любовь отдать».

## Страстной Четверг

Да, было то в Страстной Четверг, шли дети чинным строем  
Василеном, красном, голубом, умытые, по двое.  
Мужки седые во главе, жезлы сияли там,  
Как воды Темзы, тек поток в святого Павла храм.

О, этих Лондона цветов как много собралось,  
Сидели группами, от них сияние лилось.  
И гул стоял от голосов, но был то агнец глас,  
И эти тысячи детей рукой махали враз.

К небесным сферам ветер взмыл, кода запел весь хор,  
Так грома стройного раскат рисует свой узор.  
А ниже них сидит мудрец, наставник бедноты.  
Чтоб ангел тихо не ушел, будь милостив и ты.

## О чужой печали

Мне ли зреть печаль чужую  
И не знать, что я тоскую?  
На чужом лице несчастье —  
Можно ль не принять участия?

Вот слезинка пробежала —  
Сердце мне печалью сжало.  
Как отец не загрустит,  
Если полон сын обид?

Хуже матери, чем плаха,  
Коль дитя дрожит от страха.  
Нет, нет, нет, не будет так,  
Никогда не будет так!

И насмешник разве тоже  
Равнодушно слышать может  
Грустной птички голос тонкий,  
Плач несчастного ребенка,

И в гнездо не заглянуть?  
Жалость в душу не вдохнуть?  
К колыбельке не подсесть?  
Не всплакнуть с ребенком вместе?

Не сидеть с ним день и ночь,  
Прогоняя слезы прочь?  
О, нет, нет, не будет так,  
Никогда не будет так!

fox

Всем Он радость даст, шутя,  
Он становится дитя,  
С человеком в горе Он,  
Им никто не обделен.

Лишь подумай — ты вздохнул,  
И Творец к тебе прильнул.  
Грустно ты поник glavой —  
И Творец уже с тобой.

Он нас радостью дарит,  
Все печали сокрушит;  
И пока мы в скорби, Он  
С нами плачет, огорчен.

## Сон

Как-то, ангелом храним,  
Был я тронут сном одним:  
В той траве, где я лежал,  
След мурашик потерял.

И, покинут, огорчен,  
Горько плакал, темный, он.  
Сердце рвущие слова  
Сквозь траву неслись едва:

«Детки, плачете ль сейчас?  
Вздох достиг отцовский вас?  
Ищут крошки там и тут  
И рыдают, и зовут».

От его заплакав мук,  
Светлячка я вижу вдруг,  
Говорит он: «Кто кричит?  
Кто зовет меня в ночи?»

Освещаю тропки здесь,  
Всем жучкам несу я весть.  
За другими проследи,  
Не блуждай — домой иди!»

## Тигр

Тигр, сверкающий звездой  
В жуткой полночи лесной,  
Кто творец твой, кто герой,  
Что задумал образ твой?

Где? — в аду, в небесном храме  
 Воспылало это пламя?  
 Что за крылья донесли  
 Эти искры до земли?

И когда зажглись зеницы,  
 Чья не дрогнула десница?  
 Кто, могучий, закрутил  
 Эту сталь сердечных жил?

Молот где и наковальня?  
 Клещи где, что мозг сжимали?  
 Мертвой хваткой кто дерзнул  
 Удержатъ движенье скул?

Стрелы звезд на землю пали,  
 Слезы из небесной дали...  
 Улыбнулся ль увидавший  
 Агнца с тигром, их создавший?

Тигр, сверкающий звездой  
 В страшной полночи лесной,  
 Кто творец твой, кто герой,  
 Что исполнил образ твой?

Перевод О. А. Донских

К 200-летию со дня рождения Тютчева  
 (1803–2003)



О. Донских

Живая колесница мирозданья  
 (Метафизика Тютчева и Блейка)

«А я в правде буду взирать на лицо Твое;  
 пробудившись, буду насыщаться об-  
 разом Твоим»

Пс. 16: 15

«О, если бы все в народе Господнем  
 были пророками...»

Числ. 11: 29

(Прочитировано В. Блейком в конце  
 предисловия к поэме «Мильтон»)

Это, наверное, неправильно, но чтобы объяснить как и поче-  
 му задумана эта статья, хочется начать с ненужного, мо-  
 жет быть, возможному читателю, но внутренне необходимо-  
 го автору предисловия.

Звонит колокол. Он звонит по кому-то неизвестному,  
 по тебе и по мне. Плывет в воздухе малиновый звон. Но на-  
 прасно старается глухой звонарь: и колокольня слишком дале-  
 ко заросли пашни, и белый шум больших городов совсем или  
 почти совсем не дает никому услышать льющийся ко всем го-  
 лос колокола. И уже не спорят поэты-звонари, стоят ли они  
 над толпой, беседуя с небесами, или угождают этой толпе,  
 а просто жалко пытаются убедить в чем-то случайных про-  
 сителей. Такое время, и такие мы, и такие поэты. И поэты не  
 беседуют с небесами, как Джон Донн, а даже если и беседуют,



нам не интересно, о чем. Скучно. Мы их переросли, мы — не постмодернисты, мы уже перепыхали и перетоптали нашу культуру, и уже нашли только защитных самих себя. И обнаружили, что в мутных зеркалах и надтреснутых окнах личительных стеклах этой затоптанной нами культуры теперь мы даже сами себе не интересны. И хочется вернуться к титанам, с плеч которых мы успешно соскочили, думая, что побежим вперед и увидим мир дальше них.

Когда Тютчев пришел в этот великолепный мир, судьба разместила его в России первой половины 19-го века. К этому времени уже минуло двадцать веков, как отошла в иной мир сверкающая культура Эллады. Персианство стало привычным и обыденным, как завтрак. Гердер уже познакомил Гете с Шекспиром, и уже написаны «Страдания молодого Вертера», и задуман «Фауст». Гейне уже было шесть лет, и он понятия не имел, что его пока крохотный русский современник из деревни Овстуг через четверть века станет его другом. А крохотный современник Гейне не ведал, что через 9 лет Наполеон скажет перед переходом Немана: «Да сбудутся судьбы твои!», — и что судьбы сбудутся. Как не знал и того, что через пятьдесят девять лет он поедет в Новый город праздновать 1000-летие своей России. Он знал только то, что существует, и в младенческих своих снах начинал строить невиданный и чудесный мир.

А Блейка судьба поместила в мир раньше, в Англию за 46 лет до рождения Тютчева, и по меркам 18 века он был уже стариком. За двадцать лет до рождения русского поэта он выпустил единственную, как оказалось, при жизни книгу стихов, и ни Вордсворт, ни Кольридж с ним не подружились. А за тридцать восемь лет до этого он впервые пережил мистическое видение. Блейк был нищим свидетелем великих событий. Он говорил, что Французская революция заставила заболеть край лей во всех концах земли. В пятьдесят два года он

выставлял выставку своих работ за тридцать лет и получил единственный отзыв, положительная часть которого состояла в том, что автора не надо прятать в сумасшедший дом, потому что он безобиден в быту. Своё отношение к миру Блейк выражал на медных досках, с которых делал оттиски оригинальным, до сих пор точно не установленным способом. И Блейк предвидел, но не знал, что только к концу жизни Тютчева предрекающие заговорят о нем как о гении и начнут издавать гравюры с его стихами и поэмы, а бывшие друзья перестанут тихо уничтожать его работы.

Ни случайный, ни внимательный взгляд не открывают много общего у двух столь разных по образу и уровню жизни поэтов. Да и по серьезности отношения к своему творчеству они удивительно далеки друг от друга: Тютчеву было практически безразлично, будут ли напечатаны его стихи, а Блейк врисовывал их в мир своих гравюр, считая его более реальным, чем мир окружающий. Может быть, если смотреть с птичьего полета всего-то общего у Тютчева и Блейка и было, что они знали Якова Беме и Сведенборга, не говоря, конечно, о европейской классической литературе. И уж, конечно, они не могли повлиять друг на друга своим творчеством.

Тем не менее есть в их творчестве совпадения отдельных мотивов и образов, которые не могут быть случайными. Именно эти совпадения, которые были обнаружены при чтении двух поэтов, и стали сначала предметом удивления, а потом анализа.

Возьмем, например, мотивы стихотворений «Эти бедные селенья» Тютчева и «Небесный Иерусалим» Блейка.

*Эти бедные селенья,  
Эта скудная природа —  
Край родной долготерпенья,  
Край ты русского народа!*

Не поймет и не заметит  
 Гордый взор иноплеменный,  
 Что сквозит и тайно светит  
 В нагоде твоей смиренной.  
 Удрученный ношей крестной,  
 Всю тебя, земля родная,  
 В рабском виде царь небесный  
 Исходил, благословляя<sup>1</sup>.

И второе:

И вправду ли Его стопы  
 Касались здесь зеленых гор?  
 И Агнец Божий здесь сиял  
 На пастбищах вблизи озер?  
 И вправду ль таял здесь туман,  
 В лучах любви, в лучах весны?  
 Стоял ли Иерусалим  
 Среди черных мельниц сатаны?

О, дай златогорящий лук!  
 О, дай желанья стрелы мне!  
 О, дай копьё! Сквозь облака  
 Дай колесницу, всю в огне!

Оружья не сложу, пока  
 Борьбой душевной и трудом  
 Небесный Иерусалим  
 Мы в Англии не возведем<sup>2</sup>!

Как понять эту странную мысль, что Христос в своем земном странствовании сиял на английских пастбищах и благословлял русские поля, которые никакими отношения к Палестине не имеют? Зачем нужен этот перенос? Ведь и так Христос оставил свое учение всему человечеству, и вовсе не обязательно было обходить не только далекий Альбион или Валд-

скую возвышенность, но и сопредельные Палестине страны?

И стоит здесь обратить внимание на взаимоотношение мифа и природы. Нет границы между мифом и реальным миром в поэтическом мире Тютчева, как нет и в поэтическом мире Блейка. И это не просто метафоры, — Тютчев реально ощущает присутствие Христа в России, и так же реально Блейк видит Небесный Иерусалим недалеко от Лондона. И этот Иерусалим поднимется из руин и схватит собой все народы<sup>3</sup>. Или в стихотворении «Полдень» — «И всю природу, как туман, Дремота жаркая объемлет; И сам теперь великий Пан В пещере мифа покойно дремлет»<sup>4</sup>. Опять миф проникает ткань природы, образуя с ней одно целое. И у Блейка, который описывает пейзаж в письме Томасу Баттсу, «с голубым небом, распростершим свои крылья, и теплым солнцем, которое поднимается с песней, с деревьями и полями, полными волшебных эльфов и дерущихся бесенят...»<sup>5</sup>

Не только между мифом и природой исчезла граница. В этом мире ее вообще нет между физическим и духовным, физическим и психическим. Тютчев: «Тогда густеет ночь, как хаос на водах; Беспамятство, как Атлас, давит сушу». «Беспамятство» здесь физически давит землю. Блейк: Животных также тяжек крест, Их стоишь колыхает твердь небес. (Буквально — лай, рычание, и т.д. волнами бьют в берег неба<sup>6</sup>). И меч, которым горд солдат, Парализует солнца взгляд<sup>7</sup>. Для Тютчева морская волна и дума — проявления одной стихии, «в сердце ли тесном, в безбрежном ли море, Здесь — в заключении, там — на просторе, — Тот же все вечный прибой и отбой...»<sup>8</sup>. И душа в таком мире может быть похоронена на морском дне<sup>9</sup>.

Блейка в стихотворении «Отравленное дерево» гнев растет и приносит прекрасный плод, яблоко, которое живет пришедшего его украсть врага. Он взращивал гнев в душе, а обнаружил своего врага распростертым в этом деревом наяву<sup>10</sup>. (Есть и прямые утверждения Блейка на этот счет, когда он говорит, например, в по-

эме «Мильтон» что «...Каждое Природное Следствие от Духовную Причину, и не Природную; ибо Природное Следствие только кажется; это иллюзия Ульфо и соотношения исчезающей Материальной Памяти»<sup>11</sup>.

Оба поэта ощущают себя живой частью живой природы. Все оказывается персонифицированным и обладающим своим собственным Я. Убеждают в этом даже не хрестоматийные строки «Не то, что мните вы, природа: Не слепок, не бездушный лик – В ней есть душа, в ней есть свобода, В ней есть любовь, в ней есть язык»<sup>12</sup>. Это декларация. А такие строки, как «И сладкий трепет, как струя, По жилам пробежал природы, Как бы горячих ног ее Коснулись ключевые воды»<sup>13</sup>. Или «Хоть томится, хоть трепещет Каждый лист твой над струей... Но струя бежит и плещет, И, на солнце нежась, блещет, И смеется над тобой...»<sup>14</sup>. Или: «Месяц слушал, волны пели, И, навесясь с верб крутых, Замки рыцарей глядели С сладким ужасом на них»<sup>15</sup>. И то же у Блейка – «Дрожат небеса, земля дрожала и содрогнулась, и горы со всеми лесами, потоками и долинами взвыли в кошмарном ужасе»<sup>16</sup>. Природа живая, все в ней находится в определенном личном отношении ко всему остальному. Больше того, как и у Тютчева, метены оказываются в одном ряду с морской стихией, у Блейка встающее на востоке солнце увенчано «стальными войн и страстными желаньями»<sup>17</sup>. Зима «...Над знойющею бездной Несется тяжело, свой грозный скипетр Воздвиг и стаю бурь спустив с цепи»<sup>18</sup>. У Тютчева в «Летнем вестре» «Уж звезды светлые взошли, И тяготеющий над нами Небесный свод приподняли Своими влажными главами»<sup>19</sup>. Блейк, обращаясь к вечерней звезде, говорит: «Ты, вечный черный светловолосый ангел, Сейчас, когда солнце отдышал на горах, Светишь своим ярким факелом любви...»<sup>20</sup> Лебедь у Тютчева окружен отовсюду «полной славой тверди знойной». И примеры легко умножать и умножать.

Все оказывается связанным личными отношениями, и мир как целое оказывается живым существом. Особенно ярко это выражено у Блейка в его Пророчествах невинности:

Заяц подстреленный вскрикнул сейчас –  
Рвутся от боли нервы у нас.  
Боль, что жаворонка пронзила,  
Песнь херувима остановила,  
Здесь распушился бойцовый петух –  
Солнечный луч на востоке потух.

Когда читаешь такие строки, на память приходит один из самых проникновенных образов мировой культуры – образ всемирной симпатии, который развязали древние стоики – все в мире сочувствует всему, все взаимосвязано. Этика пронизывает космос, и нет ничего, что было бы безразлично добру и злу. Макрокосм выступает как выражение микрокосма. Конечно, у Тютчева все это представлено не в таком эзотерическом одеянии, как у Блейка<sup>21</sup>, но по существу оба обнаруживают себя в мире, где все живет своей своеобразной жизнью, где все связано и все обладает или актуальным или потенциальным Я. Показательно, что тютчевские образы по основной интенции – видеть в макрокосме выражение микрокосма и олицетворять свои чувства в космических образах (хотя, конечно, не по степени детализации) – совпадают с развернутой блейковской мифологией, где Альбион – праотец человечества, патриарх Атлантики, соответствующий греческому титану Атласу, Вала – богиня природы; Уризен, разум, сын Альбиона и Валы, сатанинский аспект падшего человечества, и т. д. Похоже, тенденция Блейка и Тютчева к персонификации природных и человеческих аспектов и сил внутренне связана с пониманием макрокосма как манифестации микрокосма. Такое понимание сразу делает Блейка и Тютчева гораздо ближе друг к другу, чем можно было бы изначально предположить по характеру поэзии, ведь Тютчев – поэт природы, лирик, Блейк – поэт-пророк, выявлявший в своем творчестве не только божественной реальности и для которого мир Библии был более реален, чем современная ему Англия, которая выступает лишь как несовершенное воплощение библейской мифологии.

В этом мире соотношение Я и природы совершенно не совпадает с привычным для нас соотношением субъекта и объекта. Наше собирательное Я относится к природе как к Оно, как к объекту, к чему-то чуждому ханическому. А здесь Я — это одно из бесконечного множества населяющих Вселенную и одновременно содержащих Вселенную в себе самом. В поэме «Иерусалим» Блейк возвещает: «*Все есть люди в вечности: реки, горы, роды, деревни — все это человеческое, и когда ты входил в чрево, ты идешь по небесам и по земле, точно так же, как в своей груди ты носишь свое небо и свою землю...*»<sup>22</sup> И так же у Тютчева, который во сне шагает по высям творения над неподвижным миром, как Бог, и узнает неведомых лиц и волшебных тварей<sup>23</sup>. В этом стихотворении («Сон на море») Я наблюдает себя со стороны качающимся в челне, и содержит в себе две беспредельности, которые им же и играют, и в то же время оно видит сон... Подобное умножение Я (хотя и не настолько изысканное, как у Тютчева) можно найти у Блейка, например, в стихотворении «Ангел», где во сне к женщине не является ангел, и не может понять, почему она плачет. Здесь Я, от имени которого идет рассказ, второе Я, спящее и говорящее первому Я, о чем этот сон, и есть Я слабого ангела, который не понимает, что происходит. Поистине *Все во мне, и я во всем!*<sup>24</sup>

Что же позволяет бесконечно умножать Я и выстраивать эти Я в самых немислимых комбинациях, включая одни в другие, обнаруживать их в природных явлениях и в мифах? Можно, вроде бы, заключить, что это солипсизм, когда, кроме Я, не существует больше ничего, и тогда господствует полная свобода, точнее, полный произвол. Но этому абсолютно противоречит творчество обоих поэтов. Во-первых, им показалось бы диким, если бы кто-то попытался представить их творчество как чистый вымысел, не имеющий ничего общего с реальностью, как грезу Я. Для них мир — данность. Да, он не существует вне Я, но и Я не существует вне мира. Здесь просто нет границы, и сказать, что реально а что — нет, в принципе невозможно. Во-вторых, е-

Я рассматривать как единственную субстанцию, тем Я, которое объявляет себя самодостаточным, и одится другое Я, которое способно увидеть ограниченность первого Я и сравнить его с другими. Иначе Я не способно объявить себя единственным.

Итак, солипсизм исключается. И в то же время мир предстает в качестве пластического создания Я<sup>25</sup>. Через что же тогда Я могут соотноситься друг с другом? И здесь, похоже, возможен лишь один ответ — через представление о Боге. Только поставив себя на точку зрения Бога, Я способно обозревать само себя со стороны, соотнося содержание, открывающееся одному Я с другим Я, всегда остающимся за пределами конкретного содержания. Неважно при этом, является ли это представление о Боге сознательным или нет. Оно в любом случае оказывается необходимым условием данного миропредставления. Именно через Бога, владеющего вечностью и бесконечностью, получает смысл множественность пересекающихся в разных аспектах и объемах Я.

Поэтому, конечно, не случайно, что в тех стихотворениях, где идея множественности Я представлена наиболее отчетливо, появляются и категории Бога, вечности и беспредельности. В уже упомянутом стихотворении Тютчева «Сон на море», где друг с другом пересекаются пять разных Я, включенные в то же время в одно Я, появляется Бог, шагающий по высям творения. Блейк же для каждого Я находит мифологическую персонификацию, и тоже выходит на божественный уровень. В стихотворении из манускрипта Росети он говорит о Призраке и Эманации, которые все время с ним: «*Мой Призрак день и ночь теперь Следит за мной, как хищный зверь, А Эманация — мой грех оплакивает горюе всех. В бездонной глубине, в бескрайней, Блуждаем втайне, плачем втайне. ...*»<sup>26</sup> И в конце этого стихотворения — «*... Затем, чтоб Вечности порог Достоинно преступить Я Могу*»<sup>27</sup>.

Любые явления свидетельствуют о вечном бытии, проникающем наше временное бытие. И это одна из



особенностей не только той поэзии, которую принято называть «метафизической», но и великой поэзии вообще. Это особое ощущение единства мира — не физическое, материальное только, а и духовное. Для нас наш видимый мир — это середина между небесным божественным, и демоническим, добром и злом, порядком и хаосом. Поэт живет во Вселенной и в вечности.

Тютчев и Блейк видят и оценивают мир не только в его непосредственной данности, но еще и с точки зрения вечности. Один из главных мотивов великих религий (в данном случае — христианства) — устремленность к вечному, и поэты обнаруживают в настоящем моменте его преходящую, убегающую в прошлое природу и противопоставляют земное «сейчас» божественному «всегда». Размышлениями о соотношении вечного и временного пронизана поэзия обоих поэтов. Блейк в уже упоминавшемся стихотворении «Прозрение невинности» в знаменитом первом четверостишии:

*Весь мир обнаружить в песчинке одной,  
В ладони держать бесконечность,  
И небо открыть в незабудке простой,  
И в часе коснуться вечности.*

В тех же «Прозрениях» он говорит о случайном и временном, ночном — в противоположность вечному божественному Свету:

*В ночи родилось — канет в ночь,  
Каль света луч душе невмочь,  
Явился Бог, и Бог есть Свет —  
Им душ полет в ночи согрет...*

Тот же подход напрямую выражен в поэме «Иерусалим», где задача неустанного труда автора состоит в том, чтобы «... Открывать вечные миры, открывать смертные глаза человека внутрь миров мысли, в вечность всегда простирающуюся в груди Бога, ...»<sup>28</sup> И, наконец,

известный афоризм из Притч Ада: «Вечность любит то, что производится временем»<sup>29</sup>.

Тютчев представил это же ощущение в своих стихах о природе, например:

*Игра и жертва жизни частной!  
Приди ж, отвергни чувств обман  
И ринься, бодрый, самовластный,  
В сей животворный океан!  
Приди, струей его эфирной  
Омой страдальческую грудь —  
И жизни божеско-всемирной  
Хотя на миг причастен будь!<sup>30</sup>*

Это стихотворение 1838 года, а вот «Чему бы жизнь нас ни учила» 1870 года:

*И увядание земное  
Цветов не тронет неземных,  
И от полуденного зноя  
Роса не высохнет на них.*

*И эта вера не обманет  
Того, кто ею лишь живет,  
Не все, что здесь цвело, увянет,  
Не все, что было здесь, пройдет!<sup>31</sup>*

Таким образом миф не просто проникает природу, он наполняет ее смыслом. Ведь иначе — только вечно ускользающий гераклитовский поток. Миф не менее реален, чем Я, и в качестве смысла мира более реален, чем его преходящие состояния (не мир в целом, реальность которого очевидна, а именно его состояния). И вот открывается в мире Воображения. В своем «Видении Страшного суда» Блейк говорит: «Этот мир Воображения и есть вечный мир; он есть божественная грудь, в которую мы все идем после смерти материального тела»<sup>32</sup>. И он с огромной силой убеждения противопоставляет

мир Воображения миру науки и позитивистской философии. На листе «Не существует естественной реальности» Блейк вырезает «Если бы не поэтический и профессорский элемент, философское и экспериментальное скоро бы оказались бы на уровне вещей, и упокоились бы, не будучи способны ни на что, кроме скучного повторения одного и того же»<sup>33</sup>. Именно воображение поднимает человека над уровнем вещей и ведет к уровню смыслов.

У Тютчева, пожалуй, подобное настроение можно найти в стихотворении «Безумие», которое «...мыслит, что слышит струй кипенье, Что слышит ток подземных вод, ...»<sup>34</sup>. Но зато с необычайной силой у него выражен образ уходящих в прошлое только что просуществовавших и пережитых нами моментов. Это поток, который неудержимо стремится из света во тьму, и уносит нас с собой. И двадцатилетний поэт восклицает: «И новое, младое племя Меж тем на солнце расцвело, А нас, друзья, и наше время Давно забвеньем занесло!»<sup>35</sup> Близость смерти подчеркивает ценность, красоту и неповторимость моментов нашей жизни<sup>36</sup>, так же, как оголенный храм — ценность веры<sup>37</sup>.

Неизбежный постоянный уход настоящих моментов нашей жизни, как и жизни других Я, означает не просто исчезновение, но уход из активной памяти, когда эти моменты уже не могут быть воспроизведены. Они не исчезают совсем, но накапливаются в темной глубине душевного-физического пространства. И становятся хаосом. И Тютчев, и Блейк понимают хаос не как *prima materia*, а как оппозицию прекрасному, упорядоченному божественному миру. Хаос, по Блейку, — не оформленная память<sup>38</sup>. У каждого человека есть свой собственный хаос, и этот хаос — «память между одним человеком и другим».<sup>39</sup> Иными словами, хаос — это общая память людей в условиях, когда человеческие отношения разрушены. Если мы примем во внимание характер мира, о котором идет речь, и в котором нет границ между человеческим и природным, то память между одним человеком и другим, та память, которая не контролируется человеком, оказывается и частью природы.

И в этом Блейк и Тютчев практически совпадают. У Тютчева хаос — это тот чудный гул, который проявляется в ночной тиши, когда дневной мир уходит на покой. Это мир «смертных дум, освобожденных сном», это мир, одна, с ее «страхами и мглами». Образ хаоса — бунтующее море (ночь густеет, «как хаос на водах»). Хаос ассоциируется с беспорядочным лихорадочным движением. Никуда не ведущим. Противоположностью его является мир божественного покоя. И когда мир природы тремлет, хаос исчезает, первоначальные воды становятся гладкими, как зеркало, и все, что в них отражается — это лик Бога<sup>40</sup>. Приникнуть, прикоснуться к этому божественному миру мы можем через созерцание горных вершин, играющих с огневой лазурью неба, и горящего звездной славой небесного свода<sup>41</sup>. Чтобы хаос исчез, нужно раствориться в световой стихии, как лебедь<sup>42</sup>. Хотя по некоторым стихам Тютчева можно противопоставить хаос небу на вертикальной оси, это может быть, ведущим, но не единственным противопоставлением. Непостижимый гул хаоса окружает видимый мир со всех сторон, он просыпается над спящим городом, и сны являются тем океаном, который соединяет наш осознаваемый мир с миром хаоса и который в то же время отделяет нас от него.

Между прочим, такое понимание хаоса очень естественно объясняет загадочную строку Тютчева, где он называет хаос «родимым». Если хаос образован из пережитых нами моментов, которые просто ушли так далеко, что мы уже не можем их восстановить даже в снах, то, конечно, они «родимые», они же — наши, не чужие переживания.

Итак, то общее, что открывается при сравнении двух «метафизических» поэтов — это мир соотносительных через Бога Я, в которых нам открывается религиозно-мифологическое содержание природы. В таком мире создается и ощущение причастности всему, и оживает вселенная, в которой переплетаются природа и мифология, психология и история, и кото-

рая выступает как действительная арена борьбы добра и зла. Персонифицированные силы, моменты жизни, живущее и уходящее вступают в сложные и противоречивые отношения. И такое ощущение жизни несет замечательные стихи, они заставляют нас видеть и понимать мир другим, не тем, который открывался наукой и который мы насилуем в процессе технического развития, называемого прогрессом.

В то же время понимание роли отдельного человека, его позиции в мире, его места во вселенной у Гюгге и Блейка сильно отличаются.

Вселенная Тютчева — это гармония живой окружающей нас божественной природы, открытой человеку. Мир един, на верхнем полюсе — божественное спокойствие и абсолютная гармония, на нижнем — хаос. Вверху

*Туда взлетая, звук неметет,  
Лишь жизнь природы там слышна,  
И нечто праздничное веет,  
Как дней воскресных тишина<sup>43</sup>.*

Внизу, в долине, там, где человек:

*А я здесь в поте и в пыли,  
Я, царь земли, прирос к земле!<sup>44</sup>*

Человеческая душа устремляется вверх, к источнику света, завидуя лебедю, который, находясь «между двойною бездной» (воды и воздуха) способен слиться со световой стихией и, преодолев земное, окажется причастным звездной славе<sup>45</sup>. Но человеку это не дано. Он чувствует эту божественную славу мира в природе

*Смотрите, полоса видна,  
И, словно скрытной страстью рдеа,  
Она все ярче, все живее —  
Вся разгорается она —*

*Еще минута, и во всей  
Неизмеримости эфирной  
Раздастся благовест всемирный  
Победных солнечных лучей.<sup>46</sup>*

Но нас в то же время неудержимо тянет к хаосу, и тогда душа, оглушенная страстями, отдается стихии разрушения и наслаждается ей:

*О, страшных песен сих не пой  
Про древний хаос, про родимый!  
Как жадно мир души ночной  
Внимает повести любимой!  
Из смертной рвется он груди,  
Он с беспредельным жаждет слиться!..  
О, бурь заснувших не буди —  
Под ними хаос шевелится!<sup>47</sup>*

Только душа, чуткая к хаосу, открыта и божественной гармонии. Потому что она по-настоящему живет. И только через отталкивание от хаоса она может вступить в небесную гармонию. Страшен хаос. В нем слышится древний ужас заброшенного в мир человечества. Но еще страшнее, когда душа закрывает себя от природы, и, не слыша хаоса, она теряет и чувство божественного. Она умирает. Те, кто движется этим путем...

*Они не видят и не слышат,  
Живут в сем мире, как впотьмах,  
Для них и солнца, зная не дышат  
И жизни нет в морских волнах.*

*Лучи к ним в душу не сходили,  
Весна в груди их не цвела,  
При них леса не говорили  
И ночь в звездах нема была!*

*И языками неземными  
Волнуя реки и леса,  
В ночи не совещалась с ними  
В беседе дружеской гроза!*

*Не их вина: пойми, коль может,  
Органа жизнь глухонемой!  
Увы, души в нем не встревожит  
И голос матери самой!<sup>48!</sup>*

У человека две возможности: открыть душу природе и, сливаясь с божественной гармонией, ощущать ужас хаоса и, преодолевая этот хаос, поднимаясь вверх, в небесный совершенный мир; либо, закрывая душу, полностью вычеркивать себя из мира жизни. Лучше всего для души отказаться от своего участия в мире и уйти в себя, жить в себе самой, питаясь тем, что открывается в ее глубине. Но это идеал. Добровольно погребая себя в одиночной камере, душа участвует в жизни мира и в конечном итоге перестает существовать. Потому что все, ею переживаемое, превращается в тени и исчезает в хаосе. Она утрачивает жизнь — «*Душа моя, Элизий теней, Что общего меж нами и тобою! Меж вами, призраки минувших, лучших дней. И сей бесчувственной толпою?...*»<sup>49</sup>

Но как быть душе живой, раздираемой между известным сиянием и хаосом? Как ей обрести гармонию?

Для этого нужно погрузиться в стихию осеннего смирения природы. Здесь нет борьбы, здесь

то светит

*...Увядающее мило!  
Какая прелесть в нем для нас,  
Когда, что так цвело и жило,  
Теперь, так немощно и хило,  
В последний улыбнется раз!...<sup>50</sup>*

Осенью, в отличие от бурных весенних и пылких силой летних дней, хаос теряет свою власть, и душа страивается на тот созерцательный лад, когда она

вет в особый унисон с природой, с божественным. Это осеннее состояние, промежуточное между бурной деятельной жизнью лета и зимней смертью, приходит в душе среди бедных русских селений и скудной русской природы. Именно в этом состоянии душа обретает гармонию и становится «истинной христианской». Душа становится тихой, созерцательной и обретает единство с природой, проникнутой лучистыми божественными энергиями.

Ведь природа божественна, и она открывает нам присутствие Бога. Еще в тот период, когда Тютчев считается едва ли не атеистом, он пишет «Успокоение» — «*Возли прошла — еще курясь, лежал Высокий дуб, перунами сражающей дугой своей В зеленые вершины уперлася*». Конечно же, здесь радуга — напоминание о Завете. Но с еще большей силой то же ощущение выражено в одном из самых христианских стихотворений русской поэзии «Есть в осени первоначальной», которое заканчивается строками «*И льется чистая и теплая лазурь На отдыхающее поле... Небо напрямую благословляет землю в этот короткий период умиротворения. (Не случайно за неделю до этого Тютчев заканчивает стихотворение «Над этой темною толпой» упоминанием о чистой ризе Христа, которая лишь и может исцелить людские болезни).*

Тютчев пытается раствориться в мире — «*Дай вкушать умноженья*» (в «Тени сизые смешались») или «*Молчи, скрывайся и таи...*» в *Silentium*. Блейк же врезает себя в мир как в свои гравюры. И поэтому Вселенная для него другая. Блейк тоже ощущает мир как целое:

*Весь мир обнаружить в песчинке одной,  
В ладони держать бесконечность,  
И небо открыть в незабудке простой,  
И в часе коснуться вечности.*

Но если у Тютчева вселенная — это лестница переходов от хаоса к Богу, вселенная Блейка складывается



из четырех отчетливо различимых царств: 1) царство Самого Бога; 2) царство идеального человечества, где нет зла, где все гармонично, где ангелы живут с людьми, где ягненок спит рядом со львом; 3) земное царство реального человека с непрерывной борьбой доброго и злого; и 4) адский мир смерти и торжества злого зла<sup>52</sup>. Время, когда агнец сиял на английских полях, — это время райского блаженства, время идеального человечества.

Царство идеального человечества открывается винуному ребенку:

Звезда вечерняя блестит,  
Уже и солнца нет,  
Спят птицы в гнездышках своих,  
Свое найти б и мне.  
В небесной стране  
Уютно луне,  
Вся счастья полна,  
Сияет она.

Прощайте, лес, зеленый лог,  
Отрада тучных стад,  
Куда сонм ангелов притек  
Благословить ягнят.  
Льют благо и милость  
Небесные силы  
К каждой почке,  
К лобому листочку.

В гнездо любое, где тепло,  
Где сон бездумный пал,  
В любую норку и дупло,  
Чтоб зла зверек не знал.  
Улышав рыданье,  
Полны состраданья,  
Льют дрему так сладко,  
Подсев у кровати.

Вдали голодный слыша рев,  
Уж ангелы в слезах  
Спешат невинным дать покров  
В лесах и на полях.  
А с телом случится  
Душе разлучиться,  
Они опекают  
Наследницу райа.

Слез золотых поток пролив  
Из хищных красных глаз,  
Лев, чуткость к слабым проявив,  
Вдруг скажет, не стыдясь:  
— Кротость — вот сила,  
Что ярость смягчила,  
И прогонит верней  
Боль из вечных дней.

— Теперь, ягненок, уснем,  
Могу я рядом лечь  
И спать, и думать лишь о том,  
Кто должен всех стеречь.  
Так, жизни рекою  
Омытый, золото  
Гривой сияя,  
Овец наблюдаю.

Это райское царство, земной Иерусалим, существовало в Англии до грехопадения. Но этот идеальный мир сменился миром взрослого, мир сердца — миром инстинкта, пасторальный мир гармонии и любви — миром опасности и необходимости постоянной борьбы со злом. Рай, осиянный присутствием Агнца, сменился мрачной реальностью настоящего. Каждое действие либо добавляет добра и приближает человечество к его идеальному состоянию, либо, напротив, приближает ад:

Мальши под розгой записал —  
Счет в царстве смерти больше стал.

Из четверостишия  
 Самого  
 Лохмотья пропускают свет –  
 И рвется небо им в ответ.  
 И меч, которым горд солдат,  
 Парализует солнца взгляд.  
 В ладони нищей медный грошик  
 Всех копей Африки дороже.  
 Все, что скопил за жизнь скупой,  
 Дешевле, чем медяк простой.  
 А если небо ордер даст, –  
 Он страны купит и продаст.  
 Сомненье в детский ум вселил –  
 За то в могиле черной сгнил.  
 А кто сомненье превозмог, –  
 Вознес над смертью жизни срок.

И каково же положение души человеческой (стоит еще раз подчеркнуть, что для Блейка – это не последовательные во времени, а сосуществующие состояния). Цель ее – восстановить (в себе!) райское состояние, вернуть то блаженство, в котором душа пребывала до первородного греха. Но этого состояния невозможно достичь, просто творя добро и избегая зла. Ведь даже в природе мы наблюдаем эту же борьбу. Своим грехопадением человек – царь природы – заразил грехом и всю природу. Блейк, в отличие от Тютчева, подчеркивает динамизм природы, для него весь физический мир – это арена великой борьбы. Душа должна творческим порывом сотворить мир заново, потому что в реальном мире добро и зло находятся в состоянии постоянной и нескончаемой борьбы, и поэтому необходимо подняться над этим состоянием. Только мощь душевной творческой энергии может вернуть мир к утраченному состоянию райского блаженства. Человек же способен почерпнуть эту энергию только в божественном свете, и тогда он сможет выйти из ночи зла к свету дня добра и милости.

В ночи родилось – канет в ночь,  
 Коль света луч душе не в мочь,  
 Явился Бог, и Бог есть Свет –  
 Им душ полет в ночи согрет.  
 И образ человека дан  
 Лишь тем, кто видит царство дня.

И зима падения может смениться весной нового творения. Блейк не отделяет внутреннее душевное действие от внешнего, он призывает к обоим, пользуясь образом двух мечей – стального и духовного, эти мечи олицетворяют борьбу за Новый Иерусалим. И Христос у него олицетворяет силу добра, и только потом милосердие. Он властен, уверен и даже горд. Именно таким представляет Его Блейк в «Вечносущем Евангелии». Ботчев же говорит о Христе, «удрученном ношей крестной», и том созерцательном настроении, которое умиротворяет душу и открывает ее божественному.

Поэтому у Тютчева осенняя поэзия:

Среди громов, среди огней,  
 Среди клочущих страстей,  
 В стихийном пламенном раздоре,  
 Она с небес слетает к нам –  
 Небесная к земным сынам,  
 С лазурной ясностью во взоре –  
 И на бунтующее море  
 Льет примирительный елей.<sup>53</sup>

А у Блейка весенняя поэзия – призыв к борьбе:

Оружья не сложу, пока  
 Борьбой душевной и трудом  
 Небесный Иерусалим  
 Мы в Англии не возведем!

Статья подготовлена при поддержке  
 университета им. Монаша  
 (Мельбурн, Австралия)

## ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Стихотворения Тютчева цитируются по изданию: Тютчев Ф.И. Полное собрание стихотворений. Л.: Советский писатель, 1957. С. 201.
- <sup>2</sup> Стихи Блейка, если это специально не оговорено, даются в переводе автора статьи.
- <sup>3</sup> When shall Jerusalem return & overspread all the Nations? С. 380.
- <sup>4</sup> С. 89.
- <sup>5</sup> С. 859.
- <sup>6</sup> The Bleat, the Bark, Bellow & Roar Are Waves that Beat on Heaven's Shore. P. 120. Все ссылки на стихи Блейка даются по книге: Poets and Prose of William Blake. Edited by Geoffrey Keynes. Complete in one volume. London, New York, 1948.
- <sup>7</sup> The soldier, arm'd with Sword & Gun Palsied strikes the Summer Sun Ibid.
- <sup>8</sup> С. 185.
- <sup>9</sup> С. 194.
- <sup>10</sup> С. 76-77.
- <sup>11</sup> С. 409.
- <sup>12</sup> Тютчев цитируется по изданию: Тютчев Ф.И. Полное собрание стихотворений. Л., 1957. С. 149.
- <sup>13</sup> С. 92.
- <sup>14</sup> С. 139.
- <sup>15</sup> С. 145.
- <sup>16</sup> Из поэмы «Четыре Зои». «The heavens quake, the earth was moved & shudder'd, & the mountains with all their woods, the streams & valleys wail'd in dismal fear». С. 251.
- <sup>17</sup> В стихотворении «День» — «... Crown'd with warlike fires & raging desires». С. 98.
- <sup>18</sup> But o'er the yawning deep Rides heavy; his storms are unchain'd С. 5. Пер. В. Потаповой // Вильям Блейк. Стихи, М., 1978. С. 43.
- <sup>19</sup> С. 92.
- <sup>20</sup> С. 5.
- <sup>21</sup> Из Блейка специально выбраны те отрывки, где его уникальным символизмом с Утунами, Уризеннами, Ульро, Теотормонами, и т. п. выступает на первый план.
- <sup>22</sup> «For all are Men in Eternity, Rivers, Mountains, Cities, Villages, are Human, & when you enter into their Bosoms you walk in Heaven & Earths, as in your own Bosom you bear your Heaven And Earth». С. 528.
- <sup>23</sup> С. 136-137.
- <sup>24</sup> «Тени сизые сместились». С. 141.

- <sup>25</sup> С точки зрения философской наиболее близкую к представленной картине развивал в своих работах Н.О. Лосский, который модифицировал монадологию Лейбница, превратив закрытые монады в открытые друг другу субстанциальных деятелей.
- <sup>26</sup> Пер. Потаповой, с. 169. «My Spectre around me night & day Like a wild beast guards my way. My Emanation far within Weeps incessantly for my sin A Fathomless & Boundless deep, There we wander, there we weep...» С. 105.
- <sup>27</sup> Ibid, С. 171. «I shall never worthy be to Step into Eternity». С. 106.
- <sup>28</sup> «To open the Eternal World, to open the immortal Eyes Of Man towards into the Worlds of Thought, into Eternity Ever expanding in the Bosom of God, ...» С. 436.
- Как пишет Джон Ховард в своей книге о поэме Блейка «Милтон» — «Блейк противопоставил материалистическим представлениям свою картину космоса как духовно одушевленного, немеханического, визионерского творения, которое работает в соответствии с целями вечности» // John Howard Blake's Milton. A Study in the Selfhood. New Jersey, London, 1976. С. 29.
- <sup>29</sup> В одной из притч Ада (в поэме «Свадьба Неба и Ада»): «Eternity is in love with the productions of time». С. 183.
- <sup>30</sup> Из стих. «Весна», с. 157.
- <sup>31</sup> С. 249-250.
- <sup>32</sup> «This world of Imagination is the world of Eternity; it is the divine bosom into which we shall go after the death of the Vegetated body». — Vision of the Last Judgment, P. 639. (Здесь слово Vegetated означает: материальный, существующий автоматически, бессознательно).
- <sup>33</sup> С. 147.
- <sup>34</sup> С. 120.
- <sup>35</sup> С. 94.
- <sup>36</sup> «Mal'aria».
- <sup>37</sup> «Я лютеран люблю богослуженье».
- <sup>38</sup> «An Unformed Memory» — Jerusalem, p. 473.
- <sup>39</sup> «... his own Chaos, which is the Memory between Man & Man». — Jerusalem, p. 300.
- <sup>40</sup> «Последний катаклизм». С. 112.
- <sup>41</sup> С. 112, 113.
- <sup>42</sup> С. 104.
- <sup>43</sup> С. 143.
- <sup>44</sup> С. 142.
- <sup>45</sup> С. 103.
- <sup>46</sup> С. 225-226.
- <sup>47</sup> С. 144.
- <sup>48</sup> С. 149-150.

49 С. 145. *«...и открыто...»*

50 С. 176. *«...и открыто...»*

51 С. 206.

52 О четырехчленном видении вселенной, присущем Блейку (это и четыре одновременно сосуществующих царства (в единстве пространстве одной души) и четырехмерное зрение (противопоставляемое поэтом одномерному зрению науки) проанализировал Н. Фраем в статье «Notes for a Commentary on Milton» в *Divine Vision. Studies in the Poetry and Art of William Blake*, London, 1957. P. 99-137.

53 С. 171.

Владимир Вейдле

## О поэзии Тютчева\*

Тютчев для нас теперь — один из величайших русских поэтов. Быть может, величайший после Пушкина. Такое отношение к нему установилось, однако, лишь сравнительно недавно, в начале нашего века. Современниками он был понят плохо; ценили они его недостаточно.

Это объясняется двумя причинами: во-первых, Тютчев на много пережил эпоху, когда поэзия была на первом плане, т. е. пушкинскую эпоху; а во-вторых, его считали бездельником, светским человеком на досуге полищающим стихи, и притом политические стихи: серьезные читались совсем мало.

Даже те, кто любили его стихи, не уделяли ему большего места в русской литературе; да он и сам на него никаких претензий не заявлял. Был он «поэтом для поэтов». И остался бы им, если бы не новый расцвет русской поэзии, который теперь тоже отошел в прошлое. Литературная судьба его, как видим, была весьма особенной судьбой.

Нам и сейчас представляется, что Тютчев — поэт пятидесятых, шестидесятых годов, хотя в сущности он поэт пушкинской поры; он был всего на четыре года моложе Пушкина, на три — моложе Боратынского и принадлежал к до-лермонтовскому поколению; он был старше Лермонтова на 11 лет. Его друзьями были Явемский, Жуковский, и когда первый сборник его стихов (и единственный, выпущенный им при жизни) вышел в свет в 1854 г., автор их казался выходцем из другого мира, давно уже отодвинутого назад новыми интересами, потребностями и вкусами.

\* Из вестника русского студенческого христианского движения. Париж, mai-juin 1951.



Самого Тютчева литературная судьба его стихов ботила очень мало. Литератором он вообще ни в какой мере не был. Недаром и писал он по-русски только стихи; немногочисленные статьи его (всегда на политические темы), как и огромное большинство писем, даны по-французски. Да и стихи не столько он создавал, сколько они создавались в нем. Он никогда о них не говорил, не придавал им, казалось, никакого вне-личного значения.

Известен рассказ его дочери о том, как он ехал с ней на извозчике под проливным дождем из одного конца Петербурга в другой, молчал всю дорогу, а когда приехали, проронил невзначай: «J'ai fait quelques rimes». То были «Слезы людские, о слезы людские».

В более ранние годы, живя в Мюнхене, он дал приятелю князю Горчакову связку стихотворений, которые были привезены в Петербург и показаны Жуковскому, Вяземскому и Пушкину. Пушкин напечатал в «Современнике» сразу 16 из них под заглавием «Стихотворения, присланные из Германии» и с подписью Ф. Т.

В течение 20 лет имя этого Ф. Т. было известно только в самом узком писательском кругу. Даже и вернувшись в Россию, Тютчев литературному миру остался чужд. Ничего не изменила в этом и справедливая оценка, данная его стихам Некрасовым в 1850 г. Через год спустя его сборник появился без всякого участия автора, причем некоторые из замечательнейших стихотворений, как «Silentium» были «проредактированы» Тургеневым, т. е. переделаны в соответствии с школьными правилами стихосложения, но наперекор их подлинной ритмической структуре.

Тютчев отнесся к этому, по-видимому, с полным безразличием, и позже только один раз протестовал против искажения в печати своих стихов, но по соображениям не литературным, а личного, биографического характера.

Если судить по его переписке, то он вообще литературой — по крайней мере во вторую половину жизни — интересовался очень мало. Основным интересом его

была политика, внешняя политика европейских государств. И очень вероятно, что он сам придавал своим политическим стихам значение не меньшее, а быть может и большее, чем лирическим.

Конечно, Тютчев ощущал себя поэтом и работал даже с большим упорством над своими стихами; но поэзия для него была чем-то одновременно очень личным и вполне стихийным призванием, но не профессией; чем-то совсем не похожим на обычную человеческую упорядочивающую и благоустраивающую деятельность. В этом отношении, будучи поэтом пушкинского поколения, он тем не менее резче всего противопоставляется именно Пушкину.

Пушкин полагал фундамент, воздвигал здание литературы, ощущал свою ответственность перед русской поэзией, русской культурой, Россией, и оттого основывал журнал, принимал участие в литературных группировках, вел определенную литературную линию. Тютчеву все это было глубоко чуждо. И в этом обнаруживаются некоторые из самых характерных черт и его человеческой личности, и его поэтического гения.

Есть два типа поэтов. Есть поэты — строители, как Пушкин или Гете, Данте, Виргилий. И есть поэты — только поэты. Из величайших гениев человечества ко второму типу относится Шекспир. В его творчестве нельзя усмотреть никакого сознательного строительного намерения, никакого желания противопоставить себя такому-то прошлому, приготовить такое-то будущее, занять ту или иную позицию по отношению к происходящему вокруг. И литературная судьба его драм также, по-видимому, Шекспира не интересовала (в отличие от театрального успеха, который был для него важен в чисто практическом отношении). Мы не замечаем, чтобы он руководил своим творчеством во имя чего-то, что уже не само творчество. О Шекспире-человеке, мы, впрочем, ничего или почти ничего не знаем; о его отношении к своим творениям судим лишь по самим этим творениям, да еще по явному отсутствию заботы об их печатном тексте. Но есть другой англий-

ский поэт сходного творческого склада, который вывел нам драгоценнейшие прямые свидетельства о его понимании своего творчества и самого себя.

Поэт этот — рано умерший, современник Пушкина и Тютчева, Китс. Среди замечательных его писем два (одно от 22 ноября 1817 г., другое от 27 октября 1818 г.), где мы находим исключительной глубины и немного неуверенно выраженные — прозрения, касающиеся душевного устройства поэтов такого типа, как Шекспир, Тютчев, как он сам. (Литературная заинтересованность у Китса, впрочем, есть, но лучшее в его поэзии не находится с ней ни в какой связи).

В первом письме он разделяет великих людей на две категории: Men of Genius, людей гения и Men of Power, людей власти, причем только вторые обладают по его словам, настоящей личностью или собственным «я» (a proper self); первые же никаким характером или индивидуальностью не обладают и действуют лишь подобно некоему химическому реактиву (as certain real chemicals, operating on the mass of neutral intellect). Во втором письме он называет поэта самым неперсонифицированным существом на свете, оттого что он лишен всякого настоящего признака, всякого тождества самому себе, и, переходя затем к непосредственному анализу, утверждает, что ни одно слово, высказанное им, не может считаться подлинным его мнением, выходящим из постоянного его облика, из постоянной его природы (growing out my identical nature), потому что у него как раз и нет такой природы. Он прибавляет, что, находясь в обществе других людей и даже в обществе детей, он до такой степени испытывает их воздействие или отождествляется с их личностью, что в короткое время как бы уничтожается сам, то есть если бы мы, перестав ощущать «я», растворяли в чуждой своей собственной личности.

