

---

LE MESSENGER

---

# ВЕСТНИК

русского христианского  
движения



180



Париж – Нью-Йорк – Москва

---

№ 180

I/II – 2000

---

### Редакционная коллегия:

Архиеп. Сильвестр, прот. Николай Озолин,  
С. Аверинцев, А. Богословский, В. Бибахин,  
Ю. Кублановский, игум. Игнатий Крекшин,  
Д. Поспеловский, К. Сигов, В. Бойков,  
В. Никитин, Н. Струве

### Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

---

*От редакции*

## ЮБИЛЕЙНЫЙ ГОД

Юбилейные даты обязывают не только к чествованиям, но и к оценочным суждениям. Двухтысячелетие христианской эры необозримо. «Мир крестом преображен» — воспевал К. Батюшков в начале XIX века, когда избавился от влияния Вольтера. Согласны ли мы за ним повторить это изречение, после того, как в XX веке народ, прослывший «богоносцем», подверг себя самоистреблению, а страна Гете и Канта впала в дичайшее варварство? Мир крестом преображался, но полностью не преобразится никогда. Более того, как сказано в Евангелии и как подтверждает история, неизбежны откаты и срывы, а к концу времен, от нас скрытому, поляризация между добром и злом должна достичь своего предела — хотя, казалось бы, ушедший XX век явил такое сгущение зла, какого история еще не знала...

Двухтысячный год богат и частными юбилеями, свидетельствующими о духовно-культурной мощи христианской веры: в Германии — величайший созерцатель «страстей» Христовых и создатель едва ли не всей современной музыки Иоганн Бах (1685-1750); в России — тончайший поэт-философ Евгений Баратынский (1800-1844), воспевший Творца, творение и творчество и обличивший их подмену-притворство; крупнейший мыслитель-праведник, поэт и пророк Владимир Соловьев (1853-1900), а также его ученик, глубокомысленный исследователь «непостижимого» Семен Франк (1877-1950).

Владимир Соловьев, вместе с Достоевским и вслед ему, повернул в начале века общественную и умственную жизнь России от плоского позитивизма и натурализма — не просто к идеализму, а к вере во Христа-Богочеловека; но силы зла и бескультурия обратили все это в прах. Величие Соловьева проявилось, прежде всего, в его универсализме: воплощение Бога в человеческое естество, как подчеркивал в своем творчестве Соловьев, имело значение космическое и всеисторическое, определяло собою мировой процесс Богочеловечества. После Соловьева уже не допустимы редукции христианства

---

до каких-нибудь национальных или политико-государственных категорий, уж тем более его снижение до вопросов языка или календарного стиля. Соловьев прошел через искус религиозного утопизма, слишком безотчетно верил в окончательное — здесь, «на земле, а не на небе» — торжество добра, будь это через теократию — соединение римского первосвященника и русского царя, — или через преобразующую силу искусства, или земной любви. Но в последние годы жизни он свои утопические чаяния преодолел: «Наступающий конец мира веет мне в лицо каким-то явственным, хотя и неуловимым дуновением...» «Повесть об Антихристе» стала пророческим словом о нашем катастрофическом XX веке, а шире и дальше — о всей человеческой истории. Зло не естественный недостаток, исчезающий с ростом добра, а действительная сила, посредством соблазнов владеющая миром. Свободная воля ко злу, невосприимчивость к добру, даже совершенно познанному, обрекают самые благие утопии лишь на частичные воплощения, а могут их и извратить.

Религиозное напряжение Соловьева к познанию добра, красоты и истины в их нерасторжимом единстве, стремление, пусть не всегда удачное, к их посылной реализации во вселенском масштабе, определили необыкновенную плодотворность его дела. Ни один современный мыслитель, разве что на Западе Бергсон, не имел такого широкого наследия как Соловьев: от него родилась богатейшая философская школа (братья Трубецкие, Франк, Карсавин, Булгаков, Флоренский, Эрн и др. вплоть до Лосева — собственно, вся русская философия), благодаря ему возродилась высокая, чистая, «теургическая» поэзия (символизм, а за ним и акмеизм, если угодно — весь «серебряный век»), появилось разветвленное религиозно-общественное движение, проложившее мосты между Церковью и миром. Скольким Соловьев открыл реальность духовного мира, для скольких Соловьев оказался детоводителем ко Христу!

Вселенское дыхание Соловьева более чем когда-либо необходимо в наши дни, когда на внешнее, поверхностное, материалистическое объединение человечества слишком часто отвечают в среде верующих запуганностью злом, сектантским обособлением, отвержением культуры, акосмизмом, снижением «великой тайны благочестия» до втростепенных частных. Ответим же словами Соловьева:

Пусть все поругано веками преступлений,  
.....  
Великое не тщетно совершилось;  
Недаром средь людей явился Бог;  
К земле недаром небо приклонилось,  
И распахнулся вечности чертог.

*(Ночь на Рождество. 20 декабря 1897)*

*Никита Стрфове*



---

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

---





---

## Архимандрит Сергей Савельев К столетию со дня рождения (1899 — 1977)

В 1998 году «Даниловский благовестник» переиздал книгу архимандрита Сергея (Савельева) «Далекий путь»<sup>1</sup>. И сразу многие верующие потянулись к ней, почувствовав тот редкий опыт, по которому можно и нужно сверять свой духовный пульс. Казалось бы, после того как на нас обрушились водопады до этого неизвестных имен, судеб, свидетельств, уже трудно было ожидать что-нибудь принципиально новое. Но вот жизненный путь архимандрита Сергея и его духовной семьи — полное тому опровержение. Что в этом опыте нового? — 50-летнее созревание и окончательное торжество Христовой Любви в жизни одной церковной общины.

Конечно, эта книга появилась не на пустом месте, у нее были свои предшественники. Например, труд святителя Феофана Затворника «Путь ко спасению» и дневники св. праведного Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе». Вторя последнему, отец Сергей мог бы дать своей книге и такое название «Наша жизнь во Христе». Ибо в ней, вместе с целой россыпью аскетических советов и мистических прозрений, добавляется ценное свидетельство о жизни общины, в «которой жизнь каждого в отдельности не имеет ценности, и в то же время жизнь каждого, в общности всех, неповторима и многоценна»<sup>2</sup>.

Можно сопоставить «Далекий путь» и с «Путем ко спасению». Так, если епископ Феофан настойчиво говорит, какими усилиями восхищается Царство Небесное, как выходит человек на путь спасения, то «Далекий путь» документально показывает, что путь спасения совершается через церковную семью-общину, а «спасение в одиночку» — невозможно. Из книги архимандрита Сергея видно, что жизнь в общине — это уже не путь ко спасению, а путь самого спасения от греха и смерти. Но не только спасения. Это еще и путь

преображения. «Свято любя друг друга, мы не замыкались в себе. Мы были неразрывно связаны со всеми людьми всего мира, и со всяким дыханием Божиим. Со всею природой. Со всею вселенной. Она открылась нам храмом Божиим, а человек в ней — лучшим его созданием»<sup>3</sup>.

История духовной семьи отца Сергия началась с поездки в Саров в середине 1920-х годов. Обретенное тогда единство духа с наследием преподобного Серафима возрастало и укреплялось десятилетиями.

В прошлом веке преп. Серафим напомнил христианам, в чем состоит истинная цель их жизни: «В стяжании Духа Святаго Божьего!» Архимандрит Сергей (Савельев) вместе со своими родными жизнью выстрадал и углубил наше представление о том, что это значит на практике: «Нужно достигать единения наших жизней во Христе с теми, кого нам посылает Бог». Мы будем оправданы только в том случае, если всю свою жизнь подчиним этой цели.

После прочтения «Далекого пути» проясняется, почему в нашей приходской жизни почти совсем не востребованы Апостольские чтения. Ведь их могут понять только «двое или трое», учащиеся взаимной жизни во Христе. И наоборот, приведенная в книге переписка<sup>4</sup>, по мере ее развития и углубления, приобретает отчетливый характер апостольских посланий.

Имея глубокую связь с предшествующим духовным опытом, «Далекий путь» вместе с тем дает и существенное восполнение всего ранее бывшего. Это восполнение открылось при прохождении Церкви через Пожар, начавшийся в 1917 году. В том Огне Бог испытал участников «Далекого пути» и «нашел их достойными Его. Он испытал их как золото в горниле и принял их как жертву всеомертвенную» (Прем. 3: 5-6). В обретении нового опыта раскрылось знамение времени, — начало новой постконстантиновской эпохи церковной истории<sup>5</sup>.

Не забудем, что в те же судные годы в Церкви родились духовные семьи отцов Алексия и Сергия Мечевых<sup>6</sup>, подготовилась почва для служения матери Марии (Скобцовой). Их духовное родство между собой не подлежит сомнению. Оно проявляется через наличие общего для них языка, пока еще не вполне нам понятного, но очень притягательного.

Наверное, сказанного достаточно, чтобы почувствовать, что явление такой книги как «Далекий путь», — некое явление в церковной жизни. Конечно, потребуется время, чтобы оценить ее сполна. А пока можно согласиться с духовной дочерью о. Сергия — Татьяной Васильевной Розановой<sup>7</sup>, которая писала ему: «Книга писем

столь густа, содержательна, что она не может быть охвачена при одном чтении...»

\* \* \*

В 1999 году архимандриту Сергию исполнилось 100 лет, а его общине — 70.

Жизнь Василия Петровича Савельева (будущего о. Сергия) началась в Москве 24 апреля (н. ст.) 1899 года.

В юности он испытал серьезное влияние со стороны таких людей, как Николай Александрович Бердяев и Валерьян Николаевич Муравьев<sup>8</sup>. Дружба с В.Н. Муравьевым была глубокой и продолжительной. По инициативе Василия Савельева, Валерьян Николаевич более 3-х лет вел закрытый семинар по русской культуре и философии среди молодых людей. Часть из них потом вошла в духовную семью отца Сергия.

Интерес к религиозно-философской мысли оказался весьма плодотворным. Он пробудил зрячую любовь к Святой Церкви. Василия Савельева и его знакомых неуклонно потянуло к ней.

В 1925 году они дерзновенно входят в Церковь и принимают на себя всю ответственность за все, что в ней происходит. «Как ни тяжела была для нас внешняя оболочка ее жизни, мы не испугались ее, вошли вовнутрь церковных стен, и не какими-то “прихожанами”, а как “власть имущие”, получив эту власть по дару Христовой любви»<sup>9</sup>.

В 1927 году кружок молодых людей поддерживает Декларацию митрополита Сергия (Страгородского).

В них пробуждается надежда на то, что вслед за Декларацией последует коренное переустройство церковной жизни в соответствии с евангельским духом. Но как потом признался о. Сергий, «мы в этом ошиблись». Церковное руководство было обмануто, и 29 октября 1929 года они переживают арест большей части своих членов. Арестованных ссылают в Северный край (ныне Архангельская область и Республика Коми). «Для тела это было болезненно, но в болезни мы обрели новую духовную силу, еще крепче связавшую нас воедино»<sup>10</sup>. Достаточно быстро к ним пришло понимание того, что их спасение — во взаимной Любви и верности Пути. Так и получилось. Испытания только изгладили грехи и страсти, а их самих подготовили к совместной жизни в Боге.

Почти 50 лет спустя о. Сергий писал об этом времени: «Так открылась новая страница нашей жизни, и эта жизнь сама нашла для себя имя — “родная”. Она объединила людей, родственными узами не связанных и всего лишь два-три года назад узнавших друг друга. И объединила так крепко, как не объединяют самые близ-

кие родственные узы! Господь не защитил нас от тяжелых испытаний, но в то же время даровал нам многоценное сокровище — родную семью. Так, через скорби и унижения, мы обрели новое познание жизни в благодати Святой Любви. Вот почему день 29 октября для нас остался, может быть, самым дорогим днем во всей нашей жизни»<sup>11</sup>.

Можно только пожелать, чтобы эти слова и этот опыт стали путеводной звездой для современной церковной жизни.

Стремясь к «иной жизни», общинники принимают монашество. Однако в их «делании» первое место занимают не традиционные монашеские правила, а закон Любви и Свободы, как это было у матери Марии (Скобцовой) и в общинах отца Сергия Мечева.

В 1935 году, после выхода из лагеря, на квартире епископ Леонид (Антощенко)<sup>12</sup> поставляет монаха Сергия (Василия Савельева) во пресвитеры, хотя выходить на «поверхность» не благословляет.

Иеромонах Сергей начинает свое открытое служение лишь 18 октября 1947 года в Патриаршем Богоявленском соборе, куда его направил патриарх Алексий I.

Служение отца Сергия вызывает горячий отклик в церковном народе. Но его стремление всегда и во всем исполнять волю Божию не может остаться «безнаказанным». Его начинают переводить из храма в храм. Наконец, некоторые из «собратьев», не выдержав обличительного примера, решаются на клевету. Обвинив отца Сергия в нарушении «московских традиций», в 1959 году они отправляют его за штат. Через 2 года (после смерти главного обвинителя) отца Сергия вызывают в Чистый переулок и назначают в храм Покрова Божией Матери в Медведково (Москва). В нем он трудился до конца своих дней.

В медведковском храме архимандриту Сергию удалось сделать несколько героических шагов для устройства общинной жизни. В частности, он объявил непримиримую войну торгашескому духу. Считая, что «добровольность святых приношений Церковь должна была оградить так же строго, как она оградила незыблемость основных догматов нашей веры», отец Сергей заменил торговлю в храме свободной непринудительной жертвой, основанной на любви и доверии.

Видимо то, как он это делал, имело явный пророческий характер. До сих пор в Москве жива легенда о том, что архимандрит Сергей собственноручно вынес свечной ящик во двор храма и торжественно его сжег.

Показывая веру из дел своих и прославляя Господа жизнью, отец Сергей не мог не прославить Его и смертью. Земной путь архиман-

дрита Сергия (Савельева) мирно завершился у Престола Божьего в Рождественскую ночь 1977 года.