У Тютчева мы находим в менее развитой, чуждой всяких обобщений форме, весьма сходные признаки. Он пишет жене о себе в 1851 г., по случайному поводу: «Вот в чем несчастье быть так вполне лишенным лич-

ности». В 1864 г., после смерти Е.А. Денисьевой, он пишет Боргиевскому: «Только при ней и для нее я был личностью, только в ее любви (...) я сознавал себя». И, как нец, в 1867 году Богдановой: «...grâce à ma personnalité peu énergique et peu persistante il me semble qu'il n'y a rien de plus naturel que de me perdre de vue...» слова, напоминающие написанные три года спустя стих:

Безлюдно все, и так легко не быть.

Французские стихи, гораздо более ранние (1842 года):

Que l'homme est peu réel, qu'aisément il s'efface!  
Présent, si peu de chose, et rien quand il est loin  
Sa présence, ce n'est qu'un point, —  
Et son absence — tout l'espace.

В поэзии обобщается, относится к человеку вообще, то, что в письмах относилось лишь к самому Тютчеву.

«Безличен» — это, конечно, не совсем то слово. Для всех его знавших и для нас, читающих его, Тютчев обладал весьма определенно очерченной, очень особенной, ни с кем не смешиваемой личностью. Но в смысле Китса, тютчевские признания получают свой настоящий смысл. Быть «вполне лишенным личности» означает только не ощущать с достаточной силой собственного «я», не то, чтобы постоянных очертаний, самостоятельного стержня своей личности. По терминологии английского поэта, Тютчев был, как и он сам, не «человеком власти», а «человеком гения». Однако терминология эта не только словесно не особенно точна, она и по существу ошибочна, так как «люди власти» в китсовском смысле встречаются и среди поэтов, и среди писателей. Но что у Китса с удивительной проницательностью усмотрено — это связь известного рода структуры личности с известным рода структурой творчества. И никакое другое наблюдение не способно ввести нас так глубоко в понимание и личности, и творчества настоящего собственного великого поэта.

С ощущением зыбкости, неустойчивости, потере своего «я» связаны у Тютчева такие личностные черты, как постоянно проглядывающая в переписке с женой боязнь беспредельности русских пространств или как столь же постоянная боязнь зимней стужи не просто физическая зыбкость, это переживание некоего растворения в холоде, утраты в нем своего жизненного ядра (подобно его потере в русских пространствах). Богдановой он пишет (апрель 1867 г.): «...le monde est comme un abîme où notre pauvre individu se perd et englouti et anéanti...». Отсюда же и постоянная потребность его в обществе, не для того, чтобы в нем «играть роль», а чтобы чувствовать себя окруженным, согретым, подкрепленным в собственном бытии.

«Мне необходимо, прежде всего, общество и знакомые и любимые лица» (23 июня 1862 г.). Во время последней болезни, очнувшись от долгого забытия, он сказал, обращаясь к окружавшим его близким: «Faites un peu de vie autour de moi». Но эта чужая жизнь, не только перед смертью, она и всегда была ему нужна, — острее, чем обычно, насущней, чем она бывает нужна людям другого душевного устройства. Недаром и любовь переживается Тютчевым — это, быть может, основной мотив его жизни — не как его любовь, а как любовь к нему. И уже в раннем стихотворении «Не верь, не верь поэту, дева», это он о себе сказал:

Он не змею сердце жалит.  
Но как пчела его сосет.

При таком устройстве личности неудивительно, что в поэзии Тютчев ни в какой мере не строитель, не деятель и в этом смысле не писатель, а поэт и только поэт. Лирика его медиумична. Стихотворение строится по смысловому стержню, а рождается само и притом не столько из «переживания» (в обычном так сказать, автобиографическом смысле слова, как у Лермонтова, например), а из созерцания, из пассивного вхождения в себя мира. Зародыш тут не факт, не событие,

образ, метафизически расширяющийся в целое стихотворение («Безумие» быть может, тому особенно характерный пример).

Не раз отмечавшийся риторизм тютчевского стиха — только внешняя оболочка, служащая прежде всего пантеистическим и ритмическим целям. Пантеистическое же (выражаясь упрощенно) содержание его поэзии должно в свою очередь объясняться не влиянием Шеллинга или Баадера, а внутренней необходимостью, требовани-ем, вытекающим из самого устройства его поэтического сознания. Космическое целое, природа, мировая душа как бы служат Тютчеву его поэтическим «я»; он вместо себя или за отсутствием себя — проецирует их в свою поэзию. Созерцанием уловленные космические образы сами расширяются, сочетаются, воплощаются в живое слово. Поэту остается, как бы извиняясь, пробороться: «J'ai fait quelques rimes».

Но такова только (за немногими исключениями) тютчевская поэзия первого, мюнхенского периода. Во втором, петербургском, образно-метафизическая ее природа перерождается в более непосредственно-лирическую, но поэт и тут остается верен себе, потому что лирика эта не столько от своего имени, сколько от чужого, и тема этих гениальных стихов, единственных в своем роде во всей мировой поэзии, не столько любовь Тютчева к Елене Александровне Денисьевой, сколько ее любовь к нему. Недаром писал он: «Только в ее любви я познал себя»; он и поэтом любви стал только через ее любовь, как бы заменив себя ею, так что функцию, исполнявшую прежде космосом или мировой душой, стала исполнять душа Елены Александровны. И даже там, где он говорит непосредственно от себя, как в «Послании к любимой», быть может, самом богатом внутреннем музыкальном стихотворении из всех написанных на русском языке, поэзия его остается медиумической, в самом смысле безличной, такой поэзией, которая не только выражает поэта, сколько выражается сквозь него, как бы даже помимо него, хотя, конечно, и не без участия того, что мы называем его гением.



## Анкета Вестника

## в связи с юбилеем Тютчева

(Ответы И. Роднянской, Ю. Кублановского,

О. Седаковой, Б. Любимова, Н. Струве, О. Донсковой)

1. Какое место для Вас занимает Тютчев среди русских поэтов XIX столетия?
2. Назовите три-пять Ваших самых любимых стихотворений Тютчева.
3. Устарел ли в чем-нибудь поэтический язык Тютчева?
4. Как Вы относитесь к политическим статьям Тютчева? Сохраняют ли они еще свою актуальность?
5. Кто, по-Вашему, лучше всех писал о Тютчеве?
6. Могли бы вы в нескольких фразах охарактеризовать тютчевскую поэтику и ее уникальность?

Ирина Роднянская

1. Тютчев для меня поэт как бы и не совсем XIX века. Недаром считается, что его «заново открыли» символисты; при жизни его масштаб был далеко не ясен. В отличие от — со всеми оговорками насчет недопонимания и клеветы — масштаба Пушкина, Лермонтова, Некрасова, даже и Баратынского, Фета. Гениальность, это, гениальная личность — в зазоре между своим и следующим веком. Его, насколько помню, пересмеивали современники даже не пытались пародировать. Он повлиял не на поэзию своего времени (хотя В. В. Кожин пытался выстроить вокруг него некую «тютчевскую плеяду»), а на поэзию новой волны. Стоит особняком.
2. Простите, если назову куда больше трех стихотворений — листая хронологическое их собрание. «Летний вечер», «Как океан объемлет шар земной» (быть может, самое любимое — мурашки по коже).

«Silentium!» (ритмика!), «И гроб опущен уж в могилу», «Тени сизые смешались...», «Глядел я, стоя над Невой...», «Охотно и несмело...», «Кончен пир, умолкли хоры...» (стихотворения!), «Два голоса». «Последняя любовь», «Она сидела на скамье...», «Весь день она лежала в забытии...», «Ночное небо и луна...». Надо остановиться. Очевидно, мои предложения тривиальны, почти всякий назовет не задумываясь большинство этих шедевров. Притом я стараюсь обойти стороной еще многое превосходное — важнейшие стихи («Весенняя гроза») и стихи «на тему» («Наш век») — как вконец затверженное.

3. Язык значительного поэта вообще не может устареть. Это относится не только к Тютчеву, но, скажем, и к Симеону Полоцкому, к которому сейчас охотно и безуспешно обращаются. Существует как бы общепризнанная и надисторическая копилка индивидуальных поэтических языков, откуда черпать будут всегда — то из одного, то из другого пласта. Однако нарочитая имитация тютчевской «высокости» и «глубокости» сегодня раздражает (мне приходилось писать об этом, касаясь лирики Виктора Лапшина, одно время превозносимого все тем же Кожинным — безусловным знатоком и ценителем Тютчева).

Тютчевский поэтический язык — язык специально не «выработанный», язык «дилетанта», пишущего в первую очередь для себя самого; в нем нет ничего заведомо рассчитанного, специально публичного: славянизмы, неожиданно обретающие интимное звучание, возможно дерзкие тропы («новорожденная тень»), фоновые графические по словесной точности пейзажи, тут же возводимые до метафизичности, риторическое напряжение вкупе с простосердечным словом — все это возникает как бы к случаю, здесь и теперь, повинуясь мгновенной вспышке вдохновения, внезапной зрительной мысли. Этот язык неподражаем в буквальном смысле слова. Он навеки свеж.

4. Политическая проза Тютчева не может утратить актуальности по определению — независимо от согласия или несогласия с его взглядами, — поскольку спор



вокруг «России и Европы», «России и Запада», «великой схизмы» и пр. уходит в эсхатологическую перспективу. Мы все еще участники этого спора, и с нами он не кончится. Тютчева нельзя не выслушать. И ведь совершенно непонятно, кто в итоге (!) окажется прав. И где «море», а где «утес».

5. Я люблю статью Владимира Соловьева. Назову еще С.Л. Франка («Космическое чувство в поэзии Тютчева»), так замечательно умевшего отзываться на пантеистическую струну великих поэтов. А вообще я плохо знаю критико-филологическую и историко-публицистическую тютчевяну (сейчас много исследований второго рода). Отлично понимал новизну поэтики Тютчева Юрий Тынянов, его исследование превосходно.

6. Отвечая на четвертый вопрос, я уже отчасти ответила и на этот. Сейчас многое, впервые открытое Тютчевым, стало общим достоянием лирики, лирической композиции, и не бросается в глаза. Если не ошибаюсь, опять-таки именно Тынянов заметил, что лирическое стихотворение у Тютчева может начинаться как бы с середины, без «экспозиции» — словно обретенное продолжение мысленной темы. То же — с концовками. Его коды часто не афористичны (хотя афористичность его великолепна), как бы случайно замирают на многоточии, на малой детали («И кой-где первый желтый лист, / Крутятся, слетает на дорогу...»). Все это было совершенно новым словом в классической поэзии малых форм.

Тютчев считается «поэтом мысли». Пусть так, но он поэт не медленной «думы» (...думаю думу свою...) а мысли молниевидной — пронизывающей синестезию зрения и слуха. В этом его уникальность.

Юрий Кублановский

1. Негоже расставлять по местам стихотворцев. Тем более что, как правило, ежели читатель не заостерен в каком-то одном периоде своей жизни, а подви-

жен и изменяется, — изменяется и его отношение к тому или иному поэту. Красно яичко к Христову дню — каждый поэт дорог читателю в соответствии с читательским сердечным и интеллектуальным периодом и настроением...

И все-таки отвечаю. После Пушкина и Лермонтова Тютчев — самый читаемый мною поэт XIX столетия. Он близок мне и своей рефлексией, и притяжением, отталкиванием к Европе, и поэтическим лаконизмом, и лиризмом, балансирующим уже на грани высокого искусства и исповедального дилетанства. Трогательно, когда его лирическое слово не умещается в пенал правильной речи, вплотную приближаясь к неграмотности. И щемящее сочетание мизантропии с простосердечием...

2. Денисьевский цикл. «От жизни той, что бушевала здесь»... Это стихотворение я вспоминал, когда специально в апреле этого года добрался в места его написания — во время разлива Десны. Место неподалеку от Фустуга под Брянском называется неудобоваримо: Ёщиж. (Кстати, Тютчев, стремясь облагодзвучить его, писал Шиж, убирая *ѳ*). Удивительная там была красота: недвижимая гладь вешних вод до горизонта и зеркальные отражения островков и деревьев: все коричневатого-голубое, вешнее и прозрачное. Тютчев же писал это стихотворение в августе, потому и пейзаж другой: позднее лето «монументальней» и патетичней ранней Десны... Люблю и стихи на смерть Николая Ивановича Тютчева и в последнее время часто повторяю: «Передового нет, и я, как есть, на роковой стою очереди».

3. Язык Тютчева сразу содержал в себе архаические черты и этим близок языку «Сумерек» Баратынского. Но тяжеловесность словесных тютчевских оборотов смягчается непринужденностью лирической интонации. Да ведь прямо надо сказать: язык нашей поэзии, да и в целом классической русской литературы, столь же отличается от современного языка, который, честно сказать, стыдно стало называть русским, как шекспировский язык — от английского сегодняшнего.

4. Я с интересом читаю все «консервативное», альтернативное освободительной идеологии, в том числе и публицистику Тютчева. В Тютчеве, как и в Достоевском, удивительным образом сочетались свободолюбие с политическим антидемократизмом. Он, как и Батрацкий, и Гоголь, со страхом и брезгливостью относился к приближению царства технократической секулярной цивилизации. Высоко ценил Церковь и как институт, и как духовную сущность. Но православная помпезность, византийская архаика, долготрапезность богослужений — когда он сталкивался с ними на конкретнейшей практике — были ему невыносимы. Помните, как он бежал с освящения Исаакиевского собора, длившегося слишком много часов?

Он, как видим из его публицистики, ошибочно принимал Россию за надежный антиреволюционный оплот, в то время как бацилла терроризма и нигилизма уже разлагала русскую жизнь.

5. Отдадим пальму первенства Некрасову. Не потому, разумеется, что он писал о Тютчеве лучше всех /«лицом к лицу лица не увидать»/, а потому, что он открыл Тютчева отечественному читателю после десятилетий забвения. Помню слова о Тютчеве Вл. Соловьева и Вяч. Иванова. Но не забудем и Берковского, и Пигарева, и Кожинова. Легче сказать, кто писал о Тютчеве хуже всех. Андрей Битов. Когда-то я прочитал в «Вопросах литературы» его антиютчевский фрагмент из романа «Пушкинский дом» и с тех пор никогда уже не мог заставить себя прочесть ни одной битовской страницы. Первоначальный импульс Битов, безусловно, почерпнул у Тынянова. Как говорится, куда конь с копытом, туда и рак с клешней.

6. Тютчев — гениальный дилетант, поэзия была для него сущностью, в которой он сам себе порой стеснялся признаться, а никак не профессией. Кажется, он временами ею даже немного брезговал, ибо, что греха таить, отличался порой снобизмом. Но вот уже коснеющим языком он создает беспомощные и мощные одновременно «Бывают роковые дни» и «Бессонницу».

Не знаю, отмечал ли кто-либо, что «Когда городская выходит на стога луна» Мандельштама (1920 г.) — прямой парафраз тютчевской «Бессонницы» (1873 г., впервые опубликованной только в 1900 году).

Поэзия Тютчева — чудесный сплав интеллектуальной мощи с доверительной искренностью. Культурная индивидуальность рухнувшей в 1917 году русской цивилизации во многом определялась нашей поэзией. И, конечно, Тютчевым в том числе.

Видеодиск к журналу

10 мая 2003 г., Переделкино

Ольга Седакова

### 1 (и 6).

Тютчева в общем ландшафте девятнадцатого века можно видеть как попытку другого, пушкинского, развития традиции: как продолжение высокого витийства 18 века, «отставленного в сторону» не только Пушкиным, но уже Жуковским. Об этом нужно было бы говорить подробнее и доказательнее. Альтернативу пушкинской линии составляют многие свойства тютчевской поэтики: словарь, структура стихотворения (развитие метафоры в духе *soncetti*), авторская позиция в речи (отстраненная от биографии), метафизические темы... Наконец, то, что он писал значимо мало. Его малая форма оставляет читателя с тревожным чувством не то чтобы умолчанного — а промолченного, оставленного без попытки выражения: в это промолченное ушла почти вся «личная жизнь». Недоверие к возможности разделить опыт, часто прямо им выраженное («И нам сочувствие дается...»), — может быть, здесь причина поэтического молчаливства Тютчева. И всегда возникающие как бы вопреки молчанию, слова его обладают особой весомостью.

Величественная сила его слова, его интуиции наполняет о древней поэзии, избравшей монументаль-

ные жанры (наподобие греческой трагедии), но у него они заключены в малые формы. Трагедия или торжественная ода в миниатюре? Скорее, фрагмент какого-то огромного мира, о котором читателю остается догадываться.

Удивительное вхождение другой — некрасовской — линии «последней искренности» в его поздние стихи (денисьевский цикл) рождает великие стихи, подобных которым мы не найдем ни у русских, ни у европейских поэтов, уже «почти не стихи» — прежде всего я думаю о стихотворении «Вот бреду я вдоль большой дороги». Оно написано как будто не словами и строфами, а умным сердцем.

#### 2. Из любимых стихов:

«Накануне годовщины 4 августа 1864 г.»

О, вещая душа моя!

Последняя любовь («О, как на склоне наших лет»)

Эти бедные селенья

Нам не дано предугадать

3. Словарь Тютчева был сознательно архаизирующим и для своего времени. Его стихи требуют большого комментария для современного читателя. Но вообще говоря, поэзия действует и «сквозь слова».

4. Политическая мысль Тютчева мне понятна, но совершенно чужда.

5. Интереснее всего мне было читать не панегирические работы о Тютчеве, а сопротивляющиеся его парнасскому культу — этюд Ю.Н. Тынянова и размышления о Тютчеве и Пушкине, которые Андрей Битов передал герою своего «Пушкинского дома». Не то чтобы я с ними согласна, но они заставляют думать.

Б.Н. Любимов

1. И хронологически, и иерархически Тютчев занимает третье-четвертое место после Пушкина и Лермонтова. Пожалуй, иногда он делит третье-четвертое место с Боратынским.

2. «Есть в светлости осенних вечеров...», «Цицерон», «Silentium!», «Душа моя — элизиум теней», «О чем ты воешь, ветер ночной», «Не то, что мните вы, природа...», «Нет, моего к тебе пристрастия...», «Последняя любовь», «Эти бедные селенья...», «О, вещая душа моя», «Есть в осени первоначальной...», «Певучесть есть в морских волнах...», «Нам не дано предугадать...»

3. Ни в чем не устарел — «Талант — единственная новость, которая всегда нова».

4. С интересом, вниманием и, отчасти, с сочувствием. Разумеется, конкретные обстоятельства изменились так сильно, что буквальный смысл политических статей Тютчева вряд ли актуален сегодня, но это — удел всякой публикации. Но темы этих статей — вечны, во всяком случае, на век-полтора их хватило. Достаточно перечислить их названия: «Россия и Германия», «Россия и революция», «Папство и римский вопрос», «О цензуре в России». Да и в выводах своих Тютчев не столь уж анахроничен — поди-ка сформулируй 165 лет назад: «Революция — прежде всего враг христианства!». Вот почему хочется присоединиться к недоказуемому, но обнадеживающему главному постулату тютчевской публицистики: «Истинный защитник России — это *история*; ею в течение трех столетий неустанно разрешаются в пользу России все испытания, которым подвергает она свою таинственную судьбу...» Это справедливо по отношению к «четвертому столетию» и, пожалуй, к «пятому», в середине которого мы и празднуем его юбилей.

5. Чаще всего я возвращаюсь к мыслям С. Франка о Тютчеве.

6. Поэтика Тютчева — поэтика философского афоризма, проникающего в глубины и бездны бытия, его хаос, и делающего невидимое видимым, произнесенное — звучащим, бессмысленное — значимым, конечное — бесконечным; поэтический фрагмент, представляющий жизнь как целое; поэтика сопредельности увядания и преизбытка жизни, осени и весны, утра и ночи.

## Никита Стрuve

1. На обложке своей двуязычной антологии русской поэзии XIX века я поместил пять портретов Пушкина, Боратынского, Лермонтова, Тютчева и Фета. Эта пятерка, как мне представляется, неоспорима, как неоспорима и исключительность Пушкина. А дальше, среди великой четверки, уже как у кого, кто и когда, в какие моменты жизни, дороже и ближе...

2. Хотелось бы поименно столько назвать, но раз уж нужно ограничиться, в порядке хронологическом: Видение (Есть некий час, в ночи, всемирного молчания); Как океан объемлет шар земной...; Есть в светлости осенних вечеров; Восток белел. Ладья катилась; Италиянская вилла; Накануне годовщины 4 августа 1864 г. Но я уже перешел безжалостную цифру пять, не назвав и трети самых любимых.

3. Язык Тютчева казался вроде бы устарелым в 60-е годы позапрошлого века (см. ниже нашу заметку), но сто пятьдесят лет спустя мы уже этого не чувствуем. Для нас язык Тютчева ничем не более устаревший, чем язык Боратынского или Фета.

4. Тютчев, несомненно, крупнейший политический мыслитель, я неслучайно счел в 70-е годы нужным переиздать его политические статьи в подлиннике (Тютчев писал их на блестящем, отточенном французском языке) и в русском переводе. Его политическая утопия, некоего христианского всемирного царства (унаследованной им от Данте, но переключенной им в православно-славянский ключ, затем воспринятой в еще ином ключе В. Соловьевым) не суждено было сбыться; вернее, она обернулась уродливой и разрушительной советской империей. Но мысли, высказанные Тютчевым о революции как грядущей антихристианской силе, были пророческими.

5. О Тютчеве писали сравнительно немногие и почти всегда хорошо, начиная с его зятя И. Аксакова и кончая правнуком — биографом К. Пигаревым. От

льню хочется выделить небольшие, но тонкие статьи В. Вейдле, но пожалуй самое проникновенное о Тютчеве было сказано не литературоведами, и даже не философами (Соловьевым, Франком), а видным физиком советского времени, Борисом Михайловичем Козыревым, специалистом в области сверхвысокочастотных радиоволн (1905–1979): его «келейные» письма о Тютчеве, адресованные Пигареву, были напечатаны впервые, и то как будто неполностью, через десять лет после его смерти, в первом томе Литературного наследия (97), посвященном Тютчеву. Козырев также единственный, кто сопоставил Тютчева и Киркегора, причем убедительно.

6. Но и этот тончайший читатель-исследователь признается, что грешил вначале несколько интеллектуальным подходом к Тютчеву, отыскивая заметные философские (античные или немецкие) влияния. Всякое интеллектуализирование, а тем более идеологизирование Тютчева (чем непростительно грешит книга В. Кожина в ЖЗЛ) противоречит его поэтике, основанной на амбивалентности чувства, на антиномичности мироощущения, на двойственности бытия, доходящих до кажущихся или реальных противоречий. Про Тютчева не скажешь, как было им сказано о Жуковском: «он стройно жил, он стройно пел»: любовная страсть у него всегда убийственна, бездна — всепоглащающая, день болезненный и удушливый, мысль невыразима, но в хаос жизни и в изнеможение дня, в страдальческую грудь неотразимо врывается благодатная сила — любви, весны, творения и Творца.

## О. Донских

1. Для меня Тютчев — это Державин 19-го века. По мощи таких образов, как «...пылающею бездной со всех сторон окружены», «И бездна нам обнажена / Своими страхами и мглами,...», «О, бурь заснувших не буди / Под ними хаос шевелится!..»



2. Мне трудно ответить на этот вопрос, потому что слово «любимый» не соответствует моему отношению к некоторым стихам Тютчева. Есть несколько стихотворений, которые не то что «любимые», а такие, с которыми живешь, как живешь с сознанием того, что есть Кремль и Исаакиевский собор, есть Эрмитаж, есть Волга и Нижний Новгород. К таким бы я отнес *Silentium!*, «Эти бедные селенья», «Цицерон», «Люблю грозу в начале мая», «Есть в осени первоначальной» и некоторые др. А «любимыми» я бы назвал «Видение», «Как океан объемлет шар земной...», «Восток белел...», «Сумерки».

3. Нет. Трудность понимания отдельных мест в стихах Тютчева всегда практически связана не с архаичностью языка, а со сложностью скрытого в них образа.

4. С точки зрения обсуждаемых в них политических вопросов времени они не актуальны, да и предвидения в них далеко не всегда точны. Но что безусловно ценно — это их метафизический аспект. Для Тютчева Германия, Россия, Австрия, Революция, Папство — это персонификации крупных историко-культурных явлений. Что вполне актуально сейчас, когда все анализируется исключительно с точки зрения конкретных материальных интересов.

5. В.С. Соловьев и Б.М. Козырев.

6. Удивительное чувство общей жизни человека, мира и Бога, осознание себя как со-деятеля бесконечной природы («Все во мне и я во всем»). У многих поэтов есть одухотворение всего существующего, вселенной, явлений природы, когда природа описывается как живое существо (конечно, далеко не всегда на таком уровне, как «горячие ноги природы», «живая колесница мироздания» или «Уж солнца раскаленный шар / Сглыбы своей земля скатила»), но только у Тютчева я знаю такие образы, как «Как бы эфирною струєю по жилам небо протекло», где не мы узнаем себя в природе, а она узнает нас в себе. Отсюда же и беспамятство, которое, «как Атлас вит сушу», и живая душа, схороненная на дне моря».

Никита Струве

## Заметки современника на полях книги стихов Тютчева 1856 г.

Перед нами — подлинный экземпляр первого собрания стихотворений Тютчева, вышедшего в 1854 г. старанием Ивана Тургенева, в качестве независимого приложения к журналу *Современник*. Вероятно, об этом тольком издании — 110 стихотворений на 140 страницах — и думал Фет, когда писал, почти 30 лет спустя, свои бессмертные строки о Тютчеве:

*Вот эта книжка небольшая  
Томов премногих тяжелей.*

Кому принадлежал наш экземпляр, увы, нам неизвестно. Он не надписан, но испещрен карандашными маргиналиями, которые, судя по почерку, по непосредственности и личному характеру некоторых заметок, недалеко отстоят от времени издания книги. Экземпляр был затем отдан на переплет, вероятно еще в XIX веке, но из-за обреза две-три записи целиком уже не прочитываются. Образованный читатель пишет свои заметки по-русски и по-французски, знает и английский (уточняя в одном месте, что немецкого не знает). Из 110 стихотворений, 23 отмечены одобрительным подчеркиванием всей пьесы или отдельной строфы, реже отдельного стиха, иногда знаком наверху стихотворения. Раз или два одобрение подчеркнуто двумя чертами («Осенний вечер» и известный экземпляр «Слезы людские»). Стихотворение «Когда в крутую убийственных забот» отмечено восклицанием «beau» (красиво); «Осенний вечер» удостоен оценкой еще более высокой «très beau», а высшей — «tout à fait beau» — стихотворение «Итак, опять увиделся я с вами» (хотя в нем глагол второй строчки *мерзят* порица-

ется как affreux (ужасный). Эти оценочные пометы похожи на те, что ставил позже Толстой, как известно, высоко ценивший Тютчева. Он помечал свои впечатления буквой «К!», означающей сокращенно «красота» или «Г» — «глубина»...

Критические замечания касаются прежде всего «русскости» языка, в частности грамматический низмов. Всюду неодобрительно подчеркнуты славянские формы указательных местоимений: *сей*, особенно частый у Тютчева, и более редкий — *оний*. Даже с некоторым раздражением, хотя и не без юмора, отмечено на с. 22: «Отпустить Г-ну Тютчеву *сей* и *оний* в бессрочный отпуск». В стихотворении «Так здесь-то суждено нам было» к подчеркнутым *Сей край, сей брег* добавлено замечание «надо попортить». К неприемлемым архаизмам наш читатель добавляет наречие *днесь* и, что более странно, местоимение *некий*. Эта несколько педантичная реакция на славянизмы достаточно естественна для читателя 60-х годов, воспитанного на обновленном словаре Жуковского и Пушкина. Почти с одинаковым неодобрением наш читатель относится к употреблению Тютчевым слов (иностранных или народного происхождения), непривычных в поэтической лексике его времени. Так, в стихотворении «Утро в горах», ему кажется, что слово *руины* (Как бы воздушные руины) представлено «решительно для рифмы» (оно рифмуется с *пальмины*). Как уступка рифме им оценивается и написание слова *былова* («Через Ливонские я проехал поля»): «С mot met l'orthographe au service de la rime». (Это слово ставит правописание на службу рифме).

Справедливой критике подвергаются выражения из раннего (и слабого) перевода «Из Гейне», где слово *роточек* помечено *ridicule* и с тем же неодобрением подчеркнуто слово *горазд*. В стихотворении «Общая вещь дремотой», значительно более позднем, наш читателю не понравился эпитет *молниевидный* (как слишком высокопарный?): под ним стоит отметка *жаль*. Не понравилось ему и двустишие, заканчивающее стихотворение «Графине Р. 1850 года»

*Гнала и буйного нахала*

*Гнала и пошлого слепца*

вероятно, как слишком вульгарное, он его характеризует как «Jaid» (уродливо).

Наш читатель не ограничивается чисто словесными замечаниями. Он реагирует и на образность, и на содержание. Например, открывает шекспировский источник второй строчки знаменитейшего стихотворения

*Как океан объемлет шар земной,*

*Земная жизнь кругом объята снами;*

«Our little life is rounded by a dream» (Shaksp.),

источник, насколько нам известно, не отмеченный литературными доводами. Часто читатель выражает суждения критические, иной раз и прямую критику. Так, образ *Пана* в стихотворении «Полдень» — *И сам теперь великий Пан / в пещере нимф спокойно дремлет* воспринят им как «salembour». Знаменитое натурфилософское стихотворение «Не то, что мните Вы, природа» сопровождается недоуменным «à comprendre», т. е. пойдите поймите. По поводу не менее знаменитого «Моя душа близится теней» читатель признается откровенно: «не понимаю». Или о пьесе, обращенной к Е. Денисьевой, *Не говори: меня он как и прежде любит* — «это что то хорошо — только странно». Почему-то здесь же вызывает недоумение (увы, текст обрезан) союз *хоть*: «зачем это слово, je ne sais pas l'allemand mais...» (я не знаю немецкого языка, но ... далее неразборчиво). В двух строфах стихотворения «Кончен пир, умолкли хоры» читатель пишет *несвязано*. Дважды упоминается по имени отчеству Тургенев как вдохновитель или как поэт, по некоторым воззрениям близкий к Тютчеву. По поводу стихотворения «Не рассуждай, не хлопочи», начинающегося скептическим *День пережит — и слава Богу*, написано прямо «Философия Ив. Серг». А про знаменитое лютеранское погребение («И гроб опущен в могилу») сказано: «легкий оттенок Ив. Серг.».

Закончим наш обзор маргиналий на четырех юмористических пометках: под стихотворением, где возлюбленная проливает «две слезы» («В душном воздухе молчанье») отписано: «ему страсть не по физиологии»; под стихотворением «К Нисе» ядовито сказано «Справедливо М. Ниса отвергла складчину общих чувств»; наконец, над стихами «Не даром милосердным Богом», посвященными птичке, вскормленной девушкой, но обреченной погибнуть под ее ногой, читатель подтрунивает «Что за неосторожная дева? Раздавить можно разные существа, только не птичку в клетках». И последняя юмористическая пометка: над двестишьем из стихотворения «Проблеск»

Ты скажешь: ангельская лира  
Грустит в пыли, на небесах

читатель подсмеивается: «отчего же в пыли — послать бы туда можно Яковлевну».

Сообразно эстетике 50–60-х годов, наш образованный и остроумный анонимный читатель столь же недобрительно воспринимает славянизмы, как и выражения, которые ему кажутся прозаизмами.

Интересно, что им не подчеркнуто ни одно стихотворение Тютчева «славянофильского духа». Это позволяет предположить, что он, скорее, принадлежал к либеральному-западническому лагерю, хотя не ясно, одобряет ли он скептическую философию Тургенева (скорее, нет). Как и многим современникам, мир Тютчева представляется ему высоким и красивым, но в его метафизической глубине далеко не всегда понятным, что естественно: как писал французский поэт Поль Клодель, «то, что Вам непонятно, и есть самое красивое». Наш читатель чувствует это смутно.



## АРХИВ



К 50-летию со дня смерти И.А.Бунина

### Неизданные письма

(из архива Н.А.Струве)

Письма М. И. Лот-Бородиной<sup>1</sup>

1.

3 марта 1922

Многоуважаемая Мирра Ивановна,  
Сердечно благодарю Вас за присылку Вашей чудесной книги. — Очень жалею, что у Вас составилось такое мрачное впечатление обо мне. Смею Вас уверить, что я совсем не жесток и не холоден.

Ваш Ив. Бунин

1, rue Jacques Offenbach

2.

5. IV. 1922

Многоуважаемая Мирра Ивановна, благодарю за Ваше сердечное письмо. Но я должен опять возразить Вам: я защищал себя не как писателя, а как человека. И еще раз скажу: и я люблю радость, жизнь, творчество.

во, а не смерть и не нирвану, но моя ли вина, что сто-  
ко тьмы на земле!

Ваш Ив. Бунин

## Письма и открытки к А. П. Струве

### 1.

Без даты. Начало января 1923

Спасибо, дорогой мой, но, может быть, зайдите к Ивану Сергеевичу Шмелеву — Elsassersstrasse 47/48 Pens. KREIENBRING — который сидит в ожидании визы из Парижа и с которым, или даже без которого, он дует еще раз сходить во французское посольство на предмет справки об этой визе? Сходите и туда и сюда — думаю, что вообще Вы, парижская, столичная штука, многоопытный и многоязычный юноша, можете быть очень полезен неопытному и безъязычному Ивану Сергеевичу при отъезде его из Берлина в наш городок. И да хранит Вас и да исправит он все Ваши пороки (особенно почерк) и приезжайте скорее назад, ибо мы нам очень милы и Борис Курилло говорит, что он, может быть, устроит Вас на место на некоторое жалование. Целую Вас и остаюсь Вашим добрым дядей.

Ив. Бунин

### 2. Открытка пневматичка (1923)

Наш молодой друг, где Вы и что с Вами? Было очень не плохо, если бы Вы пришли.

Ив. Бунин

### 3. Открытка (1923)

Мой молодой друг, очень, очень хорошо сделали что послали папе книгу Grondijs'a, и очень вас прости

написать ему, что бы он написал о ней. — очень! Целую Вас и ждем в Грассе  
Ив. Бунин

### 4. Открытка (1923)

Напишите нам (разборчиво), что нового, Ваши планы на лето и пр.  
Целуем

Ив. Бунин  
Villa Mont Fleury  
Grasse (A.-M.)



Фотография И. Бунина, подаренная Е.А. Струве (личный архив Н.А. Струве)



## 5. Открытка (1923)

Дорогой Букинист, где же Вы?

Если все таки приезжаете на юг, приезжайте к нам, пожалуйста.

6.

1925

Мой дорогой бывший племянник,

Боюсь, что папаша, которого, конечно, рвут на части, может забыть и потому обращаюсь к Вам: сделайте ради Бога так, чтобы кем-нибудь и хоть что-нибудь было отвечено Шмелеву на все его безответные письма и чтобы ему возобновили высылку газеты, которой он лишен и до сего дня с самого 9-го июля. Пусть Петр Бернгардович, пожалуйста, не сердится на меня, что я позволяю себе действовать таким обходным путем и что я вообще вмешиваюсь в это дело: я вынужден к тому, что Шмелев пишет мне свою обиду страшно горячо и уже третий раз<sup>3</sup>, — что же мне делать, как не написать? Кроме того, ведь «Возрождение» очень близко мне и потому меня очень огорчает, что у него будет лишний враг, что оно теряет ценного, с именем, сотрудника и теряет не просто, а еще со скандалом, который весьма порадует, напр., «Посл. Нов.», — со скандалом потому, что Шмелев хочет публично заявить, что он прекращает всякие отношения с «Возрожд.». Он обит

жен до смерти, и, воля Ваша, я понимаю его!  
Дорогой, это очень серьезно, — обратите внимание на мое письмо.

Целую Вас и ручки супруги. Детеньцу<sup>4</sup> Вашему Бог здоровья.

Ив. Бунин

11 авг. 25

Villa Belvédère,  
Grasse (A.M.)

## 7. Открытка пневматичка

Дорогой Алексей Петрович,  
Наша квартира 33, rue de Lubeck, Paris XVI, tel. 48-80. Дорого и гадко, будем продолжать искать, что бы через месяц бросить,  
Поклон супруге

Ваш Ив. Бунин

## 8. Открытка

31.05.29

Дорогой Алексей Петрович, помогите мне, будьте добры, — вышлите стихи Рильке на французском языке, если она того стоит, книгу Jaloux о нем<sup>5</sup>. Где вообще можно найти сведения о его жизни? Стихи по франц. называются «Vergers», а книга Jaloux — «R.M. Rilke». Вышлите наложным платежом. Поклон Е.А.

Сердечно любящий Вас

Ив. Бунин

## 9. Открытка

6. 06. 29

Дорогой Алексей Петрович, не трудитесь посылать мне книгу Jaloux о Рильке — я уже получил ее от Поволоцкого. Позвольте поцеловать Вас.

Ив. Бунин

## 10. Открытка

12.06.29

Спасибо, дорогой мой, за готовность помочь мне. Что же я могу просить выслать? «Vergers» (я, кстати сказать, хорошо знаю, что это стихи. Я, видно, опи-

сался) — конечно мне не по карману. По немецки я не понимаю ни слова, «Cahiers» (по французски) у меня есть, книга Jaloux тоже... Что же еще есть по французски? Главное, хотел бы хоть самую короткую биографию. Стихи свои высылаю. Целую

Опять большое спасибо. Дорогой Алексей Петрович. Если можете, пришлите на прочтение «Cahiers de Roche» и «Histoires de Bon Dieu». Возвращу скорее (если только не решусь купить) и в полной чистоте.

Ваш Ив. Бунин

Поцелуйте супругу и как можно больше поритей.

### 11. Открытка

17.10.45

Дорогой Алексей Петрович, очень бы хотел Вас видеть, поговорить о продаже еще некоторых книг, показать Вам их — не будете ли добры навесить меня? Только известите о дне и часе по телефону нашей соседки Mme Nilouss<sup>6</sup>: Aut 33-22.

Целую всех Вас

Ваш Ив. Бун

### 12. Открытка

1946

Дорогой друг, в среду В.Н.<sup>7</sup> оставила у Вашей консьержки мою книгу о Толстом — для Гл. П.<sup>8</sup>: получили ли? Затем: Г.П. передал вам деньги для меня: когда могу их получить? Не зайдете ли в понедельник? Буду дома с 4х ч.

Ваш Ив. Б.

Суббота

13.

24.07.47

Любезный Алексей Петрович, Ваш братец Глеб<sup>9</sup> пошел еще дальше, чем Вы на счет меня. Получил я вырезку из какой-то русской американской газеты, — его письмо в редакцию:

«В N Вашей газеты от 19 с.м. напечатана статья уважаемого И.К. Окулича, которой он, как о факте, говорит о поездке И.А. Бунина после войны в СССР и о ранении его оттуда, почему-то сопоставляя этот «факт» с судьбой ген. П.Н. Краснова, который был расстрелян большевиками и во время войны стоял на откровенно германской позиции.

Не вдаваясь в оценку по существу этого сопоставления, я считаю своим долгом внести поправку в статью И.К. Окулича. И.А. Бунин в Сов. Россию не ездил и, насколько мне известно, ездить не собирается, хотя попытки «соблазнить» его поехать туда и делались.

Можно так или иначе морально-политически оценивать некоторые действия И.А. Бунина после освобождения Франции, но нельзя взваливать на человека обвинения в поступке, которого он не совершал. Глеб Струве».

Что это за газета? Письмо напечатано по старой фотографии, — значит, это не «Н.Р.С.».

Кто этот сукин сын «уважаемый И.К. Окулич», «в оценку по существу сопоставления» которого не вступает ваш деликатный братец? (Только вносит «поправки»)

И на каком основании он позволяет себе говорить о каких-то моих действиях столь дерзко («можно так или иначе морально-политически оценивать...», только краем уха услышав что-то о моих «действиях» (и наконец благополучнейше «за пределами досягаемости») да еще прибавляя столь двусмысленно звучащую фразу: «после освобождения Франции»?

При случае благоволите ему написать, что я больше его знать не желаю навсегда.

Ваш Ив. Бунин

Вообще, то письмо — что ни слово, то золото! Какая-то стерва Окулич смеет «взваливать» на меня «обвинения в поступке...» и т. д.

14.

30.07.47

Надеюсь, вы получили мое письмо, дорогой Алексей Петрович, — насчет письма в «редакцию» какой-то русской американской газеты Вашего брата. Еще два слова по этому поводу: представьте себе, что какой-нибудь сумасшедший или полный негодяй вроде какого-то Окулича написал про Вашего отца, что он ездил в Россию, там предал кого-то вроде генерала Краснова на смерть и благополучно вернулся в Париж — неужели Вы думаете, что я написал «в защиту» П.Б. так, как написал «в защиту» меня Ваш брат? назвал бы вышеназванного «Окулича» «уважаемым», «не вдаваясь в оценку по существу» того, что написал этот «Окулич» про вашего отца, про П.Б.

Тому, что сделал Ваш брат, имени нет!

15.

31.07.47

Дорогой Алексей Петрович, получил Ваш ответ на мое письмо насчет Вашего брата. Вы обижены на «тон и отдельные пассажи» моего письма все же довольно не основательно. Конечно, я, прочтя изумительное «письмо в редакцию» Г. П., невольно вспомнил и Ваше все недоброе отношение к каким-то будто бы «преступным действиям» моим и не удержался от некоторого раздирания и на Вас. Но поставьте себя в мое положение.

За всю свою жизнь я не читал про себя ничего даже подобного тому, что осмелился печатно сказать обо мне какой-то сумасшедший или архинегодяй Окулич, и такой «идиот» меня, которую позволил себе Ваш брат: ведь похоже на то, что он под видом этой «защиты» хотел тоже всадить некоторый нож в спину мне. Еще он, после того, что совершил этот Окулич, зачем-то расписался в «важении» к нему, — сказал не просто И. К. Окулич, а «уважаемый» И.К. Окулич, — он «не вдаваясь в оценку по существу сопоставления» расстрела ген. Краснова на моей «поездке после войны в СССР» и моего «возвращения оттуда»: как же после этого назвать поступок и Вашего брата! Будьте добры немножко подумать над тем, что я написал Вам в добавление к моему письму к Вам: что бы Вы испытали, если бы кто-нибудь печатно обвинил Петра Бернгардовича в том, что он слетал в Москву и предал там кого-нибудь на расстрел, а я бы выступил «на защиту» Петра Бернгардовича, публично назвал дублично обвинившего его в этом «уважаемым» и «не вдаваясь в оценку по существу» такого обвинения! Как назвали бы Вы меня после этого, и имел ли бы я право обижаться на Вас за Ваше раздражение?

Ив. Бунин

P.S. И еще: «Можно так или иначе морально-политически оценивать некоторые действия И.А. Бунина...» Как это дерзко: «морально»!

16. Открытка

24.12.1948

Милые Стрюв, с праздниками!  
Нет ли у Вас «Писем из Испании» В. Боткина? Мне очень нужно.  
Еще чего-нибудь об Испании? Мне очень нужно.  
Отзовитесь каким-нибудь способом.  
Целуем весь Ваш дом,

Ваш Ив. Бунин

Ай да Ваша «Рус. Мысль»! препухабие! — как говорил Маяковский  
Телеф: АУТ.33-22

## 17. Открытка

ЖЖЖ ЖЖЖЖ

17. 01. 49

Милый папа, если есть у Вас русский перевод «Михохота» и что-нибудь еще испанское, пожалуйста пришлите, мне очень нужно. Пришлите еще «В лесу» Мельникова-Печерского. Целую Вас, маму и все Ваше потомство. Вера тоже.

Ваш Ив. Бунин

ЖЖЖ. Читали ли мое письмо в редакцию «Нов. Р. Слова» о «Рус. мысли»?

*(притиска сбоку зелеными чернилами)*

Особенно целую Никиту.

## 18. Открытка

1950

21 мая. Вот уже 3 недели мы здесь, и я все в постели — невероятная слабость и припадки астмы. На дворе даже при солнце очень холодно. Нарбуга я не знал. Возвратимся, надеемся, в конце июня.

Целуем вас всех. Ваш Ив. Б.

## 19. Открытка

27.11.50

Дорогой père de famille, мне очень нужно перечитывать пьесы Чехова и «На дне» Горького. Кроме того не можете ли Вы купить где-нибудь для меня книгу И. Зайцева обо мне («И.А. Бунин. Жизнь и творчество») — 2 или даже 3 экземпляра. Целую Вас, маму, Дельвига-Вяземского<sup>10</sup> и Таню<sup>11</sup>. Ваш Ив. Бунин

## ПРИМЕЧАНИЯ

Алексей Петрович Струве (1899, СПб — 1976, Париж) — четвертый из пяти сыновей Петра Бернгардовича Струве, в 1924 женился на

Екатерины Андреевны Катуар, был книгопродавцем, букинистом-библиофилом. Бунин познакомился с ним сразу после прибытия в Париж. Дружба с ним, затем с его женой и семьей не прекращалась до самой смерти Бунина.

У фотографии в письмах изменена на новую, но некоторые особенности бунинского правописания (как, например, не употребление дефисов в некоторых словах или писание союза *чтобы* раздельно), сохранены.

10 И. Лот-Бородина (1882–1957), дочь акад. И. П. Бородина, племянница композитора, жена французского историка Ф. Лота; историк-богослов, поэт. Какую из своих книг прислала Бунину М. Лот-Бородина, установить не удалось.

11 В ноябре 1922 г. И. С. Шмелев выехал из Москвы в Берлин для лечения здоровья. По приглашению Бунина, прибыл в Париж 17 января и поехал на некоторое время в Грасс, где принял решение остаться во Франции.

Этот инцидент со Шмелевым подробно отражен в переписке между Буниным и П. Б. Струве. В письме от 13 августа 1925 П. Б. писал: «Я просто совершенно ничего не понимаю в неудовольствиях Шмелева... Дарового экземпляра «Возрождения» никто, кроме Вас, не получает (даже я, по крайней мере, de facto — этого мой сын не мог не разъяснить племяннице Шмелева)». П. Б. добавлял, что Шмелев получает один из самых высоких гонораров в «Возрождении». См. Переписка И. А. Бунина и П. Б. Струве в «Записках Русской Академической Группы в США, том 11 (Нью-Йорк, 1968), публикация Г. П. Струве, с. 76–78.

12 Петр Алексеевич (прот. Петр) род. 21 янв. 1925 г., скончался 3 дек. 1968.

13 Р. М. Рильке в 1925 г. «в Париже имел возможность самым приятным образом встретиться с Иваном Буниным», как он сам об этом упомянул в письме к одному из своих русских почитателей. Письмо написано в «Русской Мысли», книга 1, Париж 1927, стр. 55, в разное посвященном смерти Рильке. В этом письме Рильке откликнулся на мнение своего корреспондента о близости между повестью Бунина «Митина Любовь» и некоторыми темами восьмой «Дуинской элегии».

14 Г. А. Нилус, жена известного художника и близкого друга Бунина Петра Александровича Нилуса (1869–1943).

15 Вера Николаевна, жена Бунина.

16 П. П. Петрович, старший сын Петра Бернгардовича (1898–1984). Между П. П. и Буниным дружбы как будто не было (с 1932 г. Г. П. жил в Англии, затем в Америке), но было сотрудничество: Г. П. пере-



вел вместе со своим приятелем Х. Майлзом «Жизнь Арсена». Свою переписку с Буниным (около 50 писем) Гл. П. опубликовал в XI книге «Annali dell'istituto universitario orientale», Napoli 1944.<sup>9</sup> В указанной выше публикации переписки с Буниным Гл. П. рассказал о последних своих сношениях с Буниным в следующих годах: «В начале лета 1946 г. я поехал ненадолго в Париж в первый раз с начала войны. У моего брата Алексея я встретил И.А. и В.Н. Буниных: мой брат специально для меня пригласил их. За обедом Бунины рассказали мне (мой брат и его жена слышали этот рассказ раньше) о своем визите в советское посольство весной того же года, который явился своего рода литературно-политической сенсацией в русском Париже. Рассказывал он со свойственным ему элизмом. Я жалею, что не записал тогда этого рассказа: он находится в резком противоречии с рассказом о том же эпизоде советского посла Богомолова.

Это был последний раз, что я видел Бунина. Два года спустя, когда я уже проживал в Калифорнии, я получил от него открытку, которая поставила точку на нашем эпистолярном общении. Этот открыткой Бунин порывал всякие отношения со мной. Здесь, вместо, однако, воспроизводить эту открытку или рассказывать о том, что стояло за ней. Неполный и немного односторонний рассказ об этом эпизоде читатель найдет в литературных воспоминаниях Андрия Седых. В письме к последнему Бунин сообщил ему текст открытки ко мне, но Седых заменил его многоточиям, пояснив, что не приводит текста «из-за его резкости». Когда-нибудь я напечатаю эту открытку Бунина и расскажу обо всем эпизоде, но это надо сделать в другом контексте». Насколько мне известно, Гл. П. такую открытку нигде не напечатал.

<sup>10</sup> Так Бунин шутливо называл меня, на основании якобы подмеченного им физического сходства в лице между мною и этими поэтами (Н.А.)

<sup>11</sup> Татьяна Алексеевна (род. в 1928 г.) — дочь А.П. Струве,

## РУССКИЙ ЯЗЫК СЕГОДНЯ

### Вокруг заметки

### «О термине *священноначалие*»

Глубокоуважаемый Никита Алексеевич!

В связи с Вашей заметкой «О термине «*священноначалие*»» под рубрикой **РУССКИЙ ЯЗЫК СЕГОДНЯ** (Вестник РХД № 184), позвольте обратить Ваше внимание, что слово «калька» в русском языке означает как раз буквальное воспроизведение иноязычного слова русскими корнями, а никак не его заимствование. Так что «*священноначалие*» есть именно калька слова «иерархия». Другой вопрос, что лучше и уместнее, — пользоваться ли заимствованным словом, делать с него кальку или выразить тот же смысл по-другому.

Так или иначе, очень многие церковнославянские слова суть кальки греческих. В этом, кстати, достоинство церковнославянского языка и церковнославянского пласта в современном литературном русском языке, — возможность точной смысловой передачи церковных понятий *понятными корнями*. Поэтому мне не кажутся убедительными Ваши соображения о «*священноначалии*», скорее, подспудно мотивированные желанием преуменьшить роль «иерархии» (в любом смысле) в пользу «соборности», понимаемой как некая *религиозная демократия*.

В общем, интересно, как часто произвольные трактовки, связанные с переводом, применяются для

«лингвистического» обоснования партийной позиции. (Не примите в обиду!) Например, на другом фланге, некоторые нелюбители евреев усматривают свой особенный смысл в том, что в Священном Писании (в славянском тексте) иудеи именуются в одних местах «иудеи», а других — «жидове», и т. п. Хотя абсолютно ясно, что оба слова и их производные стилистически нейтральны в церковном контексте и взаимозаменяемо соответствуют одному греческому корню. Вот и Ваши упреки «священноначалию» вместо «иерархии» не напоминают ли невольно ссылки, что и Писание бранит евреев жидами? (А недоброжелатели епископов могут напомнить, что в славянском тексте иудейский первосвященник, предавший Христа на распятие, зовется «архиерей». Такой игры слов можно привести сколько угодно).

С уважением,

Федор Воронов

#### Ответ Н.А. Стрuve на письмо в редакцию

Вы правильно отметили мою неточность в терминологии, когда в своей заметке я употребил слово *калька* по отношению к *заимствованному* слову «иерархия». Однако я никак не могу согласиться с Вашими выводами. Важно то, что в русском языке существует два вида одного и того же слова, одно более старое и более общее — «иерархия», другое — «священноначалие», более позднее и по смыслу своему более частное. Наличие двух слов не означает обязательно тождественность их значения, а тем самым и употребления. Для того, вероятно, и существуют эти два слова как бы одинаковых, но на самом деле далеко не равнозначных. Поэтому решительно отвергаю ваше предположение, что в моей заметке имела место произвольная лингвистическая трактовка ради «партийного принципа» (а не пора ли забыть этот советский жаргон?). Коробит и васе

предложение, что, мол, я принадлежу к недоброжелателям епископата и хочу «преуменьшить роль иерархии» ради соборности, которую Вы же произвольно оцениваете как «некий вид церковной демократии». Вопрос, поднятый мной в связи с частым употреблением термина «священноначалие», не партийный и не субъективный (любить, недолюбливать), а экклезиологически крайне существенный: является ли власть епископа и епископата абсолютной, ничем и никем не ограниченной? Всем известно, что неограниченная власть, и в духовной области не меньше, чем в светской, развращает ее носителя. Церковный Собор 1917 года вернулся к выборному началу епископа, существовавшему в древней Церкви с апостольских времен. Соборность не «народовластие» (демократия), а участие верных в жизни Церкви, которая из них и состоит. А в чем же для вас значение «соборности», отличающее Православие от католичества?

Замечание насчет «иудеев» и «жидове» лишь подтверждает нашу аргументацию. Слова совершенно однозначны в корневом смысле, но каждому ясно, что в русском языке слово *жид* приобрело настолько бранливый, грубый оттенок, что в наши дни его употребление нежелательно ни в разговоре, ни даже в литургическом тексте. Как Вы сами отмечаете, слова эти совершенно не однозначны в их восприятии (мол, они по сердцу тем, кто себе позволяет не любить евреев).



## СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



Свящ. Георгий Кочетков

### Сретенско-Преображенское братство

Тема нашей конференции — «Духовные движения в Народе Божьем», — прямо связана и с моими личными размышлениями на протяжении последних 30-ти лет и с темами ряда предыдущих конференций, инициированных Свято-Филаретовским институтом; более локальных — о братствах, общине и приходе в Православии, служении в Церкви мирян; и более обширных — связанных с миссией, школой, Преданием и языком Церкви, а также с проблемами памяти, беспомыслия и личности в Церкви и обществе.

Сейчас существенно продолжить эти размышления о личном и соборном начале в Церкви, и о разных формах существования Церкви в обществе. Кроме того, следует осмыслить возможные формы выявления Божьего Духа и духа человеческого в Церкви и даже в обществе, поскольку общество, не будучи Церковью, с ней неизбежно взаимодействует. Мы никогда не можем точно очертить мистические границы Церкви, то что сейчас мы считаем принадлежностью общества в будущем, с точки зрения вечности, может оказаться принадлежащим Церкви, и наоборот, — то, что сейчас

иницируется нами как церковное, может впоследствии оказаться околочерковным, а то и нецерков-

ство. Церковь всегда находится в движении. Она — живое Тело, для которого движение — главный показатель качества его жизни. Духовное, церковное движение — это развертывание в истории того, что дано и задано в е времени Самим Господом. Это духовный и экзистенциальный акт, прорывающийся в историческое время и разворачивающийся в нем как процесс. Этот процесс всегда может оказаться не просто чем-то природным, земным или трансцендентальным (физическим, биологическим, человеческим или социальным), но прямо мистическим, трансцендентным, божественно-духовным или, в каких-то случаях, — богочеловеческим и экзистенциальным. В Народе Божьем, т. е. в Церкви, во всяком движении нам надо уметь различать мистический, аскетико-мистериальный и этико-канонический аспекты, как и аспекты земной, трансцендентальной и трансцендентной. Законы всех движений будут различны в зависимости от того, на каком аспекте мы сосредоточим основное внимание. Кроме того, нам надо учитывать, что степень зрелости любого движения в Церкви может быть различной.

Собственно церковным движением, духовным движением в Народе Божьем будет всякое богочеловеческое — включающее в себя и всякое личностно-человеческое — движение и действие. При этом лежащие в их основе дары (харизмы), служения и божественные действия могут быть и всегда будут различны. Как говорит ап. Павел: «Есть различия в дарованиях, а Дух — тот же. И есть различия в служениях, а Господь — тот же. И есть различия в действиях, а Бог — тот же, производящий все во всех. Но каждому дается проявление Духа на пользу» (1 Кор 12:4-7).

Сейчас хотелось бы вспомнить о том, какую высокую положительную роль играли в истории Церкви различные духовные движения. В частности, это нужно, чтобы снять опасения и комплексы страхов, кото-

рые (в большой степени искусственно) были внесены историей в само понимание всякого духовного движения в Церкви. Ведь эти движения часто бывали связаны с постоянно идущим процессом обновления Церкви. Безусловно, само такое движение выявляет, если это движение пошло не в ту сторону, то является (и является) призывом Церкви и обновляет Саму Церковь внутри себя.

Итак, духовные движения в Народе Божьем помогают реализовать потенции, которые заложены в Церкви, но на сегодняшний день реализуются плохо. С другой стороны, обновление Церкви Духом Святым инициирует и стимулирует всякое подлинное духовное движение. Особенно велика роль духовных движений в обновлении и развитии в Церкви высших духовных служений, таких как пророческое служение и познание Божьей Истины, Любви и Свободы. Такие движения для нас всегда — плод веры, свидетельство Жизни, победы Христа над миром и над нами самими, свидетельство воцарения Христа на престоле сердца всякого человека, желающего стать и оставаться свидетелем верным». Ведь Церкви и в Церкви всегда нужно не просто утешать Народ Божий. Нужно еще и обновлять и воодушевлять его, без чего невозможен никакой духовный подвиг. А этот подвиг — тоже духовное движение в человеке, в людях, в конечном счете — во всем Народе Божьем.

Именно теперь, по прошествии многих лет общей работы, мы можем исследовать прямо связанные с духовными движениями внутренние законы общинно-братской жизни!

Это почти мистическая тема, ведь здесь речь идет в первую очередь, о Духе Божьем. И если нам удастся сказать о ней так, чтобы люди вдохновились и больше не пугались «веяния тихого Ветра» Божьего — а это и есть самое главное духовное движение в Народе Божьем.

Теперь, хотя бы в общих чертах, с этой точки зрения нам нужно взглянуть на конкретные итоги того, что завершившегося XX столетия, на накопленные

в столетный век всеми живыми христианскими общинами опыт. Главная экклезиологическая проблема тушившей постконстантиновской эпохи церковной истории заключается в необходимости и возможности возврата всех христиан к апостольскому пророческому основанию Церкви Божьей во Христе Святом. Это означает лучшее понимание и жизнь в апостольском усвоении всеми Церквями апостольского пророческого писания и предания. Выражается же это усвоение главным образом в том, что все более актуальными становятся принципы и требования общинно-братской экклезиологии, которая не вытесняет, но существенно восполняет экклезиологию поместно-приходскую.

Сам термин «общинная экклезиология» был введен в богословский оборот буквально в прошлом году, на одном из заседаний Синодальной богословской комиссии Московского Патриархата. Ее член, профессор протопресвитер Виталий Боровой, сказал, что самое главное, что сейчас нужно нашей Церкви, — это не столько приходская, сколько общинная экклезиология, которая лучше может собирать Церковь и организовывать служение ее членов. Эти понятия могут и должны быть уточнены и расширены до понимания единства и различия не просто приходской и общинной, а именно поместно-приходской и общинно-братской экклезиологии.

Нельзя не заметить, что общинно-братская экклезиология стала вызревать еще в конце константиновского периода церковной истории. В русском Православии это происходило со времен свв. Тихона Задонского, Паисия Величковского и особенно — Серафима Саровского, т. е. со времени появления идеи «монастыря в миру» и возрождения подлинного старчества в миру (вспомним Дивеевскую мельничную общину и замечательное народное движение «беседников»). Эти идеи были подхвачены славянофилами и стали идеями церковной, особенно местной, соборности, такими как А.С. Хомяков, а позднее — Ф.М. Досто-



евский. В начале и середине XX века эти идеи укоренились и переросли в идею и практику возрождения общинной и братской жизни. Достаточно вспомнить такие имена, как о. Валентин Свенцицкий, архимандрит Иоанн Шаховской, в Москве наиболее видными деятелями в этом служении были свв. Алексей и Сергей Мечевы, о. Сергей Савельев, за границей — мать Мария Скорцова, Н.А. Бердяев, о. Сергей Булгаков, в Киеве — В.И. Экземплярский, о. Спиридон Кисляков, о. Анатолий Жураковский и др., в Одессе — о. Иона Атаманский, в Петербурге о. Иоанн Егоров и многие другие. В свою очередь, это привело к новому осмыслению места и служения мирян в Церкви (сегодня уже не раз здесь звучало имя о. Николая Афанасьева, что совсем не случайно). По-новому было осмыслено место церковного общения — киновии, о чем так замечательно в наше время пишет митр. Иоанн Зизиулас, а также православной миссии и традиционного богослужения (здесь назовем крупнейшие имена о. Александра Шмемана и о. Иоанна Мейендорфа). Все это породило многочисленные православные движения и братства, особенно после Большого Московского Собора 1917–1918 гг. Позже эстафету подхватили РСХД, Синдесмос, движения евхаристического и патристического возрождения и т. д. <...>

Исследуя духовные движения XX века в основных христианских Церквях, нельзя не прийти к выводу, что возврат к общинно-братской экклезиологии есть возврат к апостольскому и пророческому основанию Церкви Божьей во Христе, т. е. к соответствующему преданию и писанию. В этом — главная проблема современной церковной эпохи. Такой возврат надо в этически поддерживать, к нему надо призывать.

Надо не только вернуть все таинства Церкви к прямой связи с Евхаристией, их надо вернуть к такой же связи с Крещением и, полнее, со всем таинством Провещения, а это невозможно без возрождения полноты церковной общинно-братской жизни. Все таинства должны вернуться в свое лоно — в общинную и брат-

жизнь. Здесь надо идти даже дальше о. Николая Афанасьева, который не всегда последовательно различает две экклезиологии, как и мистическое и мистериальное в таинствах веры и жизни Церкви<sup>2</sup>.

Итак, сейчас я перехожу к разговору о нашем братстве. Какое место занимает в современной Православной Церкви наше Сретенско-Преображенское братство, которое называется еще Содружеством малых братств? Оно действительно состоит из полутора десятков небольших братств, проживающих в Москве и пяти других городах России. Каждое малое братство, как правило, само состоит не просто из отдельных личностей, а из союза духовных семей-общин и групп, причем эти общины и группы иногда включают в себя и тех, кто не считает себя членом малого или большого братства. То, что у нас в братстве нет индивидуального членства, а только групповое и общинное, является нашей особенностью. Наше братство выросло, как известно, снизу. Если бы оно продумывалось заранее и организовывалось сверху, то сразу было бы ясно, удалось ли получить в результате то, что хотелось. Движение снизу бывает более органичным, но, увы, менее определенным.

Наше большое братство молодо и динамично, оно старается быстро реагировать на изменения жизни, растет и само становится новым духовным движением. Все братство, как и все его составляющие, кроме Сретенского просветительно-благотворительного братства, были и остаются неформальными, не юридическими, не институционализируемыми. Поэтому есть проблема — как оценить его степень зрелости, качественно и эффективно его жизни? Рискну предложить несколько необычную аналогию. Братство принадлежит Церкви, которая давно сравнивается с живым Телом Христа и, значит, с живой самоорганизующейся системой. Поэтому мы можем считать более эффективным и качественным все, что способствует не улучшению «вазовых показателей» и внешних одномерных характеристик, а росту уровня организованности всего цер-

ковного организма. В Церкви может считаться пол- ным все, что укрепляет все элементы, связи и отноше- ния в ней. Это значит, в свою очередь, что наше бра- тство должно постоянно заботиться о поддержа- нии всего, что способствует этому в Церкви в любом месте в любое время, в любом члене Церкви и во всех их со- единениях. Конечно, такие действия не противостоят принципу открытости к другим общинам и братствам.

Это — трудная задача. Но смею думать, что в чем-то у нас это получается, и более всего в тех областях, где некоторые важные стороны церковного предания были радикально искажены или вовсе забыты, например в деле миссии и катехизации или устроения общинной братской жизни.

Наше братство и наши общины изначально строились по церковному «принципу дополнительности», требующему восстановления полноты и совершенства церковной жизни везде, где в жизненной реальности они были утрачены. Это, конечно, невозможно без личной внутренней ответственности всех и каждого за церковь, за все и за всех в ней — за малых и старых, младших и старших, в том числе за церковную иерархию в ее реальном современном состоянии. В этой связи братство всегда старается при решении любых проблем учитывать всю двухтысячелетнюю церковную традицию, все церковное наследие. Только так можно отделить для себя все нужное в Церкви от чуждого Богу и ей, служа Богу, но ничего в Церкви не реформируя и не ломая. Поэтому служение и сослужение Богу и Церкви — ключевые для нас вещи и понятия. За все это братство готово отвечать перед Богом и Церковью, а если приходится, то и терпеть разного рода нападения, страдания, клевету или просто непонимание.

Конечно, братство в своей жизни всегда в первую очередь апеллирует к Церкви в ее мистических традициях. Это, как уже отмечалось, часто не совпадает с ее границами мистериальными, каноническими и юридическими. Главный принцип жизни в Церкви для брата — тот, который был сформулирован еще в конце I

века св. Иринеем Лионским: «где благодать Святого Духа, там и Церковь, и полнота даров (харизм)».

Наше братство признает наличествующую во всех исторических кафедральных Церквях поместно-приходскую каноническую экклезиологию — плод «Константиновского» периода церковной истории. Но внутри себя оно больше ориентируется на общинно-братскую экклезиологию, которая характерна для разрабатываемого ныне в мире и Церкви «постконстантиновского» периода. При этом братство уже хорошо знает, что те, кто принимает общину, но не принимает братство, и наоборот, — почти неизбежно возвращаются исключительно к поместно-приходской экклезиологии.

Чтобы лучше понять горячо поддерживаемую нами изначально в христианстве общинно-братскую экклезиологию, мы, не повторяя ничего из уже написанного в сказанном выше, обратимся к одному положению Вл. Лосского из его книги «Очерки мистического богословия Восточной Церкви». Он писал, что основными причинами образования митрополичьих округов являлись: общность поместных церковных традиций, общая судьба и удобные условия для созыва соборов<sup>3</sup>. На мой взгляд, те же причины, только понятые еще конкретнее и глубже, можно назвать и при образовании братств из духовных общин-семей. Конечно, внешние традиции и судьбы, не соборы одних представителей церквей — епископов важны нам, а судьбы и традиции внутренние и возможность собирания всех членов Тела Христова, всех братьев и сестер. Церковную соборность есть возможность реализовать на более личностных началах; общность Писания и Предания, как и церковных традиций и писаний, может вести к большей церковной кафедральности, апостоличности и святости; общность судьбы — к большему церковному единству.

В наших общинах и братствах церковная соборность, а значит, и общинная «братскость» вместе с братской общинностью, реализуются во всех формах

регулярных общинных и братских собраний. Наиболее важной из них является традиция общецерковных встреч на праздники Преображения и Сретения. Эти встречи, длящихся по три-пять дней. Целью этих встреч — «соборов» является соби- рание всех в любви и свободе во Христе и со Христом, что позволяет собирать не только братство, но и общины, группы и даже отдельные личности.

С этими встречами у нас тесно связаны и некоторые другие традиции, например, ежегодных паломничеств. Главными из которых являются летние и осенние паломничества малых братств и братства «Сретения». Особенность наших паломничеств состоит в том, что они совершаются, скорее, не к чему-то, а к кому-то. Это позволяет всерьез ставить и решать внутреннюю и внешнюю задачу братотворения и свидетельства, а также дополнительно выполнять культурно-историческую, детско-юношескую программу и программу оздоровления с живыми религиозными традициями.

Углублению в церковную Традицию и традиции способствуют и ежегодные научно-богословские конференции; они же помогают их участникам обрести большую диалогичность и дают возможность возрастать в познании и исполнении Слова Божьего.

Важным для нас является и регулярный открытый обмен опытом в основных служениях, особенно через семинары катехизаторов и старших братьев и сестер в общинах и братствах.

Все это — важные события в жизни большого и малых братств, общин, групп, людей и в жизни Свято-Филаретовского института. Так нам удастся как-то противостоять раздвоенности христианской жизни, трудиться над «собираем со Христом» против «расщепления» Народа Божьего; так удастся оживить реальность новозаветных слов о том, что все мы — «странники и пришельцы на земле» (Евр. 11:13) и что «наше жительство — на Небесах» (Флп. 3:20). Через все эти события в каждом происходит сильное возрастание в познании Господа нашего Иисуса Христа, укрепление

наше в Богопознании и Богооткровении и, значит, в жизни по вере и по совести, что противостоит Церкви ложно понятому смирению и послушанию. Основана становится возможной проповедь всем народам, даваемая всем людям, что позволяет противостоять церковному фундаментализму, филетизму и модернизму, как наиболее опасной политизации в Церкви.

Вл. Лосский прекрасно говорил о всяком церковном собрании, что на нем единство выражает себя в общности. Он видел в этом весь дух и смысл собора. Из своего опыта могу сказать, что и для нас на всех собраниях важен поиск единства в общении, конечно, без потери при этом того опыта, который Господь нам уже дал.

Осуществляя в братствах и общинах церковную соборность, мы не забываем и о принципиальной важности для нас общности нашей судьбы и братского предания. Первое выражает себя в нашем стремлении иметь один дом, одну молитву, одно причастие (у одной Чаши), одну трапезу любви, одну радость и печаль, одного Наставника, Учителя и Отца — Бога. Второе — в стремлении иметь один язык и одно слово, один опыт и подход к жизни, одни критерии качества нашей жизни во всех ее проявлениях — духовной, душевной и телесной, материальной и экономической, социальной, политической и культурно-исторической.

Большую роль в устроении и поддержании общности нашего братского предания играет братство «Сретения». Оно имеет три основных сферы ответственности и действия: во-первых, в качестве юридической структуры, т. е. юридического лица; во-вторых, в качестве регулярного общецерковного совета, требующего опыта и знаний в области церковной и общественно-профессиональной жизни; в-третьих, в качестве служителей малым братствам «сретенских групп», состоящих из членов и кандидатов Сретенского братства, входящих в данное малое братство.

Жизнь нашего братства ясно подтверждает ту истину, что личная и соборная церковность каждого члена

Церкви в наше время наиболее полно выражается в общине и братстве. Если и все таинства Церкви должны вернуться в свое лоно — в общинную и братскую жизнь, если там же лучше осуществляется конкретный (по отношению ко всякому брату и христианскому братству) завет Христа и апостолов «да любите друг друга, как Я возлюбил вас» и «нет больше той любви, как если кто душу (жизнь) свою положит за друзей своих», то какая функция остается в таком случае за приходами и другими поместными церковными учреждениями? Не теснятся ли они общинами и братствами?

Нет, ибо приходы, на наш взгляд, могут и должны стать в первую очередь духовно-миссионерскими центрами и церковно-социальными структурами, на что сейчас они как культовые центры часто бывают не способны. Лишь на немногих приходах наряду в благочинном и чинном богослужении можно видеть хорошо налаженную благотворительность, миссию и катехизацию, детско-юношескую работу, организованные для всех праздники, прием гостей, представительские и братские встречи, дискуссии, «клубы» по интересам, профессии и индивидуальным способностям, христианские школы и библиотеки, собственное производство и сбор средств на дело Божье, качественное распространение информации, издание книг, изготовление аудио- и видеопродукции, использование больших возможностей Интернета, а также хорошо организованные экскурсии и паломничества, культпоходы, лекции, конференции и т. д. Это значит, что возможности приходов и епархий еще не используются в полной мере.

Итак, для каждого в Церкви устройство дома на Небе не должно быть препятствием для доброго устройства и дома на земле — для прихода, своей семьи по плоти, для братства и общины, а главное — для всех форм выражения и осуществления христианской соборности. С другой стороны, мы видим, что не поместный принцип «земли священной» должен лежать в основе христианской экклезиологии, не он должен быть

образующим началом, как это обычно бывает до сих пор, а сама Церковь, и, значит, главным образом община, братство и человеческая личность в ней. Они же должны быть началом жизни- и земле-образующим.

Чтобы лучше понять это важное экклезиологическое положение, сравним библейские термины «община» и «общество», используя при этом, например, известный «Словарь библейского богословия» под редакцией Ксавье Леон-Дюфура<sup>6</sup>. Из анализа связанных с этими терминами понятий видно, что церковное общество еще сильно и органично связана с родом и полом, братом, семьей и браком, а значит, и с женщиной, с поместным (земным) градом и в нем — с властью и порядком, с правом и правдой, с трудом и рабством, с законом-заветом-договором, освобождением и соборанием свободных граждан, т. е. собственно экклесией — церковью, ее и их единством внутри себя и между собой. Из этого легко выводится как сам «градский» — поместный — принцип, так и принципы географическо-приходской, социально-иерархический и каноническо-правовой.

В отличие от церкви-общества церковь-община оказывается духовно более связанной с самим народом, его соборностью и кафоличностью, с братским единением — единством, т. е. неиерархическим, служащим друг другу и всем братством, приобщением (причастием) Богу и брату как своему ближнему, с трапезой любви, с агапой и общением (кинонией), с небесным градом и брачным пиром, с пророческим, царским и священническим служением, а значит, и с харизмой каждого члена общины и братства.

Этот простой анализ удивительным для меня образом согласуется со сравнительным анализом общины и прихода как социальной единицы, который мне пришлось уже проводить в статье «Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви», написанной еще в конце 1970-х годов (см. сн. 1). Сказанное же выше позволяет предположить, что главной историчес-



кой причиной постепенного перехода христиан с позиций общинно-братской экклезиологии к экклезиологии поместно-приходской является даже не начало константиновского периода церковной истории, а подготовивший его переход от собственного ветховного понимания Церкви как Общины верных к пониманию Церкви как общества, которому требуется лишь хорошо обустроить. Второе понимание было слишком естественным для языкохристиан и иудействующих, поэтому оно и победило с умалением православного иудеохристианства в первой половине не-середины II века. Условно говоря, традиция ап. Иоанна постоянно вольно или невольно умалялась, а традиция ап. Павла канонически брала в Православии верх; традиция ап. Иакова была слишком близка к ветхозаветной, недостаточно свободной и исторически была быстро подавлена как иудеями, так и язычниками (вместе с языкохристианами), а традиция ап. Петра, которая была слишком близка к имперской, к языческой, к Риму и также недостаточно свободной, часто этим искажалась и вольно или невольно канонически отходила от Православия.

Все эти процессы и привели нас к тому, что мы сейчас в Церкви имеем и воспринимаем как норму. «Миряне» подобно оглашаемым и кающимся вытеснены в притвор. Церковная жизнь, точнее, жизнь Церкви — не их дело. Им компенсаторно остается лишь заниматься своей семьей по плоти и (или) профессиональным трудом, работой, обретением частной собственности и устроением государства, а если уж очень надоест — постригаться в монахи и (или) рукополагаться, делая церковно-иерархическую карьеру. Один священник недавно прямо так и сказал одному из членов нашего братства: «Не лезьте не в свое дело, ваше священное дело — семья и профессиональный труд», норма воспринимается почти всеми как бы двойной кон и подход в Церкви, даже в храме: для алтаря — одно, а для храма — другое. Ведь для мирян затрудни-

но читать и слышать евхаристические молитвы, входить друг с другом в церковно-личные отношения, стоять вокруг престола, чувствовать себя в храме свободно и непринужденно.

Основной нормой поместно-приходской экклезиологии и жизни признается: наличие епископа в диоцезе (в епархии или другой территориальной единице), работающего вместе со своим административно-управленческим аппаратом; регулярное совершение наприлюдь Евхаристии и причащения, как и целого ряда других треб, начиная с Крещения, Браковенчания и освящения, что требует наличия законного и профессионального духовенства; особый акцент на семье по плоти, живущей в своем индивидуальном доме, где она устраивает свой индивидуальный быт и ведет свое хозяйство. Следовательно, в этих условиях Церковь, живущая как общество, как поместно-приходская структура, имеет, по меньшей мере, тройственные границы и конституируется единым епископом-иерархом и единым епископатом, правильной Евхаристией и индивидуальным Крещением и Причастием, правильной верой (Православием) и индивидуальным стяжанием благодати в труде, послушании и молитве.

В отличие от этого духовно естественной нормой общинно-братской экклезиологии и жизни является: обретение старшего в общине и (или) братстве, осуществляющего не столько служение управления, сколько служение учительства или пророчества с желанием быть «слугой всех»; совершение в общине и братстве подготовки к Крещению и Евхаристии как Благодарения для собирания во Христе и со Христом, а при возможности, по любви к Богу и ближним, — и самих таинств веры и жизни Церкви; жизнь в семье по духу и братстве, что и устраивает для всех Дом Божий — Церковь, собирающую во Христе и со Христом всех и вся. Здесь Церковь, живущая как община и братство, стремится иметь лишь одну свою границу в святости, единстве, соборности, кафоличности и апостоличности. Такая Церковь порождается Христом и устроается

Духом Святым и Его дарами, ведущими всех и каждого к Отцу и Сыну, она живет Любовью и Благодарением (Евхаристией) на едином свободном собрании Набожных Божьего при наличии в своей среде старшего и старших. Поскольку здесь мистическое, мистериальное, каноническое, юрисдикционное и юридическое существует без смешения, но в единстве, у каждого верного есть своя харизма, свой дар; каждый — возрожденный Христом и Духом личность, а не просто лицо и индивидуальность; у каждого есть и соответствующее его дару служение, затем послушание и необходимая работа. Нетрудно видеть, что в случае устройства церкви на местном-приходском основании все это тоже имеет место, но только в обратном порядке: сначала работа — потом послушание — и, возможно, служение; сначала индивидуальность — потом лицо — и, возможно, личность; сначала юрисдикционно-каноническое — потом мистериальное — и, возможно, мистическое.

В общинно-братской жизни есть место мистике обожения не только индивидуально-личного, но и единого и единственного — самих общины и братства, как и самой личности. Стремление соединиться с Богом при частом, постоянном причащении друг другу в братской литургии со временем приводит к более полному исполнению Божьей заповеди о любви.

Приходская аскетика нередко точечна и локальна: например, три дня попоститься, поговорить, исповедаться и потом причаститься; она требует регулярных аскетических усилий лишь от немногих. Но общинная аскетика требует постоянных усилий. Это позволяет члену общины удержаться в ней. Чтобы община жила и развивалась, нужны постоянные усилия, направленные на то, что мы согласились делать вместе. То же — в братской аскетике. И в ней это невозможно сделать без послушания старшему, более духовно опытному старцу. Эти же усилия нужны и для более полного участия в таинствах веры и жизни Церкви.

Общинная и братская жизнь углубляет наш опыт жертвы своей жизнью ради общины, братства, в конеч-

ном счете, — ради Христа и Его дела. Этот опыт, даже если он невелик, дает возможность более глубокого ждения в дух и смысл всех церковных таинств, а также в дух и смысл всей своей жизни. На Евхаристии мы благодарим Бога за Христа, за нашу новую жизнь в Нем и в Церкви. Выходя в мир, мы на агапе благодарим Бога друг за друга, за общину и братство, а значит, снова за Церковь и дар грядущего Небесного Царства.

Все сказанное адресовано тем, кто имеет глаза, чтобы видеть, и уши, чтобы слышать. Если нет, то все будет служить лишь поводом для подозрений, недоверия и обвинений. Их и было уже предостаточно со стороны тех, кто не знает духовного закона христианской свободы и желает лишь подглядывать за нашей жизнью в свободе (Гал. 2:4), тех, кто не хочет слышать призыва ап. Павла: «Стойте в свободе!» (Гал. 5:1).

Я не буду приводить здесь цитаты и имена наших оппонентов. Все желающие их узнать без труда могут сделать это сами. Мне кажется, что вместе с завершением работы Синодальной богословской комиссии более года назад (5.10.2001), эта страница истории окончательно перевернута.

Бог — Судья нашими недобросовестным или некомпетентным обвинителям. Но мы сами в общинах и братствах нашего Содружества должны быть заинтересованы в преодолении всех своих реальных недостатков. Ведь для развития братского и общинного движения надо знать свои недостатки и неудачи. Сейчас нам самим надо внимательно слушать и слышать любой здравый толос, способный помочь нам своей критикой. Нам самим надо хорошо подумать, как лучше использовать имеющийся в общинах и братствах потенциал, как нам стать полноправным духовным движением в Церкви, как полнее включиться во все стороны церковной жизни. Надо еще каяться и молиться, чтобы преодолеть всю свою раздвоенность, инерцию, уныние и достаточное дерзновение, индивидуализм и ленность, самодовольство и желание спрятаться за спину другого, подчас даже заикленность на себе и на своем,

в том числе на своем быте, своей работе и семье, на своей культуре, истории, нации, на своей общественной и политической жизни. И да поможет нам Бог в этом деле, как и во всем нашем служении!

Не забудем, что еще в начале XX века в «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе» епископ Уфимский и Мензелинский Христофор (Смирнов) писал: «Пока не возлюбим братство в самом широком смысле, как древнецерковную, из шествия христианства вытекающую и существу Церкви вполне отвечающую, жизненную форму, до тех пор никакие реформы не воскресят настоящую истинную жизнь Церкви, умиравшую именно с угасанием и угасанием в Церкви идеи братства во Христе, от которой теперь остался один лишь звук пустой...»<sup>7</sup>

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Говорить о самой общинно-братской экклезиологии мы начали давно. См. материалы предыдущих конференций Свято-Филаретовского института и соборов нашего Сретенско-Преображенского братства, а также мои статьи в «Вестнике РХД»: в № 128 под псевдонимом Николай Герасимов, в № 140 — под псевдонимом С.Т. Богданов, и мою статью в № 176, посвященную книге о Николае Афанасьеве «Служение мирян в Церкви».

Многое в этих и других работах было сказано и об агрессивном противостоящем православной экклезиологии фундаментализме как «бездвижничестве» (выражение Ренаты Гальцевой). Он является не просто нашим личным врагом, но, наряду с секуляризмом, и врагом номер один для нашей Русской Церкви и для нашего русского общества. К сожалению, фундаментализм получил слишком большое развитие в Русской Церкви, отчего она понесла за последние пятнадцать лет колоссальный урон. И хотя сейчас эта опасность, хочется верить, начинает умягчаться, однако, ей еще не было поставлено никаких принципиальных преград. Иерархия нигде серьезным образом не высказалась против изоляционистских и бездвижнических тенденций.

<sup>2</sup> Об этом подробнее см. в моей статье «Книга о Николае Афанасьеве «Служение мирян в Церкви» и современность» // ВРХД № 176 (II-III). С. 82-118.

ский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 14-15.

Там же. С. 15.

См. Православное просветительно-благотворительное братство «Сретение». М., 2002.

Словарь библейского богословия. 3-е изд. / Под ред. К. Леон-Дюбуа и др. Пер. с франц. Киев — М., 1998. Ст. 701.

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Часть II. СПб.: Синодальная типография. 1906. С. 65.



## ИСПОВЕДНИКИ И МУЧЕНИКИ XX В.



АНДРЕЙ ГЕРИХ

### Сергий, митрополит Литовский и Виленский, экзарх Латвии и Эстонии

17 июня 1940 года в Ригу вошли танки Красной армии, а 5 августа того же года мы все проголосовали за вступление Латвии в «Семью советских народов». Начался наш «советский год», закончившийся 1 июля 1941 года, когда вошли в Ригу немецкие войска и как все тогда говорили: «Хоть теперь можно будет спать спокойно...»

В конце декабря 1940 года в Ригу приехал из Москвы архиепископ Сергий (Воскресенский) для того, чтобы навести порядок в церкви в Прибалтике, но в ночь на 1 января 1941 года в Вильне скончался глава Литовской Православной Церкви митрополит Елевферий, и Владыка Сергий поехал его хоронить, а оттуда в Москву.

Прежде чем продолжить мое повествование относительно митрополита Сергия, я должен сказать несколько слов о его предшественнике, архиепископе Иоанне (Поммере), зверски убиенном в 1934 году, а в октябре 2001 года Латвийской Православной Церковью причисленным к лику святых.

Я встречался с Владыкой Иоанном Рижским три или четыре раза. Первый раз, когда мне было шесть или

семь лет. И я отлично помню, как мой отец сказал: «Вот это архиерей». Для меня Владыка Иоанн стал прообразом того, каким должен быть архиерей, — настоящий член Церкви, высокий, с хорошим голосом, прекрасно живший и немного недосыгаемый. Мне было 15 лет, когда был убит Владыка Иоанн, и я довольно много знал о нем, ибо он был не только архиереем, но и депутатом местного парламента, голосуя почти всегда с русской фракцией, хотя и был латышом по национальности. И так, он был для меня образцом настоящего русского архиерея, пока в Ригу не приехал митрополит Сергий...

О нем я буду говорить, основываясь на том, что я сам видел и слышал (в это время я уже был студентом Латвийского университета), моим же главным источником сведений того, что происходило, было то, что я узнал от очень близкого мне человека — отца протоиерея Георгия Бенигсена, теперь уже почившего. Считаю своим долгом отметить, что, когда я приехал в Ригу в 1938 году, о. Георгий был диаконом в кафедральном соборе. Священником он стал в советский год. Его посвятил митрополит Сергий...

9 апреля 1941 года Владыка Сергий вернулся в Ригу в белом клобуке в сане митрополита Литовского и Виленского, экзарха Латвии и Эстонии. Резиденция его была в Риге. Отношение к нему, конечно, было осторожное, хотя все видели в нем исключительного служителя Церкви — он замечательно служил, быстро навел порядок и как-то не чувствовалось, что он боялся советской власти. Он явно привлекал людей к Церкви. Ему в то время было только 44 года, и было как-то трудно поверить, что он приехал из Советского Союза, и невольно у многих людей, приходящих часто в церковь, появлялась надежда, что раз там может быть такой архиерей, то может быть в Церкви еще могут быть и такие священнослужители. Но были и те, кто ему не доверял...

1 июля 1941 года в Ригу вошли немцы, которых на улице встречал с цветами в руках. Через несколько дней после их прихода митрополит Августин (Петерсон), который возглавлял Латвийскую Православную Цер-



ковь после кончины архиепископа Иоанна, или кто-то из его священников довели до сведения военных властей, что «в монастыре скрывается советский архиерей». К его покоям была поставлена стража, что означало его арест. Два священника, один из самых старых отец Иоанн Янсон и один из молодых — отец Георгий Бенигсен отправились к коменданту города Риги — полковнику Уллерсбергеру, и объяснили ему всю ситуацию, сказав, что митрополит Сергей действительно приехал из Москвы, но он не захотел туда возвращаться и остался, чтобы быть и молиться со своей паствой. Полковник Уллерсбергер сел в свою машину и поехал к владыке Сергию. Он там снял караул, извинился перед владыкой и спросил: «Чем я могу Вам помочь?». На что митрополит ответил: «Мне ничего не надо, а вот если бы Вы мне могли помочь посылать православных священников туда, куда будет двигаться германская армия...» Он пообещал и действительно помог. Так было заложено начало «Псковской миссии». Это мне рассказал отец Георгий Бенигсен.

Главным делом митрополита Сергия было создание и проведение в жизнь этой «Псковской миссии» (с 1941 по 1944 гг.), в которой участвовало 77 священнослужителей, возглавляемые протоиереем Кириллом Зайцем. Об этом замечательном пастыре надо сказать несколько слов. Дело в том, что он при архиепископе Иоанне был единственным митрофорным протоиереем в Латвийской Православной Церкви. И тем не менее Владыка Иоанн запретил его в служении, причем, как многие церковно образованные люди считают, незаслуженно. Митрополит Сергей снял наложенное на него запрещение, а во время своего посещения Пскова в 1943 году возвел его в сан протопресвитера. В 1944 году отец Кирилл был арестован и осужден на 20 лет лишения свободы в исправительно-трудовом лагере. Умер он в 1948 году 79 лет от роду в Карлаге. Большинство священников были из Прибалтики, но были там и оставшиеся в живых русские батюшки. Несколько из этих священников-миссионеров оказались потом в Америке, назову тро-

Георгий Бенигсен, о. Алексей Ионов и о. Иоанн. Я знал еще нескольких других... Один из участников Псковской миссии назвал ее «Вторым крещением Руси», во всяком случае в тех областях, где она проявляла свою деятельность.

Мне было 22 года, когда в Ригу приехал Владыка Сергий. Я в это время был студентом Латвийского университета и членом русской студенческой корпорации «Восточная», одним из старших членов которой был Константин Александрович Деккерт — староста Рижского кафедрального собора, в котором главным образом и служил митрополит Сергей. Собор этот большой вмещал до пяти тысяч молящихся, и на такие службы, как Пасхальная заутреня, вход в него был по билетам, которые можно было получить в соборе, конечно бесплатно. Я был в группе студентов, которые в таком случае проверяли билеты, поддерживали порядок и т. п.

С приездом Владыки, а особенно после того, как он остался в Риге, число молящихся увеличивалось с каждым днем. Служил он прекрасно, голос у него был чудный, все сослужившие ему пели — от старшего священника до самого маленького жезлоносца, и пели не хуже хора... В одной статье, которую я получил из Риги, когда исполнилось 50 лет со дня смерти Владыки, его жезлоносец писал: «Он был величественным архиереем. Выше среднего роста, в меру полный, с длинными слегка вьющимися волосами, с черной, с проседью бородой, с живым лицом и необыкновенно выразительными глазами, он производил царственное впечатление, особенно когда стоял на кафедре в полном облачении в окружении многочисленного духовенства или когда с посохом в руках выходил из алтаря». От себя могу только добавить — это был действительно князь Церкви!

На его проповеди люди приходили, а говорил он очень хорошо. И не всегда это были очень приятные слова, ибо он говорил правду и знал, что не все ему доверяют. Когда он выходил из церкви, народ окружал его, задавая вопросы или подходя под благословение, особенно после того, как он не уехал из Риги. А он как буд-

то чувствовал свой приближающийся конец, ибо совершенно невероятную активность. Он выступал только мог. Довольно долго после своей смерти Владыка появлялся на экранах кино, когда показывали новости. И не только это. Он старался привести в порядок все церковно-административные дела. Так, он нашел тышского celibатного священника Иоанна Гарклавса и хиротонисал его во епископа Рижского, который потом в США архиепископом Чикагским Православной церкви в Америке. Он, наконец, оставил завещание: «Прошу хоронить меня как монаха...»

Прежде чем приступить к последним земным дням Владыки Митрополита, я хочу остановиться на Чудотворной иконе Тихвинской Божьей Матери. По словам отца Георгия Тайлова (член Миссии), когда немцы вошли в Тихвин, храм, в котором находился Чудотворный Образ, загорелся, и один немецкий солдат, заметивший большую старинную икону, схватил ее и вынес из храма. Спасая икону, он был ранен и отправлен в госпиталь на лечение. Немцы отправили икону в Псков, где она хранилась у священника в отдельной комнате. 1 января 1944 года икона была перенесена в Псковский кафедральный собор и, еще при жизни митрополита, перевезена в Ригу, и я помню, как ее там встречали. Когда советская армия подходила к Риге, немцы вывезли епископа Иоанна (Гарклавса) и он взял с собой эту икону в Германию, а потом привез ее в Америку. Он ездил с Чудотворным Образом по Америке и был у нас в Сан-Франциско. Архиепископ Иоанн умер, и возвращение иконы, согласно его завещанию, возможно только при полном возрождении монастыря. Сейчас Чудотворный Образ находится в Чикаго у о. Сергия Гарклавса<sup>1</sup>.

Итак, мы походим к последним дням митрополита Сергия. Была Пасха 1944 года. Последнюю заутреню и Литургию служили оба архиерея — Сергей и Иоанн. Это была замечательная служба. Мы дежурили в переполненном соборе. Надо заметить, что у епископа Иоанна был очень сильный голос, поразивший всех

во время его хиротонии. А про Владыку Сергия можно сказать, что он был в ударе! Служба была весьма торжественная.

После Пасхи Владыка Митрополит уехал в Вильнюс для приема первого выпуска созданных им Пастырско-педагогических курсов, что он и сделал 26 апреля. 28 апреля он принимал в своих покоях певчих церковного хора вильненского Свято-Духова собора, на котором ему, между прочим, были сказаны такие слова: «Ты, Владыка, всегда радуешь нас своим приездом и изливаешь на нас много энергии и силы. Ты поддерживаешь нас не только как певчих церковного хора, но и как верующих православных христиан. От тебя мы твердо и ясно теперь узнали, что такое “русский” и что такое “православный”...» Но в этот день в Риге умер большой друг Владыки, бывший солист российской оперы Димитрий Смирнов, и Владыка спешно решил вернуться в Ригу, чтобы возглавить похороны знаменитого певца и личного друга. Тут на ум приходит сравнение со смертью Владыки Иоанна (Поммера), ибо в то время много говорилось, что Владыка встречался в ту роковую ночь с Леонидом Собиновым, предшественником Димитрия Смирнова на оперной сцене...

К этому времени у Владыки Сергия был автомобиль и постоянный шофер из советских военнопленных майор Кулаков, Герой Советского Союза. Он всюду возил Владыку и был ему очень предан. Владыка в этот раз подвозил пару — протодиакона, в прошлом оперного певца-баса, Иону Фокиевича Ридикюльцева, и его мать. 29 апреля 1944 года митрополит со своими пассажирами выехал из Вильнюс в Ригу. Дорога проходила через район, в котором было очень много партизан...

Дальше пишу по памяти. Владыку в Ковно ждал представитель русского населения в Литве А. Ставровский. Владыка все не приезжал, и он поехал ему навстречу. Через некоторое время он увидел машину Владыки, стоящую на дороге. Он подъехал к ней и увидел, что все четверо сидящих в ней были мертвы... Как потом выяснилось, убийцы подошли к машине митропо-

лита с его стороны и выстрелами из автомата убили Владыку и его шофера, нога которого была еще на ноге мотозе. Потом обошли машину и сзади убили Ридикльцевых. Отец протодиакон застыл, защищаясь руками. Недалеко от машины нашли убитую девушку — случайную свидетельницу преступления. Произойдет это в субботу. Мы узнали о смерти Владыки Сергея в воскресенье утром. Я сразу побежал в церковь. Там шла служба, которую совершал епископ Иоанн. В церкви был гроб Дмитрия Смирнова. За службой поминаний новопреставленных митрополита Сергея и раба Божья его Дмитрия... После обедни было отпевание, которое должен был совершать Владыка Митрополит. Все были расстроены, многие плакали...

Владыку привезли в церковь в понедельник вечером. Шла всенощная. Я, как всегда, стоял у задней стены храма, недалеко от свечного ящика. В церковь вошел немецкий офицер и сказал старосте, что привезли Владыку. Тот сообщил об этом епископу Иоанну. Из алтаря начали выходить священнослужители во главе с архиереем, и с хоругвями и крестом двинулись через очень длинный притвор Рижского кафедрального собора на улицу. Там стоял немецкий военный грузовик и в нем два гроба — Владыки и его верного шофера.

Гроб Владыки на руках духовенства внесли в темный храм, все опустили на колени... Гроб Владыки поставили перед самой солеей, насколько я помню, его не открыли, не будучи уверены, что тело Владыки в порядке после длинной дороги на военном грузовике. Служили панихиду, после которой люди начали медленно расходиться. Я, среди других, с разрешением старосты остался в закрытом соборе. Открыли гроб. Владыка был облачен в монашеское одеяние с белым клобуком. Тогда я узнал, что он завещал хоронить его как монаха, что оказалось не так просто, ибо он был и монах, и князь Церкви. Духовенство целую ночь копалось в книгах как все это сделать. Руководил похоронами мне близкий священник (он меня венчал), отец Василий Евстафьев, духовник митрополита. Когда слы-

ли воздух, то я увидел лицо усопшего Владыки — оно было спокойное — ни одна пуля в лицо не попала... Лицо снова закрыли, в руки вложили крест и Евангелие, а гроб накрыли архиерейской мантией. Все же — князь Церкви... Это было вечером 1 мая.

Отпевание Владыки было назначено на четверг, 4 мая. До этого в церкви шли службы, люди приходили поговорить с Владыкой или просто побыть с ним в тишине храма. Немцы потребовали, чтобы отпевание было с полным контролируемым доступом, т. е. вход был по билетам, которые можно было получить у духовенства. Когда мы пришли в собор (кажется, было семь часов утра), он был окружен полицией. Нас пропустили, мы вошли в храм — шла служба, гроб Владыки утопал в цветах.

Собор открыли, кажется, в 9 часов утра, и верующие толпами шли в него. Мне повезло — я был одним из тех, кто стоял на входных дверях. Люди собирались на паперти с билетами в руках, и когда их пропускали, они должны были пройти весь длинный притвор Кафедрального собора в церковь. В притворе оставаться было нельзя. По нему ходили два чина немецкого СД (вспомогательного). Один из них подошел ко мне и сказал, что если мы получим билет номер такой-то (не помню, какой), то сразу сообщать ему. Билет этот так и не появился. Билеты проверяли у всех, даже у священников. Единственно, кто прошел без проверки, это был епископ Ковенский Даниил (Юзьвюк), возглавлявший богослужение. Владыка Иоанн (Гарклавс) уже был в храме, когда мы пришли туда. Он, наверное, и ночевал там... В начале службы храм был набит до отказа. Верующие все время подходили ко гробу попрощаться, когда это не мешало службе. Прощальную проповедь говорил отец Иоанн Легкий. Многие плакали — и священники и миряне. Несмотря на желание Владыки быть похороненным как монах, служба длилась до трех часов дня, когда начали выносить гроб из храма. Во главе процессии священников шел отец Василий Евстафьев.

От самой церкви до Покровского кладбища, а это, я думаю, километра два, народ стоял стеной по обеим

сторонам. Саму процессию охраняли солдаты и мы помощники — с обеих сторон. Никому не разрешено выходить и особенно входить в колонну. Так мы дошли до Покровского кладбища, где направо от кладбищенской церкви похоронен Архиепископ Рижский Иоанн (Поммер), зверски убитый в 1934 году. Владыку Митрополита похоронили слева от церкви. Так теперь два мученика, пострадавшие за веру православную, охраняют православный храм.

Владыку Сергия убили более пятидесяти лет назад, но до сих пор нет полной ясности, кто его убил. Я всегда думал, что это сделали красные партизаны по приказу сверху. Сейчас же я в этом уверен больше, чем когда-либо.