Для верного понимания отца Сергия нужно обязательно добавить то, что и сам он постоянно подчеркивал: таким, каким мы его узнали, он стал благодаря «родной жизни». Вот как он писал об этом своим родным в 1948 году, спустя 2 месяца после выхода на открытое служение: «Все мое настоящее служение — не мое, а наше родное служение. Я не один, а вы все со мною предстоите у Престола Божия — вот истина, которая очевидна и которая таит в себе великую радость, неисчерпаемую радость не только в дни веселия, но и в дни плача, которые всегда около нас. Будем до конца дней своих верны Христу, будем верны друг другу во Христе. Господь любит эту верность. Вся наша жизнь служит свидетельством этой любви. Господь миловал нас именно за эту нашу верность Ему»<sup>13</sup>.

Вот почему возможный вопрос канонизации архимандрита Сергия (Савельева) станет пробным оселком для церковного сознания. И конечно, дело не в свидетельствах святости (их можно собрать сколь угодно много), а в индивидуализации церковной жизни. При первой серьезной попытке отделить отца Сергия от родных и канонизировать, мы непременно наткнемся на что-нибудь подобное: «печать моего апостольства — вы в Господе»<sup>14</sup>.

\* \* \*

После интенсивной земной жизни в Духе Христовом архимандрит Сергий и его родные умолкли на 20 лет. Но с 1997 года их голоса начинают звучать вновь через аудиокассеты и печатное слово. Постепенно это слово набирает силу. И через него до нас доносится еще один голос исповедников Российских.

Что же представляет слово отца Сергия сегодня? Кроме книги «Далекий путь», в основном это проповеди, произнесенные им в 60 — 70-е годы в храме Покрова Божией Матери в Медведково. Благодаря заботам родных, они оказались записанными на магнитофон.

В этих проповедях нашли отражение разные события, происходившие в храме, в стране и мире. Архимандрит Сергий не отгораживался от жизни, наоборот, стремился посмотреть на все в свете Христовой Веры и Любви. Богатый внутренний опыт позволял ему это делать духовно, без каких-либо натяжек.

Темы его проповедей были очень разнообразны. Он говорил о пересадке сердца, о высадке астронавтов на Луну, о русских писателях и композиторах, о красоте, о любви, о страдании, о святых, о церковной жизни и судьбе России.

Многие проповеди проходили в форме бесед отца с сыном, и продолжались более часа. В эти минуты храм замирал, и все переживали реальное единство народа Божьего. Проповедующий был неотделим от службщих<sup>15</sup>.

Будучи сыном своего времени, архимандрит Сергей строил свою проповедь не на темах Евангелия или Апостола, читавшихся в тот день в храме. Он брал темы, которые помогали ему соединить жизнь людей в Церкви и обществе. Но евангельский дух глубоко жил в его сердце. Оттолкнувшись от любой темы, он быстро переходил к проповеди самого Евангелия. Для слушающих его слово возвещало радостную евангельскую весть о Христовом присутствии в современном мире.

В чем основное отличие проповеди архимандрита Сергея? Что делает его радикально непохожим на других, не менее талантливых проповедников?

Как кажется, две особенности, которые внутренне присутствуют в каждом его слове. Первая — «горение земли под ногами». Для отца Сергея 1917 год был рубежом, и он оставил «рубец» в его сердце. «В том страшном Огне сгорала неправда старого мира». Отец Сергей пророчествовал, что после 1917 года для христиан началась новая жизнь, в ней уже нет никакой внешней опоры, одна лишь «скала духа». Единственное, что может нас спасти — это Христова Любовь и Свобода. «Нас спасает взаимная любовь» — вот его любимые слова. И поэтому всю свою жизнь нужно положить на ее стяжание.

Вторая особенность напрямую связана с первой. Ее можно определить как «общинность» проповеди. Каждая его проповедь имеет внутреннюю задачу собирания чад Божьих воедино.

Отец Сергей учил, что это собирание поручено каждому члену Церкви. Он требовал от всех, кто его слышит, духовной активности, творчества и ответственности. «Отвыкните от мысли, что есть там какой-то настоятель, староста, казначей, какие-то там люди. Не надо на это надеяться. Нужно нам общими силами содевать свое спасение».

Ему, духовно рожденному и сформированному в общине, было чем обогащать слушающих. Духовный заряд его слов не «выбирается» ни при первом, ни при втором прочтении. К ним весьма плодотворно обращаться снова и снова.

*Свящ. Иоанн Привалов  
Архангельск*

## Примечания

- 1 Первое издание: Архимандрит Сергей (Савельев). *Далекий путь*. М.: Христианское издательство, 1995. Тираж 500 экз.
- 2 Там же. С. 11. (здесь и далее ссылки по 1-му изданию).
- 3 Православная община. № 48. С. 126.
- 4 Вся книга построена на основе переписки между общинниками в течение 50 лет.
- 5 См.: Свящ. Георгий Кочетков. Наследие старца Силуана в контексте современной церковной жизни // Православная община № 48. С. 40-43.
- 6 Об опыте о. Сергия Мечева см. сборник: Надежда. № 16. Базель – Москва, 1993.
- 7 Дочь известного писателя и религиозного мыслителя В.В. Розанова.
- 8 В.Н. Муравьев (1885-1931) – публицист, участник сборника «Из глубины».
- 9 В 1918 – 1922 гг. преподавал в Вольной академии Духовной Культуры, основанной Н.А. Бердяевым.
- 9 Далекий путь. С. 24.
- 10 Православная община. № 48. С. 125.
- 11 Там же.
- 12 Епископ Марийский Леонид (Антощенко) (1872-1938). Он же совершил и монашеский постриг Василия Савельева 2 июня 1931 г.
- 13 Далекий путь. С. 325.
- 14 1 Кор. 9:2.
- 15 Рассказывает Сергей Андрияка. См.: Архим. Сергей (Савельев). Проповеди. Т. 1. М., 1998. С. 217.



*Архимандрит Сергей Савельев*

---

## ПРОПОВЕДИ

### Слово о Рождестве Христовом

...и сегодня я испытываю некоторую робость, так как не знаю, как мне удастся вам высказать то, что у меня на сердце.

Каждый из нас сознает, что грех живет внутри нас. Он разъедает наше сердце, он отравляет наше сознание, он отравляет нашу жизнь.

Как же так случилось? Неужели Господь не мог создать человека без греха? Мог. Он и создал человека без греха. Но грех вошел в человека, потому что человек возмнил о себе, забыл о том, что он не творец, а творение, и преслушался заповеди Отца Небесного, и потому лишился райской жизни. Это вы хорошо знаете.

И вот, когда Господь изгнал наших прародителей из рая, тогда как бы померкла сама жизнь, и человек оказался во тьме и сени смертной. Тогда и смерть с грехом вошла в нас. Так продолжалось долго. Мы были как бы прелюбодейное детище, чуждое Отцу Своему.

Но Отец Небесный взирал на нас и смотрел – как мы в своей жизни, куда идем и чем наполнено наше сердце. И сердце Отца Небесного, оно не могло быть спокойно, когда создание Его рук в таком ужасном положении оказалось. Он взыскал его. Заблудшие овцы, как мы читаем у Давида Псалмопевца: «Заблудих яко овча погибшее, взыщи раба твоего» (Пс. 118; 176). Так и род человеческий обращался сердцем к Богу и молил Его: «Взыщи раба Твоего». Но как взыскать? Кто мог быть посредником между Отцом Небесным и нами? Посредника не могло быть, только Сам Творец мог нас вернуть к Себе.

Вы хорошо знаете о том, что величайшие скульпторы, художники, которые оставили нам богатейшие наследия, если их наследия от времени или от небрежного обращения с ними приходили в ветхость, то никто не решался исправить эту небрежность, никто не решался за Леонардо да Винчи, за Рафаэля, за Рублева что-то дори-

совать, что-то сделать. Так это и осталось до сегодняшнего дня. Человек, когда смотрит на творение и видит, что оно попорчено, он уже сам в сердце воссоздает то, что в этом творении испорчено. Так и здесь. Никто не мог вернуть нас к себе, как только Отец наш Небесный.

И вот произошло велие чудо. Отец сошел на землю, принял рабий зрак. Слово стало плотью. Безначальный — получил начало. Необъемлемый — стал объемлемым. Бесконечный — как будто стал конечным. И когда мы видим на руках Пречистой Девы Марии Младенца, то мы верим всем сердцем, что Младенец — Совершенный Бог. И этой радостью мы восстали от того страшного греховного сна, в котором находились.

Господь, воплотившись, — приняв на Себя наши грехи, — Он примирил нас с Отцом Небесным, примирил нас Сам с Собою и открыл путь к вечной жизни, открыл нам путь, который ведет нас снова в Царство Небесное.

О бездна глубины! О бездна богатства, Премудрости, Разума Божия! Непостижимое стало постижимым. Неисследованные пути открылись вновь человеку. И Господь зовет к нам: «Совлеките с себя ветхую одежду. Облеките себя в новую, Христову, Мою одежду и идите за Мною».

И вот, до сегодняшнего дня человечество обновляется, восстает и идет за Христом. Оно со Христом рождается, со Христом восстает, со Христом проходит всю жизнь, и, во Христе оканчивая свою жизнь, находит в Нем вечную новую жизнь, которую Он дал при творении мира, но которую мы потеряли по грехам своим.

Это, дорогие мои, для нас имеет чрезвычайно большое значение, ибо сейчас как-то одряхлел человек. Что-то грозное, что-то страшное как бы объемлет нас, и мы знаем, что малодушие, уныние и всякое суеверие широко распространяется в людях. Люди как бы падки к этому. И если они услышат что-нибудь такое печальное, предвещающее какое-нибудь страдание или горе, то они как будто только этого и ждут.

А между тем, кто пережил радость Рождества Христова в своем сердце, кто соединился со Христом, тот не может принять того, что Господь может нас вновь оставить. Он должен прийти, Он не может не прийти к нам, ибо мы — дети Его.

Что бы ни было, как бы страшно ни было — наша вера, наше упование неразрывны со Христом. И мы глубоко верим, что зло будет побеждено. И мир будет царствовать в мире.

Как, каким путем — нам это неизвестно. Будет ли Второе пришествие Спасителя, будет ли дана нам самим сила предотвратить зло,

будет ли послан нам кто-то, кто возвестит нам мир всевышний — не знаю.

Но знаю твердо, что Господь Свое создание — а Он, когда создал нас, то сказал: «Весьма хорошо! Прекрасно!», и мы были как бы украшением земли — не может Господь допустить до того, чтобы мы так бесчестно погибли по вражде, злобе и в ненависти.

Вот чему нас учит Рождество Христово. Оно вселяет в нас бодрость, оно вселяет в нас крепость, оно вселяет в нас радость неизъяснимую, и мы, хотя в темном бору, но смело идем вперед. И верим, что Господь с нами будет всегда.

«Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение». Обратите внимание на эти слова. «На земли — мир». «В человецех — благоволение». Но все это — все связано воедино. Не сказано: «мир», не сказано «благоволение», а начало: «Слава в вышних Богу» — и от Тебя исходит на нас благодатный мир, и среди нас царит Твое, Христе, благоволение.

Дорогие мои, ничто не может омрачить нашего сердечного взора, который мы, как дети, обращаем к Отцу Небесному. Будем верны Ему! Будем крепки сердцем! И будем непоколебимо шествовать по пути, который Господь нам открыл!

1968

## Слово о красоте

Как вы помните, дорогие мои, сын мой в ту среду просил меня, чтобы я разъяснил, что такое красота. Он, задавая мне этот вопрос, не признавал, какую тяжесть на меня налагает.

Ну что я могу сказать? Если что и скажу, то я скажу тебе, мой сын и не для того, чтобы ты вышел на улицу и об этом говорил, а для того, чтобы ты сложил в сердце своем сказанное мною. И, может быть, ты когда-нибудь вспомнишь о том, что услышишь от меня.

Я не достоин говорить о красоте. Красота — Божий дар. Она Божественна в самом существе, и когда дух наш исчезает, то исчезает и красота. Но мы всюду слышим о красоте, так же как мы всюду слышим о любви, о мире. Мы слышим самые возвышенные слова, самые драгоценные для души. Но душа наша холодом одержима.

Там, где говорят о мире, не чувствуешь мира, потому что нет теплоты, нет любви. Там, где говорят о любви, там слышишь, видишь все, что угодно, но только не святую любовь. Там, где говорят о красоте — там и говорить не о чем.

Христианину даже трудно произносить слово «красота». Христианину требуется к этому слову обязательно что-нибудь добавить

возвышенное, ну, скажем, «светлая красота», «совершенная красота», «божественная красота», но просто «красота» он не скажет, потому что слово это уже оземленилось, так переполнилось чувственностью, что его произносить уже почти невозможно.

Вот мы Пречистую Деву Марию, мы... ведь не скажем, что Она красива. Мы не можем этого сказать. Это было бы оскорбительно для Нее. Мы скажем как? «Пречистая Дева», «Дева», мы скажем: «Препоблагословенная». Мы найдем еще другие слова, которые Лику Богоматери соответствуют.

Мы скажем, к иконе обращаясь, что это — икона «Всех скорбящих Радосте», это — икона «Утоли моя печали». Мы так скажем. А сказать, что «красивая Божия Матерь», — нет, мы так не скажем, потому что слово «красивая» — оно звучит у нас тяжело.

«Утоли моя печали». Идут годы, десятилетия, столетия, тысячелетия, и вы слышите обращение к Божией Матери: «Утоли моя печали». Нежное, детское обращение. Там кто-то смеется, скажет: «какие странные люди, отжившие». А мы все-таки скажем: «Пречистая Дева Мария, утоли мою печаль».