Когда я жил в Германии, я получал разные бюллетени, печатавшие сведения из Латвии. В одном из них я прочел сообщение об аресте начальника германской полиции в Остланде (т. е. Прибалтике) генерала Екельна, которому был предъявлен ряд обвинений и среди них: «Убийство митрополита Сергия», а в другом — сообщение о том, что власть привезла на могилу Владыки его старушку-мать... И это было сделано для человека, который открыто призывал к свержению коммунистической власти и которого я видел вместе с генералом А.А. Власовым, повешенным большевиками. Генерал Екельн был тоже повешен. Все это навело меня на грустные мысли. Дальше больше...

В марте 1972 года в № 24 газеты «Голос Родины» издававшейся для возвращенцев в СССР, была напечатана статья, подписанная Ю.П. Хмыровым (Долгофуткий), «Страшное злодеяние». Как позже выяснилось, он был агентом МВД и как таковой «присоединился» к Власовскому движению. Статья эта полна выдумок, передергиваний и просто лжи. В самом начале там сказано, что в 1946 году в Мюнхене был зверски убит митрополит Серафим (Ляде), немец по национальности. Уехал из Мюнхена 31 июля 1950 года, и он еще тогда был жив, во всяком случае, не был «зверски убит». Дальше там сообщалось, что одним из убийц митро-

полита Сергия был «Димитрий Левицкий». Все сплошь ложь. Я знаю Димитрия Александровича больше десяти лет и, конечно, он никакого отношения к убийству митрополита Сергия не имел и не мог иметь. Во-первых, его называют секретарем митрополита, в то время, как таковым был проф. И.Д. Гримм. Во-вторых, он не имел никакого отношения к митрополиту, равно как и к СД. Я в это время жил в Риге и знаю, что Д.А. Левицкий был заместителем председателя Русского Комитета, во главе которого стоял А.А. Алексеев. Все сказанное о Левицком — сплошная выдумка, предназначенная для того, чтобы замести следы, которые привели бы к настоящим убийцам. И, наконец, последнее.

В номере 128 «Вестника русского христианского движения» за январь-февраль 1979 года есть статья Николая Шеметова «Единственная встреча», посвященная памяти отца Николая Трубецкого, одного из участников Псковской миссии. Один из зеков, сидевших вместе с о. Николаем, в свое время «охотившийся» за ним, сказал ему, что Владыка Сергей был на его списке, и они с ним «разделались». Он был участником убийства Владыки, будучи переодетым в немецкую форму.

Вот и все, что мне известно и что подтверждает мое убеждение, что не немцы убили митрополита. Хотя он им и мешал, но не очень, а большевикам — да. Прожив в Латвии две оккупации — советскую и немецкую, могу только сказать, что немцы у нас так просто не расстреливали людей ни за что ни про что. С теми, кто выступал против них, они поступали жестоко, но митрополит Сергей против не выступал, а пользовался только ими для достижения своих или, вернее сказать, целей Русской Православной Церкви. Нет, я твердо убежден, что Владыку митрополита убили красные партизаны, которым он очень мешал. Погиб он за то, что открывал церкви на территории Псковской миссии, за то, что учил людей и показывал своим примером, как быть русским, как быть православным. Все это я сам видел и слышал!



На этом я мог бы закончить, но хочу рассказать об одной встрече, как-то связанной с Владыкой Сергием. Было это в 1945 году. Война закончилась. Мы оказались в американской зоне оккупации Германии и жили в лагере для перемещенных лиц «СС-Казармы», недалеко от Мюнхена. Лагерь этот большой — больше 5000 человек: поляки, сербы, хорваты, латыши, литовцы, эстонцы и «бесподданные», т. е. русские. Была у нас там своя церковь. Возглавлял ее епископ Стефан (в будущем архиепископ Стефан Венский), который говорил, что он, наверное, единственный священник, которого большевики выпустили из тюрьмы, куда его посадили поляки. В одно воскресенье мы пришли в церковь и услышали другой голос молодого архиерея, возглавлявшего богослужение. Всем своим обликом он напоминал митрополита Сергия — хороший голос, красиво служил, очень нараспев, хотя и немножко слабей... Меня он очень заинтересовал, но все, что я узнал, что его зовут епископ Леонтий. В то время не очень полагалось расспрашивать, кто вы, откуда вы... А, кроме того, я не знал, где епископа Леонтия найти.

У нас с Мюнхеном была автобусная связь — каждые полчаса или час из лагеря ходил автобус в Мюнхен и назад. Раз я сидел в полном автобусе, когда в него вошел епископ Леонтий. Я встал и уступил место. Он поблагодарил меня и спросил: «Вы русский?» Я ответил: «Да». Он мне сказал: «А вы зайдите ко мне» и дал мне свой номер комнаты. Через несколько дней я зашел к нему, и у нас с ним был очень интересный разговор. Я ему сказал, что он мне напоминает митрополита Сергия, на что он ответил: «Я его знал, еще когда он был Митей». (Много позже я узнал, что они оба были в Даниловом монастыре в Москве, но епископ Леонтий был на семь лет младше Владыки Сергия и был тогда иеродиаконем, когда тот уже был архимандритом).

Я долго у него сидел и разговаривал, и когда собрался уходить, он мне вдруг сказал: «Сядьте, я Вам хочу что-то сказать. Когда Вы мне уступили место в автобусе, и я посмотрел на Вас, то мне чуть не стало

Вы как две капли воды похожи на человека, который меня спасал в Советском Союзе, и из-за меня потом я успокоился, ибо Вы были выше его и, наверное, младше...» Он мне показал фотографию, которой смотрел я... Я отнес карточку и показал своей матери, и она в нем признала меня. Конечно, это был не я, но мы с епископом Леонтием очень подружились. Я с ним встречался несколько раз, уже живя в Америке. Это был тогда епископ Парагвайский, а потом архиепископ Чилийский Русской Зарубежной Церкви Леонтий (Филлипович). Умер он в 1971 году в возрасте 67 лет. Царство ему небесное!

Вот теперь все. Я в своей жизни встречал много архиереев, наверное человек сорок, но никого, подобного покойному митрополиту Сергию, я в жизни не встречал. Нельзя забывать, что он был еще молодой человек. Когда его убили, ему не было еще сорока семи лет. Но ясно, что он предчувствовал свою кончину, и особенно последние дни своей земной жизни, он просто горел от нетерпения сделать что-то еще. Враг рода человеческого не мог допустить этого горения и стремления русского архипастыря, и он погиб в борьбе за Церковь.

Царство ему Небесное, а его горящей душе война церковного и князя Церкви ВЕЧНЫЙ ПОКОЙ И ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

Некоторые данные, особенно касающиеся последних дней земной жизни Владыки, взяты мною из книги «Кровью убеленные», изданной в Москве в 1999 г., и из статьи А. Черткова «Светлой памяти Митрополита Сергия», опубликованной в «Русской газете» № 7/15/1994 г.

Преемный сын Владыки Иоанна (Гарклавса).

## Свидетельство

Ковно, 23 марта 1942 г.

...Тут сейчас митрополит Сергей, который, после разгрома большевиков, во что мы все верим, будет вероятно, первым кандидатом в патриархи. Он меня очень уважает и старается остаться. Так как вам всем интересно его личност, постараюсь ее обрисовать. Митрополит Сергей был назначен экзархом Патриарха Московского к нам из Москвы после того, как большевики захватили Прибалтику. Он был первая рука Местоблюстителя Сергея Московского и следующий за ним по иерархии. Он еще молодой, ему около 40 лет. Крайне властный и энергичный и живой. Выдающегося ума и способностей. Жизнь же в Советской России сделала его великолепным дипломатом. На всех производит большое впечатление и, мне кажется, что это один из крупнейших людей, с которыми я встречался в жизни. В эмиграции Церковь, конечно, лучше сохранилась, чем в Советской России, где и лоб перекрестить было иногда опасно. Поэтому там и люди несколько другие, и митрополит посты не всегда признает, не протестует против рюмки водки и великолепно играет в бридж, винт и преферанс. Говорит по-английски, по-французски, понимает по-немецки. И вообще больше напоминает иезуитского кардинала, чем митрополита, живущего в монастыре. Он считает, что в будущем нашу Церковь надо модернизировать, т. к. много виновата в ее удалке чрезмерная «елейность и келейность», как он говорит. А про одного здешнего монаха, бывшего публично в церкви головой о каменный пол, он мне сказал, что раз он большой молитвенник, то, значит, дурак. Многие его обвиняют в том, что он служил у большевиков, но такова была участь всех русских, оставшихся в нашей многострадальной родине, и не нам их судить. Я думаю, что возможно, что и служил, уступая в мелочах, но при своих способностях всегда выигрывая в кругу

ны вопросах, поскольку это было возможно. В данное время им ведется огромная работа, которой можно достигнуть благодаря его уму и такту. В некоторых вопросах он себя, вероятно, еще покажет. Я к ним близко стою, а сейчас могу написать только о его миссионерской деятельности.

Когда большевики, разбитые, бежали, и вошли в Литву, то все мелкие шовинисты подняли голову. Латыши и эстонцы снова захотели отделиться и на жизнь митрополита покушались дважды, а латыши даже послали в тюрьму и захотели расстрелять. Митрополит снова себя проявил, успев еще в тюрьме завоевать доверие немцев, выйти на свободу, подчинить себе всю шовинистическую Прибалтику и, наконец, и оккупированные немцами части нашей Империи, где им ведется большая миссионерская работа и под колокольный звон восстанавливаются церкви при колоссальном религиозном подъеме, приближающемся к экстазу в некоторых случаях. В Риге он служил обедню в лагере для 10 000 военнопленных, и они все ревели, как маленькие дети, и среди них он организовал великолепные хоры, но, к сожалению, многие из них не перенесли тяжелой зимы. Очень мало людей, а работы много. В Ковно он мечтал найти минимум двух кандидатов в архиереи для оккупированных областей и не нашел ни одного. А вместе с тем в Пскове, как и в других местах живут с нетерпением своего. И причем всюду признают только Патриаршую Церковь, причем ему удалось официально сохранить свою подчиненность Москве.

М. ТРУБЕЦКОЙ  
(из архива Н.А. Стрuve)

# ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

ЕЛИЗАБЕТЕ ТАЙВАНЕ

## Святой Франциск Ассизский и стигматизация как явление западной духовности

(Часть III)\*

Принял я, принял крест от руки Твоей,  
Стану нести его до смерти,  
как Ты возложил на меня.  
И вправду жизнь доброго инока  
но тем крестом в рай внидем.

(Фома Кемпийский)

О подражании Христу

Самым таинственным и непонятым, а порой отпугивающим для восточного христианина, пожалуй, такой необычный феномен западной духовности, как стигматизация. Св. Франциск Ассизский был первым в истории западного христианства носителем ран Христовых. Христианский же Восток этим явлением не знаком и вовсе. Достаточно перелести Православный Месяцеслов, чтобы убедиться

\* Продолжение. Начало см.: Вестник РХД, № 184, 185.

думаю, что позволительно  
и при своих ошибках

в совершенном отсутствии подобного опыта в Восточной биографии, что отнюдь, не случайно.

В предыдущих главах мы немного коснулись вопроса о той особенной форме западного благочестия, каковой является подражание земным стезям Спасителя. Обсудили мы и то, что главное в этого рода делах есть сораспятие Христу. Однако, прежде чем приступить непосредственно к стигматизации, было бы вполне полезным обратить внимание на Западную биографию вообще, которая, безусловно, является объясняющим фоном, ключом к пониманию этого странного явления.

Наряду с житиями христианского Востока, которые в основном сфокусированы на идеале пустынножизнелюбия и реалиях апофатического отречения от всего тварного, западная святость связана преимущественно со служением в миру. Даже великие мистики как св. Франциск Ассизский, Тереза Авильская и Иоанн от Креста, несмотря на многие затруднения, совмещали созерцание с трудами на ниве врачевания душ. Западные жития просто поражают объемом той работы, которую им удавалось проделать для спасения ближнего. И как не увидеть в этом некий перст Божий. Ведь не под силу было одному человеку восстановить из праха Западную Церковь, как это было в случае с Франциском Ассизским, а позже и с Терезой Авильской и Игнатием Лойолой, которые в свою очередь, будучи современниками зарождения в Европе протестантизма, сумели спасти от веяний нового времени Католическую Церковь 16 века, отстояв всю полноту ожесточенного присутствия в Таинствах и Евхаристии. Не секрет, что такого рода деятельность, хоть и творимая с помощью Божией, оставляет мало времени для созерцания. С подобной проблемой встречались и сам Франциск Ассизский, как в запечатленной биографом беседе с братьями:

— Как вы мне посоветуете, братья, — спросил он, — что предпочтете. Должен ли я все время посвящать молитве, или же должен идти проповедовать. Ведь я — че-

ловек незначительный, простой, невежда в слове и деле, скорее, благодатью молитвы, чем проповедью. К тому же молитва — это приобретение и умножение благодати, проповедь же — раздача даров, полученных свыше. Молитва — внутреннее очищение и единение, устремление к единому высшему и истинному благу, укрепление добродетели, проповедь же — прах духовный, прилипший к стопам, расточение небольшого количества многих, ослабление дисциплины. В молитве мы обращаемся к Богу, Ему внимаем, живя словно ангельской жизнью и среди ангелов обращаясь. Проповедуя, мы возвращаемся к людям, нисходим к ним, чтобы жить человеческой жизнью, о человеческом думать, человеческое видеть, человеческое говорить и выслушивать. Один только довод я могу привести в противовес, а именно — в очах Господа проповедь явно важнее, чем молитва, ведь Сын Господа Единородный, Премудрость Божия, сущий в недрах Отца, сошел к нам ради спасения душ и исправления мира Своим примером, принеся слово спасения людям, которых искупил ценной святой кровью и очистил баней водною, и чашей Своей укрепил, ничего совершенно Себе не оставив, но все охотно и щедро раздав ради нашего спасения. А поскольку мы должны все делать по тому образцу, который показан нам в Нем, словно на высокой горе, то стало быть, мы должны считать угодным Богу, чтобы мы оставили свой покой и вышли трудиться в мир.

Много дней он обсуждал с братьями все эти соображения, но никак не мог решить, какая же из двух добродетелей окажется угоднее в очах Христовых. Наконец он узнал ответ чудом и духом пророческим: не следует пытаться разрешить этот вопрос, выбирая одну из двух, поскольку Сам Господь лучше позаботится о нем: «ниспослав ему свыше дух и силу пророческую, сохранив тем самым и смирение раба Христова»<sup>1</sup>.

Это свидетельство, несомненно, содержит в себе не только проблему, но и ее разрешение. Франциск Ассизский во всем полагается на Бога, Который дарует ему дар проповедника. С другой стороны, Франциск

остается верным западному восприятию Христа. Именитоводствуясь проповедью и милосердием Спасителя, не пытайтесь всячески угодить добродетели Христовой. Франциск, как и прочие западные святые, идет в мир. Интересно, что почти все великие святые Запады — мистики бывали как никогда крепки в своем убеждении, что их призвание — служить страждущим душам. Этот парадокс западной святости подкрепляется и тем, что служение в понимании Запада часто приравнивается к самой Литургии. Служение душам — это своеобразный аналог Богослужения, Таинства, в котором западный праведник как бы уподобляется Воплощенному и спасает мир вместе со Христом.

Христианам Востока, безусловно, знакома концепция позднего православного мистического богословия о том, что наивернейший путь к спасению есть умное делание, основоположником которого является Само Воплощенное Слово. Так, Каллист Катафигиот обращает взор читателя к жизни Иисуса Христа во плоти, в которой, по словам созерцателя, мы и должны видеть истинный пример и орудие к возможности «непорочно возвышаться, рассматривать божественное и созерцать Бога». Борение же Спасителя в пустыне есть совершеннейший пример победы над страстями и умной молитвы, которой мы должны подражать<sup>2</sup>.

Таким же образом и в Западной школе христианского благочестия Христос является основоположником, но не умного делания, как на Востоке, а служения в миру. Поэтому западный христианин всегда имеет перед своим духовным взором Спасителя, умывающего Своими ученикам ноги, принимающего детей, исцеляющего прокаженных и плачущего у гробницы Лазаря. Любимой же притчей рядового католика или протестанта — служение о милосердном самарянине.

Служение в миру окрашено на Западе и другой, весьма важной концепцией. Врачующий немощного не только уподобляется милосердному Христу, но и исцеляет Его Самого. «Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25: 40)<sup>3</sup>.



Именно в этом биполярном обосновании служения в миру и находит западный святой истинный путь к спасению. Безусловно, эта форма благочестия находит себя и на Востоке, как и созерцательная жизнь, но зательно пребывает на Западе.

Служение ближнему именно на Западе достиг своего апогея. Упомянутое уподобление служения молитве и даже Литургии тому яркий пример. Так, известный западный святой Шарль де Фуко († 1916) говорит, что присутствие Христа в Евхаристии и Его мистическое пребывание в ближнем по достоинству своему равноценны и составляют один объект любви. А святой Винцент Палотти († 1850), решая проблему выхода монахинь за ворота монастыря, пишет следующее: «Их монастырем будут дома больных и дом настоятельницы. Их кельей — комната, снимаемая в нашем дворе. Их капеллой — приходская церковь. Их монастырским двором — городские улицы. Их затворничестве — послушание. Их решеткой — страх Божий. Их покровом — святая скромность. Их обетами — неизменное упование на Божественное Провидение и полная жертвенная самоотдача»<sup>5</sup>.

Примеров самоотверженного служения ближнему в западных житиях весьма много. Нашей же задачей является углубление в этот предмет, цель наша — только приоткрыть завесу западного мировидения. Ортопраксис, да и духовный настрой вообще окрашен таким образом, подражанием человеческой природе Христа. Этим и объясняется меньшее стремление католического Запада к апофатической молитве. Уподобление же Воплощенному часто воспринимается как предел, исполнение того, что требует от нас Сам Спаситель. Познание тайн Вочеловечения и есть первостепенная задача подвижника. Без этого не может быть обожения, к которому и приводит действие подобного рода. Примечательны в этой связи слова Ф. Руло, утверждающего, что различия между жителями Востока и Запада не стоит понимать как некое противостояние, но как взаимную дополняемость. Так

можно выдвигать на первый план тайну обожения человека, чтобы потом проникнуть в Тайну Воплощения — таков путь Востока. Но не погрешает и тот, кто обращается прежде всего к Воплощению и открывает, что оно подразумевает и подготавливает обожение, — таков путь христианского Запада<sup>6</sup>.

Таким образом, если Восточное боговидение апофатично по своему внутреннему настрою, и даже размышления о земных путях Господа рано или поздно обращаются к почитанию Нетварного во Христе, то Запад заведомо, и даже неосознанно, катафатичен. Это вовсе не обозначает, что западный святой не знаком с тайной апофатических глубин Божиих. Просто Воплощение Господне и Его жертва, явление Божие среди нас, человек, уже само по себе являет Мистерию, проиобщение к которой всегда почиталось на Западе величайшим подвигом и высшим даром. Интересно, что в своих *Духовных Утраченных* св. Игнатий Лойола не позволяет подвизающемуся непосредственно в размышлениях о Страстях Христовых придавать им царственный аспект и допускать мысли о последующем Воскресении Господа. А делается это единственно с целью испытать чашу скорби вместе со Спасителем во всей ее полноте, реально причаститься Его страшной смерти.

Эта теория сораспятия, переданная некогда Игнатием Лойолой, находит свое воплощение в западных житиях и мистической практике. Именно с этим связано появление в западном мистицизме явления стигматизации. Выше мы уже упоминали, что Франциск Ассизский явился первым в истории агиографии стигматиком, став таким на горе Монте делла Верна в 1222 г. Ему последовали и другие 325, из которых только 62 случая ношения ран Христовых были признаны Католической Церковью<sup>7</sup>.

Сораспятие же Христу вовсе не ограничивается понятием конечных вещей, каковыми были физические страдания Богочеловека. Мистическое приятие Страстей Христовых обязательно предполагает углубление в тайну Богооставленности Спасителя на

крестном древе<sup>8</sup>. Более того, мистик зрит мистерию спасения человечества, которая, впрочем, окутана инстинктивным мраком неопишуемости. Вот и биограф Франциска Ассизского пишет, что «это может знать лишь тот единственный, кто имел благодать испытать это. Конечно, — продолжает Фома Челанский, — даже если бы у нас был хоть малейший опыт, слова наши, пятнанные употреблением для обозначения обычных и малозначащих вещей, не могли бы выразить столь великие чудеса. И, может, именно поэтому это должно было проявиться во плоти, ибо это невозможно выразить словами. Так пусть молчание говорит там, где бессильны слова, ибо там, где нет средств для выражения, кричит сама отмеченная вещь»<sup>9</sup>.

Что же до самого Франциска Ассизского, то по свидетельству неизвестного автора, написавшего главы о последних событиях жизни святого отца, которые так и называются *О блаженных стигматах св. Франциска*, он, пронесший через всю жизнь в своем сердце Страсти Христовы, так что сам стал как бы вторым Христом, был предупрежден о получении стигматов ангелом Господним: «За день до праздника Воздвижения Креста, в середине сентября, когда св. Франциск молился в тайне в своей келье, ангел Господень явился ему с обращенным к нему словом Божиим: «Я пришел, чтоб утешить и предупредить тебя о том, что следует тебе смиренно и терпеливо приготавливаться к приятию от Бога того, что Он хочет свершить в тебе». Св. Франциск ответил: «Готов я принять с терпением все, что приятно Господу во мне исполнить».

На следующий день в праздник воздвижения Пресвятого Креста прежде чем покинуть келью св. Франциск распростерся в молитве, обратив лице свое к востоку, и молился так: «Господи Иисусе Христе, молю Тебя о двух дарах прежде чем я умру. Первый — чтоб еще в этой жизни удостоился я познания в душе своей и плоти своей, в соответствии с мерой, которую могу вместить, всю боль и скорбь, которую Ты, наисладчайший, вынес во время Твоих горьких Страстей. Второ-

же — чтоб познал я сердцем своим в меру своей возможности принять всепрощающую любовь, благодаря которой Ты, Сын Божий, принял на себя столь великие страдания за грешников». И так долгое время пребывал он в молитве, надеясь, что Бог даст ему то, о чем он просил, и в меру того, что может воспринять тварь, доводит его к познанию им просимого.

Потом принялся св. Франциск с глубочайшим благоговением созерцать Страсти Христовы и Его бесконечное милосердие. Охваченный этим созерцанием, в то же самое утро, он увидел серафима с шестью огненными и сияющими крылами, спускающегося стремительно с небес, так, что мог ясно различить, что имел он вид человека распятого, и что крылья его расположены были так, что два простерлись над головой, двумя он поддерживал себя в полете, а двумя другими прикрывал он свое святое тело. Увидев это, испугался св. Франциск, и в тот же самый миг ощутил радость, скорбь и восхищение. Имел он великую радость при виде славного и столь близкого явления Христа. Но, с другой стороны, видя Его пригвожденным к кресту, познал он необычайную скорбь и сострадание. Одновременно восхищался он этому удивительному и необычному видению, хорошо зная, что страдание крестной муки совсем не подобало бессмертию серафического духа. И пока пребывал он в восхищении, было открыто ему духом серафическим, что, по замыслу Божию, видение это приняло именно такое обличие, чтоб Франциск знал, что не мученичеством плоти, но совершенным устремлением духа через то чудесное явление сможет он целиком преобразиться в подобие Христа Распятого.

Вся гора Вернийская тогда сияла пламенем и осветила прилежащие горы и долины, будто встало над землей солнце. И даже пастухи, присматривающие за стадами в поле, видели гору, охваченную будто огнем, и великое сияние вокруг нее, и необычайно испугались, как они позже признавались братьям, утверждая, что сияние оставалось над горой больше часа...

После упомянутого явления, Христос, затем явившийся ему, говорил ему тайное, воспретив разглашать то кому бы то ни было в течении его земной жизни.

Затем чудесное явление исчезло по прошествии долгого времени и тайной беседы, оставившее в сердце Франциска пламень любви Божией и чудный образ и подобие Страстей Христовых на его теле. Так, на руках его немедленно появились следы от гвоздей, подобные виденным на теле Распятого Иисуса Христа. Который явился ему под видом серафима. И представлялось, что и руки, и ноги его были теперь в самой середине пронзены гвоздями, и след от шляпки гвоздей показался на ладонях рук и на внешней стороне стоп, а острие вышло с обратной стороны, и казалось, было загнуто и заклепано, что в изгибы его, прошедшего плоть насквозь, свободно можно было вложить палец, как в кольцо. И шляпки гвоздей были округлыми и черными. Подобно тому и в правом его боку появилась рана, полученная будто от удара копьем, которая не подлежала исцелению и оставалась алой и кроваво-красной. И кровь часто сочилась из святого сердца Франциска, орошая тунику его и штаны. Товарищи ездили прежде, чем узнать это от него самого, заметили, что он не открывал более рук и ног своих, и что не мог он ступить по земле, и находя его тунику обгащенной кровью, когда им приходилось ее стирать, они ясно увидели, что на своих руках и ногах, как и в боку, он носил достоверный образ и подобие Господа нашего Иисуса Христа Распятого...

И хотя пресвятые раны, полученные от Самого Христа, несли тем самым великую радость сердцу его, плоти его и телесному восприятию они доставляли нестерпимую боль. Движимый необходимостью, он выбрал из числа остальных, как самого простого и чистого, брата Льва и открыл ему все и позволил ему видеть и осязать святые раны и обвязывать их с целью уменьшить боль и удалить сочившуюся и капающую из ран кровь. Он позволял в периоды немощи менять повязки часто, почти каждый день, за исключением времени от

вечера четверга до субботнего утра, ибо тогда был распят за нас Господь Иисус Христос, и умер и был похоронен. Поэтому и не позволял он боль Страстей Христовых, которую нес он в своем теле, отнять у него действием человеческих средств и лекарства<sup>10</sup>.

Интересно, что стигматы не всегда бывают видными окружающим. Так, были невидимые раны у св. Екатерины Сиенской, св. Терезы Авильской и св. Падре Пио. Часто являются они только прелюдией к стигматам видимым. Св. Екатерина Сиенская, например, получила свои невидимые раны в церкви св. Кристины в Ливне. Она терпела непомерную боль всю свою жизнь. Раны же были видны только ей самой, а стали видимыми окружающим после ее смерти<sup>11</sup>. Великий святой наших дней Падре Пио за три года до получения видимых стигматов приобрел раны, незримые человеческим оком. По прошествии ровно трех лет, 20 сентября 1919 года, в Сан Джованни Ротондо он молился перед распятием после св. Мессы и впал в экстаз, во время которого он лицезрел Смерть Спасителя на кресте. Тогда, подобно св. Франциску Ассизскому, он попросил у Бога еще больше Его любви и страданий, и пять сияющих лучей, исходящих от ран Христа, пронзили его руки, ноги и бок. По свидетельству биографа: боль и одновременная радость были так велики, что святой потерял сознание и упал на пол, к тому же полученные раны стали тут же обильно кровоточить. Другой настоятель и еще один брат по имени Никола, обнаружив происшедшее, перенесли Падре Пио на постель. Любопытно также, что святой необычайно страдал, когда служил Мессу, порою впадая в экстаз-восторгое состояние и теряя сознание от боли в момент осуществления Даров<sup>12</sup>.

Обращаясь к христианскому Востоку, стоит отметить, что понятие место стигматизации как особого рода прославления плоти поможет, как ни странно нам изм. Ведь именно исихазм наиболее понятен и близок простому западному христианину, не привыкшему к реалиям апофатического восхождения. Св. Гри-



горий Палама, сформулировавший когда-то нетварные энергии, обращает взор подвижающегося к Пресвятому Духу, в котором он возвращает нас к созерцанию Воплощенного Слова. Тем самым Палама почитает Таинственный мрак крайнего апофатизма сиянию Фаворского света. Преображение, содержанием которого Н.Н. Лисовой почитает ничто иное, как просто молитву Спасителя, ставшую «преображением» и основой молитвенно-созерцательного художества исихастов – с теми же (световыми) последствиями. Она снова напоминает уже сказанное о Спасителе, как об основоположнике созерцания. И точно так же, как служение в миру западных святых, почитающее своим сердцем Страждущего Христа, подкрепляется со временем и мистикой сораспятия, так и благочестивая практика Востока в лице пустынножительства находит свое возрождение и расцвет в исихазме. Что же до Воплощения Господня, то вполне справедливо можно предположить, что в почитании Востока вобрало его в себя Преображение, именно оно явилось как бы фокусом и всеоткрывающим смыслом прихода Бога в мир. Вобрало оно в себя и Крест Христов, и ожидаемое Воскресение плоти, ибо на горе Фаворской «говорили они об исходе Его» (Лк. 9: 31), а видимая слава Спасителя была предвестником Его Воскресения и заложником нашего обожения. Аналогом такого фокуса Воплощения стало на Западе Распятие Христа и Его Страсти, которые и явились делом спасения.

Существенный аспект темы Преображения, по словам С. С. Хоружего, – «соматический – конечная судьба телесного естества человека. По свидетельствам отцов, в созерцании-соединении с нетварным светом созерцающий сам обретает пронизанность светом, световидность – и это обозначает преобразование также и его телесной природы. Подобно тому как западные святые, получающие стигматы – например, Франциск Ассизский – входят физически в тайну креста, святые на православном Востоке в своем телесном опыте входят в тайну преобразования. Восхища-

ются нетварным светом, они сами зримо просиявают созерцаемыми ими Божественными лучами, «преображаясь в славу» (2 Кор. 3: 18)»<sup>15</sup>.

Расставленные акценты помогают нам уловить причины недопониманий и взаимных обид между представителями двух великих деноминаций в христианстве. Однако не лишним было бы заметить, что мир Божественный, доступ к которому удостоивается иметь подвижник Востока или Запада, не всегда поддается капризности богословских спекуляций. Так, на ум благочестивого читателя, быть может, придет житие св. Иоанна Кронштадского, который, обучая детей Закону Божию, любил рассказывать им о Страстях Христовых, и тогда, по свидетельству его бывшего ученика, на глазах его выступали слезы<sup>16</sup>. Святой же Димитрий Ростовский совсем по западному почитал крестные раны Спасителя и Его сердце, «молитвенно сосредотачиваясь на них и благоговей перед ними». Интересно, что и молился он часто как римские католики, распростершись крестообразно на полу храма<sup>17</sup>.

Подобное «приятие» реалий восточного благочестия, а именно причащение энергий Фавора, имеется и на Западе, например в житии св. Франциска Ассизского. Так «его ум, освободившийся от густого тумана земных вещей и неподверженный более обольщениям плоти, легко воспарял к небесным высотам и чистым погружался в свет. Освященный таким образом сиянием Вечного Света, он черпал в Нетварном Слове то, что эхом отзывалось в словах»<sup>18</sup>. В другом же месте биограф пишет: «Возвращаясь из своего молитвенного состояния, когда он преобразался почти в другого человека, он, как только мог, старался приспособиться к другим, опасаясь, что если он появится с сияющим лицом, ветерок восхищения развеет приобретенное достояние»<sup>19</sup>. Братья же незадолго до получения св. Франциском стигматов часто были свидетелями тому, как «бывал он восхищен в Боге, и видели его плоти поднявшимся над землей и забывшим себя в нем»<sup>20</sup>. Примечательно, наконец, повествование об



одновременной билोकации и преображении святого отца:

«Случилось так, что в одну из ночей преобразился отец Франциск отлучился от братьев телесно. И вот почти в полуночное время, когда некоторые из братьев прилегли отдохнуть, а другие продолжали в молитве молиться с великим рвением, въехала на крыльцо их хижины блистательная колесница огненная, двуконная или трижды объехала, кружась, весь дом, и они увидели на колеснице огромный шар, подобный солнцу, который и осветил ночь. И замерли в изумлении державшие ночную стражу, спящие пришли в трепет и не только телесное зрение их, но и души восприняли это сияние. Собравшись вместе, они начали спрашивать друг друга, что бы это могло быть, но уже по силе благодати этого света ясно им было, что здесь присутствует кто-то еще. Наконец, разглядели они и узнали душу своего святого отца, сиявшую столь великим и сильным светом — ради благодати его великого целомудрия и чрезвычайной заботы о благочестии своих сынов. Он удостоился получить от Господа столь великий дар и благословение»<sup>21</sup>.

Таким образом, неоспоримо благочестие св. Франциска, подтвержденное преобразованием его духа и плоти. А вышеупомянутое повествование о сиянии столпа после молитвы и вовсе напоминает свидетельство Мотовилова о таком же телесном прославлении у св. Серафима Саровского.

Касаясь же темы духовного совершенства, приходит на ум и вопрос об обожении. Если западный святой так почитает человеческую природу Христа, что забывает о Его славе, то уместно ли вообще говорить о слиянии с апофатическом понятии теозиса или слиянии с жеством в пределах западной духовности. Как ни странно, даже самые отъявленные катафатические западной мистической традиции, хоть и употребляющие для божественного восхождения медитацию, дают порой и тактично верные, соответствующие восточной концепции теозиса, свидетельства о присутствии такового

в практике западного мистицизма. Оставаясь верными своей богословской школе, мистики Запада часто называют теозис *Мистическим браком*, место жениха в котором непременно занимает Христос. Определение это совсем не мешает созерцателю отрешиться от чувств и от всего земного и *соединиться* с Богом по благодати, энергетически, оставляя неприкосновенными незыблемость Божественной сущности и конечность своей. Подобных свидетельств в мистике Запада довольно много, и чтобы не утомлять нашего читателя, предоставим его вниманию только одно, оставленное св. Терезой Авильской:

«Я уже говорила, что сравниваю потому, что ничего лучшего найти не могу. Но надо понимать, что тело здесь не помнишь. Душа как будто бы вышла из него. Речь тут только о духе, особенно когда говорим о духовном браке. Это потому, что сие таинственное единение происходит в сердцевине души, где, наверное, находится Сам Бог, а Ему, я думаю, двери бывают не нужны потому, что до этого Бог входил в душу через чувства и способности. Так оно, вероятно, происходит с явлением Христа Человека. А то, что бывает в результате духовного брака, совсем другое. Господь является в самой сердцевине души в умном видении, которое гораздо тоньше видения образного. Так явился Он апостолам, войдя без дверей, и сказал: «Мир вам». Господь в один миг дает душе такую великую тайну, такую большую благодать, душа чувствует такое блаженство, что и не знаю, с чем сравнить, разве что так: человек хочет показать душе небесную славу самым возвышенным образом, превосходящим видения и духовные услады. Можно сказать одно (насколько вообще это постижимо), что душа, то есть дух этой души, соединяется с Богом, Который, и Сам Дух, возжелал дать Свою любовь к нам, показывая некоторым людям, до чего доходит Он, чтоб мы славили Его величие, ибо так Он решил соединиться со Своим созданием, что оно не может от Него отделиться, Он того не может»<sup>22</sup>.

Знаменательно, что западное мистическое богословие, в данном случае Тереза Авильская, различает состояние мистического или духовного обручения главной особенностью которого является кратковременность божественных посещений. Касаясь же просьба о мистическом браке, говорит она о посты, объясняя при этом неслияние двух природ божественной и человеческой на примерах из мира материального:

«Духовное обручение — это иное. Тогда жених и невеста часто разделяются, как и сам их союз, ибо союз заключается в соединении. И каждый может отойти и жить сам по себе, как обычно бывает. Ведь эта милость Господня быстро уходит и оставляет душу, и душа ее не ощущает. А вот с той, иной милостью, иначе Господь остается в сердцевине души, как например соединяются две восковые свечи, да так, что пламя у них одно, или даже фитиль, и свет, и воск едины. Но ведь их можно разнять, и будет опять две свечи, а можно вытащить фитиль из воска. В этой же обители словно бы дождь льется в реку или в ручей, и уже не поймешь, где вода из реки, где с неба. Или ручеек течет в море, и не разделить более. Или в комнате два окна, и свеч, хоть и входит отдельно, сливается воедино»<sup>23</sup>.

Может быть, об этом и говорит апостол Павел: «Соединяющийся с Господом есть один дух с Ним», понимая возвышенный брак, который Господь заключает с душой<sup>24</sup>. Еще он говорит: «Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение»<sup>25</sup>. Я думаю, то же самое может сказать душа: ведь бабочка, о которой шла речь, умирает теперь с великой радостью, ибо жизнь ее — Христос»<sup>26</sup>.

Итак состояние мистического брака, это нечто иное, как слияние с морем апофатического Божественного. В то же самое время это преобразование всего человеческого существа, приятие энергийного света, конечная ничтожность наших сосудов удаляется нести в себе Самого Христа, забывая при этом о своей индивидуальности, умерщвляя ее и принимая вместе с

Самого Бога. Поэтому и говорим мы о преобразении человеческого естества, выраженном со всей силой духовных слов апостола: «Ибо уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2: 20).

К христологическому аспекту теозиса возвращает нас и житие св. Франциска Ассизского, упоминающее явление его после смерти одному из его духовных чад, описывающее уподобление Франциска Спасителю не только в земной жизни, но и на небесах: «И явился брату другому брату похвальной жизни, когда тот собирался молиться. Он был одет в пурпурный далматик<sup>27</sup>, вокруг следовала бесчисленная толпа людей. Некоторые из них отделились от толпы и спросили брата: «Этот ли Христос, о брат.» «Да, это Он», — отвечал он. А те вновь его спрашивают: «Это не святой Франциск.» И брат также ответил утвердительно. В самом деле, ему и всей этой толпе казалось, что Христос и Франциск — это одно лицо. Тот, кто умеет рассуждать, не сочтет это утверждение дерзким, ибо кто прилепляется к Богу, становится одним духом с Ним и Сам Бог действует всем во всех»<sup>28</sup>.

Как докорный последователь Франциска Ассизского Фома Челанский весьма точно повторяет сказанное св. Терезой Авильской об одном духе с Богом.

Этот очерк, посвященный жемчужине западного благочестия святому Франциску из Ассизи пусть увенчана составленная когда-то им самим молитва *Фишцукки* — прекрасно передающая подвиг всей его жизни:

Да поглотит, моллю Тебя, Господи,  
Пламенная и сладостная сила любви Твоей  
Душу мою от всего, что под небом,  
Чтобы я умер от любви к любви Твоей,  
как Ты изволил умереть  
Ради любви к любви моей<sup>29</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Ibid. (XII, 1), с. 629.

<sup>2</sup> *Каллист Катафигиот. Каллиста Катафигиота О божественной и созерцательной жизни*, (36), с. 38.

<sup>3</sup> В этой связи весьма интересно житие св. Елизаветы (+1231) которая была дочерью Венгерского короля Андрея II. В своей безграничной любви к немощным она однажды положила на свое ложе прокаженного мальчика. Ее муж, увидевший это, разгневался, но в тот же миг увидел в постели не мальчика, но Самого Распятого. С тех пор муж больше не препятствовал делам милосердия жены. (Pr. St. Mozga, *Sveto dzive*, Toronto, 1963, 405. lpp.)

<sup>4</sup> *Михаил Каруж. Шарль де Фуко и его последователи*, Belgique, 1968, с. 84.

<sup>5</sup> *Антонио Сикари. Портреты святых*, т. 2, Milano, 1991, с. 89.

<sup>6</sup> *Ф. Руло. «Святой Игнатий Лойола и Восточная духовность»* / Сивол 26, Париж, 1991, с. 201–202.

<sup>7</sup> *Harvey D. Egan, S.J. Christian Mysticism, the Future of a Tradition* p. 314.

<sup>8</sup> Здесь показательно житие св. Юлиании из Норвича. В детстве она просила у Бога о даре познания и причастия Страстей Христовых не только умом своим, но и плотью. Э. Андерхилл пишет о видении Распятого, явленной святой по ее молитве, следующим образом:

«Когда глаза ее еще были обращены к распятию, во время размышления о Страстях Христовых, она вдруг увидела алую кровь, потекшую вдруг по лбу Распятого, увенчанного терновым венцом. Это был ответ на ее горячие молитвы познать Жертву Господню. Крестное древо стало ей объектом для соединения в себе умной и осязательно-дверью, ведущую к более глубоким сферам сознания. Двойное созерцание, а именно: внешний образ Жертвы и внутреннее познание Божественной сущности, продолжалось пять часов. Присутствовавшие же вокруг люди почитали ее уже умершей» (Evelyn Underhill. *The Essentials of Mysticism and Other Essays*, New York, 1960, p. 186, 189.)

Тот же опыт Юлиании пересказывает Николай Арсеньев: «Центром ее мистического опыта является восприятие личностных страданий Христовых. Юлиания различает при этом более внешнее образное видение и чистодуховное, безобразное, глубоко внутреннее созерцание, в котором раскрываются ей великие глубины бытия Божией, озаряющие смысл Искушения, отношения к миру, конечные судьбы мира и человека. Образное видение и в этом рука об руку с этим нечувственным, возвышенно-духовным

взглядом. С большой яркостью встает перед умственным взором картина мук Христовых: «Я узрела сей сладостный лик Христов, бледным и бледным от дыхания смерти, затем еще бледным — в агонии, затем бледность перешла уже в синеваный оттенок синева еще усилилась — по мере того, как плоть все охватывалась смертью... Это было тяжелой переменной — лирическое это глубокое умирание. И ноздри также изменились — высохли на моих глазах. Это была долгая агония. Казалось мне, Он семь ночей умирает, все время в страданиях. И это бесчеловечное умирание плоти Христовой было — думалось мне — самой тяжелой мучительной из всех Его мук, и последней. И в этом иссушении плоти

пришло мне на память слово, которое Христос сказал: «Жажду». Ибо я видела во Христе двойную жажду — одну телесную, другую духовную... Что касается телесной жажды, то я поняла, что все тело Его жаждало, лишненное всякой влажности. Ибо пречистая плоть и кости были оставлены одни — без крови и соков. Пречистое тело долгое время иссыхало ... с отяжелением головы и тяжести во всех членах. Ветер дул снаружи, который все более иссушал и мучил Его холодом — более, чем мое сердце может помыслить. И в сравнении со всеми прочими муками Его, которые я видела, все, что я могу сказать или передать, слишком мало, ибо мне не может быть передано словами, но всякая душа, согласно слову св. Павла, должна ощущать это в себе во Христе Иисусе. Это лирическое мучение мук Христа исполнило меня муками ... Тогда я поняла хорошо, о каком страдании я молила Бога ... Я лучше бы желала оставаться в этом страдании до Судного дня, чем достигнуть неба иначе как через Него». (Николай Арсеньев. *О жизни преизбыточествующей*, Брюссель, 1966. С. 184–186.)

<sup>9</sup> *Житие второе Святого Франциска Ассизского, составленное Фомой Челестинским* (CLIV), с. 501.

<sup>10</sup> *Of the Most Holy Stigmata of St. Francis, (The Third Consideration on the Holy Stigmata) in The Little Flowers of St. Francis of Assisi.* St. Paul, Editions, Boston, 1976, p. 218–223.

<sup>11</sup> *The Penguin Dictionary of Saints*, 1966, p. 221.

<sup>12</sup> *Padre Pio, A City on a Mountain. The Story of Padre Pio.* St. Meinrad (Ind.) 1952, p. 36.

<sup>13</sup> *Н.Н. Лисовой. «Преображение Господне: иконография и смысл Православия»* / Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. Научный сборник под общей редакцией С.С. Хоружего. М., 1995. С. 209.

<sup>14</sup> Поэтому не совсем уместно было бы прибегать к высказываниям священнослужителей католических богословов к самой славе, самим энтериям Фавора» (ibid., с. 216).

- 15 С. С. Хоружий. «Аналитический словарь исихастской антропологии» / Синергия, с. 143–144.
- 16 Жития святых, переложенные для детского и юношеского возраста. Выпуск одиннадцатый. [б.м., б.г.], с. 71.
- 17 Жизнеописание достопамятных людей земли русской Х-XX вв. М., 1992. С. 223.
- 18 Житие второе Святого Франциска Ассизского, составленное Фомой Челанским (XXIV), с. 379.
- 19 Ibid. (LXV), с. 415.
- 20 Of the Most Holy Stigmata of St. Francis, (The Second Consideration on The Holy Stigmata), p. 207.
- 21 Житие первое Святого Франциска Ассизского, составленное Фомой Челанским (XVIII, 47), с. 239.
- 22 *Teresa of Avila. Interior Castle* (VII, 2–3).
- 23 К вышеупомянутому вопросу о подобии между мистическим опытом христиан и упанишадических философов.
- 24 1 Кор. 6: 17.
- 25 Флп. 1: 21.
- 26 *Teresa of Avila. Interior Castle* (VII, 4–5).
- 27 Собственно диаконское одеяние.
- 28 Житие второе Святого Франциска Ассизского, составленное Фомой Челанским (CLXV), с. 516.
- 29 Хвалы и молитвы — Истоки францисканства. С. 146.



## ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ



Всеволод Катагощин

### Черные святые

(К вопросу о сущности коммунизма)

В наше информированное время трудно представить себе человека, который бы действительно не знал о преступлениях, совершенных коммунистами. Красный террор, тюрьмы и концлагеря, миллионы убитых, вымаривание голодом миллионов людей, небывалое в истории подавление личности, разрушение, вероятно уже необратимое, великой культуры, развращение самой души народа. Наконец — полный хозяйственный крах коммунистического режима. (И это, как мы увидим дальше, только внешний сюжет того, что совершили коммунисты).

Достоверно ли все это, доказано? Достоверно и доказано. Об этом говорят неотразимые документы, об этом свидетельствуют авторы, честность и осведомленность которых невозможно поставить под сомнение. Достаточно назвать имена Солженицына и Паламова. Еще живы люди, столкнувшиеся с ужасом коммунизма как его жертвы или свидетели. Об этом страшно читать, слушать. Меняется само представление о человеке.

Казалось бы, коммунизм должен быть заклеен как явление мирового зла, невиданного в истории че-



ловечества (как это произошло с фашизмом в Нюрнберге). Человечество обязано раз и навсегда провести черту между собой и коммунизмом.

Но ничего подобного не произошло. И почти никто не бьет по этому поводу тревогу, а бьющих (таких как Владимир Буковский) не слышат, видят в них фактиков или людей, занятых уже неактуальным вопросом. (В свой адрес приходится слышать: «Ты «защитился» на этой теме, ведь поезд уже ушел». Я отвечаю: «Нет, поезд еще не дал даже свистка к отправлению».)

Нынешние коммунисты получили статус нормальной политической партии, с ними вступают в блоки, им пожимают руки высшие должностные лица (это удивительно: подавляющее число их воспитывалось в коммунистическом обществе, и карьера их началась еще в советские годы с комсомольско-партийных ступенек). Возник новый официальный праздник — День примирения. Но коммунисты не собираются раскаиваться в своем прошлом, а значит, это мы должны примириться с миллионами жертв концлагерей и отказаться от своего права на них негодовать.

За коммунистов голосует в среднем (и очень стабильно) около четверти населения, а при окончательном размежевании — почти половина. В Думе чуть не прошло предложение восстановить памятник Дзержинскому — этому коммунисту из коммунистов, первому чекисту. Восстановлен барельеф Андропову на его родном здании — здании КГБ. Торжественно празднуются юбилеи Михалкова (очень советскому даже среди советских писателей, автору «сталинского» гимна), Пахмутовой, артистов, взлелеянных режимом. Люди не смущаясь, приносят им поздравления и произносят юбилейные приветствия.

Бесспорно, с падением коммунизма в СССР и Восточной Европе он получил страшный удар. Но он живет. Все усиливается более чем миллиардный Китай, существует Куба, Вьетнам, Лаос, Северная Корея. В бывших странах народной демократии наследники коммунистических партий периодически оказывают

власти, и хотя они уже не именуют себя коммунистами, было бы рискованно верить, что эти партии вполне порвали со своим прошлым. И нельзя поручиться, что после ближайших выборов в России, Украине и Белоруссии не произойдет коммунистическая реставрация. В Молдавии коммунисты уже пришли к власти.

Часто слышишь, что нынешние коммунисты «уже не те», они якобы совершенно переродились, у них другая идеология, они наполовину социал-демократы. Пока они носят венки к памятнику Ленину, пока некоторые из них восхваляют Сталина, пока они решительно не отреклись от своих коммунистических корней — Октябрьской революции и созданного ею коммунистического режима — есть все основания считать, что они правоверные наследники прежних классовых коммунистов, какие бы речи они ни произносили и как бы ни заигрывали с социал-демократией и даже с христианством. Конечно, современные коммунисты кажутся сильно выцветшими, но дайте им только прийти к власти и вы увидите, что найдутся и лидеры (возможно, новые), готовые восстановить коммунистическую диктатуру. А что касается исполнителей, то уж, будьте уверены, нынче людей, готовых пуścić в ход оружие, предостаточно.

Политическая сила коммунистов сохранилась, их реванш вполне возможен. И все же главное и пугающее не в этом. Оно в том, что коммунизм (здесь я прежде всего имею в виду Россию) оставил страшный след в наших душах, порой даже в душах самых решительных антикоммунистов, которые старались не включаться в ситуацию. И сейчас очень многие, этого даже не замечая, смотрят на вещи, следуя коммунистическому наследству. Люди, которые полностью устояли, тем более подпали духовно в противоборстве с коммунистическим мировосприятием, являются редким исключением. И коммунистические преступления, и весь так называемый «советский образ жизни» уже не представляется в своем истинном образе: мы не умеем им ужасаться, рассматривать его как черную дыру в нашей истории.

Нам необходимо и ради самих себя, ради России и ради, решаюсь сказать, всего человечества представить во всей реальности и во всех ужасах то, что было с нами. И главное, что стоит на нашем пути — непонимание сущности коммунизма.

Скажу предварительно, для того чтобы читателю было легче следовать за вектором дальнейшего текста, что преступления коммунизма совсем иной природы, чем преступления других тоталитарных режимов, тем более — чем простые уголовные убийства. Нечто специфически жуткое, античеловеческое стоит за всеми деяниями коммунистов. Надежда Мандельштам в своих воспоминаниях тонко и глубоко замечает, что убивать можно по-разному. Она в качестве примера рассказывает о человеке, который долгие годы скрывается от ареста, чтобы умереть нормально, по-человечески, и чуть ли не с удовольствием умер в своей постели (и в этом, замечу, он справедливо ощущал свое истинное противостояние коммунизму).

Как это может быть? В каком плане одно убийство может отличаться от другого? Разве убийство само по себе не есть нечто предельно ужасное? Ответ на это мы дадим, когда перед нами начнет вырисовываться тайна коммунизма, ибо у коммунизма есть тайна. В чем же она, в чем зло, в чем сущность коммунизма? К ответу мы будем подходить постепенно, двигаться по этапам.

Если давать этим этапам чисто логическую формулировку, то понять их содержание для читателя, который впервые сталкивается с этой проблемой, будет очень нелегко, а получить образ коммунизма (что совершенно необходимо, ибо коммунизм не сводится к своей идеологии) будет почти невозможно. Поэтому мне хотелось бы поделиться с читателем своим опытом постижения коммунизма. Хотя он не совсем типичен (благодаря счастливым обстоятельствам я никогда не был оболочен коммунизмом) и хотя мне придется подать этот опыт в несколько схематизированном виде, я надеюсь, что он сделает наш путь более ясным.

Итак, позвольте сказать несколько слов об истоках моего личного духовного опыта по отношению к коммунизму. Я родился в провинции еще во времена ранней Сталина в совершенно чуждой коммунизму семье, в сельской местности старой интеллигентской традиции. Я вырос со мной специальных разговоров о коммунизме не было, но в этом и не было надобности: сама гуманистическая атмосфера семьи с ее величайшим уважением к ценностям свободы и права, оценки происходящих в мире событий, которые я повседневно слышал, позволили мне с детства понять и, что было гораздо важнее, почувствовать всем существом, что коммунизм — это величайшее зло, что мы окружены постоянной опасностью и волчьими ямами (всю реальность которой я, как теперь понимаю, все же недооценивал).

Все это ужасало, вызывало полное и резкое противостояние. И все-таки я чувствовал (это было очень сильное, хотя, конечно, и смутное, ощущение), что в коммунизме есть что-то даже более злое, чем то зло, о котором вокруг меня говорили.

Главное, что вызывало во мне страх и органическое отталкивание, было заключено в тех требованиях, которыми коммунизм ко мне обращался. Они звучали в произведениях всех советских писателей, в газетах, в радиоизведениях, в домашних приемниках и уличных репродукторах, были обязательной, целенаправленной частью всей советской жизни и быта.

Казалось бы, против этих требований ничего нельзя возразить: коммунизм требовал от меня отказа от эгоизма и обывательского благополучия, абсолютного самопожертвования во имя блага человечества. Что тут возразить? Я и сам видел, что я эгоистичен в сравнении со своими родственниками, что слишком много думаю о себе, о своих любимых книгах и слишком мало — о благах человечества.

Но вместе с тем в этом было нечто ужасное. Ведь я чувствовал до самых глубин своего существа, что коммунистические идеалы до самого своего истока ложны. Конечно, в чем их ложность, я тогда объяснить не

мог, но ощущал каждой своей клеткой, каждым атомом, что я и они несовместимы, что они отрицают меня, мои идеалы, само мое бытие и бытие моих близких, которые моими пороками не страдали.

Вот Д'Артаньян, Шерлок Холм, Следопыт, Айвекс и другие герои моих любимых произведений. Эти герои были слиты со всеми моими высшими побуждениями, со всем моим бытием. Я восхищался их мужеством, с замиранием сердца следил, как они боролись со злом, вместе с ними радовался их победам и к ним приобщался. Положим, коммунисты эти книги не запрещали, но много ли эти герои стоили в плане высшекоммунистического идеала? И даже, если посмотреть получше, они этому идеалу противостояли. Они ведь индивидуалистичны, самоутверждаются в своих победах и подвигах. Для них личная дружба стоит выше политической позиции, они могут восхищаться благородным врагом. И уж совершенно невозможно себе представить, чтобы они отдали себя построению коммунизма.

Теперь вроде совсем о другом. Вот красногрудый снегирь на ветке. Он шелушит семечки клена. Крылатки, вращаясь, падают на землю. Вот синица с громким «пинь-пинь» чудесными синичьими движениями подергивает хвостом и крыльями. Боже мой, какая радость воспринять это, прикасаясь к их бытию. Я гляжу на них, и меня охватывает странное ощущение своей реальности и что все это хорошо. А это значит приобщиться и к бытию мира, к его (сказал бы я позже) метафизической ценности. Но с точки зрения коммунистической морали (нравственно то и только то, что служит революции, построению коммунистического общества) такой ценности у снегиря и синицы быть не может. Недаром «идеальный коммунист» Дзержинский считал, что коммунист должен отказаться не только от личной жизни, но и от любви к природе.

Снегири и синицы и иже с ними значили для меня много во внутреннем отпоре коммунистической пропаганде. Уже много позже у меня было одно совершен-

но незабываемое впечатление, можно сказать, — откровение. Его мне подарила ничем не примечательная речка Проня в Рязанской области. В очередной раз увидев, как она изгибается, уходя между деревьями, как поблескивает ее вода и как ласточки проносятся над ее поверхностью, я вдруг почувствовал с полной достоверностью, что раз существует эта речка, со всей этой бытийностью красоты, которая стоит за ней, — значит, материализм не прав (мне тогда было, наверное, лет 16–17, и я уже хорошо представлял себе, что коммунисты считают себя материалистами, а для материалиста не может существовать объективной духовности и объективного смысла). Это был важный для меня рубеж непосредственного духовного опыта.

Конечно, в детстве я не был занят только тяжбой с коммунизмом. Я ходил в школу, играл с товарищами в футбол, ловил птиц. Коммунизм часто совершенно уходил за горизонт. Но стоило мне услышать «советский голос», стоило увидеть советский лозунг, как угрожающее ощущение требований коммунизма здесь, рядом — сразу же ко мне возвращалось. Это было мучительное ощущение. Теперь я определил бы его так: «О если бы жить в мире, где нет коммунизма, где можно противопоставлять простое человеческое добро простому человеческому злу».

Время шло, я становился старше, учился думать и анализировать, и мне становилось все более ясным, что позиция, с которой коммунизм обличал мои пороки, не просто ложна, она ложна особым, зловещим образом: она отрицает фундаментальные ценности бытия. Если человечество примет эти требования, то одни небытийные существа будут жертвовать собой ради других небытийных существ. (Конечно, ясно сформулировать это, провозжая взглядом речку, я не был в состоянии. Необходимых слов в моем лексиконе тогда не водилось).

Прошло несколько лет. Мое видение коммунизма представлялось мне все более несомненным, но это было лишь интуиция. А я считал себя обязанным быть пра-

вым против коммунизма и в категориях разума, опровергнуть его сторонников в прямом интеллектуальном бою (в котором не будешь же ссылаться на своих любимых героев, речку и снегирей). И в старших классах школы я стал усердным читателем коммунистической литературы, чтобы понять аргументацию, которую коммунисты подавали с победоносным видом.

Несмотря на свою весьма слабую подготовку (мой багаж, кроме немногочисленных коммунистических книг, главным образом учебников, сводился к случайно попавшим ко мне нескольким номерам первого русского философского журнала «Вопросы философии и психологии» и немногим дореволюционным философским работам), я с большой радостью убедился, что коммунистические учебники примитивны, противоречивы и мало заботятся о настоящей логике. Вскоре я пришел к выводу, что марксистская философия — это совсем мелкая философия. (Должно было пройти немало времени, чтобы я понял, что марксистско-ленинская теория для коммунизма необходима, но она не раскрывает действительного содержания коммунизма, не в ней его суть, его сила).

Большую роль в этом отношении сыграли мои студенческие годы, когда я много общался, много спорил. И я с удивлением заметил, что некоторые мои собеседники, метко иронизирующие по поводу марксизма, в душе его боятся. Один, помню, говорил: «Дьявола не переспоришь». Это казалось непонятным и меня раздражало: я не хотел отдавать разум коммунистам. С моей точки зрения переспорить марксистского «дьявола» не так уж сложно. Я рвался в бой с каждым марксистом, считая, что мои аргументы неотразимы и что мои оппоненты будут разбиты.

И тут я столкнулся с удивительной вещью: хотя эти оппоненты никаких серьезных контраргументов выставить не могли, они совершенно не чувствовали своего поражения. У них было мощное оружие: они не мечали своих противоречий, что приводило меня в неистовство. Я видел в этом поругание логики и по-

бытия, которое в логике не сводимо, но ее в себе включает. И как-то раз (я считаю — это был исключительный важный для меня день) вдруг мне открылось: Да, как теория — коммунизм ничтожен, его противоречия явны и неустранимы, но это обстоятельство (которое разрушило бы любую другую теорию) не разрушает коммунизм в глазах его истинных адептов. Он обладает какой-то таинственной силой обольщения, отвлекающей глаза от очевидных для строгой логики пороков теории в области гносеологии, этики и практического приложения этой теории (причем устранить их невозможно в самом принципе, ибо они ему фундаментальны, он существует благодаря им). Более того, марксистское учение кажется его адептам абсолютно истинным и цельным.

Ленин говорил, что марксизм весь вылит из одного куска и нельзя заменить ни одну его часть, это привело к разрушению всего здания. Можно ли сказать, что марксисты просто-напросто патологически лишены способности к логике? Это было бы упрощением, которое не позволило бы нам понять суть дела. Коммунисты вполне могут быть хорошими логиками в тех вопросах, которые стоят вне их теории. Но когда речь идет об их мировоззрении, анализе их позиции, — они оказываются поражены слепотой. Почему? Да потому, что весь марксистский коммунизм живет в искривленном логическом пространстве. С точки зрения нормальной логики и морали, он весь пронизан исходными и производными противоречиями. Но у искривленного пространства есть своя строгая искривленная логика (и вот с точки зрения этой логики марксизм действительно целен и последователен). Эта логика запрещает видеть свою искривленность. А за ней, в конечном счете, — отказ от истины, от ее поисков. Здесь уже не логическая, а моральная причина.

Самые умные марксисты оказываются неспособными видеть эти противоречия.

Дело в том, что провозглашенная коммунистами теория, конечно, материалистична, но в своей глубин-



ной позиции они — идеалисты (как это ни парадоксально). Они оказались материалистами отчасти по историческим причинам, но прежде всего потому, что их идеализм — особого рода. Его было необходимо прикрыть материалистической философией, а чтобы это прикрытие работало, необходимо было наложить запрет на его осознание. В этом корень всех теоретических пороков марксизма.

Высказать такое утверждение, конечно, совершенно недостаточно. Необходимо вскрыть механизм, который позволяет коммунистам не видеть очевидных противоречий.

У коммунизма есть теория, усилиями своих adeптов очень тщательно разработанная (что не мешает ему ostаваться «теорией искривленного пространства») но не в ней его обольстительная сила. Коммунизм эту теорию использует, он не мог бы обойтись без нее, но она потому и действует, что через нее работает эта обольстительная сила. Вот ее-то я в детстве и ощущал как что-то зловещее, более античеловеческое, чем прямые коммунистические злодеяния. Злодеяние убивает тело, а эта сила убивает прежде всего душу. Понять, в чем эта обольстительная сила, — значит понять саму природу коммунизма. Придя к этому выводу, я с тех пор сосредоточил свои главные усилия на исследовании природы этой таинственной силы.

Что же движет коммунистами? Яростные противники коммунизма объявляют их злодеями. Но коммунисты — люди особого рода и зло их также особого рода, оно совершенно иной природы и качественно отличается от, так сказать, «обычного» зла уголовных преступников.

Как известно, коммунисты обещают нам исполнение вечной мечты о «золотом веке». Но как только эти «предстатели человечества» приходят к власти, они неизбежно устанавливают невиданные по своей жестокости режимы, уничтожают миллионы людей, оперируют социальными группами и подгруппами как факторами в своей политической игре, игнорируют людей

и; им оказывается совершенно чужда моральная проблематика и угрызения совести.

Как это можно объяснить? Некоторые противники коммунизма разрешают вопрос слишком просто, отрицая какую бы то ни было реальную связь коммунистов с их лозунгами. Они считают, что эти лозунги являются чистой пропагандой, а в действительности коммунисты лишь стремились к жизненным благам или власти как самоцели. Безусловно, такие мотивы для некоторых из них имели большое (а иногда и первоочередное) значение. Но, я уверен, что почти никогда — единственное. Революционная деятельность была тяжелой и опасной (пусть не в такой мере, как народолюбцев и эсеров), и странно было бы избирать ее в качестве наиболее целесообразного пути для достижения власти и материальных благ. Проще было бы их добиваться в рамках уже существующего строя. А для тех, кого можно считать «солью большевистской гвардии», такое объяснение звучит уж совершенно неподобающе. Эти люди, безусловно, искренне верили в провозглашенные ими цели, ради них бескорыстно жертвовали собой. Мы знаем этому несомненные примеры. Только их искренность, их бескорыстие, их самопожертвование были такого специфического рода (как мы ниже увидим), что служили злу, а не добру. Причем злу не только по результатам, но и по своему истинному содержанию.

Что же тогда представляют из себя коммунисты, если их нельзя считать ни злодеями, ни корыстолюбцами, а в то же время они в своей сути ориентированы против самого бытия? Мы вышли на тему, которая бездонно глубока.

Коммунизм — не общественно-политическое, а метафизическое явление, антирелигия в религиозной сфере. Понять его можно только при метафизическом подходе. Может быть, многих смутят слова о метафизическом подходе, но что же делать, если это именно так, если такова природа коммунизма.

Двадцатый век открыл новую тайну о человеке: он явил людей, которые жертвуют собой, служа злу (также люди появились еще в 19 в., но только в начале 20 в. они были опознаны как тип). Представлялось очевидным, что идейность, бескорыстие по самой своей природе однозначно положительны, поднимают человека вверх от эгоизма, уж тем более от злодейства. Однако оказалось, что существует идейность, которая опускает человека ниже эгоизма. Он искренне (в совершенно особом, ранее неизвестном значении этого слова) принимает зло за добро, причем одновременно само интуитивное ощущение зла и добра подвергается деформации. Но вот вопрос: является ли это оправданием или усугублением зла? У Достоевского в «Братьях Карамазовых» мимоходом высказана глубочайшая мысль, что преступление во имя добра еще ужаснее, чем простое злодейство. Из идейного контекста видно, что имеются в виду не столько внешние последствия преступления для других, сколько большая отдача злу себя самого. Самые крайние злодеи, вроде нарисованных Достоевским в «Записках из мертвого дома», еще сохраняют компас добра и зла. Такие люди вызывают ужас, но они еще не восстают на само бытие. Но теперь мы столкнулись с людьми, которые пошли дальше по пути зла. Они перевернули стрелки морального компаса, в самом своем существе выпали из истины бытия и, значит, подняли руку на само бытие. И вот возникают небывалые существа: «черные святые» или «святые от дьявола». Я называю их так, потому что они бескорыстны, им чужды эгоистические мотивы (как святым), но они в то же время служат злу не только по результатам своей деятельности (это не главное для их характеристики), но и по своим глубинным мотивам. В своем аскетизме и бескорыстии они служат злу и небытию. Они — носители коммунизма, черныш, он и существует, хотя, конечно, не все коммунисты — «черные святые». П.Б. Струве намекает на этот тип, говоря о Ленине, но, к сожалению, этот выдающийся мыслитель далее не развивает свою мысль, хотя она от-

крывала замечательные перспективы для анализа души человеческой.

Здесь следует вспомнить удивительное и чрезвычайно продуктивное понятие двоемыслия, созданное Фрейдом. Но Оруэлл дал лишь исходную точку, от которой нам придется идти дальше. В расхожем слове отреблении двоемыслие почти то же самое, что двойные или лицемерие, но Оруэлл имел в виду совсем другое. В самом общем виде это любой случай, когда нечто одновременно осознается и не осознается (хотя и может быть осознанно при должном усилии доброй воли), потому что осознание оказывается психологически невыгодным. (Не надо это путать с «бессознательным» Фрейда, которое не осознается, по Фрейду, ни при каком усилии доброй воли; здесь мы имеем дело с клинической, а не моральной проблемой). В результате происходит бегство от истины. В той или иной степени этим грешит каждый из нас, это — постоянная составляющая человеческой психологии. Но «двоемыслие» может быть очень различным по своему характеру и глубине. В зависимости от этого мы имеем дело с его разным уровнем. В случае «черных святых» речь идет о последней моральной ориентации, о выборе, говоря языком религии, между Богом и дьяволом. Укажем на три главных орудия зла, которые мы обозначим как обман, соблазн и прельщение, а чаще всего наблюдается их комбинация, где что-то одно превалирует. Сначала обрисуем их схематически.

Обман — это тот случай, когда человек ошибочно, внешне принимает зло за добро, но внутри сохраняет моральные ориентиры; таким образом, он виновен только в легковерии (хотя иногда доходящей до преступной степени). В сущности, в годы революции обману поддался почти весь народ.

При соблазне моральные ориентиры также сохраняются. Соблазненный, следовательно, различает добро и зло, но не в силах устоять перед искушениями зла и устремляется к нему.

В третьем случае (прельщение) мы имеем дело с самым страшным и изощренным орудием зла. Человек искренне принимает зло за добро, но искренне на поверхностном уровне сознания, идеологически. На первый взгляд это может, конечно, показаться парадоксом: разве можно ошибаться относительно своей искренности? И все-таки это вполне возможно, человек не знает себя до конца ни в чем, и искренность, конечно, не составляет исключения. Отсюда и выражение — обманывать себя. Искренность имеет разные уровни. На более глубоком уровне прельщенному «известно», что он служит злу, но он отказывается от признания этого, хотя оно и достижимо при предельном напряжении доброй воли. Прельщенный способен служить злу более эффективно, чем идущий по пути сознательного зла. Это может показаться странным: ведь здесь человек, казалось бы, двойится и не осознает свой выбор. Неужели он более связан со злом, чем те, кто сознательно отдаются злу, например (как это бывало в средние века) — продают душу дьяволу? (Мы здесь оставляем в стороне вопрос о реальном существовании дьявола, для нас достаточно, что продающийся ему в эту реальность верил).

Но полярность добра и зла (и служение им) не образуют полную симметрию. Зло — небытийно. Чтобы быть действенным, оно вынуждено паразитировать на добре, пользоваться его силами; своими оно не располагает. Недаром дьявол рассматривался всегда как отец лжи, обмана и подмены. Прельщенный несет полную меру ответственности за свою позицию, хотя ее и не осознает<sup>3</sup>. И чем полнее она воплощается, тем более он нуждается в различных средствах самообмана. Одним из таких средств является особого рода фанатизм, связанный с запретом на осознание своей позиции.

Вот на таком уровне и появляется феномен «черных святых». Некоторые из них имеют даже свои полярные обычным — искушения: искушения добром, любовью, жалостью (как это прекрасно показано в «Слепящей тьме» Кестлера). Многие из них искренне

иногда с оттенком сентиментальности, заботятся о слабых: детях, стариках и больных, порой даже о животных. (Понятно, что если «хозяйство революции» требует освободиться от этих опекаемых, то это будет сделано без всякого внутреннего сопротивления и, конечно, требует коммунистическая мораль, даже с энтузиазмом. Пол Пот, который тоже был из этой породы сажеренных убийц, например, энергично ликвидировал стариков, потому что «у них есть рты, чтобы есть, но нет рук, чтобы работать»).

Но это лишь начальная, промежуточная схема, от которой, чтобы получить адекватную картину реальности, необходимо продвигаться дальше. При прельщении не только зло становится на место добра, но сама личность коренным образом меняется, искажается в самой своей сути. И важнейшим моментом этого искажения является утеря способности вообще что-либо воспринимать как подлинное добро. Стоит посмотреть на коммунистов, и мы увидим этому подтверждение. Слово «добро» вообще не из их лексикона. Трудно представить себе подлинного коммуниста, который бы сказал: «Я служу добру». Это звучит чем-то совершенно чуждым. (Да и слова «мы боремся со злом» почти так же чужды коммунисту).

Добро в прежнем смысле из сознания и лексикона коммуниста исчезло. Но вместе с тем требование служить революции, построению коммунизма имеет жестко императивный характер. И в этом смысле в сознании коммунистов заняло место добра (будучи в действительности злом). Это и выражается в коммунистической морали.

Наиболее ярким и мощным орудием «двоемыслия» коммунистов является прельщение мечтой о прекрасном будущем, об окончательном устройении человечества путем создания для него рая на Земле. Здесь «кварц прельщения» достигает высшей степени, порождая наиболее страшных «черных святых» (ибо черная святость имеет разные уровни), здесь именно и происходит предельный выбор между Богом

и дьяволом. Они-то как раз в наибольшей мере и «знают» и «не знают». Величайшее зло прикрывается самым лучшим добром (конечно, искаженным). Разумеется, если бы тот «рай на земле», который в виде образцов прелющения мерещится коммунистам, осуществился, то «черные святые» не нашли бы там себе места. Не ради его действительного прихода они живут, им же не настоящее для будущего, но будущее для настоящего. Более слабые «черные святые» отчасти дополняли, отчасти заменяли это прелющение на котиками (в чем обвиняли, по-моему, без достаточных оснований, даже самого Дзержинского — может быть наиболее ярко выраженного «черного святого» среди видных большевиков).

Итак, то, что адвокаты коммунистов рассматривают как первоначальный импульс к добру, любовь к людям, является лишь составляющей коммунистического «двоемыслия» на уровне сознания.

Существуют чисто уголовные преступники, которые кажутся выпавшими из человеческого рода, такие, как Чикатилло, или описанный Достоевским в «Записках из мертвого дома» Орлов. Некоторые из этих преступников, как, например, Берия, Вышинский или Ульрих формально принадлежали к коммунистам. Может быть (и даже наверное) они могли иметь коммунистические убеждения, но не убеждения определяли их позицию; поэтому мы смело можем отнести их к уголовным преступникам. Такие люди нас ужасают как предел человеческого зла. Но они никогда не прикасались к таким глубинам зла, как «бескорыстные» «черные святые», потому что здесь перед нами уже зло не человеческое, а inferнальное.

Это, кстати, решает вопрос о том, кому принадлежит страшное «первенство во зле»: коммунистам или фашистам.

Замечательный французский мыслитель Ален Безансон полагает, что их в этом отношении можно считать равновеликими («разнойцевыми близнецами»). И с этим можно согласиться, если ориентирова-

как это делает Безансон, на одну «количественную сторону», в которой «соперники» справедливо оказываются равными в бесконечности зла. Но если мы хотим учитывать также и «качественную сторону», то после всего пройденного нами пути ясно, что здесь коммунизм, безусловно, впереди. Совершенно по той же причине, по какой «честный», «бескорыстный» «черный святой» гораздо более укоренен во зле, чем обычный злодей, уголовный преступник. Ведь в факте больше, чем в коммунизме, чисто преступного хотя и он, безусловно, к этому не сводится).

Коммунизм есть единственная (и, мне кажется, даже единственно мыслимая) позиция, в которой включенное в нее добро (точнее то, что явилось бы добрым вне ее) усиливает ее служение злу, создает его страшную специфику. И пока существуют ее жуткие носители — «черные святые», будет существовать и опасность коммунизма с ее политическим и метафизическим обликами.

Однако нам нужно сделать еще последний шаг, задать вопрос: что стоит за этим выбором «черных святых»? Вспомним: коммунисты (и прежде всего их наиболее законченный тип «черные святые») на глубинном уровне души «знали», что они служат злу и небытию, и «знали», что неосознание этого и позволяет им осуществлять это служение с наибольшей эффективностью. Но значит ли это, что бескорыстное служение злу и есть последняя глубина их позиции? Считать так было бы ошибкой. Ведь они не только служат злу, но и являются его жертвой (да иначе злу и нельзя служить, если только не считать дьявола властителем бытия).

Но существует и еще более глубокий уровень души, на котором выявляются еще более глубинные мотивы, движущие коммунистов на служение злу. Игорь Шадрин, который написал очень значительную и квалифицированную книгу «Социализм как мировое явление», полагает, что социализм (коммунизм) является равнодушием небытия. И в объективном смысле это



справедливо. Личность — это основной враг коммунизма. Отрицать личностное бытие (которое является высшей формой бытия, его сущностью) безусловно означает утверждать небытие. И в этом смысле коммунизм — действительно проводник небытия. Но субъективно коммунисты стремятся остаться в бытии. Традиция в том, что они пытаются сделать это, отвергая необходимые средства, истинные связи с бытием. Здесь нам придется сделать исторический экскурс, вскрыть механику гибели коммунистов.

Коммунизм возник на христианской почве (поэтому некоторые его называли даже крайней христианской ересью)<sup>4</sup>. Он считал христианство своим предельным антагонистом (что совершенно справедливо), но вместе с тем отталкивался от христианских ценностей. Известно христианское положение, что лучше быть «холодным», чем «теплохладным». «Холодность» подобно «горячности» — напряженная, бытийная заинтересованность в «первых вопросах» (например, атеизм Ивана Карамазова), но с ложным ответом. Здесь еще возможны превращения из Савлов в Павлы. «Теплохладность» — это равнодушие к этим вопросам, напряженность бытия здесь ослаблена, она не содержит даже материала для переориентировки, она ближе, чем «холодность», к небытию. Но «холодность» лишь в тех случаях может быть предпочтена «теплохладности», когда она не рассматривается как окончательный выбор, когда она сохраняет возможность стать «горячностью», т. е. сохранить бытийную напряженность. Однако это лишь возможность. Если же она не осуществляется, то «холодность» опускается ниже «теплохладности» и начинает двигаться к небытию.

Это отступление имеет самое непосредственное отношение к нашей теме. Духовные предки русских коммунистов (например, народовольцы) принадлежали к людям, получившим мощный заряд энергии бытия, чувство обязанности перед бытием (здесь можно даже говорить об особом «категорическом императиве»). Они не были способны удовлетвориться «тепло-

хладностью» обывательской жизни. Но они утратили Бога и ощущение Божественности бытия, смысла его. Вследствие этого было утрачено и ощущение права на бытие, так как ни в каких его проявлениях они уже не могли ощутить смысла. Эти люди потеряли Первую заповедь — любовь к Богу, Божественному. Возникла страшная задача: как удержаться в бытии, когда тебе сопровождается ощущением, что ты не имеешь на бытие права. Напомню, что здесь речь идет о людях особых, чуждых мещанскому успокоению в теплохладности. Поскольку ощущение Второй заповеди — о любви к ближнему — первоначально еще у них сохранялось (хоть многие из этих прокоммунистов считали себя атеистами), то они пытались удержаться в бытии, уйдя в служение людям. Но истину обмануть невозможно. Сутью Первой заповеди постепенно, но быстро теряется свое содержание и Вторая. Раз бытие не Божественно, то и другие люди утрачивают свою ценность и право на бытие в такой же мере, как и я. И вот служение ближнему, людям, подменяется служением абстрактному человечеству в форме его идеального устройства. Человечество становится враждебным конкурентным личностям и самой идее конкретного человека, оказывается представителем небытия<sup>5</sup>.

На этой стадии происходит прельщение и формирование коммунистической позиции<sup>6</sup>. И вот коммунисты начинают служить злу, пытаясь таким образом обрести право на бытие и все более вследствие этого его теряя (то есть за их бескорыстием в глубине открывается особая корысть, но это уже корысть метафизическая). И необходимым условием этого является включение в партию, в коммунистическую систему. Служение, подчинение партии дает коммунисту ощущение, что он от партии получает право на бытие. Вот этому исключение из партии вызывает мистический ужас (я, конечно, имею в виду настоящую партию настоящих коммунистов). Таким образом, в душу коммунистов проникает небытие, и это откладывает особый отпечаток на их душевный мир. (Взаимоотноше-

ния партии с народом, ее воспитание «нового человека» выходит за рамки данной статьи. Укажу только, что страшное отношение коммунистов с небытием выводит за пределы партии и навязывается всем, живущим под ее властью).

Небытие не может быть впрямую схвачено. Мы можем о нем говорить только косвенно, изучая и описывая его проявления. Но искусству, в первую очередь литературе, легче это сделать в образах, чем философии или науке в понятиях. Недаром наибольшего успеха в этом отношении добились не политологи (хотя я не собираюсь отрицать их достижений), даже не философы, а писатели-мыслители, первым из которых, конечно, назовем Достоевского, хотя он и писал тогда, когда коммунизма в истинном смысле еще не существовало. Назовем и более поздних: Оруэлл, Кестлер, Домбровский, Гроссман, Солженицын, Шаламов, Искандер. Ценный материал дают и мемуаристы, например, Евгения Гинзбург, Надежда Мандельштам.

Возникает естественный вопрос: неужели и прилагаю сказанное к КПРФ, в ее вождях ищу «черных святых», ожидаю в случае победы коммунистов, на выборах восстановления ленинско-сталинской системы со всеми ее атрибутами? Я «не имею чести» знать лично ведущих современных политиков и не считаю себя способным читать в их душах на расстоянии, однако мне кажется, что лидеры КПРФ весьма далеки от «черных святых» и вряд ли среди них можно искать будущего Сталина, особенно в полном смысле слова. Это уже сильно выцветшая партия, которая в определенной степени является хотя и опасным, но в основном политическим течением (хотя и не совсем, недаром коммунисты носят цветы к памятникам Ленину — и я уверен, что не только из политических соображений).

Но коммунизм как «двоемысленная» идея с «подводной частью», конечно, не умер. Это вечная идея, если хотите — вечная лжеидея. Ведь бывают вечными не только идеи, но и лжеидеи, если они выражают вечный метафизический соблазн. А он сохранится.

пока будет существовать человечество (конечно, я не беру тот случай, что оно чудесно переродится). А по этому всегда будут существовать «черные святые»; несомненно, они существуют и сейчас, хотя вряд ли стоит их искать сейчас в рядах КПРФ<sup>7</sup>. Безусловно, у этого со- бласна бывают приливы и отливы. Сейчас мы живем во времена последнего, но, боюсь, скоро грядет новая волна. И в политической форме, и (что я считаю главной проблемой) в новом отравлении душ людских коммунизмом умер и не собирается умирать.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Около 100 млн. по всем коммунистическим странам, согласно подсчетам «Черной книги коммунизма», причем ряд авторитетных авторов, например, Конквест, Солженицын, Кожинов, считают, что жертв было гораздо больше.

<sup>2</sup> Это отмечает Роман Гуль в своей книге о Дзержинском.

<sup>3</sup> Продавшиеся сознательно дьяволу также не осознавали ясно, зачем заключалось зло (и что из себя в действительности представлял дьявол), иначе продажа не совершилась бы, продавшиеся тут же исчезли бы в небытии. Так что сознательность здесь мнимая, мы также имеем дело с двоемыслием: суть дьявольского зла здесь до конца не осознается.

<sup>4</sup> Нет основания считать, как это иногда делается, наиболее ранним предшественником коммунизма Платона. Правда, его идеальное общество осуществляет жесткий контроль над производством, распределением и человеческой личностью. Но в отличие от коммунистов и социалистов Платон стремился построить общество, совершенное по красоте и разумности, а не общество счастливых людей. Его управители-философы вообще лишались всех жизненных благ, что компенсировалось лишь сознанием выполненного долга.

<sup>5</sup> К сожалению, у нас нет сейчас возможности проанализировать представления об идеальном коммунистическом обществе с точки зрения коммунистических же понятий, посмотреть, какой действительный смысл получает в нем человеческая жизнь. Тогда стало бы ясно, что перед нами самое ничтожное, то есть небытийное, общество из всех, когда-либо существовавших и даже мыслимых.

<sup>6</sup> В идейном смысле коммунисты являются преемниками народо- колосев, дальнейшим развитием их позиции. Но это уже совсем

другой человеческий тип. Народовольцы — это люди, которые не в состоянии отвести взор от первовопросов и жить теплою жизнью. Они были предназначены для того, чтобы быть горячими, они (в смысле типа, а не в смысле индивидуального выбора) трагические жертвы зла, соблазненные. А новая формация принесла как некий факт, аксиому — отказ от Бога, от Первой заповеди. То, что для народовольцев было трагедией, для них — несомненной данностью. Но проблемы сохранения связи с бытием, конечно, не талась и у них.

<sup>7</sup> Разумеется, можно быть убежденным коммунистом, но не быть «черным святым». «Черные святые» совершают свой выбор на огромной глубине со всей ответственностью. Является соблазн уклониться от истинного выбора, отвести взгляд от проблемы. Можно подумать, что раз я решил отвести взгляд от проблемы, значит, в сущности, я ее видел. Но огромная принципиальная разница: сделать выбор, различая, где добро и зло, или отказаться от выбора, лишь отчасти зная, от чего отвернулся. Конечно, вина с этих коммунистов не снимается, но это уже вина другого рода. Они соглашались включиться в систему зла и стараются пользоваться ее благами. Безусловно, и здесь происходят двоемыслие и самообман, и здесь человек «знает» и «не знает». Но это двоемыслие не есть знание и незнание высшего зла. Здесь не происходит высший выбор.

## ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД

### Выдержки из писем 1983 г. старой «Движенки», участвовавшей в работе Движения до и в начале революции в Петербурге, Киеве, Москве

#### *Роль Движения в моей жизни*

Правильнее было бы говорить не о моем участии в Движении в России, а об участии Движения в моей жизни.

Домню мое неверие с 12-ти лет, без каких бы то ни было внешних влияний, а из своего собственного раздумья.

Когда, студенткой, на Бестужевских курсах в Питере увидела витрину «Движения», я подумала: «И это студентки, какие отсталые...» Но потом попала на какую-то лекцию, на курс изучения Евангелия от Марка по пособию Павла Николаевича Николаи (†1919, протестанта). Курс повторила и... Евангелие меня не выпустило. Два года борьбы, через 2½ года — член Движения.

Меня стали посылать на съезды Движения, некоторые из них были организованы в Финляндии, в имении бар. П.Н. Николаи.

Участвовала я в кружках по изучению Евангелия для ищущих и сомневающихся и желающих углубить

свою веру. Изучали и Ветхий Завет, и Апостольские Послания.

В кружках принимали участие представители разных исповеданий, и я это очень ценила. Тогда в Православный кружок я бы не пошла, хотя мне было легко молиться и с православными священниками, каким был в Движении о. Адриан Рымаренко (впоследствии еп. Андрей, основавший монастырь Ново-Дивеево около (нрзб)). Вскоре я начала разбираться в вероисповедных различиях протестантов и православных и меня потянуло в Православную Церковь.

Когда меня послали в Киев для выяснения недоразумений в работе Движения, я познакомилась с Киевской Печерской Лаврой и получила от руководительницы Киевского Движения икону Печерской Божией Матери. Это была первая моя икона. В Киеве же получила икону Спасителя, старинную, семейную.

Все, работавшие в Движении во всех городах, горели верой и усердием. Этим Движение поддерживало и мой огонек. Мне так многому надо было учиться. Иногда я соскальзывала в сторону старого.

Руководительница Киевского Движения подтолкнула меня к принятию Таинств: Исповеди и Причащения. Ольга Ивановна Кулешова (так было ее имя) больше работала в церковном приходе, работала движенскими методами, организуя кружки по изучению Священного Писания, православного богослужения, и получила от духовенства, как благословение за свои труды, большой серебряный крест. Но члены Центрального Комитета Движения, среди которых были и инославные, вынесли решение на одном из заседаний, что Ольге Ивановне лучше совсем перейти на работу при храме и оставить Движение. Я была тогда членом Центрального Комитета, принимала участие в этом решении и чувствовала свою вину перед Ольгой Ивановной. На другой день после собрания я пошла к Ольге Ивановне (она жила тогда у А.С. Шереметьевой) и просила у нее прощения. Она благословила меня своим серебряным крестом и поцеловала. Я больше

не в силах была оставаться в Центральном Комитете, но из Движения не вышла.

Наступил 1917 год. Началась революция. Работа Движения становилась трудной из-за гонения на Церковь и церковность. По железной дороге ездить тоже стало трудно.

Я помогла О.И. Кулешовой и одной киевлянке покинуть Киев.

В Москве работать было легче. В многолюдной Москве легче было стать незаметными. Тогда мне пришлось принимать приезжающих членов Движения, размещать по частным квартирам, устраивать заседания, каждый раз в другом месте. Были хорошие встречи. Помню Льва Николаевича Липеровского — медика, которого Патриарх Тихон благословил быть благовестником Славы Божией среди молодежи. Помню профессора Киевского политехнического института Петра Родионовича Слезкина (†1932), который был избран первым председателем Движения. Вспоминаю Нагалию Ивановну Орж(нрзб)скую (урожд. Шаховскую), Владимира Амбарцумовича Амбарцумова — баптиста, который впоследствии стал православным, принял священство, был арестован и погиб в лагере. Его сын тоже стал священником.

Ночью часто перед глазами встает Москва, работа Движения. Как сейчас вижу Владимира Амбарцумовича Амбарцумова на вокзале в Москве — он пришел проводить меня в Питер. Обнял, поцеловал, посадил в вагон.

В Питере, когда я еще была на Бестужевских курсах, до революции, я занималась продажей Евангелия и Библии. С Библией, после знакомства с Движением, я никогда не расставалась. Ходила по окраинам города с моей сумкой, как книгоноша, заходила в чайные, где приходилось говорить кратко. Книги брала со склада на Большой Конюшенной.

Все это закончилось в начале революции. Приехав из Москвы в Питер, я застала ликвидацию Петербургского кружка. Целую ночь сжигала частный



архив Павла Николаевича Николаи, письма к нему женцев. Этим надеялась многих сохранить от ареста. Удалось.

С Марцинковским, который в эмиграции жил сначала в Праге, потом в Иерусалиме, я была в переписке до самой его кончины. Он стал верующим благодаря барону Николаи и в России вел в Движении работу по интерконфессиональному методу: изучение Евангелия и Библии, свободная молитва. Он посетил меня в Митаве. А с женой его я до сих пор переписываюсь.

Из движенцев вспоминаю еще Романа Ольдекоп, очень одаренного и духовного молодого человека, который принял священство и погиб в лагере. Донат Пиллариевич Новицкий был католиком, казначеем в последнем Центральном Комитете Движения. Был арестован. В лагере принял священство. Погиб. Жена его тоже погибла.

С Александром Ивановичем Никитиным мы были большими друзьями. Он был из Петербурга, закончил там высшее образование, принимал большое участие в Движении. Был делегирован на съезд Всемирной Христианской Студенческой Федерации в 1922 году в Пекине вместе с Л.Н. Липеровским. Из Владивостока на съезд был делегирован Лев Александрович Зандер. Председателем на съезде был д-р Джон Мотт, знавший Никитина и Липеровского в России. Все трое встретились в 1923 г. на съезде в Пшерове, в Чехии, и потом вместе работали в Движении в Париже.

А.И. Никитин, покинув Советскую Россию, жил некоторое время в Константинополе, а потом поселился в Болгарии, в Софии, где организовал движениские кружки. В 1935 г. он стал секретарем Французского Движения. По окончании войны переехал в Германию и был избран там председателем Движения, но прожил там недолго. В июне 1948 г., в Мюнхене, когда он вышел из беженского лагеря в лес читать полученные письма, его нашли там, под деревом, разбитого параличом.

Почти год пролежал он, потеряв дар речи, терпеливо перенося свое тяжелое положение, все время ок-

руженный друзьями-движенцами. Скончался 27 февраля 1949 г. В *Вестнике* от марта 1949 г. (III выпуск), издавшегося в Мюнхене под редакцией о. Александра Кирилова, была напечатана некролог (с. 12), посвященный его памяти. Епископ Андрей Рымаренко прислал мне его фотографию.

Та же участь умереть парализованным постигла и о. Л.Н. Липеровского под Парижем. Мы были с ним тоже друзьями и в последнем своем письме он писал (левой рукой): «Валя, сестра!... твой брат священник Лев Липеровский».

Вспоминается Дмитрий Иванович Мелехов, профессор-медик, сыгравший большую роль в духовной жизни студентов.

Скончался в 1982 г. на свободе.

Последним председателем Движения был Сергей Сергеевич Шукин, инженер-технолог. Уехал с сыном и дочерью в Германию в конце войны. В Германии принял священство. Скончался митрофорным протоиереем в Канаде.

В № VII-VIII *Вестника* 1949 г., издававшегося в Германии, имеется его статья, озаглавленная: «Об одном забытом 40-летним юбилее», посвященная описанию первого посещения России доктором Джоном Моттом русских университетских центров в апреле 1909 г. Отец Сергей Шукин считал, что РСХД за рубежом является прямым продолжателем дореволюционного Российского Христианского Студенческого Союза.

Закончил о. Сергей Шукин свою статью следующими словами: «Нам, представителям первого поколения Российского Движения, уже сходящим со сцены, остается лишь просить Господа Бога, чтобы Он благословил дальнейшую работу среди православного студенчества, как "за железной завесой", так и повсюду в местах Российского рассеяния, и "выслал делателей на ниву

А. Гуревич

## Благословения РСХД

Общеизвестна глубокая духовная связь между Русским Студенческим Христианским Движением (РСХД) и его трополитом Евлогием (Георгиевским) и его преемниками. Однако гораздо менее известны благословения, полученные Движением от других русских иерархов.

## 1. Благословение Святейшего Патриарха Тихона

Начнем с предыстории РСХД — деятельности организации YMCA в России.

В 1918 г. активисты Христианского Союза Молодых Людей, как тогда называлась в России YMCA (Young Men's Christian Association) приняли решение совершить церковно-образовательную и просветительную поездку по Волге на пароходе «Керженец». Руководство Союза обратилось к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Тихону, прославленному ныне в лике святых, который преподал Союзу свое благословение. Исследователь истории РСХД и YMCA в России Г. Ю. Четкова отмечает, что поездка прошла удачно. Много занятий было проведено со школьными учителями, и местное духовенство оказало участникам поездки горячий прием и большую помощь в этой работе<sup>2</sup>.

*Письмо Патриарха всея Руси Тихона с благословением деятельности Христианского союза молодых людей в России<sup>3</sup>*

Христианским Союзом Молодых Людей предпринят ряд мероприятий и учреждений, поставивших своей целью вносить оздоровление в нравственную атмосферу русской жизни, проповедовать Слово Божье и

Серживаясь от политики, содействовать культурно-просветительному и экономическому благобытию русских людей. С этой целью Христианским Союзом предпринимается, между прочим, поездка по Волге на пароходе, с остановками по разным пристаням и селениям, в коих имеют быть прочитаны лекции по культуре и другим областям полезного народу знаменитого совершаются краткие богослужения с приличными обстоятельствам правоучениями православными святыми. В сочувствии всему, что может послужить в духовную и материальную помощь нашему русскому народу, мы преподаем совершителям сего благого дела свое молитвенное благословение, испрашивая им у Господа Его помощи к успешному осуществлению его.

Патриарх Тихон

20/23 мая 1918 г.

## 2. Благословение митрополита Антония (Храповицкого)

Прежде чем описать отношение митрополита Антония (Храповицкого) к РСХД, необходимо остановиться на отношении к РСХД Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), которую митрополит Антоний возглавлял.

Собор епископов и Синод РПЦЗ неоднократно (в 1921, 1926 гг. и др.) обращались к этому вопросу. Инициатором рассмотрения этих вопросов был архиепископ Феодан (Быстров) (1872/1873–1940) (бывший Полтавский). Однако решения, принимавшиеся по этому вопросу РПЦЗ, всегда носили неоднозначный, можно даже сказать, двойственный характер. С одной стороны, они определяли организации YMCA и YWCA, тесно связанные с РПЦЗ, как «явно масонские и антихристианские», и поэтому не разрешали членам Православной Церкви «организовываться в кружки под руководством этих и подобных им неправославных».

и нецерковных организаций и быть в среде их влияния». С другой же стороны, Собор епископов принял решение «благословить и взять под свое покровительство и руководство все православные студенческие кружки, которые в своем уставе официально и определенно называют себя православными, устраивают свою внутреннюю и внешнюю жизнь в полном согласии с началами Святой Православной Церкви, находясь в непрерывной зависимости и под руководством Православной иерархии или лиц, облеченных ее доверием, и без ее благословения ничего существенного и значительного не делают»<sup>4</sup>. Нужно подчеркнуть, что указанные в постановлении Собора православные студенческие кружки в то время были формой существования РСХД, и данное постановление было принято в ответ на обращение Бюро РСХД в Западной Европе, подписанное секретарем РСХД в Западной Европе протоиереем Львом Липеровским (тогда диаконом) (1887/1888–1963).

Основная причина двойственности решений руководства РПЦЗ в отношении РСХД заключается, на наш взгляд, в политическом характере этих решений. Они были вызваны не столько масонским характером организаций YMCA и YWCA, сколько тем, что иерархия РПЦЗ надеялась взять РСХД под свой омофор и сохранить над ним свой контроль, однако, не могли достигнуть этого, поскольку во главе РСХД стояли люди, духовно тесно связанные с основными оппонентами РПЦЗ в русском зарубежье — с митрополитом Евлогием (Георгиевским) (1868–1946) (протоиерей Лев Липеровский, протопресвитер Василий Зеньковский, протоиереи Сергей Булгаков и Сергей Четвериков, Н.М. Зернов и др.) и с Московской Патриархией (Н.А. Бердяев).

Личное же отношение митрополита Антония (Храповицкого) к РСХД отличалось особой теплотой.

Протопресвитер Василий Зеньковский вспоминает, что осенью 1921 г. он (тогда преподаватель философских предметов на богословском факультете в Бел-

граде) был приглашен студентами факультета принять участие в работе религиозно-философского кружка, состоявшегося, по его словам, начало Русскому христианскому студенческому движению. Интересно, что в январе 1923 г. студенты пригласили в кружок митрополита Антония (Храповицкого), который благословил это собрание. В 1925 г. РСХД решило провести свой годичный съезд в Хоповском монастыре близ Белграда и также пригласило на него митрополита Антония (это было до Карловацкого Собора, осудившего РСХД за связь с YMCA). Как писал позднее о. Василий Зеньковский, «митрополита Антония, который провел с нами всю неделю, ... выбрали почетным председателем съезда, а я был деловым председателем... В последний день, когда кончился съезд, митрополит Антоний сказал съезду, что он благословляет меня оставаться бессменно председателем Движения и заповедал молодежи никогда не отпускать меня с поста председателя...»<sup>5</sup>. Сам митрополит Антоний писал 5/18 сентября 1925 г. о посещении этого съезда иеромонаху Амвросию (Курганову): «Последнюю седмицу от четверга 28 августа до четверга 4 сентября я провел в Хоповском женском монастыре на студенческой конференции, на которую съехалось 100 слушателей и 6 профессоров. Заседали и слушали рефераты целыми днями и ежедневно служили литургию и всенощную; юношество поразило меня своим умилением и благоговением. Можно ли было ожидать таких картин после революции? а ведь были все выборные от русских студенческих кружков с целой Европы. Напоследок все исповедовались и причащались. Глубоковский прибыл на последние два дня из Швеции и тоже в восторге от всего виденного и слышанного; на последние три-четыре дня привезли Курскую чудотворную икону, и тогда религиозный восторг молодых людей соединился с радостными слезами»<sup>6</sup>.

10 апреля 1926 г. митрополит Антоний (Храповицкий), будучи в Париже, собственноручно прочитал в центре РСХД на ул. Дюпюитрен, д. 9, на очередном

собрании РСХД доклад на тему «Ф.М. Достоевский и молодое поколение»<sup>7</sup>.

Направляя отцу Льву Липеровскому решение Собора архиереев РПЦЗ от 17/30 июня 1926 г., митрополит Антоний (Храповицкий) пишет следующее сопроводительное письмо, в котором дает комментарий к решению Собора и преподает РСХД свое архипастырское благословение:

*Письмо митрополита Антония (Храповицкого)  
адресованное в Бюро РСХД<sup>8</sup>*

Любезные мои студенты и все участники современного религиозного христианского движения,

препровождая Вам выписку из постановления Все-заграничного Архиерейского Собора, хотя мною оспаривавшегося во время его богослужения, но с тех пор, как оно приняло форму соборного решения, для меня обязательного, а для Вас, может быть, и тяжелого. Впрочем, когда Вы познакомитесь с его содержанием в подлинных выражениях последнего, а не по тем искажениям, в коих оно распространяется во враждебной печати, Вы усмотрите, что никакого стеснительного характера ни в отношении к православным студентам, ни в отношении к Правлению общества УМСА оно не имеет.

Естественно, что областной православный собор, объединяющий лично и через письменные отзывы архиереев в трех частях света, не мог дать официально своего благословения никакому учреждению, кроме тех, которые именуют себя православными; но он не воспретил своим пасомым состоять членами общества УМСА, а не одобрил только их пребывания под его духовным руководством, как учреждения, хотя и христианского, но интерконфессионального; но службы же в этом обществе в качестве его чиновников Собор не воспретил, как не воспретил участия в его издательстве, в коих и я принимал участие, так как никакой про-

явления православной пропаганды я не встречал за последние 4-5 лет ни в изданиях Общества, ни в субсидируемом им Парижском богословском институте, ни в отношении его к русским молодым людям. Что же касается до представителей общества, входящих в ближайшее отношение к русским богословским кружкам Густава Густавовича Кульмана, г-на Лаури и др., то открыто признаю их друзьями Православной Церкви и веры, которых влияние на русских студентов может быть для нас только отпадным.