А сын спрашивает меня: «Ну как же ты, отец, сказал о том, что красота исходит от Бога, а, тем не менее, она служит соблазном людям?» — Нет, красота никогда соблазном не может служить. Красота божественна. А соблазн исходит от человека.

Есть гармония — гармония человека с Богом. Когда эта гармония звучит в сердце, тогда и красота раскрывается во всей своей бесконечной глубине. А как эта гармония нарушается, как человек отрывается от Бога и опускается вниз, — тогда красота исчезает, и тогда человек соблазняется. Вместо красоты что-то такое рождается соблазнительное. Это «что-то» поработает человека, уводит его за собой.

Вот мы говорим о несчастных людях, которые привержены пьянству. Мы их жалеем. Но мы мало сознаем, что мы все к пьянству расположены. Духовное пьянство, пьянство житейских сластей — оно ядом греха нас постоянно отравляет. И что удивительно: мы воображаем себя сильными, мы воображаем себя могучими, мы торжествуем. Растоптав красоту, мы торжествуем.

Но это обманное торжество. В это время нам нужно было бы плакать, потому что мы растоптали самих себя. И все исчезнет, а соблазн останется. И человек превращается в жалкого кролика, а вино превращается как бы в магнит, который тянет к себе этого несчастного кролика. И он идет, воображая, что он сильный, могучий. А на самом деле он — несчастный. Так вот и каждый из нас — несчастный, опоенный греховой сладостью. Где красота? Где чистота? Где целомудрие?

Сын мой, это я тебе одному говорю. Выйдешь на улицу, и никому не говори, потому что эти слова — они уже утонули у нас, мы слышим другое. Но что мне делать? Я о другом не могу говорить. Я говорю так, как мне сердце мое повелевает.

— Отец, но скажи мне, пожалуйста, почему же тогда Бог дает Свой дар людям низменным?

— Сын мой! У Бога нет низменных людей. У Бога — люди, у Бога — дети. Сегодня — с низменной душой, завтра он — воскресший духом. Сегодня — сильный духом, завтра — нищий духом.

Бог дает дар всем, но от человека зависит, как этот дар сохранить. Ведь если ты имеешь алмаз редкой красоты, неужели алмаз повинен в том, что ты сделаешь для него грязную оправу? Ведь будут над тобой смеяться, что ты для такого чудного создания взял грязную оправу. Алмаз винить нельзя, а тем более нельзя винить Того, Кто создал алмаз. А надо винить того человека, который, опускаясь на дно, потерял способность чувствовать и сознавать, что такое божественная красота.

Красота, дорогие мои, это то для христианина, за что христианин благодарит Бога. Вот, дорогие мои, вот где разница. Разница...

Ах, милые, нам нужно — плакать! Плакать. Потому что мы находимся в удивительном положении: мы совершенно в потемках. Дар от Бога, и этим даром нужно пользоваться с Богом вместе, а не одним. И когда с Богом пользуешься, когда и дар, и Бог, и ты — получается опять-таки гармония. И ты не осквернишь дар, данный Богом, потому что ты знаешь: этот дар принадлежит Богу. И ты будешь просто благоговеть перед этим даром.

Но, дорогие мои, это требует самоотвержения, это требует высокой духовной культуры, воспитания. Это требует большой любви к Богу.

Гораздо проще отбросить мысль, что это божественный дар, и присвоить себе этот божественный дар. Присвоить себе и торжествовать: «Я обладаю! Дар! Он мой!». Так что Бог не дает затемненным людям дара. Он дает всем нам. А уж как мы им пользуемся — это дело наше.

Светильник телу есть око. Аще убо будет око твое светло, то все тело твое светло будет (Мф. 6:22-23.). А если оно темное, то и все тело, т. е. вся твоя жизнь, все дела твои — все будет темное.

Блажен тот, кто имеет чистоту, любит ее, потому что он узрит Бога. А когда он узрит Бога, то в Боге — неизреченная красота.

Красоту нужно полюбить, тогда она раскрывается. А Любовь — священна, и Красота — священна. И священный ко священному — стремится соединиться. А священный от затемненного отходит

прочь. Поэтому если красота затемняется, то Любовь ее не знает. Если любовь затемняется, то Красота не знает такой любви.

Кто же может это вместить в своем сердце? Каждый может вместить, если только он любит Бога и сознает себя творением.

Однажды великого Пахомия спросили, какое видение было наилучшим для него в жизни. И он ответил, что «самое лучшее видение, когда я вижу в человеке, в лице человека божественное проявление красоты духовной, чистоты, кротости, смирения. Вот это самое лучшее видение».

И вот, дорогие мои, если бы мы так относились друг к другу и искали бы такого видения — друг в друге, не соблазнялись бы красотой, а преклонялись бы перед нею, то, дорогие мои, то мы были бы уже здесь... ощутили бы радость вечной жизни, радость райской жизни.

Ну что же, сын мой, я сказал тебе — я знаю, что я не ответил на твой вопрос. Я постараюсь продолжить свое слово в следующий раз.

Да хранит вас всех Господь!

1973

## Слово о любви

О чем же, сын мой, ты хотел бы услышать от меня в сегодняшний вечер? Сын говорит: «Отец, разъясни мне, почему постоянно слышишь слово “любовь”, а в жизни — любви мало? Чем это объясняется?» — А как ты думаешь?

Если я честный человек, то я честно и живу. И тогда ничего удивительного нет. А если я говорю, что я честный человек, а сам живу бесчестно, тогда возникнет вопрос: как же это так — говорит, что честный, а живет бесчестно?

Не думаешь ли ты, сын мой, что здесь происходит такое же различие, что говорить-то слово «любовь» мы говорим, а жить-то по любви не живем?

Вот скажи мне, сын, когда же ты слышишь слово «любовь»? Слышишь ли ты это слово в общении друг с другом? Вот, скажем, придешь к своим знакомым и скажешь ли ты им: «Друзья! Я пришел к вам, потому что соскучился о вас. Я вас очень люблю!» Скажешь ли ты это слово, придя на работу, среди своих товарищей? И скажешь ли: «Друзья, вот только вчера я с вами расстался, но уже соскучился о вас. И я к вам стремлюсь, потому что я вас люблю». Слышишь ли ты эти слова где-нибудь?

Сын задумался. Да и есть о чем задуматься. Старался вспомнить и не мог вспомнить...

Но я тогда ему говорю: «Ну, хорошо. Но ты все-таки подумай, когда же ты слышишь слово “любовь?”» — «Ну, когда? Вот мать говорит

о своем ребенке, что она его очень любит». — «И что же ты думаешь?» — «Вот я думаю, что это и есть любовь». — «А не думаешь ли ты, что здесь под видом любви что-то иное? Ведь мать любит своего ребенка. Так, а скажи мне, пожалуйста, а чужого ребенка она так же любит или не так?» — «Нет, она так его не любит». — «А может она его совсем не любит?» — «Может быть, и совсем». — «А, может быть, она чужого ребенка обидит?» — «Может, и обидит». — «Так какая же это любовь? Любовь к своему ребенку, а к чужому — нет. Любовь ли это? А, может быть, это и не любовь, а, может быть, это есть пристрастие, может быть, это просто кровное влечение?» — «Да, отец, ты, пожалуй, прав». — «Ну какая же это любовь? Если я люблю ребенка своего, а чужому пинок даю, то какая же это любовь? Ну, а еще-то где? Ведь если мать так любит, так она любит не по правде. Значит, она любит уже по неправде, потому что если бы она по правде любила, то она стремилась бы свою любовь распространить на всех».

Ну, естественно, что свой ребенок ближе, конечно, но качество любви должно быть одно и то же.

Как солнце сияет на злых, и неблагодарных, и на благодарных, и на хороших, и на плохих — так и любовь, она должна рассеиваться среди всех. Как свет. Так вот это уже большая разница с тем, что ты думаешь о любви.

Ну, еще я тебя спрошу: «А скажи мне, вот вчера я видел такую картину, вернее позавчера, в окно. Перед нашим домом — другой дом на расстоянии примерно метров 400. Из того дома вышел старик и с большим трудом пошел с ведром, полным мусора, к мусорным ящикам, которые стояли против их дома, примерно на расстоянии, думаю, не меньше как метров 250. Идет он, бедный, еле-еле переступая ногами, так ему тяжело. Да еще пальго-то у него какое-то было длинное. Ну, далеко я от него был, если бы поближе, я бы, конечно, поспешил к нему на помощь. Но тут я ничего не мог сделать. Вот он, бедный, пробирается к этим ящикам. Отошел он, примерно, метров на 100, как из того же дома выходит молодой человек, как вам сказать, лет, может быть, 25-ти, ну не больше 30-ти во всяком случае. У него в руках легкое пластмассовое ведерко. Он очень быстро пошел к этим же ящикам, догнал старика, обошел его, и не успел старик сделать 10-15 шагов, как этот молодой человек опрокинул свое ведро в ящик и возвращается обратно. И так же мимо проскакал к себе домой. А старичок продолжал идти, едва переступая с ноги на ногу. Дошел он до этих ящиков, остановился, минуты 2-3 постоял. Я наблюдал. Видимо, он собирал последние силы. Наконец, он взял это ведро, с трудом поднял его и опрокинул в ящик. Потом снова постоял. Потом стал двигаться к себе домой.

Вот тут я и задумался: а ведь, пожалуй, этот молодой человек встретит где-нибудь свою девушку и скажет: «Слушай, я очень тебя люблю. Я люблю тебя так, как никто тебя не любит». «Сын мой, ты слышал такие слова?» — «Слышал». — «А представь себе, что такой вот случай, когда ему ничего не стоило взять ведро у старика и сказать ему: «Постой, дедушка, здесь, я сейчас же тебе верну его». Быстро пойти, выбросить, прийти, да мало того, взять бы его под руку и вернуть домой. А он проскакал мимо него. А тут же будет говорить о любви. Это тоже любовь? Что же такое получается? Любовь и вместе с тем такое крайнее жестокосердие. Милости в сердце нет. Так разве можно такому человеку доверять? Разве можно заверению любви такого человека верить? Нет, я бы сказал: «Дорогая моя, беги от него без оглядки. Он тебя обманет. Сегодня он рассыпается перед тобой бисером и скрывает свое бесовство, а завтрашний день он тебе его откроет, и ты увидишь, каков он в действительности»».

Ну, хорошо. Сын мой, ты видишь как получается. Любовь, оказывается, это очень сложное понятие. Что же тебе еще (сказать)? Ну, представь себе: вот ты хочешь жениться, сын мой. Находишь себе невесту. А невеста твоя на вид очень мила, все как будто хорошо. А ты знаешь, что она — завистница? Ее разъедает зависть. Если она увидит на ком-нибудь что-нибудь такое, чего она не имеет, так не успокоится, пока это не приобретет. Ты знаешь, она только и смотрит: «А что соседи приобрели? Ты смотри, у них имеется вот это, а у нас этого нет». Вот ты женишься так, а потом она тебя будет изъедать этой завистью. И вся жизнь ваша будет как железо. Ржавчина железо разъедает, так и зависть будет вашу жизнь разъедать. Это тоже любовь, хочешь сказать? Ты скажешь, что это тоже любовь? А, дорогой мой?

А скажи, пожалуйста: вот у тебя сестра, у нее есть жених. Жених то же самое, он представляет себя необыкновенным человеком: и кротким, и спокойным, и сдержанным. И все-то он как-то всем нравится, когда в первый раз с ним встречаются. А ты пойди, узнай, расспроси о нем у людей, которые его хорошо знают. Они тебе скажут: «Ты знаешь, какой он гордец! Он только и терпит тех, кто его слушает. Он только к тем и расположен, кто ему не возражает. Он только и добивается власти и на работе, и в семейных условиях. Это невыносимый человек». Может ли любовь совместима быть с гордостью? Нет, не может. Так что же получается? Чем дальше в лес, тем больше дров.

Оказывается, мы говорить-то говорим «любовь», а в действительности-то, в жизни-то у нас этой любви нет. Это естественно, потому что любовь — Сам Господь, Сам Бог, это божественное свойство. Господь через любовь присволяет нас Себе. Он делает нас Сво-

ими детьми. И, дорогие мои, страшно говорить, что мы эту любовь имеем. Мы любви не имеем.

Дорогие мои, вы знаете кто такие альпинисты? Это люди, которые стараются подняться на самую большую вершину. Они претерпевают громадные трудности. Мало-помалу, шаг за шагом переходят они с одной площадки на другую. Попадаются отвесные стены — они их побеждают. Найдут какую-нибудь площадку отдохнуть — отдохнут. Им радостно — они часть пути прошли. Потом пойдут дальше. Наконец, уже изнемогают совсем, но им хочется достигнуть вершины. И, наконец, после больших-больших трудов они ее достигают.

Вот, человек — духовный альпинист. А о любви — молчать надо. Когда мы говорим друг другу о любви, мы обманываем другого. Для того, чтобы достигнуть этой вершины, нам надо, дорогие мои, многое преодолеть на своем пути, много препятствий, много положить трудов. И вот, когда поднимается духовный альпинист, когда он побеждает греховные свои навыки... Я так обычно говорю: «У каждого имеется свой горб, и для того, чтобы стать стройным, нужно обязательно этот горб выровнять. А он с трудом поддается, этот горб, духовный горб, духовный такой порок». Василий Великий говорит даже так, что если порок войдет глубоко в природу человека, то он делается частью природы его. Он уже почти не поддается исправлению.

Так вот, для того чтобы достигнуть этой любви, надо постоянно преодолевать свои греховные навыки. И что замечательно: все добродетели, которые человек стремиться приобрести, они все связаны друг с другом. Нельзя, знаете ли, иметь хорошее, как будто, сердце, и быть нечестным, и быть завистливым. Все добродетели — они как бы составляют один венок. И этот венок все богаче и богаче делается, и потом он венчает человека, когда человек уже приходит к Богу.