Что касается до отзыва Собора о самом обществе УМСА, то естественно оно явилось повторением отзыва такого же Собора 1921 г.; с тех пор произошла знаменитая эволюция в Обществе, но Собору настолько мало известная, что я, зная о последней, не мог навязать своего убеждения собратьям-архиереям, к Собору коих Вы обратились с запросом о благословении; надеюсь, что Ваша разрастающаяся и врастающая в жизнь Православной Церкви деятельность ко времени дальнейших Соборов расположит их к полному доверию и сочувствию Вашему движению.

Я же, зная Вашу убежденность, Вашу преданность Православной Церкви, смело смотрю в будущее Вашей работы в области веры и богословских знаний. Только знайте и Вы, что церковный подвиг должен быть всегда связан со смирением, терпением и послушанием, потому и новоначальных подвижников на поприще благочестия называют послушниками, да и мы — епископы — такими именно словами подписываем свои письма к старейшим из нас иерархам. Отведенная же для Вашей самостоятельности область очень широка; некоторые из Вас не однажды мне говорили, что студенты, интересующиеся богословием и философией, встречают затруднения не от недостатка свободы, а от избытка ее, то есть от недостатка руководства духовных лиц, отвлекаемых от них разнообразными заботами о Церкви.

Если не будете поддаваться греховному чувству самолюбия, то Бог Вам поможет радостно и с доброжела-



тельностью ко всем православным и инославным участникам, в Христианском союзе молодых людей, творить дело Божие, не только не поддаваться какому-либо противоцерковному влиянию, но напротив, привлекая даже инославных к более внимательному и сочувственному отношению к Православной Церкви, а самих себя ограждать от юношеских страстей и преуспевать в изучении Священного Писания и Св. Предания, «которые могут умудрить <Вас> во спасении, верую во Христа Иисуса» (2 Тим. 3:15 и 16, 20).

затрѣждо. м

**Митр. Антоний**

22 июля 1926 г.

о. л. п.

Через несколько месяцев митрополит Антоний прислал следующий ответ на приветствие, направленное ему IV съездом РСХД (сентябрь 1926 г.)<sup>9</sup>, в котором он еще раз ясно подчеркивает политический характер обвинений РСХД в масонстве:

*Русскому Студенческому Христианскому Движению  
в Западной Европе*

Многоуважаемый Василий Васильевич и молодые друзья,

Меня глубоко тронуло Ваше приветствие, преодолевшее нашу глупую завируху из-за выеденного яйца. Да не будет того между Вами. Молодежь менее самолюбива и более чутка и нежна, нежели косная старость. Если хотите и впредь избежать делений и партий, то дайте себе обещание никогда не упорствовать в ссорах и в подозрениях и всегда прощать, а еще лучше — самим спешить с примирением со всеми, кроме дьявола. Да хранит Вас крестная сила от его ухищрений и умыслов (2 Кор. 2:11).

Вам доброжелатель и заочный друг  
Митрополит Антоний

### 3. Благословение митрополита Анастасия (Грибановского)

Третье благословение, о котором следует упомянуть особо, принадлежит митрополиту Анастасию Грибановскому (1873–1965), преемнику митрополита Антония (Храповицкого) на посту предстоятеля РПЦЗ (с 1936 по 1964 г.).

Предыстория этого благословения такова. Мысль о совершении паломничества русской молодежи на Святую Землю возникла в 1925 г. после 2-го Аржеронского съезда РСХД и была поддержана на общем съезде РСХД в Хопово. Организация паломничества была поручена П.Е. Ковалевскому (1901–1978)<sup>10</sup>. Секретарь РСХД отец Лев Липеровский от имени членов РСХД направил прошение на имя митрополита Анастасия Грибановского). В те годы (с 1924 по 1935 гг.) митрополит Анастасий (тогда архиепископ) возглавлял Русскую Православную Миссию в Палестине. На это прошение был получен ответ, публикуемый ниже. Упомянутый в письме митрополита Анастасия А.А. Ширинский-Шихматов — товарищ председателя 1-го Карловацкого собора (1921 г.) и председатель Монархического совета, в те годы был председателем Палестинского Общества. Письмо адресовано отцу Льву Липеровскому, секретарю РСХД в Западной Европе.

*Письмо митрополита Анастасия (Грибановского)  
организаторам паломнической поездки членов РСХД  
в Святую Землю<sup>11</sup>*

Иерусалим, 3/16 февраля 1926 г.

Достоуважаемый  
о. Лев Николаевич,  
Ваше решение организовать паломничество в Свя-  
тую Землю из профессоров и студентов Русских Христиан-  
ских Кружков в Западной Европе доставило мне боль-

шое удовлетворение и наполнило мое сердце радостью: это то, о чем я давно думаю и взываю ко всем духовным руководителям нашей зарубежной учащейся молодежи. Живое общение с Голгофой и Гробом Господним издавна духовно питало, укрепляло, ободряло и утешало верующий русский народ. Тем желательнее непосредственное прикосновение к Св. Земле наших молодых поколений и именно в нынешнее время тяжкого нравственного и религиозного кризиса, переживаемого русскими людьми.

Я совершил мое первое путешествие в Св. Землю 25 лет тому назад в такой же приблизительно обстановке, какую хотите создать и Вы (с группой студентов Московской Духовной Академии), и эти первые юношеские впечатления от Палестины трепещут и горят в моем сердце до сих пор. Страна Великих Заветов и благословений, обвеянная неизгладимыми священными воспоминаниями — Палестина — дает очень много не только для сердца, но и для богословствующей мысли, ибо только здесь становятся понятными многие страницы Библии.

Всякий, кто живет религиозным настроением и углубляется в исследование тайн Божественного Домостроительства, должен пожертвовать всем, чтобы хоть раз в жизни посетить Иерусалим, и я утешаюсь духом за Вас и всех тех, кто решились временно отвлечься от Запада и перенести свое внимание на Восток — Родину Христианства.

Что касается практического осуществления Вашего плана, то, конечно, находящиеся здесь русские учреждения — Миссия и Палестинское Общество — всецело готовы пойти навстречу Вашему желанию и сделать со своей стороны все, чтобы облегчить Вам общие условия Вашего пребывания в Палестине и особенно материальные затраты по поездке. В частности, Вы вполне можете рассчитывать на бесплатное помещение для 30 человек в Иерусалиме и на удешевленный (я хотел бы надеяться, даже даровой) стол.

Удостоверения для льготных поездок по железным дорогам и по морю, здесь, к сожалению, не выдаются. Но я уверен, что Вы можете получить значительную скидку с общего тарифа, если войдете непосредственно в сношения с Управлением железных дорог в Париже и с Пароходной Компанией и другими, совершающими рейсы из Марселя в Палестину.

Очень рекомендую Вам переговорить с Председателем Палестинского Общества князем А.А. Ширинским-Шихматовым, живущим недалеко от Парижа. Он будет полезен для Вас и советами и теми распоряжениями, какие он может дать своим органам, находящимся в Палестине.

Наиболее удобное время для посещения Палестины в смысле погоды — теперешний и последующие два месяца, когда Св. Земля благоухает и когда температура стоит еще умеренная; самые содержательные дни в отношении красоты, конечно, Великий Пост, Страстная и Пасха. Впрочем, у Св. Гроба, как Вы знаете, празднуется вечная Пасха.

Наибольший прилив поклонников и туристов бывает именно в эти весенние месяцы, но это не должно смущать Вас, потому что средств передвижения в Палестине вполне достаточно, а в остальном Ваше положение не будет зависеть от этих условий. Вы можете выбирать для Вашего паломничества любой срок, какой найдете для себя удобным.

Считаю только долгом предупредить, что в течение мая и июня (по старому стилю) я могу быть в отсутствии, ввиду предстоящего Собора наших архиереев в Сербии и Собора Православных Церквей на Афоне — а между тем мне непременно хотелось бы встретить Вас здесь и быть полезным для Вас везде, где и насколько могу.

Буду ожидать от Вас дальнейших известий с окончательно установленным планом Вашего паломничества, моля Господа, чтобы Он благословил Ваше святое намерение и привел бы его к благополучному осуществлению.

Испрашивая Ваших молитв, с душевным почтением остаюсь Вашим усердным слугою,

Архиепископ Анастасий

В сентябре 1926 г. митрополит Анастасий ответил на приветствие IV съезда РСХД следующим письмом адресованным секретарю РСХД диакону Льву Липеровскому<sup>12</sup>:

Достопочтенный  
о. Лев Николаевич,

В Вашем лице приношу мою глубокую благодарность всем деятелям Русского Студенческого Движения в Западной Европе, почтившим меня своим благосклонным приветствием от имени своего четвертого годовичного Съезда.

Единодушие, проявившееся у членов последнего, радует меня в такой же степени, как и духовное преуспеяние Вашего Движения вообще.

С каждым днем оно ближе подходит к осуществлению своей основной цели, заключающейся (как гласит резолюция съезда 1924 г.) в посильном углублении церковного сознания его участников в духе Православия, ради оцерковления себя и всей жизни. Познавши о величии и красоте Православия, как высшей и совершеннейшей формы выражения христианства, вы сумеете заставить оценить Православную Церковь и Ваших инославных друзей, с которыми Вы связаны ныне общим стремлением оживить христианский дух в современном обществе.

Когда наша Родина, засеянная ныне плевелами губного растлевающего безверия, снова призывает Вас к себе, Вы будете уже во всеоружии для борьбы с этим духовным ядом, отравляющим ныне душу подрастающих поколений в России.

Сожалею только, что Вы не нашли возможности посетить в этом году нашу общую духовную Родину

Св. Землю, вверяя это неотложное дело неизвестному и, часто, неверному будущему.

Призывая на Вас Божие благословение, с душевным почтением пребываю Вашим усердным слугою

Архиепископ Анастасий

Иерусалим, 24 сент. 1926 г.

#### 4. Другие благословения

Благословения, полученные РСХД в первый период его деятельности, далеко не исчерпывались теми приведенными выше.

В частности, митрополит Вениамин (Федченков) (1880–1961) (тогда епископ) разработал для кружков РСХД программу занятий по изучению святоотеческого наследия<sup>13</sup>. Архиепископ Берлинский и Германский Тихон (Лященко) (1875–1945) (тогда епископ) принимал активное участие в деятельности кружка РСХД в Берлине и неоднократно бывал на его заседаниях. Он, в частности, говорил, что «кружки, живущие подлинной жизнью, без сомнения могут быть названы братствами, но те группы, в которых нет религиозной жизни, могут называть себя и братствами, но они будут только формой без жизни». На общем собрании членов кружков РСХД в Германии 8 ноября 1925 г., где присутствовал архиепископ Тихон, было сформировано Германское отделение РСХД<sup>14</sup>.

Митрополит Харбинский и Маньчжурский Мефодий также говорил о необходимости сотрудничества Православной Церкви с Христианским Союзом Молодых Людей (УМСА) в Китае. Отмечая, в частности, неконфессиональный характер ассоциации УМСА как ее главный недостаток, он писал в харбинском журнале «Хлеб Небесный»: «В протестантском мире вновь возникает стремление к единению с Православной Восточной Церковью, чего страстно искали первые лучшие представители протестантства. Протестантский мир не может не чувствовать духовной неполноты сво-

его религиозного мирозерцания, покоящегося только на личной вере, хотя бы самой искренней и серьезной; он вновь ищет опоры в высшем, независимом от личной веры, священном авторитете, который бы засвидетельствовал непреложную Божественную истину, которой беспрекословно должна покориться личная вера каждого. Этот высший Божественный авторитет протестантский мир невольно склонялся и склоняется видеть только в православном исповедании христианства. Истина сама влечет к себе. Итак почему же не пойти навстречу этому спасительному движению. Православная Церковь должна пойти навстречу этому движению, пойти с полным самоотвержением»<sup>15</sup>.

6 мая 1927 г. архиепископ Димитрий (тогда протоиерей Николай Вознесенский) по поручению митрополита Мефодия представил Архиерейскому Синоду РПЦЗ доклад с ходатайством о разрешении открытия в Харбине богословских курсов как филиального отделения УМСА. Собор архиереев РПЦЗ 25 августа (7 сентября) 1927 г. благословил лишь использовать деньги, выделяемые УМСА, для создания собственного православного учебного заведения «под знаменем Церкви и архипастырским контролем». В результате богословский факультет Института св. Владимира был открыт лишь в 1934 г. без участия ХСМЛ<sup>16</sup>.

В сентябре 1926 г. митрополит Серафим (Лукиянов) (тогда архиепископ, служивший в те годы в Лондоне) обратился к членам РСХД через председателию бюро РСХД протопресвитера Василия Зеньковского (тогда мирянина)<sup>17</sup>:

Глубокоуважаемый Василий Васильевич!

Сердечно благодарю Вас и всех приславших мне свое приветствие с четвертого годичного съезда Русского Студенческого Христианского Движения в Западной Европе. От всей души желаю успеха этому движению. Дай Бог, чтобы оно все больше и больше

расталось и умножалось, и чтобы деятели и участники этого движения укреплялись в любви к Православной Церкви и к своей Родине. Свет Христовой истины и благодать Духа Божия да озаряют и просвещают умы и сердца всех, любящих Святую Православную Церковь и желающих трудиться и работать под ее святой сению.

Господь да благословит и да хранит Вас и Ваших соотрудников.

С глубоким уважением и преданностью Ваш усердный богомолец и покорнейший слуга.

Архиепископ Серафим

Лондон. 22 сент. 1926 г.

Большое участие в организации РСХД в первые годы его существования принял видный религиозный деятель русского зарубежья того времени член президиума 1-го (1921 г.) и 2-го (1938 г.) Карловацких соборов, настоятель храма Воздвижения Креста Господня в Женеве протопресвитер Сергей Орлов (1864–1944), приславший на нужды Движения чек в 1050 французских франков, сопроводив его кратким посланием: «Христос Воскресе... Возвещая радостное приветствие, вместе с тем сообщаю о посылке чеком... 1050 фр. фр. "Чем богат, тем и рад", — примите и это немногое в выявление мною любви и свидетельство моего посильного участия в ответ на Ваше письмо от 9 февраля сего года. Смиранный и недостойный протоиерей Сергей Орлов»<sup>18</sup>. Впоследствии секретарь Движения Н.М. Сарнов в своих письмах вспоминал, что эти, по тем временам, немалые деньги были очень важны для Движения и оказали ему неоценимую помощь.

Впоследствии духовная поддержка РСХД со стороны иерархов РПЦЗ практически прекратилась. В сентябре 1927 г. русское братство преп. Серафима Саровского в Сербии, находившееся под контролем РПЦЗ, известило о своем решении выйти из РСХД<sup>19</sup>. РПЦЗ



и РСХД пошли каждый своим путем. Однако история религиозной деятельности русского зарубежья должна хранить немало интересных страниц, связанных с их взаимоотношениями.

ПРОЦ. БИДРО И К.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> В первые годы своего существования у Движения еще не было той чинивого наименования. Иногда оно именовалось Русское Христианское Движение, иногда – Русское Студенческое Движение, иногда – Содружество Русских Христианских Кружков и т. д. Впоследствии было выработано единое наименование Движения – Русское Студенческое Христианское Движение (РСХД), позднее переименовано в Русское Христианское Движение (РХД). Для единообразия далее мы будем именовать Движение аббревиатурами РСХД и РХД, в зависимости от периода его существования.

<sup>2</sup> История ИМКА в России. Вып. 2. История Р.С.Х.Д. – История Русского студенческого христианского движения / Сост. Г. Кочеткова. – М.: ИМКА-России, 2000. С. 5.

<sup>3</sup> ГА РФ. Ф. 147. Оп. 10. Л. 23; История ИМКА в России. Вып. 2. История Р.С.Х.Д. – История Русского студенческого христианского движения / Сост. Г. Кочеткова. – М.: ИМКА-России, 2000. С. 5–6; Молодежное движение в России в документах (1905–1938 гг.) / Под ред. П. Деркаченко. – М.: ОМП-Press, 1999. С. 47–48.

<sup>4</sup> См.: Выписка из протокола Священного Собора архиереев Русской Православной Церкви Заграницей от 17/30 июня 1925 г. за № 8 // Возрождение. № 465. 10 сентября 1926 г. С. 2 (Цит. по: Архиепископ Феофан Полтавский. Избранные труды: Доклады о миссии, обществе УМСА и Парижском богословском институте. – Электрон. дан. – М., 2001. – Режим доступа: <http://deistvo.chat.ru/mason.htm>).

<sup>5</sup> Зеньковский Василий, протопресв. Пять месяцев у власти: Воспоминания. М.: Крутицкое подворье, 1995. С. 199–200.

<sup>6</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Письмо № 27, к иеромонаху Амвросию (Курганову) от 5/18 сентября 1925 г. (Цит. по: Архиепископ Феофан Полтавский. Указ. соч.).

<sup>7</sup> См.: Русское Зарубежье: Хроника научной, культурной и общественной жизни: 1920–1940: Франция: В 4 томах / Под общей ред. Л.А. Мнухина. Paris; М.: УМСА-Press; ЭКСМО, 1995. Т. 1. С. 249.

<sup>8</sup> См.: Возрождение. № 465. 10 сентября 1926 г. С. 2 (Печатается по источнику: Архиепископ Феофан Полтавский. Указ. соч.).

Вестник Русского студенческого христианского движения. 1926. № 10. С. 26.

Кудалевский П. Паломничество в Иерусалим // Вестник Русского Студенческого Движения в Западной Европе (Париж). 1926. № 6.

Вестник Русского Студенческого Движения в Западной Европе (Париж). 1926. № 6. С. 18–19.

Вестник Русского студенческого христианского движения. 1926. № 11. С. 25–26.

Епископ Вениамин (Федченков). Об изучении творений святых отцов // Вестник Русского Студенческого Движения в Западной Европе. 1926. № 5. С. 2–10; № 7. С. 2–7; № 8. С. 3–7; № 10. С. 8–10.

Вестник Русского Студенческого Движения в Западной Европе. 1925. № 1. С. 10–11; 1926. № 2. С. 11; № 3. С. 27.

Архиепископ Никон (Ряблицкий). Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. New York, 1961. Т. VII. С. 63–67; Прозорова Г.В. Русская Православная Церковь в Христианский Союз Молодых Людей в Харбине // Китайский благовестник. 2000. № 2. С. 29.

Божало А.А. Деятельность Христианского Союза Молодых Людей на Дальнем Востоке // Православие на Дальнем Востоке: Сб. статей. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001. Вып. 3. С. 131.

Вестник Русского студенческого христианского движения. 1926. № 11. С. 36.

Вестник Русского Студенческого Движения в Западной Европе. 1926. № 7. С. 40–41.

Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX века). М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт. 2000.

## Вручение Литературной премии Александра Солженицына Ольге Седаковой

Для меня большая честь, а главное, большая радость, от имени Александра Исаевича и всего жюри, приветствовать Вас, Ольга Александровна с присуждением Вам Солженицынской премии. Радостно и в личном плане, поскольку так получилось, что в 1985 г. я был в Париже издателем первого Вашего сборника стихов «Ворота, окна и арки», когда в Советской России Вас печатать отказывались. К моей радости примешивается и доля смущения — прежде всего перед выпавшей нелегкой задачей в кратком слове дать оценку Вашего творчества. В моем смущении присутствует еще и личный момент. Издав Вашу книгу и оценив Ваш высокий дар, я от грохота исторических событий, перестройки, падения берлинской стены, а с ней — двухвековой утопии, перестал прислушиваться к Вашей поэзии, и только сравнительно недавно, открыв Вашу такую тонкую, такую глубокую, такую поэзией пронизанную прозу, вернулся с удвоенным восхищением к Вашим стихам. Упоминаю об этом, ибо тут, как мне кажется, кроется одно из кардинальных свойств Вашей поэзии: не Вы идете к читателю, а читатель вынужден идти к Вам, прислушиваться к Вашему нарочито не громкому, не навязывающему себя голосу. Одна из Ваших читательниц заметила, что Ваши стихи вызывают в ней чувства «смирения и кротости», что для Вас оказалось «больше, чем вы могли ожидать». Разумеется, здесь «смирение и кротость» не нравственно-личного порядка, а выражают отношение к поэзии как таковой. В определении премии звучит слово «отважная попытка», но это совершенно не противоречит понятию «смирения», даже



Ольга Седакова

наоборот: поэтическое смирение именно требует отказа в отказе от всего внешнего, эффектного. В формулировку было предложено вставить слово «целомудренное», но было высказано мнение, что в русском обыденном языке сегодняшнего дня оно носит слишком ярко нравственный оттенок. А ведь в основном значении, еще не выветрившемся, целомудрие — перевод греческого слова *софросине* — это цельная, внутренняя, сосредоточенная, а тем самым и смиренная мудрость, которая как нельзя лучше подходит к Вашему творчеству, как к поэзии, так и к прозе. А сегодня утром, перед самым чествованием, я прочел в только что вышедшей Вашей статье о Пушкине, сходное Ваше толкование этого слова, явно Вам очень близкого.

Ваш культурно-поэтический кругозор необычайно широк: Данте, Франциск Ассизский, Гете, Рильке, Клодель, Элиот, — называю основных иноязычных поэтов, которых Вы переводили; затем, вся русская поэзия от духовных стихов до Хлебникова, Мандельштама, Заболоцкого. Но это богатство нисколько не отягчает Вашу поэзию, наоборот, выводит ее на простор. При всей любви к Данте, к Рильке, к Хлебникову, чувствуется особая сокровенная связь с Пушкиным, и не случайно, что первым ценителем Вашей поэзии, написавшем под инициалами — времена обличь — послесловие к Вашему Имковскому сборнику, был отменный пушкинист Владимир Аркадьевич Сайтанов. Пушкин для Вас, как и для многих, но Вы это ощущаете с особой силой — образ самой поэзии, поэт, одновременно вобравший в себя все, но ни к чему отдельному несводимый, ни к собственной биографии, ни к литературному подвигу создания языка, ни к воспетым событиям и героям у Пушкина, за всем этим, во всем этом, один герой — поэзия. И от Пушкина исходят и к Пушкину возвращаются все Ваши мысли о поэтах и поэзии. А Ваши статьи о нем, в частности последняя, ставят Вас в ряд лучших отечественных пушкинистов.

Одно из Ваших стихотворений озаглавлено «Сказка, в которой почти ничего не происходит», это загла-

можно распространить, пожалуй, на все Ваши стихи: в них, как правило, почти ничего не происходит, в них почти не находишь Вашей биографии, разве что намеки на детство и на значение, которое имело для Вас Ваша народная бабушка, не найдешь в них и событий внешних, современных или исторических. Владимир Сайтанов, по первому сборнику очертил круг Ваших тем, или, как он их назвал, кардинальных проблем: человеческая жизнь перед лицом вечности и неизбежности смерти; место земного мира или природы по отношению к целям человеческого бытия и, наконец, чудо, или Бог среди нас.

Каждая из этих тем требовало бы развития. Вы сами упомянули в воспоминаниях, что пережили на грани детства и отрочества «арзамасский ужас», который потом прошел сам собой. Но не определил ли он навсегда Ваше стремление перед лицом смерти нащупать, осязать, утверждать реальность бытия не как проблему, а как тайну, подлежащую раскрытию, как данность и заданность самой поэзии?

Наша жизнь не только стояние перед загадкой жизни, мы часть космоса, часть природы. В Ваших стихах природа живет не как ландшафт, не как красивый пейзаж, не метеорологически, а как стихия. В еще дошкольных виршах, а Вы, можно сказать, поэтом были, что ли не с пеленок, ребенок в Вас ставит вопрос «зачем нужна вода» и отвечает утвердительно «поскольку мы люди». Позже, Вы черпали вдохновение из знаменитого стиха Китса «Поэзия земли не умирает», земля для Вас — та же таинственная реальность, то чудо, перед которой можно только изумляться:

«Может быть, умереть — это встать наконец на колени? И я, которая буду землей, на землю гляжу в изумленье.

И последняя из трех проблем, выделенных Сайтановым, собственно не проблема, а ощущение, вера, уверенность, что Бог присутствует в нас, среди нас, над нами. Чувство Божьей тайны, тайны Творца

и творения, целомудренно сокрыта и разлита в Ваших стихах, она не насилует сознание, а только приглашает к созерцанию...

А самая основная тема, пожалуй, просто сама поэзия, «вдохновение как жизнь», поэзия даже не «как сгущение смысла, а как творение того смысла, которого в мире нет, и который миру нужен», тяга «к безусловному бытию, в противовес условному», в котором царит горе:

Если бы ты знал, какую рукою  
Нас уводит глубина,  
О, какое горе, о какое  
Горе, полное до дна.

Весь Ваш подход к поэзии, выраженный в статьях, последовательно антиномичен: поэзия, пишете Вы, особое переживание смысла, но этот смысл не противоположен бессмыслице, и в качестве примера приводите мандельштамовское «блаженное, бессмысленное слово». Да и в Ваших стихах, не всегда легких для понимания, чувствуются постоянное нарушение логических связей. Инакость лирического языка, — цитирую — «очаровательнее всего там, где он совпадает с обыкновенным», «когда его как бы и нет». Это по-ахматовски, но Вы идете дальше: подарок и чудо в поэзии должно совпадать с «естества чином», когда мы видим, наконец, этот чин как сплошное чудо...

Перед поэтами нашего времени, после двух столетий богатейшего поэтического творчества, неизбежно утомившего форму, остро становится нелегкая задача формального поиска. Вы избрали синтетический путь, столь же далекий от уже не действенного шаблона, как и от опасной ломки модернизма. Стихи у Вас часто рифмуют, но вы не пренебрегаете и белым стихом; скандлабо-тонический размер легко переходит в тонику или чередуется с ней, наконец вы вносите большое разнообразие в строфику. Эта свобода не ради свободы, а ради того, чтобы предохранить инакость и обыденность

от того, что звучало бы слишком привычно.

Из этого беглого обзора мы видим, какие высокие задачи Вы ставите себе. Поэтому не удивительно, что

Страшно дело песнопенье  
Для того, чей разум зорок,  
Зренье трезво, слово твердо  
И над сердцем страх Господень.

Зоркий разум, трезвое сердце и твердое слово мы находим и в Вашей прозе, где соседствуют, перекликаются, ученый филолог, знающий полдюжины живых и древних языков, тонкий литературный критик и религиозный мыслитель-эссеист (справедливо в этом году Минская Духовная Академия присудила Вам докторскую степень богословия). Том прозы, вышедшей два года назад, насчитывает уже почти 1000 страниц, а каждый номер журнала «Континент» приносит нам все новые и новые Ваши исследования. Из этого богатого наследия я могу выделить лишь несколько статей в качестве примеров: строго филологический этюд о высоком ирмосе Великого Четверга «Странствия Владычня и бессмертных трапезы», посвященный церковно-славянским паронимам и связанной с ними проблеме одновременно непонимания текста и его непеводимости на русский (недавно мы узнали, что это всего лишь одна глава из большого труда, объявленно к выходу этой осенью, он, несомненно, будет событием для всех, кому дороги красота православного богослужения и вопросы русского языка); ослепительно-яркий свет проливает ваш этюд, сопоставляющий Беатриче Данте, Лауру Петрарка и Лару Матернака, да и почти во всех других литературных — все ваш анализ отличается новизной подхода. Хотел бы отметить и Ваши воспоминания о друзьях и братьях перу, где описываются года, когда Вы совместно вели творческую борьбу — самиздатскими стихами, да и прозой своей инакостью — с безнадежно длящейся «глухой и даучей». Высочайшей оценке заслуживает



«Похвала поэзии», кстати, недавно вышедшая отдельной книгой во французском переводе: тут один жанр переходит в другой, личные воспоминания сменяются литературными суждениями и философскими размышлениями: «Похвала поэзии» — подлинный шедевр русской эссеистики. Но скажу более обще: вся Ваша поэзия и вся Ваша проза — суть сами по себе *похвала поэзии*, ее утверждение в наш малопоэтический век. И в этом огромная заслуга — филологическая, этическая, религиозная — Вашего творчества.

Памяти

митрополита Антония (Блума)



Митрополит Антоний

Отче наш\*

Мне хочется поговорить с вами об одной только молитве, которую мы повторяем каждодневно и которая как бы является центром молитвенной жизни, потому что она нам заповедана, можно сказать, она — единственная заповеданная нам Самим Спасителем Христом молитва. Когда Его ученики спросили Его: как нам молиться? — Он им ответил: молитесь так... — и произнес впервые со дня сотворения мира ту молитву, которую мы называем молитвой Господней, *Отче наш*.

Мы не напрасно ее называем молитвой Господней. Это молитва, которую полностью, до самых глубин мог произнести только Господь, и которую мы произносим, которой мы приобщаемся по милости Божией, потому что Он, Христос, является нашим Спасителем и как Он Сам выражается в Евангелии, *Братом* нашим. Он Сам сказал женам-мироносицам: пойдите к братии Моей и скажите о Воскресении. Отцом, говоря о Боге Отце, мог назвать Его только Господь наш Иисус Христос, Единородный Сын Божий, Бог Сын. И мог произнести эти слова воплощенный Божий Сын, потому что в Своем человечестве Он никогда не разлучался от полного единства с Богом и Отцом. Богочеловек Иисус

\*Беседа в Лондонском приходе 21 октября 1999 г.

Христос мог эти слова произнести полностью и как Сын Божий, и как Сын Человеческий, — и в Своем человечестве, и в Своем Божестве.

Но Он заповедал эту молитву Своим ученикам. Мы эту молитву повторяем без колебаний, без сомнений и очень редко задумываемся над тем, каким же образом мы можем эту молитву произносить. Как могли эту молитву произносить ученики Христовы, которые тогда были с Ним не только тесно связаны, но жизнь которых как бы переплелась с Его жизнью, жизнь которых была пронизана Его словом, Его примером, Его жизнью, — и это нам не всегда легко понять, потому что они тоже были еще по ту сторону Воскресения Христова, по ту сторону дара Святого Духа. Но Он эту молитву им заповедал, и эту молитву они могли произносить в единстве с Ним, потому что они так были с Ним едины, что когда они молились с Ним вместе, Его молитва охватывала и уносила на небеса их самих и молитву их.

Но как же нам, как же *нам* эту молитву говорить? Как *мы* можем говорить Богу: «Отец наш»? Да, мы знаем, что в Священном Писании говорится, что Бог — Отец всех. В каком-то отношении, да, Бог является Отцом всех в том смысле, что Он всех нас родил к жизни. Он всех нас родил жить, Он всех нас возлюбил такой любовью, что захотел, чтобы мы *были* и никогда не разлучались с Ним, чтобы были с Ним едины, как Единородный Его Сын. Так что в этом смысле, думая, как Отец относится с нам, да, мы можем эти слова говорить: *Отец наш...* Не Создатель просто, а Создатель, Который нас призывает к бытию всеобъемлющей любовью, и любовью, которая в Сыне Единородном выражается крестной смертью; любовью, которая такова, что мера ей — распятие Сына Божия, ставшего Сыном Человеческим. Да, мы можем Его называть Отцом, когда думаем о Нем и думаем о Единородном Его Сыне, Который нас признает за братьев и за сестер и так нас любит, что всю Свою жизнь и смерть нам отдаст, чтобы мы могли поверить в Божественную любовь и *спастись* этой любовью, Его крестом.

Но когда мы задумываемся о себе самих, где мы себя видим? Когда я задумываюсь над этим, мне представляется притча Евангельская о блудном сыне. Мы все грешны, мы все в какой-то момент нашей жизни — как часто, увы, как часто! — говорим Богу: я хоть на несколько минут, на несколько часов, на самое короткое время о Тебе забуду, не исполню Твоих заповедей, проживу по своей воле... В этом заключается греховность человеческая, моя, ваша, когда до отчаяния нам хочется чего-то, что идет наперекор с волей Божией, с учением Христа и с той любовью, которая должны бы нас соединять и которую мы отстраняем хоть на время. Это очень страшно, когда подумаешь, что бывают моменты, когда мы выбираем быть не с Богом, а вне общения с Ним.

Апостол Иаков говорит о грехе, что это переход из области Божией в область смерти, в область темных сил. Когда нам до отчаяния хочется что-нибудь сделать или сказать или даже в мыслях чем-нибудь греховным насладиться, то в этот момент мы переходим через рубикон, переходим через грань. На одной стороне —



Митрополит Антоний

Бог со всей Его святостью, со всей Его чистотой, со всей Его любовью к нам, со всей Его жертвой крестной, а мы выбираем другую область, потемки, сумрак, потому что нам кажется, что достаточно того, что и там светит сколько-то свет, что мы не в полной тьме, что мы не потеряны, что мы не пропали, что мы не отреклись, что мы не обезбожились. И однако, мы находимся по ту сторону этой грани. Это уже не область Божия, а область, куда Бог вступает ценой воплощения крестной смерти из-за нас, из-за меня лично.

Надо помнить, что распятие Христово подарено не просто всему человечеству, а каждому из нас. Есть место в житии одного из святых, где говорится, как он молился о наказании грешников, и Христос ему явился и сказал: никогда не молись об этом! Если был бы только один грешник на земле, Я бы стал человеком и умер для него и за него... Это относится к каждому из нас, это не относится к человечеству как таковому, в котором мы могли бы будто скрыться, потонуть, стать незамеченными. Нет, каждый из нас стоит явным присутствием, когда переходит в область тьмы, которую избирает. Мы не всегда сознаем, насколько там темно, нам кажется, что просто света чуть меньше, нам кажется, да, мы не такие верные, как могли бы быть, но есть верность в нас, и грех, который мы совершаем словом, делом, помышлением, волей, не убийственный. — Не убийственный? Этот грех является разлукой нашей с Богом, и ради этой разлуки Христос умер на кресте.

Малых грехов нет, в том смысле, что если даже был бы один малый грех, который отделял бы одного человека от Бога, Сын Божий стал бы Сыном Человеческим, для того чтобы умереть и искупить его. Нам порой кажется, что убийственны только большие грехи, страшные поступки, мысли как бы «адские». Это неправда. Малая мысль, малый поступок может нас отделить. Есть немецкое стихотворение, где говорится: Люби всегда люби! Помни, что одно резкое слово легко прозвучит, и ты его уже забыл, но тот, кому оно досталось, ушел и плачет навсегда...

И как бы примером этого мне вспоминается, — о, малое событие из последней войны. Когда я был младшим хирургом в армии, в какую-то ночь привезли к нам хирургическое отделение двух раненых. Один был поработан множеством пуль и можно было ожидать, что он умрет, но усилиями врачей, сестер он выжил и выздоровел. Одновременно привезли молодого солдата, который в кабаке заспорил с другим таким же бегуном, тот под пьяную руку стал махать перочинным ножом и разрезал ему главную артерию в шее, его привезли умирающим. И тогда мне вдруг показалось, что перочинный нож, который был символом неминуемой смерти, оказался менее страшен, чем этот перочинный ножик. Так бывает и с грехом.

Это нам надо помнить; и поэтому нельзя легко относиться к греху. Грех — это не нарушение заповедей, это не нарушение правил, это нарушение дружбы. Это момент, когда мы говорим: Твоя дружба мне менее дорога, чем мгновенное мое наслаждение, отойди!.. И в рассказе о блудном сыне мы видим это с разительной ясностью, со страшной ясностью.

Рос в деревне юноша, он был счастливый, но он слышал о том, что происходит в городе, о том, как люди там живут, о богатстве, о буйной жизни, и он возмечтал об этом. Ему стало ясно, что если он сейчас не уйдет, то не успеет насладиться этим, старость придет, прежде чем он будет свободен от домашнего гнета. И он обратился к отцу — Боже мой! с какими словами в Евангелии: отец, дай мне ту долю, которая мне достается после твоей смерти. Эти слова звучат как бы невинно, просто, но что они значат? Они значат: старик, ты зажил. Я молод, во мне кипит жизнь, мне некогда ждать момента, когда ты умрешь и я буду свободен. Стоворимся: что касается меня — ты сейчас умри. Умри; я все возьму, что мне тогда будет принадлежать, и уйду, уже сам захочу, и тебя больше в моей жизни не будет... И каждый раз, когда мы грешим, мы поступаем именно так. Большой ли грех совершаем или малый, конечно, разной мере мы можем опомниться, покаяться, вер-

нуться, но в сущности мы всегда говорим: Отец, дай мне уйти от Тебя, меня влечет город.

И отец ни словом не прекословит, отец просто отделил сыну то, что ему досталось бы после того, как он сам умрет. Он принял на себя это осуждение смерти, он принял на себя, что с этого дня он для любимого своего мальчика — труп, что его больше нет, что он не нужен, что сын даже и не вспомнит о нем. Он ему все отдал с любовью, ни словом не попрекнул, дал ему уйти.

И юноша ушел, сбросил со своих плеч домашнюю одежду, нарядился в одежду, которая, ему казалось, будет достойна города, ушел попугаем. Пришел в город у него в карманах звенели деньги, на этот звон собрались люди, он с ними ел, пил, веселился, бесчинствовал и чувствовал себя в центре жизни. И постепенно эти деньги ушли. И когда их не оказалось, он обнаружил, что и друзей нет. С последним грошом исчез и последний так называемый друг, товарищ по попойкам, и он остался один. Ему даже прокормиться было нечем, он искал работы, но никто ему не давал, потому что он был деревенщина, а в городе он был не нужен. Наконец он нашел какого-то мужика, который его послал пасти свиней. А вы знаете, что значит свинья в еврейском контексте: это скверное, оскверняющее животное. Его послали смотреть за животным, которое является осквернением само по себе, и он обнаружил, что и тут трагедия для него: свиньи знают, как найти себе пропитание, а он не знает; и он стал голодать.

И вдруг от голода, от одиночества он вспомнил отчий дом. Там даже работники, там даже рабы, а не то что сыновья, члены семьи жили в достатке. И он подумал: вернусь я домой... В этом сказала в нем живая искра, потому что он не остановился, сказав: как мне вернуться домой? Меня выгонят после того, как я ушел. Нет, он вспомнил лик отца, он вспомнил любовь, сияющую в его глазах, он вспомнил, что отец его ничем не попрекнул, когда он потребовал: "Умри, и я буду от тебя свободен!", а все ему отдал и, может, и благословил

на дорогу. И когда он вспомнил об отце, он вспомнил о нем с надеждой, что можно вернуться, что есть куда вернуться. Он не знал, жив отец или умер, но он знал, что можно вернуться. Ему в голову не приходило, что отец мог умереть за это время.

И он пустился в путь. И он шел, далеко или нет, он шел в лохмотьях, он шел с ранеными ногами, он шел голодный, нищий, и всю дорогу твердил свою исповедь: отец мой (он его называл отцом в своих мыслях не потому, что тот его родил, а потому что в любовь, какую отец явил, согласившись быть отверженным и не вернуться от сына, — в такую любовь можно было верить), отец мой, я согрешил против неба и перед тобой, я недостойн называться твоим сыном, но прими меня как одного из работников твоих... Он понимал, что, поступив так, как он поступил с отцом, сыном он себя назвать не мог, он в сущности был как бы в мыслях убийцей. Отец оставался отцом, но сын — сыном не был. И когда он стал приближаться к отчому дому, отец его увидел издали.

Сколько раз отец выходил на дорогу посмотреть, не возвращается ли его мальчик; сколько раз он стоял там в ожидании и надежде, что вот-вот издали появится кто-то, и приблизившись, окажется его мальчиком, его сыном. И в этот день отец его увидел и побежал к нему, обнял его, обласкал его. А сын, может, бросился к его ногам, как на картине Рембрандта изображено, а может быть, просто прильнул к нему, положил голову к нему на плечо и плакал, плакал над собой, и плакал благодарными, милыми слезами. И начал свою исповедь: отче, отец мой... Тут он почувствовал, он знал: что бы ни случилось в течение прошедших годов или месяцев, этот человек остался его отцом до конца, не судьей, не чужим, а отцом, — отец мой, я согрешил против неба и перед тобой, я так поступил, что мне нет места ни на небе, ни рядом с тобой, я перешел грань, я ушел в страну далекую, как говорится в Евангелии, — в далекую страну, не потому что расстояние было велико, а потому что, переступив порог, он оказался бесконечно далеко.



Вы знаете, как бывает: два человека поссорятся, повернутся друг к другу спиной, может быть, они еще чувствуют телесную близость другого, но они смотрят в бесконечные дали, где нет другого. Так он и чувствовал — что он согрешил и против неба, и перед отцом — он отвернулся — и не было ни неба, ни отца больше, а теперь он вернулся. И вот есть отец, но он-то смеет ли себя называть сыном после того, что случилось? Вы же понимаете, что значит быть сыном: это значит быть самым близким, самым родным отцу, это значит его так любить, как он тебя любит, это значит всю жизнь отдавать на то, чтобы быть радостью его и, может быть, честью его, счастьем его; но все это он отверг. Я недостойн называться твоим сыном...

И тут отец его остановил, потому что недостойным, грешным, падшим сыном, изменником-сыном этот мальчик мог быть, но достойным рабом, достойным слугой он не мог стать, потому что он не мог перестать быть сыном ни в глазах отца, ни в реальности своей. И отец его стал влечь домой. И все выбежали посмотреть: вернулся наш мальчик. Боже мой! какой он облохмаченный, голодный, несчастный, и вместе — как он сияет трепетной радостью и надеждой... И отец обратился к слугам и говорит: принесите первую его одежду... В западных переводах всегда говорится о лучшей одежде, о самом славном одеянии, какое они могли найти в доме. Но отец не хотел рядить своего сына в одежду, которая ему была чужда, он велел слугам принести первую одежду, ту одежду, которую этот мальчик сбросил с плеч, когда решил переодеться в городское. И когда мальчик надел на себя ту одежду, которую сбросил с плеч с презрением, он вдруг почувствовал, что вернулся домой, что годы, которые он провел вне дома, исчезли, что отчужденность прошла, что он снова стал мальчиком, сыном в доме своего отца. И отец сказал: заколите упитанного теленка, мы будем пить, есть, веселиться, потому что этот сын мой был мертв и теперь он живой. Он живой двойко: он живой тем, что вернулся и ему не умирать больше на чужбине, но он

те живой тем, что он переступил обратно грань из страны далеке, из страны греха, из страны отчужденности, из страны зла и вернулся в область очищающей любви, обновляющей любви.

Я все это говорю очень долго, но хочу вам передать через это вот что. Когда мы говорим *Отче наш*, мы должны перед собой поставить вопрос. Я — блудный сын, говорящий со своим Небесным Отцом. Где я нахожусь в данную минуту? не в абсолюте, не в существе своем, а в данную минуту: каковы мои вожеления, желания, мечты, где устремленность моя? Устремлен ли я уйти в город? Устремлен ли я ко греху, ко злу, к отчужденности от Бога? Устремлен ли я обратно? Иду ли я с покаянием или с наглой уверенностью, что, конечно, Отец меня примет, на то Он и Отец. Конечно, мой старший Брат меня примет, не напрасно Он умер на кресте... Ведь наш старший Брат Христос не является тем братом, который описан в притче; Он — Тот, Который жизнь Свою отдал, Которому поручено было Отцом умереть.

Я вам говорил уже, что в одной древней рукописи говорится, что когда Отец захотел создать мир, Он сказал: Сын Мой, создадим мир и человека. И Сын ответил: да, Отче. — Но человек изменит своему призванию, отвернется от Нас и согрешит; и для того, чтобы его вернуть, вернуть в Царство Божие, вернуть царя, сделать его снова сыном Царства, Тебе придется стать человеком и умереть с ним и за него.. И Сын ответил: да будет так!.. И Бог сотворил мир и человека. (Я сейчас не точно повторяю слова, но мысль точно такая).

И вот когда мы говорим эти слова, *Отче наш*, мы должны задуматься: где я в этот момент? Говорю ли я Отцу: Отдай! Ты мне не нужен, я только Твоего хочу. Нахожусь ли я на пути вон из отчего дома, во тьму, чтобы перейти грань, где Отца больше не будет, где я буду свободен от правды, от любви, от чистоты, где моя воля будет царствовать? Где я нахожусь: среди беспутных людей, с которыми я стал единым, или я озираюсь, по-

тому что вижу, что истощается мое богатство? — не денежное богатство в данном случае, а богатство сердца. Или начинаю я видеть, что этого богатства ни бесчеловечным злодеям не нужно, и прихожу в ужас от этого и уступаю ремляю уйти, и некуда уйти, и остается мне только как-то прозябать, свиней кормить?.. И вдруг поднимается ли во мне решимость вернуться к Отцу, сказать во всем, все Ему сказать, все, все до конца Ему сказать и перенести все последствия, даже изгнание, даже отречение моего Отца от Его Отечества, принятие меня как раба, как наемника, и вдруг верю я, что когда вернусь, то встречу Божественную любовь... Когда мы говорим *Отче наш*, произносим первое слово *Отче*, вот какие мысли, переживания должны в нас быть. Я не хочу сказать, что каждый раз, когда мы произносим эту молитву, мы можем как бы повторять то, что я сейчас говорил, или даже быстрым взором пробежать по сознанию того, где я, мгновенно может подняться в нашей душе. И это очень важно.

Но есть второе слово, на которое я хочу обратить ваше внимание. Христос не сказал нам молиться «Отец мой», Он сказал: молитесь — *Отче наш*, Отец наш, не потому что Он просто коллективно Отец всех, а потому что Его любовь, охватывающая всех, держащая всех нас соединяет, нас делает едиными, нас делает семьей людей, неразлучных друг от друга, неразлучных потому что мы люди, не потому что мы сотворены Богом, не потому что Он является нашим Отцом и нам некуда деться друг от друга, а потому что мы сознаем, что все единственный Богом так любим, как блудный сын, который возвращается к новой жизни. Но каждый вокруг меня является таким, каждый человек, знакомый или незнакомый, каждый человек, который мне близок, и каждый человек, который мне чужд, и каждый человек, которого я хотел бы, да, изгладить из своей памяти, каждый человек есть мой брат, потому что является сыном моего Отца, является моей сестрой, потому что она дочь моего Отца, и нет разделений между нами в Его любви. Мы

все любимы Им одинаково, равно, той же самой крестной ценой и той же ликующей радостью.

Я вам упоминал уже и не раз о священнике, который был для меня откровением чего-то, чего я не понимал и не знал тогда, и который стал для меня как бы иконой в этом отношении. Молодой тогда священник, тридцати с лишним лет, мне, девятилетнему мальчику, казался «ветхим денми»; и одно меня в нем поражало, оставалось совершенно непонятным: он всех нас, мальчиков, собравшихся в летнем лагере, любил неизменной и одинаковой, всецелой любовью. Когда мы были хорошими мальчиками, его любовь была ликованием, когда мы были плохими, его любовь была раскатывающим его душу страданием, болью, но никогда его любовь не переставала быть полной, он всего себя отдавал нам, и своей молитвой, и своей заботой, и своей человеческой ласковостью. В нем я позже увидел икону Божественной любви, и до сих пор я его как икону иереживаю.

Вот о чем речь идет, когда мы говорим *Отче наш*: Он — Отец всех нас. Никто из нас не был своим отцом Георгию\*, у него своих детей в лагере не было, но все мы были его дети, любимые его дети, потому что мы были детьми Отца, иконой Которого он являлся своей неизреченной, неопишуемой любовью.

И вот когда мы говорим *Отче наш*, помимо всего того, что я сказал раньше, мы должны понять, что мы этими словами охватываем всех, всех без остатка. Охватить дальних, незнакомых нам, чужих — не трудно; а вот охватить ближних, близких, тех, которые рядом со мной, тех, которые надоедливы, приставучи, трудны, к которым меня не влечет ничто, которые мне чем-нибудь противны... — вы сами знаете, как мы относимся к людям, которые вокруг нас, — вот эти-то и являются теми, о которых мы говорим *Отче наш*: они — Его дети, как я; и кто знает, они, может быть, дети наподобие Сы-

\* Отец Георгий Шумкин (1894–1965).

на Божия, тогда как я сын наподобие блудного сына кто знает? — только Бог. И вот когда мы произносим этим слова: *Отче наш*, мы должны охватить всех.

И когда мы думаем, стараемся продумывать это первое слово: *Отче*, и переходим на *наш*, мы должны остановиться и подумать о именах всех тех людей, которых мы можем вспомнить. Вспомнить любимых — легко, отстранить нелюбимых — легко; отстранить ненавидимых — тоже легко бывает. И вот тут надо себя победить. Надо победить свое чувство к тем людям, о которых мы думаем: если б только его на свете не было!.. Если б только он выпал из моей жизни — не смертью, а просто уехал бы, переехал куда-нибудь, если я мог бы его забыть!.. Но забыть нельзя. Человек, который тебе встретился, встретился с тобой *навсегда*, на всю вечность, а может быть, главное, на все время твоей земной жизни. Никуда не уйдешь от него. Всплывет о нем память, рано ли, поздно ли, всплывет, и тогда тебе надо задуматься: где я стою, каково мое отношение к нему.