Сын мой спрашивает: «Скажи, отец, а что же такое любовь жениха и невесты? Это то же самое? Ведь это же любовь? Все как-то любуются». — «Дорогой мой сын, я тебе в следующий раз подробнее скажу об этом, а сейчас скажу только несколько слов. Какая бы ни была любовь, если она не основана на добродетели, если она не имеет под собой нравственной основы, то не доверяйся этой любви — это мираж. Она быстро исчезает. Остается только оболочка ее, и эта оболочка, как лохмотья, висит...»

«Отец мой, скажи мне, а верующие люди и неверующие люди для них как, — одинаковый путь этой любви?» — «Сын мой, не надо делить людей на верующих и неверующих. Один Бог знает, что в сердце у человека. Другой — неверующий человек, но он так много доб-

рого делает людям, и так он по своей жизни близок к Богу, что с ним сравнить и верующего человека нельзя». Так же часто бывает и среди нас, верующих. Так мы сами, присутствующие здесь, разве мы по своей жизни соответствуем евангельскому учению? Если вы посмотрите, приглядитесь, то, конечно, скажете, что наша жизнь совсем не соответствует тому, к чему нас призывает Христос.

Вот в прошлый раз я вам говорил о том, что в нашем Медведковском поселке десятки тысяч людей. Они стремятся куда угодно: они бегут на стадионы, в кинотеатры, они бегут на улицу, наконец, они просто бездельничают, — но в храм они почти не идут. Так почему же? Дорогие мои, я иногда думаю, что главное препятствие всему — мы, верующие люди, и прежде всего мы, пастыри, потому что мы сами стоим в дверях храма и не проходим внутрь алтаря Господня так, как нужно, и других задерживаем, и других не пропускаем вперед.

Поэтому говорить о том, что ты верующий или неверующий, не следует. Каждый должен судить о себе. Один только Господь знает у кого в сердце что лежит. И только один Господь откроет нам все наши помышления и жизнь, когда мы предстанем перед Ним.

А сейчас, сейчас у нас один путь: взять посох, подпоясаться и трудиться изо дня в день. Усталый путник, уже сил как будто нет, — вставай и снова иди, и снова трудись, не смотри ни направо, ни налево, кто бы тебя ни прельщал, кто бы тебя ни соблазнял. Закрой глаза и скажи: «Господи! Открой мне Свой брачный чертог! Дай мне одежду светлую, чтобы я был достоин войти в него».

Вот путь жизни. И тогда, дорогие мои, откроется нам, что любовь все покрывает, всему верит, на все надеется. Ведь вы знаете, что без любви — ничто! Апостол Павел говорит, что если всю веру, все знания — все имеешь, а любви не имеешь, то ты ничто (1 Кор. 13:2).

Вот мы сейчас хвалимся, что мы на Луне гуляем. А что это, хорошо или плохо? Не знаю. Если бы меня спросили, я бы сказал: «Не знаю». Если это ради любви, ради Бога, ради Христа, то это — прекрасно. А если это имеет какую-нибудь другую цель, то это ужасно плохо, лучше бы не лазили там.

«Если я горы переставляю — это апостол Павел говорит — а любви не имею, то я ничто». Представляете — «горы переставляю». Вот мы, у нас скоро голова закружится от того, что совершаются невероятные открытия там. И уже говорится, почти готовы к тому, чтобы создать человека. И скоро, говорят так: поскребут там что-то такое с кожи, и по этой коже можно вырастить нового человека. Когда я представляю себе все это, то мне делается ужасно. Иногда даже, я откроюсь вам, что как будто, знаете ли как говорят, мурашки по коже, до такой степени все это ужасно.

Господь создал нас по образу и подобию Своему. А это в чем заключается — образ и подобие? В том, что мы Бога знаем, чувствуем Его. Это для нас так же очевидно, как то, что мы стоим друг против друга. Нам Господь открыл законы вечной жизни, потому что Он Сам — Вечный. Господь вложил в нас понятие о Божественной любви. Почему? Потому что Он Сам — Любовь. А тут мы скоро будем делать людей по какому подобию? По подобию своему. Какому? Подобию порочного грешного человека.

Когда я представил себе, куда мы идем, тогда мне страшно сделалось. И я подумал о том, что, вероятно, Господь закроет мои глаза прежде, чем это совершится.

Так вот, дорогие мои, перед всем светильник Божий — любовь. Все, что освещает любовь — все прекрасно. Там, где любовь исчезает — там тьма непроглядная.

Да хранит вас всех Господь!

1973

## Слово о талантах

Чтя ваши труды, которые вы затратили, придя в сегодняшний день в храм, я хочу вам сказать, должен сказать несколько слов. Но, прежде всего, я вот что хочу вам сказать. Дорогие мои, благолепие храма, благолепие службы создается не одним человеком и не двумя. Это создается соборно всеми присутствующими в храме, и прежде всего теми, кого Господь сподобил быть участниками самогослужения и помогать в этом.

Не думайте, что кто-то один, скажем, может об этом думать. Нет. Вот я сейчас очень ясно ощущаю, что было время, когда я мог принимать более энергичное участие во всех наших приходских делах. Сейчас пришло время, когда мне уже и малое становится трудным.

И вот я ощущаю необходимость того, чтобы не замерзнуть сердцем, чтобы не остановились на том, что Божией милостью создано в нашем храме, а чтобы непрестанными усилиями, мало-помалу и дальше преобразалась бы и созидалась наша богослужебная жизнь в этом храме в соответствии с молитвой, с уставом и с характером устава.

Вот, в частности, мне хотелось сказать вам о том, что освещение храма... — это очень ответственное дело. Лишнего света не должно быть в храме. Всякий огонек, который в храме, если он раздражает кого-то, то его необходимо убрать. Это — закон. Иначе не будет созидаться молитва около этого самого огонька, потому что он будет раздражать, он будет мешать.

Но я ведь не могу ходить по храму всему, скажем, и закрывать лишние огни. Вы должны все понимать, что нужно сделать, и об-

щими усилиями созидать и свое спасение, и благолепие храма. Это очень важное дело. Ведь вы знаете, центральное место богослужения — это Литургия, совершение Таинства Евхаристии. А литургия — общее дело. Это дело не одного служителя церкви, не одного священника, а это — общее дело.

Предстоятель у Престола — он вдыхает вашу общую молитву и дерзает совершать Таинство. Без вашего участия, без вашей молитвы, без вашего предательства пред Господом священник не достоин подходить — и пусть не дерзает подходить к Престолу и совершать Таинство, ибо он будет за это сильно истязан.

Вот, я призываю вас к этому — вносите каждый в храм Божий, вносите любовь свою. Вносите свое усердие, вносите страх Божий и трепет, и старайтесь общими силами помогать и нам, стоящим у Престола Божьего, и вообще всем трудящимся в храме. Не упреками, конечно, не внушениями какими-нибудь недобрыми, а — с любовью, в тишине, от сердца.

Ну, это я так вам сказал. Может быть, у кого-нибудь это и отзовется в сердце и, может быть, что-нибудь и доброе будет от вас. А теперь я хочу вам сказать о другом. Я не задержу вас сегодня, потому что все вы уставшие, и поэтому, конечно, мне хотелось поскорее вас отпустить, но все-таки необходимо кое-что сказать.

Я сегодня только начну беседу с сыном на новую... как бы не то что тему, тема та же, но на новое раскрытие ее.

Сын слышал как-то от меня, что таланты даются всем людям, и сын спрашивает меня: «Отец, как же это так? Ты говоришь, что таланты даются всем людям, а какие же таланты даются людям, которые топором только умеют что-то делать? Вот талант — это музыканта талант, писателя талант, художника талант, какой-нибудь танцовщицы талант. Вот это таланты. А какой же талант у простых людей?» И хочет сын, чтобы я ему на это ответил.

Я ему говорю, что «сын мой, а что же, как же получается у тебя? Ты говоришь, что таланты даются только отдельным людям. Ну, вот я, никаких талантов не имею, а ты имеешь талант. Что же получается? Получается, что меня как бы Господь обидел: тебе дал талант, а мне не дал таланта. Ты можешь строить большие дома, высотные, а я могу только топориком своим что-то такое маленькое делать, или взять нож и ножом вырезать что-то такое. Ты — художник, а я вот обучился и на дереве что-то изображаю. О художнике говорят, что у него талант, а обо мне никто не говорит, что у меня талант, а так говорят, даже слово такое есть, — умелец.

И получается у тебя, сынок мой, что одних Господь одарил талантом, а других обидел — таланта не дал, а дал что-то такое, что

можно назвать в лучшем случае умением. Значит, Господь несправедлив? Вот ты и те, кто с тобой, хвалят людей, которые имеют талант, а рядом стоящий таланта не имеет — мимо него проходят, не обращая внимания. Значит, здесь есть несправедливость...»

Сын мой задумался, говорит, что, кажется, в жизни это так. «Нет, сын мой, в жизни совсем не так. Я тебе сейчас, сын мой, разъясню это. Мы так запутали жизнь, мы так плохо понимаем друг друга, что в самых простых вещах как будто на разных языках говорим. Я тебе, сын мой, говорю, что Господь дал каждому талант, а ты говоришь: “Нет, Господь дал только избранным талант”. Так вот, слушай меня. Повторяю, что нет ни одного человека, не одаренного талантом. Великим талантом».

Сын меня спрашивает: «В чем же заключается этот талант?» Я говорю: «Талант заключается в самом творении человека. Вот сотворил Бог человека по образу и по подобию Своему. Это — чудо, и в этом заключается великий талант, общий для всех, всех объединяющий в одно, никого не унижающий, никого не возвышающий: всем дано это — дан этот талант.

И пусть никто не говорит, пусть никто не думает, что он бесталаный. Он имеет великий талант, он имеет такой талант, без которого никакой другой талант не имеет значения. Это — основной талант... Только на этом таланте и могут расцветать и всякие другие дарования.

Ну что... Хорошо, ты архитектор, ты художник, да, но ведь ты же — что? Откуда у тебя дар художника? Ты что, его купил где-нибудь? Ты получил его от Бога, так? А я получил тоже, но талант — маленький. Так, хорошо. Но ведь ни ты, ни я, мы за него ничего не платили. А рядом стоящий, он и вовсе не имеет таланта. Поэтому что ж, гордиться нам с тобой, что мы имеем талант, а стоящий рядом не имеет таланта. Мы должны бы сказать, что слава Богу, что мы имеем талант. Если Господь нам дал талант, то мы должны его использовать так, чтобы Давший нам талант был бы рад, чтобы возвеселить Того, Кто нас наградил талантом.

Вот и получается здесь основной талант, который нам дан — без него никакой другой талант, личный, значения не имеет.

Ты можешь рисовать картины. Но тебя же учили, так? Ты же окончил институт. Так? Тебя поили, кормили. Тебя же народ воспитал, в каком-то смысле. А я жил в деревне. И хотя я имею талант очень хороший, я его проявил в чем? В том, что, скажем, взял свой домик и его разукрасил, прекрасные сделал наличники, скажем, везде его раскрыл, так как нужно.

Я рад бы поучиться, я рад бы, скажем, послужить в большом деле, но у меня сложилась так жизнь, что я не мог получить образова-

ние соответствующее. Так что же, тому, кто получил образование, тому, кому общество сделало все, чтобы он взрастил свой талант... — так неужели он должен радоваться, неужели он должен превозноситься над тем, кто не имеет этого таланта?

Вы слышите, чувствуете, что вопрос о таланте чрезвычайно серьезный. И не только серьезный, он безнадежно серьезный, если мы не встанем на ту основу, о которой я вам говорил: основной талант заключается в том, что каждый из нас сотворен по образу и подобию Божию.

Бог — вечный. Бог — бесконечный. Бог — любовь. Вот мы по этому образу и подобию сотворены. Это основной талант. Если этот талант будет утрачен, то пусть бы тебе сколько угодно было дано талантов, каких угодно, толку от тебя никакого не будет или будет толк маленький.

Должен сказать, что сегодня скажу очень немного, но это очень важный вопрос. Бог даст, в следующий раз я, может быть, более полно буду говорить. Сегодня — все.

Я знал одного протодиакона. У него обширный голос, очень хороший тембр, фигура хорошая — ну, словом, протодиакон для испорченного нашего церковного общества (а испорченного потому, что мы любим протодиаконов, которые ревут, как быки). Мы их любим... А это идет еще от купечества, это идет от старого такого дрянного времени, когда, знаете ли, выйдет толстяк пудов на десять, как разнесет — чуть не люстры начинают ходить. Вот, говорят, протодиакон! Вот дар у него!

Так вот этот протодиакон, солидный такой мужчина, прекрасный голос, тембр хороший, обширный, все, и вот он однажды мне говорит о других своих братьях-диаконах: «А-а, они щенки, говорит, передо мной».

А из тех, о которых он говорил, один из них был покойный архидиакон Георгий. Надо вам сказать, что я хорошо его знал. Это благоговейнейший был диакон, чудный человек, чудной души. Мне с ним много в жизни пришлось служить, потому что он всегда служил с Патриархом, и я в свое время всегда служил с патриархом Алексием\*, поэтому я его хорошо знаю. И вот такому человеку, которого все очень любили, очень ценили, — он благоговейнейший был служитель Христов, — так вот он его: «А-а, щенки они передо мной».

Значит, талант действительно был, так? А основной талант, на котором зиждется этот талант — его не было.

И чем же кончилось? А тем кончилось, что о Георгии и сейчас светлая память у нас всех, знавших его. А этот протодиакон — я не на-

зываю его имя, это ни к чему — он с позором провалился в своей жизни. Где он сейчас, я даже не знаю. Во всяком случае, он совершенно недостойно стал жить, и для церковной жизни он был уже не годен.