Я вспоминаю разговор с одним священником на смежную тему, который мне говорил о том, что когда стареешь, поднимаются в твоей памяти воспоминания, имена, лица, поступки. Иногда тебе страшно, отвратительно делается от того, что ты вспоминаешь, ужасаешься тому, что ты мог совершить. И думаешь: что же я могу сделать? Ты можешь покаяться, ты можешь обратиться к этому человеку в молитве и сказать: прости меня, — я тебя ненавидел! прости меня, — я от тебя отворачивался! прости меня, — я тебя знать не хотел! прости меня, — я только и мечтал о том, чтобы тебя не стало ни в этой жизни, ни в будущей; ты меня прости!.. Если мы можем это сделать до конца, до глубины души, то прощение приходит. Если же нет, мы можем умолять того человека, перед которым мы так страшно виноваты, о том, чтобы он помолился о нас и спас нас от этого, чтобы он стал одним из тех, кого мы называем «наш».

Я вам уже давал когда-то этот пример, но повторю его, потому что в этом контексте он горит во мне. Я как-то исповедал одного старика, замечательного, дико

того человека, который после исповеди сказал: «Отец Антоний, я хочу с вами поговорить об одной вещи, которую я не хотел упоминать на исповеди, потому что я ее упоминал годами, годами и не получил никакого ответа». Мы сели, и он мне рассказал, что когда он был молодым офицером в белой армии, когда шли бои на Шерекопе, в их отряде была сестра милосердия, которую он глубоко, всей душой любил и которая его также любила. Они решили, что когда кончится этот ужас гражданской войны, они поженятся и начнется настоящая жизнь. Началась перестрелка, эта девушка не вовремя высунулась, когда он стрелял, и он ее застрелил, он ее убил, убил свою любовь, чистую, светлую любовь. После этого он никак не мог прийти в себя. Он исповедовался, но ни в словах священника, ни в разрешительной молитве утешения не получал. Ему советовали давать милостыню в память ее; он давал милостыню, но боль, ужас этого воспоминания горели в нем. Ему советовали молиться, и он молился, и каялся, и все равно ничто не случалось; и он ко мне обратился с вопросом: что же мне делать?.. Я был тогда молодым священником, неопытным, и ответил по безумию своему, но вместе с этим, по Божию наставлению. Я ему сказал: «Ты каялся священнику, которому ты не сотворил никакого зла и который без труда мог прочесть над тобой молитву о прощении твоих грехов; ты молился Христу, которого ты не убивал прямо, хотя убил любимого Ему человека, а молился ли ты Маше о том, чтобы она тебя простила, и чтобы, если она тебя простила, она помолилась Христу о том, чтобы тебе был дан мир?» Он так поступил; он поверил моему неопытному слову, и через некоторое время, когда я его увидел, он мне сказал: «После нашего разговора я остался один, сел в кресло и, по вашему совету, Маше, вслух все рассказал: рассказал о нашей любви, которая никогда не умерла, хотя прошло много лет; я ей рассказал, что представляли собой годы этой адской муки от того, что я ее убил, и кончил тем, что сказал: если ты меня смогла простить, умоли Христа, чтобы Он ниспослал мир в мое сердце,

и затем замолк. Я сидел, и вдруг в мое сердце влился такой мир, какого я никогда не переживал даже после причащения Святых Даров. И я понял, что она меня простила, что нас ничто больше не разделяет, и что Христос меня простил, и что мы теперь едины».

И тут я еще хочу прибавить одно. Не так давно я разговаривал с одним человеком. Я его спросил, изжил ли он скорбь о смерти жены. И он на меня посмотрел сияющими глазами, и сказал: «Знаете что, мы жили душа в душу, но нас было двое. Когда она умерла, мы продолжаем жить душа в душу, но мы стали одно».

*Отче наш, Иже еси на небесех...*

На этом я кончу свою беседу. Если еще будет случай, я продолжу размышления о молитве *Отче наш*, но это я хотел вам передать, потому что это мне кажется так краеугольно, важно и значительно.

21 октября 1999 г.

Публикация Е. МАЙДАНОВИЧ

ЕВГЕНИЙ ПАСТЕРНАК

## Светлой памяти Владыки Антония

«...кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном»

(Мф. 5:19)

Писать о Владыке Антонии в связи с тем горем, которое принесло известие о его кончине, возможно только в сознании света Божественной жизни, сияние которого никогда не покидало его и теперь облегчает нам эту потерю. Его удивительный проникновенный голос, светящиеся любовью лицо и глаза при всякой встрече с ним укрепляли дух, давали почувствовать ту полноту возраста Христова, к которой он призывал нас.

И хоть это не снимает нашего сиротства, светлая память и благодарность за встречу помогают сказать о нем несколько слов.

Чудо, происшедшее с Русской Православной Церковью в последние десятилетия, принято называть ее возрождением. Роль митрополита Антония в пробуждении религиозного сознания в России неопределима.

С каждым приездом в Москву на его службы стекались возраставшие от раза к разу толпы народа. Чтобы его не смяли и не раздавили, его диакону Петру Скореру (внуку С.Л. Франка) приходилось силой удерживать народ, пробивавшийся к нему и заполнявший церковь до предела. Его проповеди слушали, затаив дыхание, они оставляли неизгладимый след в душах. Молитва перед причастием, читанная им медленно и отдельно в напряженном и благоговейном молчании храма, давала почувствовать реальное присутствие Христова. Причастие становилось незабываемым праздником живого приобщения Христу.

Его выступления перед студентами Духовных школ России оказали большое влияние на молодых священ-



ников того поколения, которое осуществило и продолжает осуществлять преобразование безверия в веру и радость прихода людей к молитве и Церкви. Он охотно приходил в разные дома, куда его приглашали, созывал на его беседы всех знакомых, отвечал на вопросы, рассказывал о своем опыте. Его ответы поражали высотой мысли и всеохватностью темы, от обыденной повседневности он переводил разговор к самым широким обобщениям о Боге и человеческой душе.

Записи его проповедей и бесед ходили в списках. В «самиздате» появился перевод английской книжки «Школа молитвы», сделанный Надеждой Мандельштам по просьбе отца Александра Меня. Книга была составлена из бесед, которые Владыка Антоний вел для студентов Оксфордского университета прямо на улице, со ступенек перед входом в библиотеку. Он обращался к людям разных исповеданий или неверующим «дикарям», каким был, по его словам, он сам до своего обращения, — к людям, которые ищут Бога и встречи с Ним. Как это подходило ко всем нам, опустошенным и отчаявшимся, оторванным от семейных традиций. Его слова были живым свидетельством о свете Божиим и правде Его.

Ловили каждое его выступление по радио, ощущение его живого присутствия поддерживалось в те годы еженедельными проповедями по ВВС. Чтобы поймать их через становившееся все более неотвязным глушение, покупали более совершенные приемники, заранее настраивались, терпеливо ожидая начала передачи.

Особо надо упомянуть его слово в связи с изгнанием Александра Солженицына в 1974 году и евангельским призывом молиться за него. Это было радостным облегчением для нас, так нуждавшихся в участии и поддержке среди ужаса тех дней его ареста и высылки. Вскоре стало известно, что митрополит Антоний просил освободить его от должности Экзарха Западной Европы, чтобы более внимания и сил отдать созданию своего прихода, но в этом шаге чувствовалось также желание уберечь Церковь от политических нареканий

за его поступок. Он четко сознавал, что Церковь должна быть голосом совести, просвещенной Божиим светом, и во всех коллизиях и церковных конфликтах всегда был этим голосом. Его свободное слово стало воплощением надежды на то, что Церковь преодолест последствия многолетних гонений и страха.

Живая сила его молитвы и горячая любовь к многострадальной России принесли свои плоды. Церковь освободилась от государственного гнета, популярность Владыки возросла. Его слово звучит в проповедях священников на богослужениях, магнитофонные записи трудами сестер Татьяны и Елены Майданович расшифрованы, переведены и изданы. Он успел порадоваться великолепному изданию собрания его трудов.

Митрополит Антоний привел к Православию множество разных людей. Что привлекало к нему их сердца? Большинство из них было воспитано в далекой от христианства среде, томилось духовною жадой, которую они остро чувствовали и не могли утолить. В Церкви им виделась лишь непонятная и ненужная обязанность.

Владыка в прямом смысле открывал им глаза на то, что их жажда может быть утолена лишь встречей со Христом в чтении Евангелия, молитве и таинстве частного причастия, то есть в свободном участии в православном богослужении. Казавшееся им исторически прошлым, оказывалось насущным и свободным состоянием души. Он говорил о том, что дает человеку вера в Бога, о свободе отношений, к которым равно нельзя принуждать ни человека, ни Бога, точно так же, как это невозможно в живых человеческих отношениях. Его слова были о Христе, а не о том, что требует Церковь и что она запрещает. О том, как научиться молиться в условиях той жизни, которой мы живем.

Радость первой личной встречи с Владыкой мы испытали весной 1977 года, когда нас привела в Брюсовский переулок, в квартиру его двоюродных сестер Елены и Марии Александровны Скрябиных, Екатерина Александровна Крашенинникова. Мы были давно зна-

комы с ними, но о их близком родстве с митрополитом Антонием узнали только тогда. В коридоре толпились несколько человек, среди которых мы увидели племянника Владыки, Александра Софроницкого, и его жену Ирину, Сергея и Наталию Аверинцевых. Пришла наша очередь и мы вошли в маленькую комнату. Седина еще только пробивалась в его волосах и бороде.

Сбивчиво я рассказал о том, что привело нас к нему, о наших занятиях и о недавнем обращении, об отце Димитрии Дудко, который с горячим восхищением относился к нему. Он так легко, радостно отозвался на мои слова, что у меня исчезли всякие сомнения и неуверенность. Он поздравил нас и рассказал о том, как в шестидесятом году служил панихиду по моему отцу, о чем его просила сестра отца Жозефина, приехавшая для этого из Оксфорда. Увидя впервые его светящиеся любовью глаза и лицо, услышав первые слова, я почувствовал ту радость, которая потом сопровождала каждую встречу с ним. Ее можно было вызвать в памяти и повседневно ощущать, как поддерживают тебя его молитвы.

Значение и радость встречи едва ли не главное, о чем Владыка говорит в своих книгах. Встреча со Христом некогда спасла его от отчаяния, встреча с отцом Афанасием определила его дальнейшую жизнь. Каждая встреча с человеком, — считал он, — подарок Божий, открытость Его воле и готовность встретиться с любимыми обстоятельствами. И он нес этот свет тем, кого встречал, кому говорил свое живое слово. И каждая встреча с ним была именно таким событием, углублявшим благодарность Богу за этот неоценимый дар.

Первая его служба, на которой мы были, состоялась в Трехсвятительской церкви на Солдатской площади. Было много народу, все причащались, сильным впечатлением было принять из его рук причастие, неожиданное и внезапное для меня, к которому меня подтолкнула та же Е.А.Крашенинникова.

Накоплялись новые заботы и трудности, каждый его приезд давал возможность определить свое поведение

и силы преодолеть их. В течение четырех лет мы боролись с Союзом писателей, желая сохранить Переделкинский дом моего отца от разрушения. Затяжной и бесконечные просьбы о заступничестве отнимали все силы, я сомневался в необходимости этой безнадежной деятельности и просил у Владыки совета. В ответ я услышал слова о том, что этот дом уже не предмет нашей собственности, от которой можно отрешиться, это уже святыня, которую нужно отстаивать и защищать от рук святотатцев. Мне кажется, что восстановление этого дома через шесть лет после пережитого им разорения, — дело святой молитвы митрополита Антония.

В 1987 году я серьезно заболел, — нам впервые разрешили поехать за границу. Мои английские родственники устроили меня в Оксфордский университетский госпиталь. Перед тяжелой операцией жена позвонила в церковь и записала просьбу о молитве. Владыка немедленно откликнулся, на следующий день он приехал в Оксфорд и разыскал нас в больнице. Не по его ли молитве во время операции обнаружилось, что опухоль не затронула печени? Внимательно взглядевшись в меня, обвешенного трубками и капельницами, он радостно сказал: «У вас живые глаза. Все будет хорошо». Я поверил, и чувство радости не оставляло меня вплоть до выздоровления.

Через два года скончалась в Оксфорде моя тетушка Лидия Пастернак-Слейтер. Мы снова были в Англии и поехали в Лондон на службу к Владыке. Он проводил тогда по четвергам беседы с членами своего прихода и после конца воскресной службы объявил, что следующую беседу буду проводить я на тему о своем отце. Это было для меня полной неожиданностью, на этот день были назначены похороны, но Владыка сказал, чтобы вечером к семи часам мы были у него в церкви. Мы приехали заранее. Он был один и после панихиды, которую он отслужил для нас двоих в пустом храме, прошел с нами по всему собору и показывал иконы, рассказывая о судьбе каждой из них. Особенно запом-

нился рассказ о старинном деревянном кресте, семейной реликвии, единственном из своего дома, что его прихожанин взял с собой в 1918 году, спрятав на груди при побеге из Петербурга в Финляндию, хранил всю жизнь, а в старости принес в церковь.

Угостив нас своим обедом, состоявшим из хлеба и зеленого салата, он спросил меня, готов ли я к беседе, и прибавил, что говорить надо будет по-английски.

Не имея практики в английском, я стал было отказываться, говорить на серьезные темы мне было не по силам, но он отвергал мои возражения, сказав, что русских в его приходе осталось совсем мало, и надо говорить по-английски, а то никто не поймет. Он привел в пример свой первый доклад, сделанный им сразу после приезда в Англию, когда он тоже плохо знал английский. «В отличие от меня, над вашими ошибками никто не будет смеяться», — сказал он.

Лихорадочно я старался составить краткое сообщение о живом слове художника, как даре Господнем, спотыкаясь читал начало Евангелия от Иоанна. Не знаю, было ли понятно, что я говорил, но со свойственной ему добротой Владыка благодарил меня, а после беседы помолился вместе со всеми о нашем благополучном возвращении в страну, где все так неопределенно, сомнительно и лишено твердой опоры.

Раз в жизни я исповедался ему, так как чувствовал, что меня оставляет любовь к Богу и людям. Он напряженно молился в ходе исповеди и сказал мне, что надо часто причащаться, вкладывая в приобщение Святых Таин всю способность открыться Богу и все силы жизни.

Замечательны его последние беседы с русской частью прихода, которые он вел в 2001 году. Нам довелось слушать две из них, — как он считал, — самые существенные для него: о книге Бытия и мире, сотворенном творческим словом любви, и о свободе. Удивительно было его разъяснение того, что свобода — это в первую голову свобода от собственного произвола и должна быть сочетанием самостоятельности с верой и верностью.

Последний год его жизни был омрачен возможностью разлада в созданной им епархии в связи с приездом епископа Илариона Алфеева. Владыка не скрывал того, что это было самым тяжелым потрясением его жизни. Но хотя ему удалось преодолеть возможные последствия этого, силы его были подорваны. Чудом нам удалось увидеться с ним в начале марта 2003 года, сразу после его операции, в благополучном исходе которой он сильно сомневался. Он послал Патриарху просьбу о своей отставке.

«Как я всю жизнь мечтал вернуться в Россию, и вот не пришлось!», — сказал он нам на прощание. Он был слишком слаб и ему надо было лечь, и мы не успели ему ответить, что в действительности он всегда жил в той России, о которой думает и к которой стремится каждый верующий. Его участие в ее духовном возрождении и есть его подлинная жизнь в ней, то есть то самое, о чем он мечтал и что было отнято у него в раннем детстве.

Краткие встречи с митрополитом Антонием незабываемы. Его присутствие в жизни, возможность получить от него поддержку в трудностях, болезнях и горе, твердую уверенность в помощи его молитвы и участия нечем заменить. Он был и остается примером и советью верующих. Вера Христова бессмертна, и мы с уверенностью знаем, что молитва и участие Владыки Антония никогда не оставят нас.

## Владыка Антоний в молодости

(ответы М.А. Струве-Ельчаниновой на вопросы редакции «Вестника РХД»)

Да, я помню Владыку Антония с конца 30-х годов, в кружке отца Сергия Четверикова, который посещали мы, тринадцатилетние девчонки РСХД, и куда ходил почему-то и Андрей Блюм.

Затем мы были вместе в лагере Движения летом 1939 года, в Saint Théoffrey. Он был доктором и читал доклады, организовав кружок Скорой помощи и много занимался нами, дружинницами, хотя нашей руководительницей была Александра Сергеевна Четверикова. Правда, она была также старшей в лагере, и у нее было много забот. Его присутствие очень ярко ощущалось, но никому в голову не приходило, что с ним можно иметь какие-то отношения. Девчонки влюблялись направо и налево, но только не в него. При этом он был невероятно элегантный, видимо, мама снабдила его огромным количеством чистых рубашек, подтянутый. Элегантный, подтянутый, он всегда был в каком-то другом плане, чем мы.

При этом каждый день, в послеобеденное время он рассказывал нам про скорую помощь, и мы это очень любили: делал он это невероятно живо. Однажды он говорил про тетанус (столбняк) — болезнь, при которой нельзя разжать зубы. И в ту же ночь у меня началось: точно, не могу зубы разжать, так он ярко говорил об этом. Я несколько дней промучилась, и пошла к нему, сказав, что у меня начинается тетанус. Он спросил, где же рана, что у меня начиналось, что он не так уж хорошо объяснил. Тут я сразу выздоровела — раны не было.

Когда мне было 17 лет, во время войны, мы снова были вместе в лагере в Курсель — я была уже руководительницей. В то лето я для себя открыла, что почему-то приятно убивать себя не-едением, не-спаньем... Никто этого не замечал, а он как-то случайно меня остано-

и рассказал мне, что он этим занимался, когда был молодой, потому что не верил в Бога — и пытался таким образом покончить с собой, когда ему был, кажется, 21 год, — если он не поверит. И начал это медленное самоубийство — между прочим, потерял способность понимать музыку, которую очень любил (он был племянником Скрябина), физически себя довел до такой степени, что уже передвигался с трудом. На улице доходил до фонаря, отдыхал, и шел до следующего фонаря. Он рассказал, что кончилось это тем, что он нашел веру. Он заметил, что я занимаюсь тем же, — не спрашивал, почему я это делаю — но сказал, что советует этого не делать. На меня его рассказ произвел сильное впечатление, но не остановил в моих упражнениях, отчего потом я заболела туберкулезом — и тут он довольно часто стал приходить, даже ночью, участвовал в моем лечении, но мы уже мало о чем разговаривали. Он был очень самоотверженный доктор, — однажды, ког-



Владыка Антоний в лагере РСХД (лето 1939).

В верхнем ряду, слева направо: третья — Н. Циалкович,

Лев Лавров, седьмая — Марина Осоргина, Кирилл Ельчанинов, Марина Цолухина, Наталья Кирилова, крайняя справа — Мария Ельчанинова.

в нижнем ряду: Ада Донцова, Владыка Антоний, Ирина Александрович, Галина Сербо



да мне было ночью плохо, мама ему позвонила, и он пешком пришел из центра Парижа до нашего Бульварского леса, где мы неподалеку жили. Когда он пришел, я уже спала, он побыл и ушел, снова пешком. Когда он был в следующий раз, я извинилась, а он сказал, что это случается часто. «Однажды ночью мне позвонил какой-то старичок, и когда я пришел, выяснилось, что он вполне здоров, но ему скучно, потому он и позвонил. Мы с ним посидели, поразговаривали».

Он уже тогда отдавался людям, всегда хотел помочь. Я помню, на кружке отца Сергия, когда мне было лет 13, однажды он перегнулся за спины тех, что сидели между нами, и спросил, «Ну как, Маша?» — наверное потому, что знал, что несколько лет до этого у нас умер отец. Я помню его глаза — он хотел узнать, в чем дело, помочь и войти в мою жизнь... Я его тут же оттолкнула, сказав: чудно, замечательно...

Я никогда с ним специально не разговаривала, настолько чувствовала, что он взрослее меня (хотя у нас всего 10 с лишним лет разницы), я только слушала. Так, однажды, он при мне рассказывал моей маме\*, с которой дружил, как трудно ему давалось строение собственной личности. У него был какой-то очень особенный отец, обладавший психической силой. Он рассказывал, что, подражая отцу, хотел несколько принудить себя — изменить свой почерк, он думал, что почерк — признак личности, и что, изменив почерк, он изменит себя. И у него действительно был почерк невероятно волевой, осознанный, каждая буква очень ясная. Он хотел, чтоб почерк не отражал его характера, а был бы таким, каким он хочет быть, — логичным, идущим до конца... И почерк изменил.

Еще одно воспоминание из времен первого послевоенного съезда Движения — как-то все пошло гулять, а я лежала, как всегда по болезни, на кровати, и смотрела в окно, оно было до пола. Там ходили взад и вне

ред отец Александр Шмеман и Андрей Блюм и разговаривали, я на них смотрела, и, помню, сравнивала их. Потом отец Александр сказал мне: «Я не думал, что с ним так интересно разговаривать, и что он так богословски образован». Тогда у Андрея была разная репутация — некоторые упрекали его, что он производит слишком сильное впечатление на людей (мол, девицы вносили в обмороке после бесед с ним). Он говорил, что эта магнетическая сила была у его отца, и она, несомненно, была и у него. Я не поддавалась его магнетизму, но всегда чувствовала, что он в каком-то ином плане.

Из-за болезни я вышла из жизни на несколько лет, и когда выздоровела, он однажды устроил для меня поездку в Англию, в Оксфорд, к каким-то своим знакомым — хотя я ни о чем не просила его. Это еще раз показывает, как он был внимателен к людям.

И, наконец, случайная встреча в прошлом году, 60 лет спустя. Она произвела на меня очень сильное впечатление. Его глаза были те же, он был все также удивительно молод — тонкий, прозрачный старик с молодыми глазами. И держался прямо, говорил твердо, и его характер такой же живой, волевой. Ему хотелось поговорить о том, что недавно заставило его так страдать... Через 60 лет не-общения узнавание было полное. И отношение его было то же, что и раньше — ласковое и прямое.

\* Тамара Владимировна Ельчанинова (1897–1981)

Н.А. СТРУВЕ

## Памяти митрополита Антония

Не могу сказать, что хорошо знал Владыку Антония. До его отъезда в Англию встречи были эпизодические, а уж после тем более, поскольку нас разделяли разные позиции по отношению к подневольной Московской Патриархии. Но митрополит Антоний принадлежал к тем редким людям, которых, так вам кажется, вы знаете, хотя с ними почти и не встречаетесь, с которыми общаешься «воздушными путями», через выступления, книги, рассказы, да и без всякого осязательного посредничества. Ощущалось это особенно ярко, когда Владыка Антоний, пережив своих сверстников и младших современников, оставался последним из стаи «славных» деятелей и проповедников Православия за рубежом.

Ощущение это подтвердилось, когда в июле прошлого года (буквально за год до его кончины) у нас состоялась непреднамеренная встреча. Семейные обстоятельства случайно занесли нас с женой на несколько дней в Лондон, где мы не бывали уже десятки лет. Мы знали, что Владыка Антоний перестал, как правило, принимать посетителей, на встречу не надеялись, но при посещении собора инициативу проявил сам Владыка и назначил нам на следующий день свидание (с моей женой его связывало дружественное общение еще в ранней молодости. См. об этом времени воспоминания ниже).

Эта нечаянная встреча незабываема, она врезалась в память как один из незаслуженных даров, которыми иной раз награждает нас жизнь. Поразили прежде всего необычайная живость — физическая, умственная, душевная — 88-летнего «старца», хотя это слово так не подходило к нему: ничего старческого, старого, да и в другом, более благородном смысле, ничего неотмирно-назидательного не было ни в его облике,

ни в его речи. Глаза его были по-прежнему углубленно сосредоточенные, но в то же время необыкновенно живые. Говорил в основном он, и почти исключительно на злобу дня: за последние месяцы у него столько наболело на сердце, что ему хотелось выразиться, зная, что перед ним и давние друзья, а в церковном вопросе теперь и полные единомышленники. Рассказ Владыки был поразительно ясен, четок, плавен, без всякого раздражения, несмотря на причиненные ему огорчения и боль: «впервые в жизни, — сказал он нам, — я потерял сон. Даже в военные годы (когда он участвовал в Сопротивлении и ему мог угрожать арест), я сна не лишился». Огорчение было в том, что Московская Патриархия (в первую очередь Отдел внешних сношений), которой он с молодости был верен, смогла проявить такое непонимание к тому, что им было создано, а тем самым так пренебрежительно отнестись и к нему самому. Отказ принять его прошение об отставке, нежелание утвердить преемником еп. Василия Осборна, попытка игнорировать местные статуты (так до сих пор и не утвержденные), перенести в западную епархию, основанную на евангельском духе свободы, авторитаризм, византийскую пышность в богослужении, клерикализм, — означали для Владыки Антония разрушение изнутри его проповеди и дела.

Хотя Владыка торопился как можно полнее и убедительнее изложить свои мысли, это не был монолог, он внимательно слушивал и наши комментарии, на основании опыта Архиепископии и наших многочисленных посещений России, отвечал на наши замечания и вопросы... (интересно, что с 1988 г., с возврата свободы, Владыка Антоний перестал ездить в Россию). На необходимости создавать именно «поместные церкви» Владыка настаивал неоднократно: в этом и есть, подчеркивал он, главная задача православных на Западе, чему не должен мешать приток новоприсяжающих из России.

Дело, созданное Владыкой в Англии, должно служить здесь примером. Накануне нашей встречи мы

стояли на воскресной службе в соборе, служили два епископа, но служба была удивительно простая, облетенная от всякой излишней пышности, двуязычная, обращенная не на клир, как это слишком часто бывает, а на народ Божий. После службы всякий присутствующий — а было не менее двухсот человек — мог участвовать в совместной трапезе...

И в своей беседе с нами Владыка Антоний не раз настаивал на необходимости, при верности традиции, придерживаться евангельской простоты. Неустанное проповедническое слово Владыки Антония потому и принесло (и будет приносить в будущем) столько плодов как в православном мире, так и за пределами его, что от него неизменно веяло и будет веять евангельской глубокой простотой.

Е. МАЙДАНОВИЧ

## О похоронах митрополита Антония

Отпевание и погребение митрополита Антония состоялось 13 августа. Сразу после известия о его кончине, в понедельник 4 августа, в лондонском Успенском соборе была совершена первая панихида; в последующие дни панихиды совершались дважды в день, в 12.30 и в 18.30.

Святейший Патриарх Алексий немедленно отозвался посланием Сурожской епархии (оно было обнародовано на русском и английском языке на сайте епархии и на доске объявлений в соборе) и благословил прибыть на похороны митрополиту Минскому и Белорусскому Филарету. Гроб с телом почившего был поставлен в соборе в понедельник 11-го, и после панихиды там началось чтение Евангелия; читали не только священники и клирики, но все желающие, попеременно на русском и английском языках. Во вторник 12-го храм был открыт весь день, продолжалось чтение Евангелия, постепенно появлялись приехавшие проститься со своим архипастырем священники и миряне Сурожской епархии, а также приезжие из других стран — России, Франции, Голландии, Америки... Во вторник вечером была совершена заупокойная утренья, во время которой митрополит Минский и Белорусский Филарет зачитал соборное воззвание Сурожской епархии от своего имени и от своей паствы; после службы продолжалось чтение Евангелия.

В среду 13-го (кстати, отметим, что такой долгий срок между кончиной и погребением, — обычная практика британских похоронных служб) Божественную Литургию совершили два викария почившего митрополита, архиепископ Керченский Анатолий и епископ Сергиевский Василий, в сослужении архиепископа

Корсунского Иннокентия, главы епархии Московского Патриархата во Франции.

В 11 часов началось отпевание, которое возглавил митрополит Филарет в сослужении архиепископа Филарета тирского Григория, главы епархии Константинопольского Патриархата в Великобритании, и упомянутых выше архиереев, а также 26-ти священников — из Сурожской епархии и приезжих. В храме был торжественный покой и полное ощущение присутствия почившего Архипастыря, прослужившего в нем почти 47 лет, а несколько последних десятилетий и жившего здесь же. Собравшиеся на службу были не толпой, а обществом людей, из которых каждый был связан с почившим личной, живой связью любви и благодарного почитания. В конце службы митрополит Филарет сказал:

«Прости нас, Владыка и отец, брат и сослужитель, мудрый наставник и пастырь-душепопечитель, и по отшествии своем от земли во обители Небесные помни о нас, верно чтущих тебя. Сказанное слово и Патриарха и Синода и паствы нашей еще раз свидетельствовали о той большой любви, которую мы питаем к тебе. Сегодня конец словам, сегодня вступает в силу молитва о упокоении твоей души. И как в живых молился и горел любовью к Богу, так не престаи и на небесах быть ходатаем о меньшей братии, о сотаинниках твоих, о всех верно помнящих и почитающих тебя. Царствуй во тебе Небесное и вечный покой!»

Затем выступили архиепископ Григорий, епископ Сергиевский Василий (к которому перешло управление Сурожской епархией) и архиепископ Кентерберийский. Митрополит Филарет сам провозгласил «Вечную память», и под пение стихир прошло последнее прощание с почившим.

Погребение состоялось в 15.30 на кладбище Old Brompton, в месте, где в 1957 и 1958 г. были похоронены бабушка и мать Владыки Антония (отец скончался и похоронен в Париже в 1937 г.). Кладбище находится в том же районе Лондона, что и Успенский собор: многие успели приехать из храма прежде, чем появились

автобусы с гробом, священнослужителями и хором. Последняя лития, совершенная епископом Василием, гроб опустили в могилу, митрополит Филарет бросил первую горсть земли, за ним — священнослужители все собравшиеся. Была брошена и горсть земли, принесенная из России. Теперь на этом месте земляной холмик и деревянный крест. И немного цветов: еще до похорон было сделано объявление-просьба, вместо цветов — сделать вклад в помощь больнице, в которой Владыка Антоний провел последние десять дней своей земной жизни.

В феврале митрополиту Антонию сделали операцию по поводу опухоли, затем провели курс облучения, но злокачественные метастазы уже распространились. По слову священника, отца Иоанна Ли, который почти неотлучно был при Владыке последние недели и дни, в феврале Владыке приснилась его бабушка, без слов показала ему календарь, который быстро прокрутил несколько месяцев и остановился на августе...

На отпевании присутствовали представители других православных общин Лондона, инославные священнослужители, представитель Российского посольства, посол Грузии, представитель Принца Уэльского. На смерть митрополита Антония отозвались некрологами центральные британские газеты: Times, Guardian, Daily Telegraph, Independent...

Как сказал епископ Василий, закрывая (как положено) лицо почившего покровом, — наш Архипастырь прошел за завесу, видит теперь больше, чем видел при жизни, хотя и в земной жизни ему были свойственны дальновидность и прозрение, будь то в отношении путей Русской Церкви, созданной им епархии или каждого из нас...

Теперь до сорокового дня (12 сентября) в лондонском Успенском соборе панихиды будут совершаться (кроме воскресного дня) дважды в неделю — по понедельникам в 12.30 и по четвергам в 18.30. Найти могилу на кладбище легко: кладбище расположено между Old Brompton Road и Fulham Road, ближе к последне-



му входу есть часовня, прямо от нее идет центральная дорога через все кладбище. Став спиной к часовне в нескольких шагах слева можно видеть свежий мик и деревянный крест с табличкой: Metropolitan Anthony of Sourzh.

P. S. Еще один момент: когда гроб был опущен в могилу и присутствующие стали подходить и бросать горсть земли, как-то само собой зазвучало (кажется, начал отец Сергей Овсянников) пение пасхальных песнопений. С тем люди и расходились с кладбища.

## Архив творчества митрополита Антония

Несколько лет тому назад в Сурожской епархии было начато систематическое собирание материалов митрополита Антония Сурожского — с его ведома и согласия. Архив должен включать тексты на любых языках, как изданные, так и неизданные; аудиозаписи; видеоряды (фото-, видео-, киноматериалы). Как дополнение — печатные материалы о Владыке, отклики, личные свидетельства.

Задача немалая, если учесть, что Владыка сеял щедро и никогда не заботился собирать плоды своего сеяния.

Сейчас, с его кончиной, это задача тем более актуальна.

Призываем всех, кто располагает какими-либо материалами или возможностью содействовать осуществлению этого проекта, не отказаться от посильного участия в нем. Все материалы, предоставленные нам, будут введены в компьютер, и оригиналы аккуратно возвращены владельцам.

Особая просьба к тем, кто располагает письмами от Владыки. Понятно, что письма могут носить личный характер, но если адресаты готовы передать их копии в Архив на условиях анонимности или скопировать для Архива те части писем, которые могут иметь широкий интерес, мы будем очень благодарны.

Пожалуйста, передавайте имеющиеся у Вас материалы и обращайтесь с предложениями помощи к следующим лицам:

**в Лондоне:**

Елене Орловой в церковную библиотеку при Успенском соборе

Russian Orthodox Cathedral  
67 Ennismore Gardens, London SW7 1NH

**в России:**

Елене Майданович, Россия, 125252, Москва, 252,  
ул. Алабяна, д. 17, кв. 135,  
тел. 198-72-57, e-mail alenam@orc.ru

**в США:**

Борису Хазанову (Boris Khazanov), 75 Tater Street,  
Mount Vernon, NH 03057, USA.  
факс: 603-672-4827; e-mail: bkkh@worldnet.att.net  
bkkh@att.net

**во Франции:**

Татьяне Викторовой (Tatiana Victoroff), 11 rue de la  
Montagne Sainte Geneviève, Paris,  
75005, France  
факс: (331) 43-25-34-79 e-mail: vestnik@free.fr



СВЕТЛАНА ДУБРОВИНА

## «УМСА-Press» — «Русский путь» в Костроме

Для меня, недавней сотрудницы Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье», это первая поездка с почетной миссией — передать в дар библиотекам г. Костромы книги «УМСА-Press» и ведущих российских издательств от имени Правительства Москвы, издательства «УМСА-Press» и Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье».

В состав делегации входили директор издательства «УМСА-Press», главный редактор издательства «Русский путь» Н.А. Струве, директор Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» В.А. Москвин, заместитель председателя Комитета по культуре при Правительстве Москвы О.В. Беликов.

Кострома — город по русским меркам относительно небольшой, в нем меньше 300 тыс. жителей. Незначительный приток населения происходит за счет приезжих — сибиряков и военных: в городе действует программа по строительству для них жилья. Город зеленый, ухоженный. Центр недавно отреставрирован — к 850-летию Костромы, и очень напоминает Суздаль: те же торговые ряды, те же деревянные дома, правда, чуть дальше от центра — часто в полуразрушенном состоянии.

Из Костромской губернии родом Розанов и Флоренский, в самой Костроме жили Островский и Некрасов. Здесь была написана «Снегурочка», и город, как рассказал нам Геннадий Алексеевич (наш замечательный гид, зам. мэра Костромы, большой жизнелюб и коллекционер анекдотов), решил устроить этакий «снегурочкин бизнес»: в Костроме устраивают конкурс Снегурочек, и в прошлом году именно костромская

Снегурочка открывала новогодние праздники в Москве, вместе с великоустюжским Дедом Морозом.

Главное событие первого дня — посещение Ипатьевского монастыря, по которому нас провела научный сотрудник, лучший экскурсовод музея Наталья Николаевна Березовская.

XVII–XVIII век, Троицкий собор и комплекс монастырских построек сохранились прекрасно, хотя после революции там были поселены семьи ткачей, и только в 1959 г. монастырь начали реставрировать.

В соборе чудесным образом сохранился огромный, богатейший иконостас: все иконы подлинны, XVII века, — как они могли выжить в открытом в течение десятков лет помещении? Рама иконостаса, в стиле барокко, полностью восстановлена — резное дерево, позолоченное; роскошь барокко прямо-таки бросается в глаза. Фрески собора созданы артелью Г. Никитина, что расписывала и монастырь в Суздале. Сверху вниз: Церковь Небесная, торжествующая; Ветхий Завет; жизнь Христа; деяния Апостолов; лента с надписью об истории создания и росписи собора. Одна из дверей, налево от алтаря, — темное-темное дерево, металлические украшения — сохранилась со времен Годуновых.

История монастыря делится на две части: Годуновская и Романовская. Здесь Михаил Романов был помазан на царство, потому и считается костромская земля колыбелью Дома Романовых.

Особые празднества происходили в Ипатьевском монастыре в 1913 г., на 300-летие Дома Романовых: приезжал Николай II с наследником и Великими Князьями. В музее монастыря есть фотография этого события, там же хранится личная икона Михаила Романова, с которой он никогда не расставался: список с Феодоровской иконы, главной святыни костромской земли.

«Визитная карточка» Костромы — Иван Сусанин. Пока он заманивал поляков в дремучие леса, Марфа, мать Михаила Романова, сумела спасти основателя династии царей русских от плена. За это всему роду Сусанины были жалованы особые льготы (освобождение от

податей, например). Но потом, как водится, в селе Сусанина появились фальшивомонетчики и прочие «преступные элементы», и льготников пришлось приструнить — кажется, Николаю I.

В 1760-х гг. в Кострому на ладье приезжала Екатерина Великая, подарила городу его герб с ладьей и, согласно легенде, сойдя на берег, бросила веер, сказав: «Городу быть таким». План центра города действительно напоминает веер: от центральной площади расходятся улицы.

Программа второго дня была чрезвычайно насыщенной. В 10.00 Н.А. Струве читал лекцию в Университете г. Костромы для студентов филологического и исторического факультета: «Мои встречи с выдающимися людьми». Рассказал о своем деду, П.Б. Струве, И.А. Бунине, А. М. Ремизове, о вечере, проведенном с А.А. Ахматовой во время ее поездки в Париж после почти 50-летнего безвыездного пребывания в России. Наконец, о 25-летнем общении с А.И. Солженицыным («за все это время мы с ним ни разу не поссорились, хотя много и жарко спорили»).

Студенческая аудитория интересовалась планами издательства «УМСА-Press», на что Никита Алексеевич отвечал о преемственности, существующей между «УМСА-Press» и «Русским путем».

В то время, как Н.А. Струве читал лекцию в Университете, Виктор Александрович Москвин был у мэра г. Костромы Бориса Константиновича Коробова и подписал бумаги о передаче книг в дар и о дальнейшем сотрудничестве. Олег Витальевич Беликов после подписания бумаг отправился на рынок, где ему удалось «поймать» огромную рыбу, в два раза длиннее сумки, в которой ее везли в Москву: название сей живности так и осталось для меня загадкой (жерех).

После лекции состоялась торжественная церемония передачи книг и фуршет. В качестве приглашенных — сотрудники библиотек города и Фонда четырехсотлетия Дома Романовых. День передачи книг удачно совпал с профессиональным праздником библиотекарей.

Речи произносили: мэр города Костромы Б.К. Коробов, Н.А. Струве, В.А. Москвин, О.В. Беликов.

В мэрии была устроена выставка книг, передаваемых в дар: среди них и книги знаменитых эмигрантских издательств — парижского издательства «YMCA Press», нью-йоркского издательства имени Чехова, — и книги современных российских издательских домов — «Азбука», «Амфора», «Кристалл», «Летний сад», «Русский путь»; книги писателей и философов русского зарубежья, до сих пор недостаточно известных в России, — А. Ельчанинова, В. Зеньковского, С. Франка, М. Алданова, Б. Зайцева, М. Осоргина, и книги классиков XX века — А. Солженицына, М. Цветаевой, Г. Гессе, Ф. Кафки и др.



Перед резиденцией архиепископа Костромского и Галичского Александрия Кострома, май 2003 г. Слева направо: зав.международным отделом Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» С.Н. Дубровина, зам. председателя Комитета по культуре г. Москвы О.В. Беликов, вице-мэр г. Костромы Г.А. Бабенко, о. Михаил (Спельник), Н.А. Струве, проректор Костромской семинарии о. Михаил (Насонов), директор Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» В.А. Москвин, зам. председателя Комитета по культуре г. Костромы В. Клиентов

Одновременно с передачей книг состоялось открытие картины костромского художника, на которой изображена вся семья Романовых.

Затем делегация проехала на Архиерейское подворье, где нас принимал отец Михаил Насонов, знаток и переводчик Пеги, три года учившийся в Париже, в частности, в Свято-Сергиевском институте. Обед на архиерейском подворье подтвердил, что лучше кухни, чем монастырская, не существует.

Следующим пунктом программы был концерт хоровой капеллы Костромы под руководством заслуженного деятеля искусств Евгении Софроновой. Это профессиональная капелла, она участвует в российских и международных конкурсах. Репертуар обширный: от «Веники, веники», «Весна идет» и до обработки французской народной песни.

Под вечер все участники отправились на Волгу. Очень живописные берега, да еще в мае, когда зелень только-только пробивается. По берегам деревни, когда-то богатейшие, со своими маслобойнями, больницами, церквями — со слов нашего капитана Александра Ивановича, родившегося в одной из них. Ему 68 лет, и он до сих пор очень бодрый, наверное, потому, что большую часть жизни провел на корабле.

О корабле, на котором мы совершили путешествие по Волге (вниз по течению, в направлении к Нижнему Новгороду и обратно), стоит сказать особо. Это бывший морской тральщик (главная цель — обнаружить и обезвредить мины), который вот уже 20 лет передан клубу юных моряков. В больших альбомах с фотографиями представлена вся история корабля — моряки 60-х за выполнением задания (боевого?), а в другом альбоме — юные моряки от 10 до 17 лет. Для новых целей корабль был несколько перестроен, над палубой надстроена рубка (у тральщика рубки не было, т. к. в случае опасности моряки прыгали в воду).

Штурвал — огромный, деревянный руль — под стать дороге-Волге. Нам тоже на время доверили обязанности рулевого, исполнение которых оказалось делом совсем непростым.



На корабле кто вглядывался в необъятные небеса и водяные просторы, кто в главной каюте под пение русских народных романсов, прекрасно исполненных протодиаконом отцом Михаилом (Спельником), вел нескончаемые разговоры о судьбах России. Закончилось вечер дружеским шашлыком.

В воскресенье утром мы пошли на службу в Богоявленский собор, приложились к Феодоровской иконе Божьей Матери, покровительнице семьи. Икона явилась на Костромской земле в 14 в. — князь увидел ее висящей на дереве, хотел снять, но она взмывала вверх; тогда он позвал народ, и икона была обретена.

На территории Богоявленского монастыря находится Духовная Семинария, где преподает о. Михаил Насонов. Он показал нам Семинарию, галерею портретов выпускников, среди которых — считающийся родоначальником русской религиозной философии, прот. Федор Голубинский, его однофамилец крупнейший историк Русской Церкви Евгений Голубинский, а также известный богослов и первый русский священник-целибат А. В. Горский. Ректором в 1821 г. был недавно причисленный к лику святых великий миссионер преп. Макарий Глухарев.

Дальше наш путь лежал в Библиотеку дома Романовых, здесь старшеклассники собрались для того, чтобы задать Никите Алексеевичу вопросы. Было видно, что они заранее тщательно готовились к встрече, не без помощи своих руководителей, но все же и с собственным живым интересом. На встрече присутствовал мэр, и его предложение создать при библиотеке небольшой книжный магазин в сотрудничестве с «Русским путем» обеими сторонами было принято с воодушевлением.

Кострома очень тепло принимала нас — совсем другой мир, по сравнению с Москвой. На обратной дороге мы заехали в Ростов Великий, где нас поразило запустение города, несмотря на великолепный Кремль, одну из жемчужин Золотого кольца.

### Из писем в редакцию

Вестник № 185 выше похвалы. Ваш «диптих» о Жуковском и Гоголе бьет в самую цель. В суть великой темы Зеньковского о «инкультурации» Православия. Их переписка с сестрой Иоанной очень интересна.

Шмемана текст — письмо из будущего, ближайшего.

Подборка текстов Киевской конференции перечитывается очень свежо: где это так люди встречаются?

Константин Сигов  
(Киев)

### Выдержка из письма

Прочитал 185 от корки до корки. Номер очень хорош. Хотелось бы перечислить самое интересное — но не могу, все прочел не отрываясь. Впрочем, для меня особенно важной была статья (доклад) о РСХД (пророческое явление). Мне кажется, сейчас надо бы как можно более об этом публиковать. Пока есть живые участники — собирать свидетельства, историю, духовные пути. Но, может быть, как-то шире распространять?

Очень интересна статья Седаковой. Не знаю, может быть, мое впечатление идет вразрез со взглядами автора, но я только более убедился в крайней необходимости русификации текста богослужения в контексте необходимости новой миссии в России.

Как-то кажется мало поэзии. Вот в прошлых номерах Пеги — замечательно. Давно любимый нами Кублановский — два листика мало.

Иерей Михаил Шполянский  
(Николаев)



## В МИРЕ КНИГ



**Протоиерей Николай Балашов**  
*На пути к литургическому возрождению.*  
 М., 2001.

Книга отца Николая Балашова является важнейшим вкладом в изучение Московского Собора 1917–18 гг. и предшествующих ему лет. Она блестяще описывает весь процесс приготовления Собора, а также обсуждение на нем всех вопросов, касающихся Литургии. Говоря о проблемах церковной жизни вообще, Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский, в своем предисловии к книге о. Николая подчеркивает, что «и ныне, на пороге нового столетия, они способны вызывать живой интерес читателей. Ведь многие из дискуссионных вопросов того времени сохраняют для нашей Церкви свою актуальность».

Ценность книги о. Николая настолько велика, что обо всем сказать невозможно. Каждая страница содержит в себе интереснейшие сведения, цитаты и комментарии, скромно высказанные, но глубокие и точные. Весь критический аппарат безупречен и очень многое проясняет. Сноски знакомят читателя с биографией целого ряда лиц времен приготовления и проведения Собора.

Стоит подчеркнуть, что тот, кого у нас принято, довольно наивно, считать скорее отрицательной личностью в истории Русской Церкви, «оберпрокурора» Константина Петровича Победоносцева — таково, во всяком случае, предвзятое мнение у таких «полуинтеллигентов» как я, — о. Николай реабилитирует через опрос, обращенный ко всем Архиереям, с тем, чтобы они дали свою критическую оценку церковной жизни с полным откровением. В 1906 году были опубликованы *Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе*, СПб., 1906. Многие в этих ответах

жалуются на то, что слишком часто народ Божий лишается возможности принять участие в богослужении, отчасти по непониманию славянского языка, отчасти из-за того, как служат священнослужители, читают псаломщики и поют на клиросе. Между прочим, о. Николай говорит (с. 20): «Надмерное разрастание пышной церемониальности богослужения, особенно архиерейского, в ущерб молитвенному содержанию, сетовал даже такой столп консерватизма, как К.П. Победоносцев» (курсив мой. — Н.Л.).

Для нас, православных русского происхождения из первой волны изгнанных, живущих в Западной Европе, в частности во Франции, особенно интересно узнать о роли, которую играл в качестве председателя «Отдела богослужения, проповедничестве и храме», митрополит Евлогий (Георгиевский, в то время архиепископ Вольнский). Между прочим, на с. 130, в сноске 25, не говорится о том, что Владыка Евлогий скончался в 1946, примирившись с Русской Церковью в 1945). Мне кажется, стоит процитировать слова программной речи митрополита Евлогия на втором заседании Отдела:

«Открытое в богослужении великое богатство его духовного содержания в весьма значительной степени удалено от верующего сердца. Эта великая священная книга часто запечатана семью печатями и недоступна для многих. Многие православные христиане плохо знают и мало понимают православное богослужение. Мне кажется, что задача работ нашего Отдела и должна именно состоять в том, чтобы приблизить к пониманию верующих содержание христианского богослужения, сделать его дорогим достоянием сердца, облегчить путь, через который свободно вливались бы в душу христианина его благодатные струи <...> Имеет <...> большое значение <...> и самый текст и язык богослужения. Основным требованием в этом отношении является мысль в том, чтобы все богослужение доходило до ума и сердца христианина. Таким образом, возникает вопрос об исправлении церковно-богослужебного текста, а также о приближении его к нашей родной речи, о возможности перевода священно-богослужебных книг на русский язык и т. д.» (с. 134–135. Курсив мой. — Н.Л.).

Этот важнейший вопрос о языке и возможности перевода богослужебных текстов о. Николай прекрасно представляет цитатами из выступлений и газетных статей «новаторов»,

т. е. сторонников полного перевода на русский язык; «консерваторов», т. е. строгих защитников славянского текста и тех, кто предлагал некоторую «русификацию» славянского исходя из поэтичности русского языка. Споры часто велись страстно. Однако все соглашались с тем, что верующие должны быть в состоянии воспринимать смысл богослужения, которое является самой высшей формой катехизации.

... Как говорил митрополит Евлогий:

«Как же сделать, чтобы великие, священные слова в полноте вливались в душу народную? <...> Простые люди шепчут в церкви под пение и чтение церковных молитв, песнопений свои молитвы (курсив в тексте), не слушая того, что читается и поется. <...> Прошу подумать об этом темном народе, для которого пропадает *просветительная сила нашего богослужения* (курсив мой. — Н.Л.), для которого является поэтому соблазнительным сектантство с его простыми, понятными молитвами» (с. 138).

Вопрос о том, что православное богослужение своим богатейшим духовно-богословским содержанием должно окормлять народ Божий, остается весьма существенным и в наше время, где бы мы ни находились. Его решение зависит не только от употребляемого языка, но и от того, как следует служить и петь. Например, сколько приходов можно насчитать в православном мире, где евхаристические молитвы читаются во всеуслышание? Во скольких церквях, особенно русских, но не только, пение (и чтение) ставит на первое место эстетический подход, а не молитвенный смысл текстов? На мой взгляд, пора бы серьезно отнестись к богословскому подходу в отношении богослужебного пения, в духе того, что пишет В.И. Мартынов (*Культура, иконосфера и богослужебное пение Московской Руси*. М., 2000), который, между прочим, приводит цитату из моей старой статьи о пении в свете Второго Никейского Собора: «иконы являли собой лишь видимую часть айсберга. Нетрудно прочесть между строк: имеются в виду все виды искусства, задействованные в богослужении» (В. Мартынов, с. 132).