Значит что? Два диакона. Архидиакон Георгий тоже имел хороший голос, ну, конечно, не такой, как тот. Но один — провалился, а другой, закончив жизнь, оставил светлую память. В чем же дело? Дело в том, какова основа, на которой каждый из нас стоит, определяет нашу жизнь. Нет ни поэта, нет ни писателя, нет ни художника, нет ни музыканта — никого нет, если нет основы, нет корня, если нет страха Божия, если забыл человек, что он — образ и подобие Божие. Все, что вы видите другое, это обманчивое впечатление. Пройдет короткое время — и кроме гнили ничего не будет, никакого воспоминания. А если будут вспоминать о нем, то только в той части, в которой он стоял вот на этой основе.

Это пример такой же, как вот, например, дерево. Оно имеет корни. Эти корни дали рост — листья, цветы, плоды. Плоды собирают — чудные плоды. Ну, а если я корни подрежу, что может быть? Может случиться то, что оно начнет сохнуть. Может быть, листья-то выйдут из него, а цвета не будет. Может быть, будет и цвет — а плодов не будет. А если будут плоды — незрелые плоды.

Друзья! Вы понимаете, в чем дело? Мы бросаемся в своей слепоте на плоды, сорвали такой плод и говорим: вот то, что нам нравится. Да что, подождите, подождите. Вы лучше посмотрите внимательно, что с этим плодом, как он, много ли на этом дереве таких плодов, которые, скажем, вам понравились бы.

Вот искусство жизни — оно для нас является необходимым. Каждый из нас, на каком бы месте он ни находился, всегда должен сознавать, что он имеет великий талант, и этот великий талант его украшение, и он тем больше будет украшением, чем больше этот человек будет любить, помнить и стараться преодолевать зло и творить добро. Потому что только этим путем он входит в любовь Христову.

Какое же равенство — академик? А что академик? Вы мне скажите, а сколько это стоило — сделать его академиком? И почему думаете, что сейчас где-нибудь там, в совхозах или на заводах, нет таких же людей, которые могут стать академиками, если столько с ними возиться, сколько с тем или иным академиком?

Вы мне говорите, что врач талантливый. Что — талантливый? А вы знаете о том, что у нас, может быть, тысячи и сотни тысяч людей, которые были бы несравненно более талантливыми, если бы им, скажем, — Господь их призвал бы и общество им помогло бы получить соответствующее образование? Если мы забудем наше родство основное, родство наше во Христе, о котором я говорил, — всегда бу-

дем разрозненными, всегда я буду ходить важничать, потому что я ученый, я буду ходить важничать, потому что я композитор. А другой будет ходить так близко к стене дома, чтобы не помешать мне.

Сколько бы мы не говорили о равенстве, сколько бы мы не говорили о доброй жизни — нечего обманывать себя и других. Мы только тогда будем христианами, когда почувствуем родство в самом корне нашей жизни, в том, что мы действительно братья и сестры, одаренные от Бога одинаково в полном смысле этого слова. И расцвет каждого из нас, основанный вот на этом фундаменте, он имеет прекрасное отображение.

Ведь, дорогие мои, хорошо поет соловей, но неплохо и жаворонок поет. Хорошо поет жаворонок, но чудесно и воробей чирикает. Все хорошо. Все хорошо тогда, когда это на мире, и когда душа — звучит небесно.

Сын мой, я тебе еще скажу кое-что об этом, чтобы тебе было поинтереснее, но на сегодняшний день достаточно.

Да хранит вас всех Господь!

### Краткое слово о. Сергия в тот же день

Дорогие мои, бывают такие моменты — не знаешь как поступить, как лучше решить вопрос. И вот в этом случае очень хорошо, прежде всего, как бы отказаться от самого себя, открыть очи перед Господом. Открой Ему свои помышления, открой Ему свое сердце «и уповай на Него, и Той сотворит». (Пс. 36:5). Так Священное Писание учит.

Поэтому хорошо взять за правило своей жизни не путать жизнь, не стараться переломить что-то такое, а научиться слышать, как Дух Святой, как веяние — а это можно слышать только в тишине — как оно направляет корабль жизни. И следовать этим путем.

Могут сказать: «Но ведь это же так можно ничего не делать, это ослабление своей воли, это значит фатализм такой». Нет. Так говорят люди, которые мало что понимают во всех этих делах. Нет. Все то, что я вам говорю, требуют очень большого духовного напряжения. Это требует потом очень большого действия, когда вы почувствуете, что — да, «это в плане Божиим». И у вас является сила, является решимость, у вас светло на душе. И много-много в это время можно сделать того, о чем другому даже и подумать невозможно, потому что сил у него на это нет.

В частности, могу вам такой пример привести. Есть такие матери, которые несут такое бремя, такой камень — немислимые. Они не сами этот камень взяли, а так сложилось. И они несут его. А ря-

дом идут люди — гарцуют, рядом идут люди важные. А дать бы им этот камень, который несет такая мать, они бы сразу пали на землю и сказали бы: «Нет, мы не в состоянии его нести».

Вот, дорогие мои, вот для того, чтобы иметь такую силу духовную, и нужно учиться жить в плане Божиим.

Да хранит вас всех Господь!

1973

## Слово о церковной жизни

Прежде всего, дорогие мои, я не могу не высказать вам благодарность: такая ужасная погода, такой мороз, такой ветер, и вы в далекий храм потрудились приехать. Что вас привело сюда? Привела вас сюда жажда — жажда правды Христовой, любовь ко Христу.

Мне хочется сказать вам несколько слов. Мои последние слова были печальные. Но, когда человек болен, то врачуют его часто лекарствами и всякими другими способами, которые для него трудно переносимы. Так и мы, дорогие. Мы больны. Церковь больна. Не сама Церковь Христова, не Невеста Христова, не Тело Христово, а мы, носители церковной благодати. Наше церковное общество больное. Эту болезнь надо нам уяснить себе, иначе мы не будем здоровы.

Мы имеем ризу обветшалую, она лоскутками висит на нас, и страшно на нее взглянуть, и мы даже потеряли понятие о том, что такое риза Христова, и в какую ризу облек нас Христос благодатью крещения.

Как это все случилось, об этом я вам уже говорил... Мы пришли с вами к тому моменту, когда наступил перелом в нашей жизни, когда открылась новая жизнь. Этот перелом, как я уже вам говорил, был судом Божиим над теми людьми, кто на устах своих произносил имя божественное, но в сердце своем давно уже его забыл.

Вы знаете, вот в эту погоду, когда вьюга метет, вероятно, многие из вас бывали в таком положении, когда нужно было проехать большое расстояние на лошадке, да и лошадка-то, может быть, слабенькая. И вот — нет ни дороги, нет ничего. Только вехи на пути этой дороги еще стоят, и эти вехи ведут путника в родной дом. Если путник внимателен, если путник неустанно следит за тем, чтобы эти вехи не упустить, то он, в конце концов, увидит огонек в родном доме, доберется туда и согреется там. Он спешит туда: там — родной отец, там — родная мать, там — тепло, там — любовь, а здесь — мороз и вьюга, и уже тьма прикрывает.

Но если путник нерадивый, если он улегся в саних в тулупе в надежде на то, что лошадка вывезет туда, куда надо, и предается сну,

то наступает такой момент, когда лошадка остановится и не будет знать, куда ей идти. И тогда путник встает и ничего не сможет познать — куда он приехал, что кругом, куда ехать и где дом родной.

Вот примерно в таком положении и мы сейчас находимся. Церковь больна. Мы зашли в тупик, и мы не видим, куда же нам идти дальше. Перед нашими глазами обмирщается вся жизнь, на наших глазах угасают остатки веры, на наших глазах торжествует то, что не радует наше сердце, торжествуют чувственные настроения, торжествует земное, а духовное все больше и больше тускнеет.

И опять, снова возникает вопрос: как же это случилось? А вот так и случилось. Мы в веках, в далеких веках начали предаваться сну и долго-долго беспечно жили. Нельзя сказать, чтобы среди нас в веках не было людей, которые видели бы, что мы идем не туда, куда нужно. Были такие люди. Были подвижники, были святители, но они не могли управлять стадом церковным, а стадо церковное, порабощенное государственной властью, царской властью, — оно двигалось туда, куда двигалось это подавленное общество.

И вот, когда уже стали зарницы сверкать, когда на горизонте появилась туча, то и тогда мы говорили: «Ну, ничего, пройдет, эта туча, не раз она была, пройдет и в этот раз», — и беспечно продолжали жить.

А туча все больше и больше покрывала нас. Но и здесь мы не отдавали себе отчета в том, что нас ждет. И вот туча покрыла, молнии засверкали, гром стал сотрясать землю, ураган поднялся. И только тогда мы задумались, как же это случилось.

И вот, этот ураган, или, как я говорю, суд Божий и был над нами в 17-м году. Это год перелома в жизни нашей страны. И когда этот перелом совершился, тогда мы оказались в таком же жалком положении, в каком оказывается рыба, попадающая в мотню, из которой нет выхода.

Что мы сказать могли той новой жизни, которая перед нами в мучениях и всяких страданиях (рождалась)? Кто мы были такие? Ведь Спаситель пришел ради бедных, немощных, слепых, больных, ради отребья, ради тех, кто никому не нужен. Он пришел к ним, сроднился с ними, принял на Себя их болезни, грехи, дал им силу и повел за Собой.

А мы что делали? А мы к чему пришли в конце нашего исторического пути перед этим переломом? Мы стали богатые, мы стали величавые, мы с презрением относились к бедным, мы искали сочувствия, помощи, уважения и поддержки тех, кто властвовал над русским народом. Вот так мы и засыпали, так и засыпали до тех пор, пока не разразился этот страшный ураган.

Мы встали. Встали мы. Что же делать? Ведь мы же должны были прийти к тем, кому Господь передал власть управлять нашей страной. Не они же должны были прийти к нам. Но с чем нам было прийти к ним?

Когда бы мы жили по Христову закону, если бы мы были со Христом, если бы мы были против всякого насилия в жизни, тогда было бы совсем другое дело, тогда бы, может быть, и не было бы этой страшной бури, а, может быть, жизнь сама перешла бы в лучшие формы, и имела бы лучшее содержание.

Чтобы вам была яснее мысль, я еще так вам скажу. Вы знаете, (были) миссионеры, то есть священники, направляемые в другие страны. Скажем, Католическая Церковь особенно ревностно этим миссионерским делом занималась. Она посылала во все страны своих представителей. Между прочим, она их нам присылала тогда, когда мы были в очень тяжелом положении, это в начале 20-х годов.

Но что же эти миссионеры делали? Они были проповедниками слова Божия. Они пришли туда, где нищета, где болезни, где угнетенные народы — для чего? Для того, чтобы исполнить закон Христов. Но для этого что нужно было сделать? Для этого им нужно было сродниться с теми несчастными, прокаженными, обездоленными людьми, принять их жизнь и с ними вместе, отдавая им всю любовь, идти вперед.

Мало этого, они должны были внушать, что «помните, там есть народы, они богатые народы, народы, у которых оружие страшное, и они, эти народы, проповедуют Христа, но они — звероподобны. Они как хищники могут ворваться к вам. Когда это случится, тогда я буду с вами, неразрывно с вами и, если нужно, отдам за вас свою жизнь».

Но они об этом не думали. Надо сказать, что среди них были отдельные люди исключительной святости и разума божественного — прекрасные люди. Но это — единицы. А остальные были — посланы, и еще неизвестно, на какие деньги посланы были. И они там, вместо проповеди о Христе, творили незаконное дело, открывая путь насильникам, которые туда вслед за ними пошли, и их, эти народы, поработили.

Сейчас мы удивляемся, почему африканские народы с такой неутомимой, можно сказать, яростью стремятся вырваться из того ужасного положения, в котором они находятся. Почему они так ненавидят нас? Не всех, но у них к нам, белым, есть такая ненависть, есть такая обида: «Вы пришли к нам и что вы нам принесли? Вы исколечили всю нашу жизнь. Вы не пощадили наших отцовских преданий, традиций. Вы все поломали так, как вам хотелось. Вы изуродовали нас, и даже душу нашу вы себе подчинили».

... Наша Святая Церковь — она должна была быть вместе с народом. Она должна была быть с теми, кто угнетенный, и должна была отдать все, и даже жизнь свою, в борьбе за то, чтобы угнетенные обрели силу и место свое во всей нашей всенародной семье.

Класс помещиков, который обладали тысячами десятин десятин, а рядом с ними несчастные крестьяне в лаптях, которые на маленьких участках, да еще плохих, сохой обрабатывали землю, — не дело ли наше, наше христианское дело, не дело ли Церкви об этом говорить было еще сотни лет назад? Но мы молчали. Мы молчали даже тогда, когда крепостное право было отменено. И когда после перелома власть помещиков была упразднена, то где мы были в это время? Мы были на задворках и посматривали, что же происходит в жизни.

Если в новой жизни было сказано: «Не допустим, чтобы человек эксплуатировал человека» — то где наша Церковь была все века? Ведь это же закон Христов! Ведь это же у нас взято — не у нас, людей по имени только христиан, а из нашего учения, из евангельского учения, из заповеди Христовой: «Возлюби... ближнего твоего, как самого себя». (Лк. 10:27).

Почему же мы, почему наша церковная иерархия в веках не возвысила свой голос и не отдала, если нужно, свою жизнь за то, чтобы так или иначе избавить человека от ужасной эксплуатации?

Я не говорю о том, дорогие мои, что жизнь — сложная, и не все так получается, как бы хотелось, и поэтому в жизни новой есть трудности, есть болезни. Мы их знаем, преуменьшать их не желаем, но вместе с тем мы должны сознавать: мы-то, верующие люди, мало чем помогаем созиданию новой жизни.

И вот что удивительно. Надо было как-то установить отношения церковной иерархии с властью. Наши епископы не раз обращались к власти гражданской с заявлениями, в которых излагали, что вот мы, управители Церкви, иерархия церковная, готовы власть признать. Но только вот вы нам дайте свободу, свободу от вмешательства со стороны государственной власти, чтобы мы могли, как нам нужно, созидать церковную жизнь.

Довольно странное обращение. Я не знаю, что отвечала им гражданская власть, но вполне представляю себе, что она могла бы ответить: «Позвольте, о какой свободе вы говорите? Ведь вы же свободу никогда не искали! Вы были веками порабощены государственной властью, и вдруг вы захотели свободы. А-а, милые мои, свободу надо выстрадать. Надо кровью омыть своей. Тогда вы получите свободу».

Я не знаю, что гражданская власть говорила, но мое сердце мне говорит ясно, что «вы недостойны этой свободы, что “мы вам не верим”». И я целиком это принимаю.

И вот началось страшное время нашей страны. Ураган сметал все на своем пути...

Но, к сожалению, к великому горю, можно сказать к такому горю, которое высказать трудно, мы и в новых условиях сохранили старые лохмотья. Мы и в новых условиях ничему не научились. И церковная жизнь мало-помалу замирает.

Неужели мы должны ждать, когда гражданская власть к нам придет и установит у нас истинный христианский порядок жизни? Это было бы безумное желание. И что они могли бы у нас установить или могут установить? Они же совсем другого мира. Мы сами должны были это сделать. Но, повторяю, как помотришь кругом, вникнешь во все и видишь — какая витрина церковная. А что за этой витриной?

Но я не хочу вас омрачать. Я вам скажу, что за прошедшие 50 лет люди Христовы много страдали, много слез, много крови пролили. И сколько бы ее ни было пролито, мы всегда говорили о том, что это — по грехам нашим. Это — омовение, это — новое крещение. Оно предвещает новое утро, утро Воскресения, возрождения нашей христианской жизни.

... нас становится все меньше, и меньше, и меньше. А вера и любовь наша все крепче, все сильнее... И мы чувствуем, что мы сраспинаемся Христу, и поднимаем крест свой с радостью и говорим: «Благословен Грядый во имя Господне!» (Лк. 13:35).

И я — падший человек, но полон веры, что Церковь Святая обретет свою первородную красоту и волеется в жизнь — для того, чтобы творить в ней волю Божию, быть провозвестницей любви, мира, тишины. Будет служить человеку, будет служить народу, подобно тому, как служил Христос, Сын Божий, прийдя на землю.

И это мне давало силы превозмогать все трудности жизни, какие были, все горе, все страдания. Я знал, верил, что как ни страшно, как ни трудно, а любовь Христова, любовь святая — она всегда неизменна, и ее никакой мрак наших грехов не может закрыть.

И дай Бог, чтобы эта святая вера вселилась и в ваши сердца, чтобы она вас вдохновляла к тому, чтобы нести крест свой в тишине, воздыхая перед Создателем, припадая к Нему, Пречистой Матери, когда уже силы иссякают, подвигаться вперед, подавляя всякое уныние и всякую немощь.

Да хранит вас Господь!

## Краткое слово о. Сергия в тот же день

Дорогие мои, мы имеем завет: «Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие». (Деян. 14:22). И вот мы теперь, проходя

узкий путь — а это блаженный путь, который Господь нам заповедал, — идя узким путем и постоянно в своем сердце устремляясь ко Христу, мы, дорогие мои, богатеем.

Мы несем людям радость. Эта радость не наша — это радость от Христа. Но эта радость — исцеляющая, всеспасающая и всякую страждущую душу утешающая.

Но, к сожалению, дорогие мои, мало у нас этой радости и святой любви. И об этом нужно постоянно горько-горько сокрушаться, ибо утратили мы эту радость по грехам своим.

Да хранит вас Господь!

1969

### Слово о Святом Духе

Праздник, великий праздник, а я что-то загрустил, подумал, что разве можно мне о своих грустных переживаниях говорить. Мне могут сказать, что у нас у каждого есть грустные переживания: «Мы же о них не говорим, а ты — говоришь».

Но мои грустные переживания — не личные переживания, касающиеся моей личной жизни, а переживания, связанные с моей духовной жизнью.

Трудно дышать. Грустно. Душа скорбит. Ну почему она скорбит? Вот вас здесь довольно много, но мысль моя простирается на улицы, где бесчисленные толпы людей, и у всех свои дела, свои развлечения, свои интересы. А вот прославить Духа Святого, подышать молитвою вместе с другими — нас горсточка собралась.

Можно от этого грустить? Ну, конечно, можно. Потому что нас благодать Святого Духа собрала, и, если она не действует в нас, то она и не собирает.

Мы исповедуем Святую Троицу, мы исповедуем наш Символ веры, основу нашего вероучения. Но наше исповедание и наша жизнь — они совершенно не соответствуют друг другу. Ну, может быть, я слишком резко сказал «совершенно не соответствуют», лучше сказать «плохо соответствуют». И вот в этом-то моя и печаль. Она — и личная печаль, потому что моя собственная жизнь тоже мало соответствует тому евангельскому учению, которое проповедано нам.

Вот догмат Святой Троицы, в котором мы слышим, о чем? О том, что Спаситель сказал: «да будут все едино... с Нами». (Ин. 17:21). И всех призывает к единству, к соборному единению в духе любви, в духе молитвы, в духе страха Божьего — всех призывает нас к Себе.

А мы что делаем? Мы исповедовать-то исповедуем, и тут же расходимся в разные стороны, забываем друг друга, приходим к себе домой, и в своих семьях не стремимся создать единения. Мы рассы-

паемся. Не семья, а — отдельно. Отдельно — пастыри, отдельно — исполнительный орган, отдельно — прихожане. Нет настоящей семьи, единой семьи во Христе.

Это, дорогие мои, очень печально. И поэтому, когда вы видите, что наша жизнь оскудевает, церковная жизнь, то вы должны прежде всего подумать о том, почему это происходит. И если кто-нибудь из вас думает возложить вину на кого-то другого, или кто-нибудь вам скажет, что в этом повинны другие люди — ну, будем откровенны, повинны те, кто нами управляет — то вы сами или другие допустите великую ошибку. Вы допустите такую ошибку, которая тяжелым бременем ляжет на вашу совесть.

Нет, не в этом дело, не в них, не в тех людях, которые отказались от Бога и хотят утвердить жизнь на ином основании. Не в них дело! С ними мы найдем общий язык. Беда в том, что мы-то, кто мы-то с вами? Христиане ли мы с вами? Или же мы только по внешности христиане, а по сердцу своему мы далеки от Господа? Вот когда мы с вами приближались бы ко Господу, тогда бы мы еще могли подумать — а не мешает ли кто-нибудь нам в нашей жизни? Но я убежден, что тогда и не будет у нас мысли об этом, потому что тогдамы увидим, что никто нам помехой не является.

Друзья мои! Основа наша — вера наша. Вера без дел мертва. (Иак. 2:26). Вера, соединенная с делами, призывает к нам благодать Святого Духа. Благодать Святого Духа питает нас, утверждает нас и направляет нас на жизнь во Христе.

Святой Дух не приходит, если сосуда нет чистого. И если мы с вами ощущаем духовный голод или в нашей жизни разлад, то это означает, что сосуд нашего сердца не приготовлен для принятия благодати Святого Духа. А там, где благодать Святого Духа, там всегда просто, там всегда ясно, там всегда радостно и светло.

Это не значит, что там все легко. Нет. Вот в том-то и дело, что бывает жизнь очень тяжелая, безгранично тяжелая. И вот тут и познается христианин. Вот здесь-то и испытывается его вера. Да. Может быть, и сил уже нет, чтобы нести свой крест. Может быть, уже как будто бы и последний вздох, — и все-таки этот вздох обращается ко Христу, ко Святому Духу. И благодать Святого Духа озаряет сердце и дает силы.

Размышляя о сегодняшней беседе с вами, я вспомнил о том, что когда Тело Христа погребли, то камень был приложен ко гробу. Но Христос — воскрес. Вот я думаю, что мы все в какой-то мере должны это почувствовать в своей жизни. Бывает так тяжело, искушения так велики, что все уже как будто переломано, не остается места целого. И на тебя накладывается камень — как бы на мертвеца.

Ведь само по себе зло — его нет на свете. Зло — это оскудение добра, оскудение правды. И поэтому, как бы ни было тяжело, но если мы со Христом, если правда Божия не оскудела в нас, то камень, который кладется на нас, он будет сброшен, и мы непременно переживем славу со Христом.

Мне тяжело говорить, но я все-таки скажу. На днях я соборовал и причащал девушку, которая переживает очень тяжелую болезнь. Тело мое раздиралось в болезни, душа моя — радовалась о Христе, потому что я видел перед собой праведницу. Я видел девушку, которую я знал не один десяток лет, которая выросла и воспитана была благодатью Божией и моим отеческим вниманием. Мне тяжело было. Слезы подступали к горлу. И в то же время, глядя на ее светлое лицо, видел я то, с каким покоем, миром, любовью она несет свой крест — а крест у нее очень тяжелый... Она прислала мне письмецо и в письмеце своем пишет: «Живу только... Вашей любовью и молитвою, а у самой молитвы нет, только бы пережить мне боль». А она очень молитвенная, она живет в молитве, молитвой питается, все годы свои питалась молитвой. И вот сейчас, находясь в таком страшном испытании, она все свои силы кладет на то, чтобы боль пережить. И вот это есть страшный камень, который давит на нее. И я благодарю Бога за все, потому что и она говорит: «Слава Богу за все». И верю, что камень будет сметен, и в славе Христа, благодати Святого Духа возвеселится она.

Так что нельзя думать, что живущие во Христе, в благодати Святого Духа, защищены от переживаний. Нет. Они часто оттягивают на себя злобу человеческую, больше, чем даже могут понести.

На этих днях был и другой случай. Шел я со спутником по одной улице, а спутник мне говорит: «Посмотри, отец, на женщину». Я взглянул и вижу: она качается из стороны в сторону. А еще молодая, одета прилично. Я изумился. Смотрю. Остановился, смотрю, что будет дальше. Она, качаясь, решается переходить на другую сторону. Вижу у нее, простите за нескромность, правый чулок спустился и наполовину висит. В таком положении она перешла на другую сторону улицы. Правда, на улице движения было немного. Вот вам другая женщина. И пошла куда-то. Кто-то к ней подошел, она ни с кем не стала ничего говорить. Да, еще лицо у нее в крови было.

Я не знаю, кто она. Я не знаю, что с ней. Я ее не осуждаю. Я только смотрю на нее и сострадаю ей. Я думаю: «Что же с тобой, детка моя, случилось в жизни, что ты дошла до такого ужасного состояния? Ну что? Ну почему? Где же ты оступилась так? Когда же это случилось-то с тобой? Ну, ничего, не горюй, не горюй. Это не страш-

но. Страшно, когда падают и не встают. А когда встают и когда обращаются ко Господу за помощью, то всегда Господь приходит на помощь и всегда дает силы для того, чтобы преодолеть страшное уже не испытание, а — падение».

Вот видите, все бывает в жизни. Один Господь знает: может быть, эта несчастная женщина, может быть, она уже и сегодня вздохнула о Господе и переменяла свою жизнь. Во всяком случае, я от всего сердца ей этого желаю и молю Бога, чтобы Господь посетил ее.

Я только что говорю? Я говорю о том, что жизнь наша, она переполнена очень тяжелыми переживаниями. Но одно дело, когда она переполнена переживаниями от грехов наших, а другое дело, когда она переполнена от того, что Господь призывает и что Господь крест посылает такой, какой тяжело бывает нести.

Вот нам стремиться нужно к тому, чтобы крест наших грехов, который очень, конечно, тяжелый и делается все более и более тяжелым, чтобы он благодатию Святого Духа очищал нас. Ведь вы же знаете, в молитве «Царю Небесный» такие есть слова: «Прииди и вселися в ны, и очисти нас от всякия скверны». Ведь это же удивительно! «Везде Сый и все Собой наполняй!» — Господь. И в то же время мы призываем: «Вселися в нас и очисти нас от всякие скверны». Значит, — что? Значит, благодать Христова не везде находится? Значит, есть какие-то места, где благодати Святого Духа нет? Нет, такого места нет. ... Изыдет дух его... в той день погибнут вся помышления его. (Пс. 145:4). Он в каждом из нас. Но когда мы предаемся злу, когда мы предаемся греху, то благодать Святого Духа как бы замирает в нас. Она остается в нас — она всеильна — но она как бы на время замирает. И тогда злой дух, злые искушения нас беспощадно истязуют.

Поэтому мы должны помнить, что никогда не может быть, чтобы Господь отступил от нас. Нет, благодать всюду. Но только что? Воззовем ее. Будем обращаться к Святому Духу: «Прииди и вселися в ны и очисти ны от всякия скверны. И спаси, Блаже, души наша».

Потому что все пройдет, все... Скучно без Тебя, Господи, скучно жить. И когда, по своим грехам, отходишь от Тебя, то и жизнь не мила. Думаешь: «Уж скорей бы душу взял Господь!»

Но Господь приходит — и тогда все веселится, и тогда все преображается!

Вот, дорогие мои, давайте учиться в тишине молиться Богу. Где бы вы ни были, чем бы вы не были заняты, душа ваша всегда должна быть той страной, где находится Дух Святой.

Да хранит вас Господь!

## Слово о Преподобном Серафиме Саровском

Я не знаю, все ли вы представляете, что такое вековечный сосновый бор, которому конца и края нет. Все ли вы представляете себе ту необъятную и необыкновенную тишину, которая царит в лесу. И вот, мысленно я как бы нахожусь в этой обители, где подвизался преподобный Серафим, иду по дороге в ближнюю пустыньку. Оттуда иду дальше, в дальнюю пустыньку. По дороге лежит камень, на котором молился преподобный Серафим. Спускаюсь вниз, где родник, который вырыл преподобный Серафим. Вхожу в этот родник, и ледяная вода благодатно освежает уже преображенное молитвою тело. Все чудесно. Мне особенно запомнилось это, потому что я духовно родился в Саровской пустыне.