Возвращаясь к вопросу о литургическом языке и о переводах, интересно обратить внимание на то, что о. Николай цитирует слова О.А. Лиховского, написанные в 1906 году: «Странно и грустно! Японец, латыш, татарин, грузин, американец и англичанин могут слушать православное богослужение на родных, знакомых языках. Лишь один русский на-

род как будто не заслужил этого». Следует перечень целого ряда иностранных языков. А сам о. Николай прибавляет еще следующее: «На самом деле список языков, на которые попечением Святейшего Синода переводились богослужебные книги, может быть и еще расширен. Архивные документы свидетельствуют, что лишь за период с 1905 по 1915 год издавались и готовились к изданию различные богослужебные тексты на гагаузском, литовском, монгольском, осетинском, французском, чешском и шведском языках — сверх уже перечисленных выше» (с. 64).

Интересно напомнить, что в 1928 году в Париже митрополит Евлогий благословил известного, выдающегося монаха, только что принятого в Православную Церковь через послушание, совершать Божественную Литургию на французском языке. Речь идет об архимандрите, бывшем бенедиктинце, Льве Жилле, авторе многих книг о православной духовной жизни. В этих французских Литургиях принимали участие молодые люди, члены недавно основанного Русского Студенческого Христианского Движения, а также члены тоже недавно созданного Братства Святого Фотия. С тех пор для нас, детей и внуков этой молодежи, вопрос о переводе и соответствии богослужений на французском, английском, немецком, итальянском, голландском, а теперь испанском и португальском языках, является постоянной проблемой опять-таки из-за соответствия слов и пения. По-прежнему это спор между ревнителями эстетики и сторонниками подлинно литургического песнопения.

Книга о. Николая не только дает прекрасное представление о том, что было сделано на Московском Соборе и во время его подготовки. Она приглашает нас вновь задавать себе те экклезиологическо-богословские вопросы, которыми нас учили окормляться наши отцы и о которых о. Николай очень убедительно говорит в своем «заключении». Главная проблема сводится к вопросу о том, что такое истинное Предание в Церкви. А этот вопрос сразу приводит к основной, очень трудной проблеме: как научиться различать, в свете Духа Святого, между фундаментальным и второстепенным. Отец Николай ясно дает понять, что Дух Святой веет и сегодня.

Диакон Николай Лосский

## Халтура на крови

*Безответственный жест «прогрессивного» общества,  
в сфере религии*

В определенных кругах интеллигенции популярна мысль о том, что в послеконстантиновскую эпоху, когда окончились гонения на христианство, Церковь была приручена миром и, по сути, дехристианизирована. Ядовитый Карл Поппер даже придумал своеобразную легенду на эту тему: языческие мудрецы решают, что не стоит бороться с новой религией, ибо она, приняв их «ветхую» мудрость, уже утратила соль. Сейчас россияне стали обитателями схожей эпохи. Окончились гонения на религию, государство теперь обвиняют в попытках приручить Церковь, выхолостив приобретенный ею в гонениях нравственный опыт, с помощью системы «пряников». Однако наблюдается и другое явление: само «прогрессивное» общество, почтительно апеллируя к недавнему трагическому опыту гонимой Церкви, старается им манипулировать в целях, внутренне чуждых сущности мученичества.

В прошлом году вышел седьмой том книжной серии «Антология выстаивания и преображения». Серия основана по инициативе известного московского педагога Е.А. Ямбурга и посвящена свидетельству личностей, выстоявших перед лицом тоталитаризма. Название этой книги звучит весомо: «Мученики веры»<sup>1</sup>. В него входят пять текстов, предваряемые статьей составителя, писателя Александра Нежного. Состав книги не однороден: сказать, к примеру, что в нее входят воспоминания пяти христиан, перенесших неволю, будет неверно. Ни в обширной аннотации к сборнику, ни во вступительном очерке этот вопрос не прояснен. Как бы само собой подразумевается, что перед читателем подлинны исторические свидетельства. Однако явно, *в слове*, это не обозначено. «Все те, о ком идет речь в этой книге, сполна испили из горькой чаши неволи», — расплывчато сообщает аннотация. После каждого из пяти текстов помещены краткие примечания, в которых автор публикуемого текста аттестуется столь же неопределенно.

Поэтому стоит четко обозначить состав «Мучеников веры». Собственно к воспоминаниям в нем можно отнести лишь два текста: русского священника Михаила Чельцова — о его пребывании в камере смертников в 1922 году, и румын-

ского пастора Рихарда Вурмбрандта — о 14 годах, проведенных им в заключении при Георгиу-Деже, первом диктаторе послевоенной социалистической Румынии. Текст баптиста Николая Храпова «Счастье потерянной жизни» — это отрывок из его беллетризированной биографии, которая воспоминаниями в точном смысле слова не является. Письма священника А. Жураковского были посланы из печально знаменитых Соловецких лагерей (СЛОН). Пятый же текст под названием «Отец Арсений» охарактеризовать затруднительно. В пояснительной сноске читателю сообщено лишь следующее: «Составлено по воспоминаниям людей, знавших о. Арсения»<sup>2</sup>. Александр Нежный пишет, как он плакал над страницами книги «об отце Арсении, в миру — Петре Андреевиче Стрельцове», и затем рассказывает о последнем: «...был он известнейшим ученым, знатоком древнерусской иконописи и архитектуры... принял монашество и священник сан... стал узником ГУЛАГа»<sup>3</sup>.

Вместе с тем книга «Отец Арсений» широко известна еще со времен Самиздата, и о ее происхождении имеются самые различные версии. Покойный историк Вадим Борисов, например, считал, что это — апокриф. Другие полагают, что образ отца Арсения собирательный и является художественным отражением каких-то действительных судеб преследовавшегося духовенства. Но в любом случае «П.С. Стрельцов» — вымышленное имя. Это признает даже ректор Московского Богословского Свято-Тихоновского института прот. Владимир Воробьев, относящийся к данному произведению как подлинному историческому свидетельству о «жизни современного святого... исповедника». Он пишет: до сих пор «мы не знаем подлинного мирского имени о. Арсения»<sup>4</sup>. Несмотря на то, что сравнительно недавно Св.-Тихоновский институт посетил некто В.В. Быков, знакомый о. Арсения, принесший новые многостраничные воспоминания о нем, биография «старца» все так же не прояснена. При большом количестве его духовных детей, оставивших воспоминания, не сохранилась даже его могила (умер же старец на свободе, в 1972 г.). А ведь если бы о. Арсений был «известнейшим ученым» (это голословное утверждение, впрочем, Нежный повторяет со слов одного из персонажей книги, начальника оперчасти лагеря), и до ареста служил в одном из московских храмов, то установить его настоящую фамилию особого труда не представило бы.



Обращает внимание цель публикации «Антологии», сформулированная Е. Ямбургом: «В эпоху всеобщего смятения умов... [антология] призвана помочь юношеству обрести нравственную опору в трагическом опыте отцов... статья прививкой против всевозможных духовных эпидемий и массовых психозов». Другими словами, речь идет о просвещении молодых поколений в духе религиозного гуманизма, о помощи в выработке нравственных убеждений. Недаром в перечне содержания томов «Антологии» находим много христианских авторов. Что ж, Церковь всегда работала на поприще просветительства. Впрочем, молодежь может много не знать, но она чутка к фальши. Молодые люди способны обостренно реагировать на правду. Мученики и есть те «верные свидетели», которые представляют миру неопровержимые свидетельства красоты и глубины духовной жизни. Но беда, если от имени мучеников юношеству предлагается *недостоверный* опыт. Это способно навсегда убить ростки веры, порождая цинизм.

Воспоминания Р. Вурмбрандта, начинающие том, содержат в себе многочисленные странности, и в его рассказах об иных «действительных событиях» порой звучат фальшивые «мелодии». Вот лишь несколько примеров. После Второй мировой войны Вурмбрандт работал в Бухаресте в одной из «западных церковных миссий». При этом настоящая его деятельность, как он пишет, была подпольной. Он и его помощники, ни более ни менее, как занимались проповедью Христа среди советских военных, наводнивших страну. По словам автора, в течение трех лет (1945–1948) они распространили (а перед этим тайно напечатали) сто тысяч Библий среди русских военнослужащих<sup>5</sup>. То есть если не весь контингент оккупационных войск просветили, то уж львиную долю точно!

Надо учесть, что описываемый период времени румынской истории сравним с самыми мрачными годами сталинской эры в СССР, с ее вездесущей системой полицейского надзора, с постоянными карательными акциями органов против общества. Надо помнить, что к тому времени представляла из себя Советская Армия: неутомимые «особые» отряды, запуганное и вполне меркантильное настроение у солдат (все они, по признанию автора, «глубоко верили в то, что являются атеистами»). Легко догадаться, что на таком фоне и сто розданных Библий были бы уже своего рода чу-

дом. Но Вурмбрандт, по его словам, не просто обращал советских служивых к Богу, но иные из них (солдаты!) затем занимались «контрабандой Библии в Россию», становясь сотрудниками христианской миссии<sup>6</sup>.

А вот история о том, как один из палачей обращается к вере под воздействием личности автора. К тому времени после двух лет одиночки в подвале Министерства внутренних дел Вурмбрандт превратился в доходягу, отягощенного массой болезней. В это время он попадает в руки молодого карьериста-следователя, лейтенанта Греку, имевшего привычку кнутом избивать заключенных. Между ними затевается ученая дискуссия об атеизме, марксизме и христианстве. В результате Греку не только задумался о происходящем, но через две недели (!), «в своей униформе службы безопасности», уже «исповедовал мне свои грехи»<sup>7</sup>. Более того, он стал тайком помогать заключенным и вскоре исчез (Вурмбрандт предполагал, что лейтенанта арестовали). Автор мемуаров признается, что в результате чудовищных пыток вынужден был подписать признания в нелепых «преступлениях»<sup>8</sup>. Хотя при этом он не назвал «органам» конкретных имен, подобные признания не проходят бесследно для личности человека, вынуждая к пересмотру многих жизненных принципов. Однако и до первого ареста и после первого освобождения (через 10 лет), автор рассказывает об одном своем неизменном и горячем желании: быть арестованным за веру, чтобы в заключении кому-либо помочь<sup>9</sup>. Сравним с опытом древней Церкви: «Противно евангельскому учению нарочито доискиваться славы мучеников» (из жизнеописания св. епископа-мученика Поликарпа Смирнского, †167 г.). Однако в тексте русского баптиста Николая Храпова, помещенного в этой же антологии, ничего подобного нет, и внутренняя и историческая правда пережитого не вызывает сомнений.

*Достоверность* публикуемых текстов — обязательное условие для мемуарной литературы. Книга об отце Арсении, к примеру, вызывает сомнения в ее подлинности не только (и даже не столько) из-за существенных исторических неточностей, в ней содержащихся, но и из-за психологического несоответствия описываемого реальной жизни. Вот перед нами 1940-е годы, лагерь особого режима где-то на Урале. Матерые уголовники затевают поножовщину с политическими, льется кровь. Подобные картины описаны в многочис-

ленных лагерных воспоминаниях. Известно, что эту распоясавшуюся стихию остановить могла только грубая сила. Но вот старец Арсений бросается в самую гуду побоища и повелевает: «Прекратите сие» — и буря утихает, все, словно по команде, расходятся<sup>10</sup>. В приведенном эпизоде самое фальшивое — это вычурный церковнославянизм «сие», который словно нарочно подчеркивает надуманность всего описания. Конечно, тут же следует, как по-писанному, сцена раскаяния уголовного «авторитета». Все это похоже на лубок.

«Средний» читатель не ставит перед собой задачу оценки текстологической и исторической достоверности прочитанной им книги, но он просто сравнивает прочитанное с собственным жизненным опытом, и здесь ему на помощь должен прийти автор, составитель, редактор. Возможно, что румынский пастор писал и думал на экстагическом языке протестантской культуры, так же как на мифологическом языке православной культуры мог мыслить автор «Отца Арсения». Но это должно быть как-то отмечено в сопроводительной статье или комментариях. Нуждаются в них и тексты авторов, чьи письменные свидетельства о пережитом не содержат в себе противоречий (Николай Храпов, о. Анатолий Жураковский, прот. Михаил Чельцов). Без знания биографии авторов текстов, без пояснения иных исторических реалий тоталитарной эпохи невозможно полноценное прочтение мемуаров. Недавно ушедшее время тоталитаризма во многом еще покрыто мраком полусекретности, малоизученности даже для специалистов. Тем более книга, предназначенная для юношества, должна состоять из проверенных источников, чье происхождение не вызывает сомнения, а объяснения исторических персоналий и реалий прошлого должны быть емкими и точными. В данном случае работа составителя на редкость беспомощна и небрежна. Биографические справки даны лишь относительно двух авторов — прот. М. Чельцова и о. А. Жураковского. Но у Чельцова год смерти указан неправильный, а у Жураковского изложена чекистская версия обстоятельств и времени его смерти (о. Анатолий умер не в 1939 г. от туберкулеза, как сообщено в книге, а был расстрелян в 1937 г.). В антологии мы не найдем ни дат жизни Н. Храпова, ни сколько-нибудь важных вех его биографии.

Комментарии в антологии помещены произвольно. В разных местах книги зачем-то повторяются одни и те же пояснения по поводу библейского Иосифа (с. 263 и 294),

дважды объясняется, кто такой Фрейд (с. 142, 380), но не раскрывается, например, евангельская реминисценция в названии книги того же Н. Храпова. Необходимый атрибут справочного аппарата любой антологии или хрестоматии — ссылки на первоисточники публикуемых текстов — отсутствует и, конечно, обходится молчанием, что в антологии помещены лишь отрывки из автобиографической трилогии Храпова, отрывки из переписки свящ. А. Жураковского, выдержки из книги «Отец Арсений».

Сам А. Нежный утверждает в предисловии, что высоко ценит историческую достоверность, которую он привык «выкапывать из архива»<sup>11</sup>, но результаты его работы над антологией говорят как раз об обратном. Составитель в своей вводной статье под кричащим названием «Яд и топор» не только не раскрывает исторический контекст новейшего мученичества за веру, но, пытаясь описать истоки христианского мужества, привести кредо мучеников различных конфессий к общему знаменателю, доводит свой рассказ до абсурда. Помещая под одну обложку православных и протестантских авторов, он не подумал о том, что в новейшей российской истории между ними существовали не только мировоззренческие, вероисповедные расхождения, но и вполне конкретная идейная и политическая борьба. И если автор статьи упоминает факты из этой области, то они должны быть четко разъяснены. Однако Нежный, начав галопом с постановления Политбюро 1922 года об усилении борьбы с Православной Церковью<sup>12</sup>, вдруг переходит к письмам евангельских христиан<sup>13</sup>, приговоренных в 1919 году к расстрелу за отказ по религиозным убеждениям от воинской службы. В одном из писем молодой человек пишет накануне казни своим православным родственникам обличительное послание о ложности Православной Церкви. «Во что вы верите — это не есть вера... Церковь завела нас в заблуждение»<sup>14</sup>. Этот, по всей видимости, деревенский парень чувствует себя борцом с той Церковью, за которую отдавали жизни православные христиане (их опыт описан на соседних страницах антологии). Нежный обходит эту острую — неволью поднятую им же — тему. Отдав должное расстрелянным баптистам<sup>15</sup>, он на оставшихся страницах очерка честит Ленина-Троцкого за их борьбу как раз с Православием. Но почему же тогда большевики уничтожали баптистов за отказ от воинской службы, если у них был общий и могущественный идейный «враг»? По-

чему они разошлись, а не сошлись? Но почему и баптисты не объединились в едином подвиге веры с православными? Ниже, из текста Храпова, читатель узнает, что его мать и бабушка были православными. Он же является автором произведений, обличающих традиционные христианские Церкви. В чем здесь дело? Для Храпова не только православные храмы были капищами, он считал, что и во многих молитвенных баптистских собраниях не совершалась подлинная служба Христу. Николай Петрович принадлежал к подпольному течению евангельских христиан, к так называемым баптистам-инициативникам. Именно за принадлежность к ним он и погиб в советском концлагере.

Равнодушие к исторической достоверности постоянно мстит А. Нежному. Он ругательски кроет обновленцев, а в то же время не упоминает о том, что один из авторов, им публикуемых, был основателем обновленческого движения в России еще до революции (о. М. Чельцов). Более того, из публикуемых «воспоминаний смертника» ясно следует, что о. Михаил хотел примирения с новой господствующей властью. Как же сочетается это желание конкордата с безбожным режимом и то, что священник *неважно* (об этом также ясно сказано в мемуаре) оказался на пути к мученическому венцу? На эту тему вокруг имени о. М. Чельцова существует научная литература, поднимающая важные исторические проблемы. Но А. Нежный, поместив текст, содержащий эти «проклятые» вопросы, считает по-видимому, что юные читатели их не заметят.

Сам «материал», помещенный в антологии, требует от составителя серьезного и точного разговора на историко-религиозные, культурно-общественные темы затронутых исторических пластов. Взвзвись за гуж, А. Нежный не занимается объяснением этих болезненных противоречий истории, а лишь называет модные в интеллектуальных кругах темы: Православие и антисемитизм, коллаборационизм церковного священноначалия, критика нынешнего состояния Церкви («Православие в его сегодняшнем виде может незаметно испустить дух») и т. п. И все это «выливается» на головы школьников без всякого анализа, а ведь и взрослые в таких вопросах могут шею сломать. Примем во внимание и цель, заявленную Е. Ямбургом: довести тома серии до каждой российской школы в целях нравственного просвещения. Вот уж точно цель и средства парадоксально расхо-

дятся, ибо каша из непроверенных текстов и фактов, предлагаемая Нежным, может способствовать только нарастанию среди читателей энтропийных процессов.

Когда соприкасаешься с чьим-то мужеством или чьими-то страданиями, нужно иметь моральное право о них говорить. Нужно хотя бы честно постараться воспринять чужой подвиг, понять его. У писателя для этого есть такое простейшее средство, как добросовестный труд над материалом. Стоит пояснить, откуда Нежный взял неправильную версию смерти священника А. Жураковского. Почти четверть века назад автор этих строк ввел в научный и литературный оборот биографию этого замечательного киевского пастыря и литератора. Собрал и откомментировал материалы к его «житию», он поначалу опубликовал отрывки в самиздате, а затем передал рукопись на Запад («Материалы к житию» вышли в Париже в 1984 г.). Именно там была помещена справка, выданная в хрущевскую «оттепель» близким погибшего священника, в которой КГБ намеренно искажал действительную картину его гибели. Уже в 1990-е годы я сделал ряд публикаций, в которых на основе архивных данных указаны точные дата и причина смерти о. Анатолия. В исторической литературе на эти публикации имеются ссылки (например, у историка М.В. Шкаровского или у автора недавно вышедшего в свет альбома о Соловках Ю. Бродского). Но Нежному точность в изложении ни к чему. Зачем выискивать факты, если проще отметить в прогрессивности собственных идейных установок? Проще кликушески причитать над Церковью и Россией, чем уточнять источники, которые используешь. В своем небольшом очерке к антологии Нежный не раз упоминает о своих слезах, о своей скорби за судьбу отечества, которому необходимо покаяние<sup>16</sup>. В 1970–1980-е годы нравственный пафос писателя Нежного был обращен на другие темы — на «подвиги» комиссаров в революцию, на комсомольцев, ударно строящих БАМ, и т. п. Это с начала «перестройки» из-под его пера стали появляться произведения под церковными названиями вроде «Страстей по Красному храму», а до того он широко публиковал книги о «Страстях по башмаку» — о борьбе за выполнение решений очередного съезда КПСС в обувной промышленности (Политиздат, 1979 г.). Хорошо известно, что партийные авторы не очень-то любили уточнять факты. Может быть в этом дело? Как писали в адрес либеральной интеллигенции еще

в приснопамятных «Вехах»: прежде чем браться за высокую тему, надо научиться малым добродетелям, обычному приличию. Во всяком случае, в России храмы на крови строили, но не в духе русской культуры возводить халтуру на чужих страданиях.

ПАВЕЛ ПРОЦЕНКО

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Мученики веры. М.: Независимое издательство «Пик», 2002. С. 448.
- 2 Там же. С. 256.
- 3 Там же. С. 19.
- 4 Предисловие к 4-му изданию // Отец Арсений. М., 2000. С. 6.
- 5 Мученики веры... С. 29.
- 6 Там же. С. 39.
- 7 Там же. С. 61.
- 8 Там же. С. 44.
- 9 Там же. С. 119.
- 10 Там же. С. 183.
- 11 Там же. С. 5.
- 12 Там же. С. 7.
- 13 Там же. С. 8.
- 14 Там же. С. 8.
- 15 Там же. С. 10.
- 16 Об этих «причитаниях» А. Нежного, как характерных особенностей его писательского стиля, любопытны наблюдения Евгения Полищука. См.: *Е. Полищук. Хотелось бы понежнее, или издержки обличительства* // Вестник РХД № 166, 1992. С. 263 и сл.

## Три книги о возрождении русской иконописи в XX веке

**Kari Kotkavaara. Progeny of the Icon. Emigre russian revivalism and the vicissitudes of the eastern orthodox sacred image**

*АВО 1999. 395 с. текста, 110 иллюстраций на отдельных страницах. Приложение I: 36 репродукций икон обновленного письма. Приложение II: комментарий к ним. Приложение III: Документы и письма.*

**Общество «Икона» в Париже**

**Г.И. Вздорнов, З.Е. Залеская, О.Б. Лелевкова**  
*«Прогресс-традиция», 2002. Т. 1, 599 с.; Т. 2, 286 с.*

**Ирина Языкова**

**«Се творю все новое». Икона в XX веке**  
*La Casa di Matrona. Bergamo 2002, 223 с.*

Начало XX века было ознаменовано открытием древней русской иконы, прочно забытой. Затем, в значительной мере как благотворное следствие этого открытия, началось возрождение иконописи, преимущественно в эмиграции, а с 50-х годов и в России. До сих пор возрождение русской иконы XX столетия в целом не было изучено. Почин такого глобального изучения положен финским искусствоведом Кари Коткаваара, защитившим в 1986 г. кандидатскую диссертацию «Обнаженная икона» на шведском языке, а в 1991 — магистерскую на английском «Икона в эмиграции». Автор значительно расширил свое исследование, поработав в основных центрах возрождения иконы (Прага, Париж, Москва, Афины и т.д.). Получился большой, значительный труд с привлечением многочисленного, часто впервые обнаруженного и проанализированного материала. Коткаваара работал не только с архивами, но и с деятелями и свидетелями этого возрождения, растянувшегося более чем на три четверти века и не угасающего и поныне. При богатстве материала автор не теряет основные линии иконописного творчества в эмиграции, выделяя таких художников, как Кирилл Катков, Юлия Рейтлингер, Григорий Круг и Леонид Успенский. Есть, разумеется, и пробелы: если Г. Морозов помя-



нут раз 20, то Тамара Владимировна Ельчанинова не упоминается ни разу, хотя имеет за собой немалое количество икон и ряд иконостасов (в частности, в Америке и в Южной Африке), выполненных на самом высоком уровне. Отчасти эти упущения связаны с тем, что некоторые иконописцы работали келейно, вне какой-нибудь организации, и не имели желания или случая высказываться, а тем более печататься, своей мысли об иконописи (статьи и публикации легче отыскать, чем сами иконы, разбросанные по всему миру). Тем не менее, труд Коткаваара остается по своему исследовательскому охвату уникальным; жаль, что он до сих пор мало известен даже специалистам.

Совсем недавно парижское Общество «Икона» выпустило два внушительных тома, подводящих итоги его плодотворной семидесятипятилетней деятельности за рубежом. Первый том, на 600 страницах, приводит данные о членах — основателях Общества «Иконы», о старшем, а затем и о младшем поколении иконописцев и деятелей Общества, о его выставках и т. д. Это, несомненно, ценный материал для будущего историка, но недостаточно проработанный, чувствуется недостаток редакторской руки. Так, почему-то об Александро-Невском соборе помещена старая статья «советского» референта Московской Патриархии А.С.Бувеского, который по незнанию (?) утверждал, что «за исключением короткого периода пребывания собора в юрисдикции Константинопольского Патриархата (1931) он всегда оставался в ведении Московского Патриарха». А ведь именно в указанном 1931 г. собор, как и вся епархия митр. Евлогия, вынуждены были покинуть Московскую Патриархию (имевшую кстати, не патриарха, а всего лишь «заместителя местоблюстителя патриарха»), и за исключением краткого пребывания в 45–46 гг. под двумя патриархами, вот уже 70 лет находится под омофором Вселенского Престола. Странно звучит дважды повторенная пометка касательно вполне здравствующего и широко в русской колонии известного парижского священника о. Владимира Ягелло, что «сведениями о месте и времени (его) рождения и смерти не располагаем». Книга богато и разнообразно иллюстрирована, в ней много редких фотографий, что увеличивает ее ценность. Но и здесь заметно отсутствие редактора: так, на вкладке между страницами 320 и 321 указаны иконы Е. Озолиной, а приведены репроду-

дукции стеновых росписей с. Иоанны Рейтлингер (не говоря о других опечатках, разбросанных по всему тому).

Во втором томе собраны ранее печатавшиеся в журналах и газетах статьи, а также неизданные записи докладов, произнесенных в Обществе. Вероятно, следовало быть строже в отборе статей: удивляет, что в качестве вводной статьи к разделу «Общая характеристика российской эмиграции первой волны» помещена поверхностная статья второстепенного журналиста В.К. Абданк-Коссовского, напечатанная во время войны в протемечской газете «Парижский Вестник». Весьма ценны статьи и очерки П. Муратова и В. Вябушинского; особо следует приветствовать перепечатку, в третьей части, брошюры «Техника иконописи», изданной по инициативе «Общества Икона» в 1947 г. и давно распроданной. Она едва ли не лучшее практическое руководство по иконописному мастерству (авторы И.В. Шнейдер и П.А. Федоров).

Труд Ирины Языковой по своему заданию несколько иной: он посвящен иконе в XX веке, и собственно эмиграционному творчеству уделена лишь одна глава из восьми. Зато подробнее рассказывается о неумиравшей иконописной традиции в самой России, во время и после гонений, в лице М. Соколовой и ее ученицы, ныне здравствующей Е. Ватагидой. Целая глава посвящена архимандриту Зенону и его разностильности, со свободным переходом от русского стиля к греческому, вплоть до попыток приблизить икону к западной средневековой традиции. Прежде чем коснуться развития иконы на западной, инославной почве, автор рассматривает поиски иконописного стиля за последнее десятилетие в России, отмечая, как «болезнь века», «некоторый эклектизм». И. Языкова справедливо считает, что современная икона должна быть в первую очередь живой, одновременно традиционной и соответствующей своему времени, но естественно всякий поиск предполагает и возможные неудачи. Книга богато иллюстрирована, пожалуй, даже несколько перегружена репродукциями и фотографиями... Однако это позволяет читателю убедиться в необычайном разнообразии возрождающегося иконописного искусства.

НИКИТА СТРУВЕ

**Умное небо. Переписка протоиерея Александра Меня с монахиней Иоанной (Ю.Н. Рейтлингер)**  
*Фонд имени Александра Меня. Москва, 2002. 548 с.*

С большим нетерпением почитатели и сестры Иоанны, и о. Александра Меня ждали появления этой давно обещанной книги (большие выдержки из переписки печатались в разных повременных изданиях). Как известно, встреча с о. Александром дала возможность сестре Иоанне, после тяжкого опыта церковной жизни в Чехии, а затем и большого одиночества в Ташкенте до первых наездов в Москву, вернуться не только к Церкви, но и вновь обрести заброшенный ею исключительный иконописный дар, не имеющий в XX веке себе равных. Переписка, — яркое свидетельство этого возвращения. Но и для о. Александра живое общение с человеком, прожившим на Западе в тесном общении с замечательными, исключительными по своей силе наставниками (в первую очередь, с о. Сергием Булгаковым), имело в те глухие советские годы огромное значение. Письма обоих замечательны своей простотой и духовной просветленностью.

Хотелось бы безоговорочно поблагодарить издателей. Но приходится выразить и несколько критических замечаний. Книга разцообразно проиллюстрирована, но не мельчит ли представление о творчестве сестры Иоанны сведение всех репродукций — как крупных икон, так и рисунков — к простым виньеткам? Предисловие Ольги Ерохиной, знавшей лично сестру Иоанну, — прекрасно, оно в основном дает очень правильный ее образ. Но есть и несколько неточностей (о. Сергей умирал не в феврале, а в июле 1944 года, на Подворье евреев не укрывали). Допущена и некоторая стилизация: такого, что сестра Иоанна «исходила босиком всю Францию», не было. Напечатанные в приложении письма о. Сергия помечены как неопубликованные, в то время как они были все, за исключением одного, напечатаны в «Вестнике РХД». Эти недочеты легко исправимы. Но что хуже, — так это то, что сброшюрованная более чем в 500 страниц книга при чтении распадается на составные части; внутри есть неправильные переносы (например, на с. 41); есть и письма, напечатанные — по прихоти компьютерра — сплошь заглавными буквами... «Умное небо», несомненно, будет иметь заслуженный большой успех, но переиздание <sup>его</sup> должно быть поручено опытному издателю.

Н.А. СТРУВЕ

**Новые книги издательства «Русский путь»**

**С.Н. Булгаков: Религиозно-философский путь**  
*М.: «Русский путь», 2003. — 524 с., ил.*

Сборник издан по материалам международной конференции, посвященной 130-летию со дня рождения отца С. Булгакова и проходившей в Библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» (Москва) в марте 2001 г.

В публикуемых докладах нашли отражение основные вехи пути отца С. Булгакова: имяславие и софиология, «христианский социализм» и филокатоличество, поздний период пастырского и духовного служения. Среди участников прошедшей конференции — представители разных культур (ученые из России, Франции, США, Италии), люди, принадлежащие к разным конфессиям и не принадлежащие ни к одной из них. Кроме исследований творчества отца С. Булгакова, в сборнике опубликовано несколько малоизвестных текстов: протоколы пражского семинария 1923 г. «Новозаветное учение о Царствии Божиим», две ранее не публиковавшиеся статьи крымского периода 1921 г. «Мужское и Женское», «Мужское и Женское в Божестве» (рукопись хранится в архиве Богословского института в Париже). Украшением сборника явились фотографии из личного архива Н.М. Нестеровой, вдовы Ф.С. Булгакова (сына отца С. Булгакова).

**Фудель С.И.**

**Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2**

Сост., подгот. текста и коммент. прот. Н.В. Балашова. —  
М.: Русский путь, 2003. — 448 с., ил.

Сергей Иосифович Фудель (1900–1977) — религиозный писатель, испытавший многолетние гонения в годы советской власти. В трехтомном собрании сочинений наиболее полно представлены его завершённые произведения и материалы к биографии.

Второй том сочинений включает составленную и прокомментированную автором антологию святоотеческих текстов «Путь Отцов», а также работы «Церковь верных», «Записки о литургии и Церкви», «Причастие вечной жизни» и ряд статей богословской и церковной тематики. Книга снабжена комментариями и указателем имен.

## Коротко об авторах



**Гуревич Александр**

род. 26 июня 1960 г. в Москве. Старший научный сотрудник. Аспирант Российского государственного гуманитарного университета по кафедре религиоведения. Специализируется на исследовании религиозной деятельности русской эмиграции. Составитель и администратор биобиблиографического указателя «Религиозные деятели и писатели русской эмиграции» (<<http://zarubezhje.narod.ru/index.html>>).

**Донских Олег**

род. в 1952 году в Ленинграде. Доктор философских наук, профессор. Специалист в области философских проблем языкознания, истории античной и русской философии и культурологии.

Основные публикации: Происхождение языка как философская проблема (Новосибирск, 1984); История мировой культуры (курс лекций), Новосибирск, 1994; Russian Philosophy as an Expression of Russian National Consciousness (Thesis, Ph.D., Australia) и др. работ.

**Катагощин Всеволод**

род. в 1926 г. Окончил историко-архивный институт. Философ. Печатался в «Новом журнале», «Выборе» и др. периодических изданиях. Проживает в г. Егорьевске Московской обл.

**Проценко Павел**

писатель, специалист по истории РПЦ. Бывший политзаключенный (арест 1986). Составитель и автор книжной серии: «Христианская Россия: XX век». Составитель книги: «Свящ. Анатолий Журавковский. Материалы к житию» (Париж, 1984); составитель и редактор шеститомного собрания трудов епископа Варнавы (Беляева) и др. работ.

**Тайване Елизавета**

род. в 1971 г. в Москве. В 1996 г. получила степень магистра богословия при Латвийском университете, где ныне читает лекции и ведет семинарские занятия по истории мистического богословия

и истории классических религий Востока. Готовит докторскую диссертацию по мистической традиции буддизма и христианства.

**Янчаркова Юлия**

род. в 1970 г., закончила Санкт-Петербургский институт живописи им. И.Е.Репина, искусствовед. Живет в Праге, научный сотрудник Славянского института Академии наук ЧР. Занимается изучением научного и художественного наследия русских эмигрантов в межвоенной Чехословакии. Публикации в журналах New Review, Rossica, Byzantinoslavica, Slavia.

К 150-летию кончины В. А. Жуковского — Н. А. Струве .....	3
БОГОСЛОВИЕ	
Христос в мире (продолжение) — прот. С. Булгаков .....	6
Между утопией и эскапизмом — прот. А. Шмеман .....	31
Дискуссия о монашестве (переписка прот. Василия Зеньковского и с. Иоанны Рейтлингер) .....	53
<i>Международная конференция «Образование и семья в постатеистическом обществе», Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 19–24 сентября 2002 г.</i>	
Христианская семья — залог благополучия общества — Митрополит Киевский и всея Украины Владимир .....	65
Христианский брак как пророческое служение — Н. А. Струве .....	76
Некоторые проблемы передачи культурного и вероучительного предания в современных условиях — С. С. Аверинцев .....	86
Перевод Псалтири (36–45) — Г. П. Федотов .....	96
ФИЛОСОФИЯ	
Из истории эстетических идей (Ф. М. Достоевский) — В. В. Зеньковский .....	108
Религиозно-философские общества в Крыму (новые материалы о С. Н. Булгакове) — С. Б. Филимонов .....	120
ЛИТЕРАТУРА	
Стихи — Ю. Кублановский .....	144
Предисловие к «Словарю церковнославянских и русских паронимов» — О. Седякова .....	149
«Зимняя дорога» Пушкина — О. Табашикова .....	161
Пушкин и Томсон: отклик на статью М. и Н. Струве — А. Золотухин .....	167
ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ	
Св. Франциск Ассизский (часть II) — Е. Тайване .....	172
Заметки о Втором Ватиканском Соборе бывшего на нем наблюдателя — архим. Аморосий .....	189
СУДЬБЫ ЦЕРКВИ	
Проблема власти — свящ. Павел Адельгейм .....	220
Церковь земная — свящ. Михаил Шполянский .....	256
НОВОМУЧЕНИКИ РОССИЙСКИЕ	
Купина Неопалимая — о. Александр Глаголев .....	298
Свидетели Неопалимой Купины: семья Глаголевых — К. Б. Сигов .....	311
ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД	
РСХД как пророческое явление в Церкви — Н. А. Струве .....	326
Из интервью Патриарха Алексия II .....	335
ИЗ АРХИВА	
Надпись о. Павла Флоренского .....	336
ХРОНИКА	
Конференция, посвященная о. Павлу Флоренскому — С. Фадеев .....	338
Конференция о семье в Киеве — О. Раевская-Хьюз .....	345
С книгами в Самаре — Л. Оболенская-Флам .....	350
Коллоквиум в Финляндии — Л. Шведова .....	355
В МИРЕ КНИГ	
Наука и религия о начале Вселенной (к книге еп. В. Родзянко) — Л. Борисова .....	363
Некоторые впечатления о новой книге — К. Обозный .....	376
О Псковской Миссии (СПб. Епархиальные ведомости) — Н. Струве .....	387
Коротко об авторах .....	389
Замеченные опечатки в № 184, 185 .....	391

## СОДЕРЖАНИЕ



К столетию канонизации преп. Серафима — Н.А. Струве .. 3

*К столетию канонизации преп. Серафима Саровского*

Духоносный, благодатный русский старец — митр. Евлогий .. 6

Медведь святого Серафима — Иван Лукаш .. 10

## БОГОСЛОВИЕ

О Церкви — прот. А. Шмеман .. 17

Перевод Псалтири (продолжение) — Г.П. Федотов .. 35

Христос в мире — прот. С. Булгаков .. 41

*Вопросы религиозного искусства*

Дневник духовный — с. Иоанна Рейтлингер .. 59

«Именно в этой точке карты земной...» Пражские годы  
сестры Иоанны — Ю. Янмаркова .. 95

## ФИЛОСОФИЯ

Из истории эстетических учений (гл. о Вл. Соловьеве) —  
В.В. Зеньковский .. 114

Генеалогия и долг воскрешения — В. Никитин .. 126

*Леон Блуа (1846–1917)*

Рыцарь нищеты — Н. Бердяев .. 134

Кровь бедняка (отрывок) — Леон Блуа .. 173

## ЛИТЕРАТУРА

Стихи — Владимир Тонконогов .. 187

Стихи В. Блейка — в пер. О. Донских .. 191

*К 200-летию со дня рождения Тютчева (1803–2003)*

Живая колесница мироздания (метафизика Тютчева  
и Блока) — О. Донских .. 197



О поэзии Тютчева — <i>Владимир Вейдле</i> . . . . .	221
Анкета Вестника в связи с юбилеем Тютчева (Ответы <i>И. Роднянской, Ю. Кублановского,</i> <i>О. Седаковой, Б. Любимова, Н. Струве, О. Донских</i> ) . . . . .	228
Заметки современника на полях книги стихов Тютчева 1856 г. — <i>Н. Струве</i> . . . . .	239

## АРХИВ

*К 50-летию со дня смерти И. Бунина*

Письма М.И. Лот-Бородиной . . . . .	243
Письма и открытки к А.П. Струве . . . . .	244

## РУССКИЙ ЯЗЫК СЕГОДНЯ

Вокруг заметки «О термине <i>священноначалие</i> » . . . . .	255
--	-----

## СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Срегенско-Преображенское братство — <i>свящ. Георгий Кочетков</i> . . . . .	258
--	-----

## ИСПОВЕДНИКИ И МУЧЕНИКИ XX в.

Сергий, митрополит Литовский и Виленский, эксарх Латвии и Эстонии — <i>Андрей Герих</i> . . . . .	276
Свидетельство — <i>М. Трубецкой</i> . . . . .	288

## ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Св. Франциск Ассизский (часть III) — <i>Е. Тайване</i> . . . . .	290
--	-----

## ВОПРОСЫ ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Черные святые — <i>Вс. Катагоцин</i> . . . . .	309
--	-----

## ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД

Из писем «движенки», участвовавшей в работе Движения до и в начале революции в Петербурге . . . . .	331
Благословения РСХД — <i>А. Гуревич</i> . . . . .	336

Вручение Литературной премии Александра Солженицына Ольге Седаковой — <i>Н. Струве</i> . . . . .	352
---	-----

## Памяти митрополита Антония (Блума)

«Отче наш» — <i>митр. Антоний (Сурожский)</i> . . . . .	359
Воспоминания и свидетельства Евг. Пастернака, М.А. Струве, Н.А. Струве . . . . .	373
О похоронах митрополита Антония — <i>Е. Майданович</i> . . . . .	387

«УМСА-Press» — «Русский путь» в Костроме — <i>С. Дубровина</i> . . . . .	393
---	-----

Отклики (из писем в редакцию) . . . . .	399
---	-----

## В МИРЕ КНИГ

На путях литургического возрождения — <i>Н. Лосский</i> — <i>Прот. Н. Балашов</i> . . . . .	400
Халтура на крови (к выходу 7 тома «Антологии выстаивания и преображения») — <i>Павел Проценко</i> . . . . .	404
Три книги о возрождении русской иконописи в XX веке — <i>Н. Струве</i> . . . . .	413
«Умное небо». Переписка отца А. Меня и сестры Иоанны Рейтлингер — <i>Н. Струве</i> . . . . .	416
Новые книги издательства «Русский путь» . . . . .	417
Коротко об авторах . . . . .	418

## SOMMAIRE



Pour le centenaire de la canonisation de saint Séraphin  
de Sarov — *N. Struve* . . . . . 3

*Pour le centenaire de la canonisation de saint Séraphin de Sarov*

Un Starets plein d'esprit et de grâce — *métropolitain Euloge* . . . . . 6

L'ours de saint Séraphin — *Ivan Loulach* . . . . . 10

### THEOLOGIE

De l'Eglise — *père A. Schmemann* . . . . . 17

Traduction des Psaumes — *G. Fedotov* . . . . . 35

Le Christ dans le monde — *p. Serge Boulgakov* . . . . . 41

#### *Questions d'art sacré*

Journal spirituel — *sœur Jeanne Reitlinger* . . . . . 59

Les années à Prague de sœur Jeanne — *Iou. Iantcharkova* . . . . . 95

### PHILOSOPHIE

Histoire des idées esthétiques (VI. Soloviev) — *V. Zenkovski* 114

Généalogie et le devoir de travailler à la résurrection —

*V. Nikitine* . . . . . 126

*Léon Bloy (1846 — 1917)*

Le chevalier de la pauvreté — *N. Berdiaev* . . . . . 134

Le sang du pauvre — *Léon Bloy* . . . . . 173

### LITTÉRATURE

Poèmes — *Vl. Tonkonogov* . . . . . 187

Poèmes de W. Blake — *trad. par O. Donskikh* . . . . . 191

*Pour le 200e anniversaire de Tioutchev*

Le char vivant — *O. Donskikh* . . . . . 197

De la poésie de Tioutchev — *Vl. Weïdle* . . . . . 233

Questionnaire sur Tioutchev (*I. Rodnianskaia,*  
*Iou. Koublanovsky, O. Sedakova, B. Lioubimov,*  
*N. Struve, O. Donskikh*) . . . . . 228

Notes d'un contemporain dans les marges du livre de  
Tioutchev de 1856 — *N. Struve* . . . . . 239

### ARCHIVES

*Pour le cinquantenaire de la mort de Bounine*

Lettres de M.I. Lot — Borodina à Bounine . . . . . 243

Lettres de Bounine à A.P. Struve . . . . . 244

### LA LANGUE RUSSE AUJOURD'HUI

A propos du terme « sviachtchenonatchalie » . . . . . 255

### DESTINEES DE L'EGLISE

La Fraternité de la Transfiguration et de la Sainte  
Rencontre — *père Georges Kotchetkov* . . . . . 258

### NEOMARTYRS

Serge, métropolitain de Lettonie, exarque de Lituanie et  
d'Estonie — *A. Genrikh* . . . . . 276

Témoignage — *M. Troubetskoy* . . . . . 288

### LE CHRISTIANISME EN OCCIDENT

Saint François d'Assise (ch. III) — *E. Taivane* . . . . . 290

### PROBLEMES DE SOCIÉTÉ

Les saints des ténèbres — *Vs. Katagochtchine* . . . . . 309

### PASSE ET PRÉSENT DE L'ACER

Extrait des lettres d'un membre de l'ACER à Petrograd . . . . . 331

Les textes de bénédictions donnés à l'ACER —

*A. Gourevitch* . . . . . 336

Olga Sedakova lauréate du prix Al. Soljenitsyne à —

*N. Struve* . . . . . 352

### IN MEMORIAM *métr. Antoine (Bloom)*

Notre Père — *métr. Antoine (Bloom)* . . . . . 359

Témoignages et souvenirs de E. Pasternak, M. Struve, N. Struve, H. Maidanovitch . . . . .	373
«YMCA-Press» – «Rousskij Pout'» à Kostroma — S. Doubrovina	393
Courrier des lecteurs . . . . .	399
Le monde des livres . . . . .	400
A propos des auteurs . . . . .	418

## Представители «Вестника»

ЖЕНО  
2 Л  
78.00  
в США:

прот. Виктор Соколов  
Archpriest Victor Sokolov  
Holy-Trinity Cathedral 1520 Green Street  
San Francisco USA 94123-5102  
e-mail: rector@holy-trinity.org

### в ВЕЛИКОБРИТАНИИ:

«БТ» Deacon Joseph Skinner 1  
Russian Orthodox Cathedral 140  
67, Enismore Gardens, London SW7  
e-mail: joseph.skinner@souroz.org

### в ЛАТВИИ:

Василий Минченко 2  
121, Kr. Valdemara str., apt.6  
LV, 1013, Riga, Latvia  
phone / fax : (371) 7361769  
e-mail : vasilij@mailbox.riga.lv

### в РОССИИ

#### в Санкт-Петербурге:

Ковалевская Ольга Тимофеевна  
Храм Новомучеников и Исповедников Российских  
193036, Санкт-Петербург, Товарный пер., 16  
тел. (812) 3162390  
e-mail: dk-8888@peterlink.ru

#### в Екатеринбурге:

Иванова Оксана Витальевна  
620034, г. Екатеринбург,  
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83.  
тел. (3432) 45-36-45.

в Воронеже:  
Бойков Владимир Васильевич  
394000, г. Воронеж,  
ул. Дурова, д. 2.  
тел. (0732) 53-03-87.

В Чувашской республике  
Игумен Василий (Паскье)  
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11  
e-mail: ig-basile@cbx.ru

на УКРАИНЕ

в Киеве

Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»  
04070 Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210  
тел. (044) 416-60-20, e-mail: franc@ukma.kiev.ua

в Николаеве

Шполянский Илья Михайлович  
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5., кв. 13  
e-mail: laik@ukr.net

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

*Цена отдельного номера – 5 €*

В ВЕНГРИИ

Valery Lepahin  
6724 Szeged Vertoi vl., VI, 32  
e-mail: lepahin@lit.u-szeged.hu

В ЧЕХИИ

Julia Jánčárkova  
Nad Šutkou 22  
18000 Praha 8  
e-mail: julia-prague@volny.cz



В издательстве  
«YMSA-Press» – «Русский путь»  
ВЫШЛИ КНИГИ:

## РУССКИЙ БЕРЛИН 1921–1923:

По материалам архива Б.Н. Николаевского  
в Гуверовском институте

Составление, вступительная статья  
и комментарий  
Л. Флейшмана, Р. Хьюза, О. Раевской-Хьюз

Книга впервые вышла в издательстве «YMSA-Press» в 1983 году, но с тех пор стала библиографической редкостью.

Публикуемые документы относятся к историческому моменту, не имевшему прецедента в истории русской культуры. В 1921–1923 гг. «диалог» двух «половин» русской культуры выступал в наиболее явной и, в то же время, осложненной форме. Яркой иллюстрацией этого процесса является, в частности, деятельность А.С. Яценко и его берлинских журналов «Русская книга» и «Новая русская книга». В нем напечатаны и прокомментированы письма более сорока писателей и деятелей русской культуры.

<http://rp-net.ru>



А.Н. БЕНУА

МОЙ ДНЕВНИК:  
1916–1917–1918

Вступительная статья

Дж.Э. Боулта и Н.Д. Лобанова-Ростовского

Подготовка текста

Н.И. Александровой и Т.В. Есиной

Комментарии

Н.И. Александровой и А.В. Ревякина

Впервые публикуется дневник, который Александр Николаевич Бенуа (1870–1960), известный художник, историк искусства и художественный критик, вел в 1916–1918 годах. В записках, ярко свидетельствующих о его выдающемся уме и острой наблюдательности, отразилась жизнь семьи Бенуа, его друзей, события Первой мировой войны, Февральской и Октябрьской революций, состояние культуры в эти годы, общие взгляды А.Н. Бенуа на мир и искусство.

<http://gr-net.ru>



В издательстве  
Православного университета  
имени о. Александра Меня  
вышла книга

Монахиня Елена

ПРОФЕССОР ПРОТОИЕРЕИ  
СЕРГИЙ БУЛГАКОВ  
(1871–1944)

Личность, жизнь, творческое служение,  
осияние фаворским светом

Редакторы О. Ковалевская, Д. Лисицын

В 2002 году исполнилось 100 лет со дня рождения Елены Ивановны Казимирчак-Полонской, доктора физико-математических наук, доктора философии Варшавского Университета, монахини в миру, духовной дочери отца Сергея Булгакова. Данная работа посвящена личности протоиерея Сергея Булгакова, которого автор знала лично на протяжении многих лет, и его многогранной пасторской, богословской и экуменической деятельности.

Л.С. Ковалевская

**ВЕСТНИК**  
русского христианского  
движения  
№186



№186 ВЕСТНИК РХД – VESTNIK – LE MESSAGER №186

**ВЕСТНИК Р. Х. Д.**



В России жу  
наложенным пл  
на три номер  
представителя

4003249

К10С

ул. Н  
издат  
Дубро

либо купить в

ул. Е  
тел. (  
прогзд:



Цена одного номера: 40 руб.  
Цена подписки: 100 руб. с пересылкой  
Пересылка в провинцию  
за счет издательства «Русский путь»

Подписано в печать 20.09.2003  
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 27,0.  
Тираж 2000 экз.

Ответственный редактор: НИКИТА СТРУВЕ