Помню одну ночь: всенощное бдение, монастырское пение, восковые пудовые свечи, раку с мощами Преподобного. А в душе — буря помыслов. Нет покоя. Смятение. Я еще был тогда совсем молодой. И становление духовной жизни — это второе рождение. И надо ли удивляться тому, что в этом втором рождении я духовно трепетал.

Я не мог находиться в соборе. Я вышел оттуда. Все темно вокруг. Безмолвный лес за оградой монастыря. Я сам не знаю, повинуюсь какому голосу, вышел, быстро пошел. Я не знаю, что я тогда пережил. Я знаю только одно, что в тот момент я вернулся в храм и осознал себя христианином, сыном Православной Церкви, и пред мною открылся путь, единственный путь, которым я мог идти в жизнь. Плохо я шел этим путем, постоянно сбивался, но все-таки — единственным путем, другого пути у меня не было, и другому богу рук я не простирал.

Но не о себе, таком ничтожном, я хотел вам говорить. Я даже не собирался совсем ничего говорить. Я не хотел вас тревожить. Да так вот вижу — все-таки горстка вас стоит, вот мне и хотелось поделиться с вами тем, что когда-то мною пережито.

И вот я думаю, — всегда Господь посылает знамение в жизни. Было время, когда нужен был русской земле преподобный Сергей. Он необходим был. Земля русская жаждала его. И русский народ жаждал духовного вождя своего. Но то время утасло. Россия шла к испытаниям, и нужен был уже другой голос — голос, не собирающий воедино монастырь, а голос, преобразующий всю нашу Родину в единый монастырь духа. Вот Господь и послал нам своего тишайшего угодника преподобного Серафима.

«Благоуветливый глас словес твоих» — мы слышим в Акафисте. Все в нем было — тишина, покой. «Сладость словес твоих». Всех любовью объял. Никто от него тощ не уходил. Всех он принимал.

И вот созидание Духа Святого, Которого он назнаменовал в своей жизни, — это есть его наследство, переданное нам.

Обители нет. Не подумайте, что кто-то у нас обитель отнял, ибо это будет глубокая ошибка. Никто у нас не отнял. Мы сами ее закрыли. Наши руки дрожали, они были очень слабые, и мы не могли держать в руках своих ключ, духовный ключ от обители. Руки наши опустели, и стены монастыря опустели. Пусть никто не искушается мыслью, что кто-то что-то сделал. Пусть каждый из нас, пусть каждый русский человек задумается о том, почему это случилось, какое он участие принял в закрытии этого монастыря. И каждый справедливый человек скажет: мое духовное запустение — вот что закрыло ворота монастыря.

Но, с другой стороны, я думаю так: ворота монастыря закрыты, это верно, но ворота сердца нашего открыты. Ворота монастыря закрыты, мы к мощам преподобного Серафима не можем приклониться, но к мощам преподобного Серафима, живущего в нашем сердце, мы всегда можем прикоснуться, всегда к нему можем прильнуть и вместе с ним Благодатным Духом укрепиться.

«Созидайте Духа Святого». Созидать в чем нужно? «Амалика мысленного побеждая» — Амалика, т. е. искусителя мысленного побеждая, — «И Госпведи поя “Аллилуйя”». (акафист преподобному Серафиму) то есть «Слава Тебе», и Господа прославляя. Вот путь нашей жизни: Амалика, т. е. искусителя побеждая и слава Бога. Этим самым мы созидаем в себе Духа Святого. И Дух Святой освящает всю нашу жизнь. Он озаряет все уголки нашей личной жизни и всей нашей жизни общей.

Да будет этот огонек в сердце каждого из нас, и с этим огоньком мы выйдем из этого святого храма, подобно тому, как наши отцы уходили из храма с горящими свечами в особые дни богослужения!

Да хранит вас всех Господь!

ПОРЯДОК КРАТКОЙ СЛУЖБЫ  
ПОМИНОВЕНИЯ УМЕРШИХ  
(малой панихиды)

Священник: Благословен Бог наш – ныне, навек и во веки веков.

Чтец: Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный,  
помилуй нас  
Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный,  
помилуй нас  
Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный,  
помилуй нас  
Слава Отцу и Сыну и Святому Духу  
ныне, навек и во веки веков.  
Аминь.  
Пресвятая Троица, помилуй нас.  
Господи, очисти грехи наши.  
Владыка, прости беззакония наши.  
Святой, приди и исцели недуги наши имени Твоего  
ради.

Господи, помилуй, Господи помилуй, Господи помилуй

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

О наш Отец небесный,  
Да прославится Твое имя,  
Да придет Твое царство,  
Да исполнится Твоя воля

На земле, как в небе.  
Хлеб наш насущный  
Подай нам сегодня,  
Прости долги наши  
Как и мы прощаем тем, кто нам должен,  
И не подвергни нас искушению,  
Но дай нам спасение от зла.

Священник: Ибо Твое царство и сила и слава Отца и Сына и Святого Духа  
ныне, навек и во веки веков.

Чтец: Аминь.

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

Аминь.

Придите, поклонимся Царю нашему Богу,  
Придите, поклонимся и обратимся к Христу, Царю  
нашему Богу.  
Придите, поклонимся и обратимся к Самому Христу,  
Царю и Богу нашему  
Придите, поклонимся и обратимся к Самому Христу,  
Царю и Богу нашему  
Придите, поклонимся и обратимся к Самому Христу,  
Царю и Богу нашему

[Псалом 90]

Обитающий под кровом Всевышнего  
в тени Всемогущего успокоится.  
Скажу Господу: Прибежище мое, укрепление мое,  
Бог мой, в Которого верую!  
Он спасет тебя от сетей ловца,  
от мора погибели,  
Крылами укроет, мощными оборонит,  
вера в Него — броня и доспех.

Ведать не будешь ночного ужаса,  
 стрелы днем летящей,  
 Ни мора во мраке, ни чумы полуденной.  
 Погибнет тысяча близ тебя, одесную тьма,  
 но гибель к тебе не приблизится,  
 Лишь очами узришь воздаяние злым.  
 Ибо Господа защитой своей назвал,  
 у Всевышнего жильё твоё.  
 И не будет с тобой беды, скорбь не придет к твоему шатру,  
 Ангелам Своим повелит хранить тебя на всех путях —  
 Руками подымут, да не преткнешься о камень ногой,  
 Ты наступишь на льва и на аспида,  
 топтать будешь скимна и змея.  
 Он любит Меня — и избавлю его,  
 защищу его, ибо знает имя Мое,  
 Призовет Меня — и отвечу ему,  
 от горя избавлю и прославлю его,  
 Долгими днями насыщу его, и дам ему спасение Мое.

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

Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже  
 Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже  
 Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже

[Ектения]

Дьякон: Мирно Господу помолимся.  
 Хор: Господи, помилуй.  
*(этими словами хор отвечает на каждое прошение)*  
 Дьякон: О мире, свьше, и о спасении душ наших  
 Господу помолимся.  
 О прощении прегрешений блаженной памяти  
 отошедших  
 Господу помолимся.  
 О всегда вспоминаемых рабах Божиих *(имя рек)*,  
 о покое,  
 тишине, о блаженной памяти их —  
 Господу помолимся.  
 Да простится им всякое прегрешение,

вольное и невольное,  
Господу помолимся.  
Да предстанут они неосужденными  
у страшного престола Господа славы –  
Господу помолимся.  
О тех, кто страдает и плачет  
и чаёт Христову утешения,  
Господу помолимся.  
Да оставит их всякая боль, печаль и вздохи  
и да вселятся они, где сияет свет лика Божия,  
Господу помолимся.  
Да поместит души их Господь Бог  
где свет, где зелень трав и где покой,  
там и все праведные пребывают –  
Господу помолимся.  
Да пребудут они в лоне Авраама, Исаака и Иакова –  
Господу помолимся.  
Об избавлении нашем от всякой скорби,  
гнева и нужд  
Господу помолимся.  
Заступи, спаси, помилуй и сохрани нас, Боже, Твоею  
благодатью.  
Милости Божьей, Царства Небесного и прощения  
грехов для них испросивши,  
сами себя и друг друга и всю  
жизнь нашу Христу Богу предадим.

Хор: Тебе, Господи.

Священник: Ибо Ты – воскресение и жизнь и покой  
всех уснувших рабов Твоих (имя рек),  
Христос, Бог наш, Тебе мы славу воссылаем  
с безначальным Твоим Отцом  
и Пресвятым, Благим и Животворящим Твоим Духом –  
ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

[ТОН 8]

Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.

[СТИХ 1]

Блаженны, кого избрал и принял Ты, Господи.

[СТИХ 2]

Память о них длится из рода в род.

[СТИХ 3]

Души их да будут среди благих.

[ТРОПАРЬ]

Глубиною мудрости и человеколюбием все устрояющий,  
И полезное всем подающий,  
Создатель единственный,  
Дай покой, Господи, душам рабов Твоих,  
На Тебя они возложили ведь упование,  
На Творца и Создателя и Бога нашего.

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

В Тебе и стена у нас и пристанище,  
О, молящая Бога благоприятно,  
Которого Ты родила,  
Богородица девственная, верных спасение.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Хор святых обрел источник жизни и двери рая,  
Так обрету и я путь покаянием,  
Ибо я — овца погибшая,  
Призови, о Спаситель мой, и спаси меня.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Вы, кто Агнца Божия проповедовал,  
И сами закланные, словно агнцы, о святые,  
К вечно длящейся жизни перенесенные,  
Его прилежно, мученики, молитесь  
Даровать нам долгов прощение.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Вы, узким шедшие путем и скорбным,  
Все вы, несшие крест в жизни, словно иго,  
За Мною следуя верою,  
Ныне приблизьтесь,  
Насладитесь почестями и венцами небесными,  
Которые Я приготовил вам.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Образ я несказанной Твоей славы,  
Хоть и язвы несу прегрешений,  
Сострадай же Своему созданию, о Владыка,  
Очисти его милостью Своего сердца,  
Желанное мое отечество верни мне,  
В раю жителя меня вновь претворяя.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Ты, создавший некогда из ничего меня,  
И образом почтивший Своим Божественным,  
За преступление заповеди вновь вернувший меня в землю,  
Из которой был я взят,  
Отдай мне прежнее подобие  
И красоту верни мою былую.

Благословен Ты, Господи,  
Научи меня оправданиям Твоим.

Дай покой, Боже, рабам Твоим  
И приведи их в рай,  
Где хоры святых Твоих, Господи,  
И праведники сияют, как светила,  
Уснувшим рабам Своим дай покой  
И не смотри на их прегрешения.

Слава, Отцу и Сыну и Святому Духу.  
Три Ипостаси единого Божества воспеваем благочестиво:  
Свят, Отец Безначальный, с Ним и Сын Безначальный,  
И Дух Божественный,  
Просвети нас, верою Тебе служащих,

И избавь нас от огня вечного.  
Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

Радуйся, Чистая, Бога во плоти родившая для спасения всех.  
Ею и род человеческий обрел спасение.  
Да обретем Тобою рай,  
Богородица чистая, благословенная.

Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя, слава Тебе, Боже

[Ектения]

Дьякон: Снова и снова мирно Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Дьякон: Еще молимся об успокоении душ  
уснувших рабов Божиих  
(имя рек)  
да простится им всякое прегрешение,  
вольное и невольное.  
Да поместит Господь Бог души их туда,  
где обретают покой праведные.  
Милости Божьей, Царства Небесного  
и прощения их грехов  
Христа бессмертного Царя  
и Бога нашего просим.

Хор: Подай, Господи.

Дьякон: Господу помолимся.

Хор: Господи, помилуй.

Священник: Боже духов и всей плоти, Ты смерть поправ,  
дьявола упразднил и жизнь Своему миру даровал.  
Успокой же, Господи,  
души уснувших рабов Твоих

(*имя рек*) там, где светло, где зелень трав и где покой, откуда ушли боль и печаль и стенание. Все грехи, совершенные ими словом или делом или в мыслях, прости, ибо Ты благой, человеколюбивый Бог — ведь нет человека, который живет и не грешит. Ведь Ты один без греха, правда Твоя — правда во веки, и слово Твое — истина.

Ибо Ты — воскресение и жизнь и покой  
Уснувших рабов Твоих (*имя рек*)  
Христос, Бог наш,  
Тебе мы славу воссылаем  
С Отцом Твоим без начала  
И со Святым, Благим и Животворящим Твоим Духом  
Ныне, навек и во веки веков.

Хор: Аминь.

[Седален. Тон 5]

Хор: Дай, Спаситель наш, покой,  
Рабам Своим среди праведных,  
Всели их во Свои дворы,  
Как о том написано,  
По благодати Своей, о человеколюбивый Бог,  
Презирая прегрешенья их вольные и невольные,  
Совершенные в веденьи и в неведеньи.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу  
Ныне, навек и во веки веков.

От Девы миру воссиявший, Христос Бог наш,  
Через Нее нас сынами света создавший, помилуй нас.

[Псалом 50]

Смилуйся надо мною, Боже, по святости Своей,  
по величию сострадания Твоего  
изгладь преступления.  
Омой меня от беззакония многократно  
и от греха очисти,  
Ибо преступления мои я знаю,

и грех мой передо мной всегда.  
Пред Тобою самим, пред Тобой согрешил я,  
зло в глазах Твоих совершил,  
Так что прав Ты, говоря о том, и справедлив в Своем суде.  
Да, во грехе я рожден, в беззаконии зачала меня мать,  
Да, внутренней правды желаешь Ты,  
в сердце моем вразумляешь мудрости.  
Окропи меня иссопом, и буду чист,  
омой — и стану снега белей,  
Дай мне услышать радость,  
дай веселье сокрушенным Тобою костям,  
Отврати лицо от грехов моих, все беззакония мои изгладь,  
Создай во мне сердце чистое и крепкий дух обнови во мне,  
Не изгоняй меня от лица Твоего,  
Духа Святого не отнимай у меня,  
Верни мне радость спасения, благородным духом укрепи меня —  
Я буду учить престающих пути Твои,  
и обратятся к Тебе грешники.

Избавь меня от вины кровопролития, о Бог, Бог спасения,  
и язык мой воспоет Твою праведность,  
Раскрой мои губы, Господи, и уста мои восхвалят Тебя,  
Ведь не жертвы желаешь Ты — я бы дал ее —  
всесождениям Ты не рад,  
Жертва Богу — сокрушенный дух,  
разбитого сердца Ты, Боже, не будешь презирать.  
Дай Сиону процвести по воле Твоей,  
воздвигни иерусалимские стены,  
Тогда насладишься жертвами праведных, всесождениями  
и возношениями,  
и быков принесут они на Твой алтарь.

[Канон]

[Песнь 1. Ирмос]

Словно посуху пройдя Израиль,  
Стопами по бездне,  
Гонителя-фараона видя потопляемого,  
Богу победную песнь пел —  
Так и мы воспоем:

## [Припевы]

Хор: Успокой, Господи, души уснувших рабов Твоих.

Священник: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Хор: Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

## [Песнь 3. Ирмос]

Никто не свят, лишь один Ты, Господи Боже мой,  
Вознесший рог Своих верных, о Благой,  
И утвердивший нас на камне исповедания Своего.

## [Ектения]

## [Седален. Тон 6]

Поистине все суета,  
И жизнь — это сон и тень,  
Ибо все мечутся все землю рожденные,  
О чем говорит Писание,  
Когда мир приобретаем,  
Во гроб вселяемся, где рядом цари и нищие.  
Ты же, Христос, Боже наш,  
Отошедшим дай покой,  
Ты ведь человеколюбец.

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

Всесвятая Богородица,  
При жизни моей не оставь меня,  
Человеческой защите не вверяй меня,  
Но Сама заступись и помилуй меня.

## [Песнь 4. Ирмос]

Христос моя сила  
Бог и Господь —  
Чтимая Церковь  
Благолепно поет, взывая  
От мудрости чистой,

В Господе праздную.

[Припевы]

Хор: Успокой, Господи, души уснувших рабов Твоих.

Священник: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Хор: Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

[Песнь 5. Ирмос]

Божим светом Твоим, Благой,  
Бодрствующие души любовью озари — молюсь,  
Да познаю Тебя, Слово Божие,  
Истинного Бога от мрака греховного призывающего.

[Припевы]

Хор: Успокой, Господи, души уснувших рабов Твоих.

Священник: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Хор: Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

[Песнь 6. Ирмос]

Житейское видя море,  
Вздымаемое напастей бурей,  
К тихому пристанищу Твоему приплыв, восклицаю Тебе:  
Возведи от тления жизнь мою, Многомилостивый.

[Кондак, тон 8]

Со святыми упокой, Христос, души рабов Твоих,  
Где нету боли, печали и стенания,  
Но жизнь бесконечная.

[Икос]

Ты — единственный бессмертный  
Сотворивший и создавший человека земного,  
Ибо из земли созданного  
И в землю ту же идущего,  
Как повелел Ты, Создатель мой,  
Сказавший мне:

Ты земля и отойдешь в землю,  
В нее же сойдем все мы смертные,  
Надгробное рыдание претворяя  
В песнь радости: Аллилуйа, аллилуйа, аллилуйа.

## [Песнь 7. Ирмос]

Ангел сделал для достойных добрых отроков,  
Печь, росу источающую,  
Халдеев же опалило веление Божие,  
И заставило мучителя воскликнуть:  
Благословен Ты, Боже отцов наших.

## [Припевы]

Хор: Успокой, Господи, души уснувших рабов Твоих.  
Священник: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.  
Хор: Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

## [Песнь 8. Ирмос]

Из пламени для достойных росу источил  
И праведного жертву попалил водою,  
Ибо все Ты, Христос, что хочешь — творишь,  
Мы тебя перевозносим во все века.

## [Припевы]

Хор: Успокой, Господи, души уснувших рабов Твоих.  
Священник: Благословим Отца и Сына и Святого Духа Господа.  
Хор: Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

Священник: Богородицу и Матерь Света в песнях возвеличим.  
Хор: Духи и души праведных восхвалят Тебя, Господи.

## [Песнь 9. Ирмос]

Бога человеку невозможно видеть,  
На Него не смеют взирать и ангелы:  
Тобою же, всеми чтимая,  
Явилось людям  
Слово воплощенное —

Его величая  
С небесным воинством,  
Тебя ублажаем.

[Катавасия]

Бога человеку невозможно видеть,  
На Него не смеют взирать и ангелы:  
Тобою же, всеми чтимая,  
Явилось людям  
Слово воплощенное —  
Его величая  
С небесным воинством,  
Тебя ублажаем.

Чтец: Святой Боже, Святой Крепкий, Святой бессмертный,  
Помилуй нас,  
Святой Боже, Святой Крепкий, Святой бессмертный,  
Помилуй нас,  
Святой Боже, Святой Крепкий, Святой бессмертный,  
Помилуй нас,  
Слава Отцу и Сыну и Святому Духу  
ныне, навек и во веки веков.  
Аминь.  
Пресвятая Троица, помилуй нас.  
Господи, очисти грехи наши.  
Владыка, прости беззакония наши.  
Святой, приди и исцели недуги наши  
имени Твоего ради.  
Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.

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

О наш Отец небесный,  
Да прославится Твое имя,  
Да придет Твое царство,  
Да исполнится Твоя воля  
На земле, как и в небе.

Хлеб наш насущный  
Поддай нам сегодня,  
Прости долги наши  
Как и мы прощаем тем, кто нам должен,  
И не подвергни нас искушению,  
Но дай нам спасение от зла.

Священник: Ибо Твое царство и сила и слава Отца и Сына и Святого Духа

ныне, навек и во веки веков.

Чтец: Аминь.

[Тропари, тон 4]

С духами праведных скончавшихся  
Дай покой душам рабов Твоих, Спаситель,  
Сохраняя их во блаженной жизни,  
Которая у Тебя, человеколюбец.

В покое Твоем, Господи,  
Где все святые Твои успокаиваются,  
Дай покой и душа рабов Твоих,  
Один ведь Ты человеколюбец.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Ты един Бог, сошедший во ад  
И узы окованных разрешивший,  
Сам и души рабов Твоих успокой.

Ныне, навек и во веки веков. Аминь.

Единственная чистая и непорочная Дева,  
Бога без семени родившая,  
Моли о спасении душ их.

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

Хор: Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.



Серафимов несравненно славой превосходящую,  
Вне тлена Бога Слова родившую  
Истинную Богородицу, Тебя восхваляем.

Священник: Слава Тебе, Христос, Бог наш, упование наше, слава Тебе.

Хор: Слава Отцу и Сыну и Святому Духу  
Ныне, навек и во веки веков. Аминь.  
Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.  
Господи, помилуй.  
Благослови.

Священник (*отпуская присутствующих*):

Живыми и мертвыми правящий, воскресший из мертвых, Христос, истинный Бог наш, молитвами Пречистой Твоей Матери, святых славных и восхваляемых апостолов, преподобных и богоносных отцов наших и всех святых — души ушедших от нас рабов Своих (*имя рек*) в жилищах с праведными поселит, в лоне Авраамовом даст им покой, к праведным причислит и нас помилует, ибо благ и человеколюбив.

В блаженном сне вечный покой подай, Господи,  
уснувшим рабам Твоим  
и сотвори им вечную память.

Хор: Вечная память.  
Вечная память.  
Вечная память.

*Перевод Анри Волохонского*



*Архимандрит Кирилл (Кери)*

## АРХИМАНДРИТ КИПРИАН (КЕРН): СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЬ, МОНАХ, БОГОСЛОВ

К столетию со дня рождения (1899 - 1949)

Архимандрит Киприан (Керн) – выдающийся пастырь, богослов, патролог, литургист и церковный историк – был одной из заметных фигур «русского Парижа» 1930 – 1950-х годов, наряду с другими преподавателями Свято-Сергиевского богословского института, такими как протоиереи: Сергей Булгаков, Георгий Флоровский, Василий Зеньковский, Николай Афанасьев; и профессора А. В. Карташев, Б. П. Вышеславцев, В. Н. Ильин, В. Н. Лосский, Г. П. Федотов, Л. А. Зандер. Архимандрит Киприан был одним из вдохновителей «патристического возрождения», связанного с именами протоиерея Георгия Флоровского и В. Н. Лосского, а также учеников отца Киприана по Свято-Сергиевскому институту – протопресвитеров Александра Шмемана и Иоанна Мейендорфа.

Архимандрит Киприан принадлежал к «ученому монашеству» – той тонкой прослойке образованных иноков, которая в дореволюционной России была едва ли не единственным связующим звеном между духовенством и интеллигенцией. История ученого монашества в Русской Церкви пока не написана; если бы она была написана, архимандриту Киприану в ней, несомненно, было бы отведено достойное место.

Отметим, что в послепетровский период ученое монашество существовало в Русской Церкви преимущественно в его «карьерном», или «чиновном» варианте. «Чиновное ученое монашество»<sup>1</sup> состояло из тех выпускников духовных академий, которые принимали постриг с целью посвятить себя церковно-административному служению: именно из их числа отбирались кандидаты на архиерейские кафедры. Типичный ученый монах по окончании духовной академии последовательно сменял должности помощника инспектора какой-нибудь провинциальной духовной семинарии, затем инспекто-

ра другой семинарии, инспектора духовной академии, ректора академии (с пребыванием по три-четыре года в каждой из означенных должностей), после чего получал в управление епархию.

В этой системе были свои очевидные достоинства. Прежде всего, она обеспечивала высокий образовательный уровень епископата. Не было бы этой системы, не появились бы в русском епископате такие выдающиеся и просвещенные личности, как святители Филарет Московский, Феофан Затворник, Игнатий (Брянчанинов), митрополит Макарий (Булгаков), архиепископы Филарет (Тумилевский) и Сергей (Спасский), епископ Порфирий (Успенский) – чтобы ограничиться лишь несколькими именами. Отсутствие подобной системы в современной Русской Церкви приводит к таким печальным событиям, как сожжение книг известных православных богословов по указанию епископа, который сам не имеет полноценного богословского образования. Подобные факты были немыслимы в России XIX века. Тогда ученость все-таки считалась преимуществом, сейчас же она рассматривается скорее как недостаток.

Однако у дореволюционной системы «чиновного ученого монашества» был и один весьма существенный изъян: она не оставляла места для тех иноков, которые желали посвятить свою жизнь исключительно науке, стать в собственном смысле слова учеными. Ученость рассматривалась лишь как средство достижения высокой церковной должности, но не как нечто, имеющее ценность само по себе. Если выпускник академии хотел заниматься только наукой, не совмещая эти занятия с другими церковными «послушаниями», самым безопасным для него было оставаться мирянином, не принимая ни монашества, ни священного сана. Среди наиболее блестящих профессоров академий конца XIX – начала XX столетий большинство были мирянами (В. В. Болотов, А. И. Бриллиантов, Н.Н.Глубоковский и др.). Что же касается монахов, то им в конце концов приходится делать выбор: либо продвигаться по служебной лестнице, все больше и больше погружаясь в церковно-административную деятельность и все меньше и меньше внимания уделяя науке, либо, наоборот, жертвовать церковной карьерой ради ученых занятий. Примеров подобного рода самопожертвования было немного: святитель Феофан Затворник, отказавшийся от архирейской кафедры ради возможности заниматься переводами и писанием книг, является скорее исключением, чем правилом.

Архимандрит Киприан, которому посвящен настоящий очерк, всю жизнь тосковал о «чистой» науке и всегда был вынужден совмещать ученые труды с многочисленными административными послушаниями: инспектора духовной семинарии, начальника духов-

ной миссии, профессора и инспектора богословского института. Его письма полны жалоб на необходимость заниматься не тем, чем хотелось бы, на хронический недостаток времени для научной работы. Никогда не имел он возможности полностью отдаться тому, что считал делом своей жизни.

И все же архимандриту Киприану удалось многое сделать. Его фундаментальные труды по патристике, литургике и пастырскому богословию вошли в сокровищницу русской православной науки. Он воспитал целую плеяду учеников, которые стали выдающимися богословами и продолжили начатое им дело. Наконец, он остался в благодарной памяти многих своих духовных чад, которых он на протяжении четверти века вел по пути ко спасению.

В настоящем очерке мы расскажем о жизни архимандрита Киприана и его духовном облике, каким он раскрывается нам из воспоминаний друзей и из его собственной переписки с духовными чадами. Отдельно будут рассмотрены взгляды архимандрита Киприана на православное богословское образование, на христианскую ученость вообще и монашескую ученость в частности.

## I. Жизнь, труды и духовный облик архимандрита Киприана

### ЖИЗНЬ

Архимандрит Киприан (в миру Константин Эдуардович Керн) родился 11 мая 1899 года в Туле. Отец его, вскоре после рождения сына назначенный профессором и директором Императорского Лесного института в Санкт-Петербурге, происходил из старого дворянского рода (среди его предков — Анна Петровна Керн, которой Пушкин посвятил свое знаменитое «Я помню чудное мгновенье»). Мать — из старообрядцев, «святой жизни женщина»<sup>2</sup>.

Юность Константина Керна прошла в Санкт-Петербурге, где он учился в гимназических классах Императорского Александровского Лицея. В 1917 году, после закрытия Лицея Временным правительством, он поступил на юридический факультет Московского университета. Будучи в Москве, он неоднократно присутствовал на заседаниях Поместного Собора 1917 — 18 годов, где впервые познакомился с митрополитом Антонием (Храповицким), который стал его духовным отцом и впоследствии оказал на него большое влияние.

Ученые занятия Константина Керна в Университете были прерваны Гражданской войной. В числе тысяч русских, вынужденных покинуть родину в годы лихолетья, Константин оказался в эмигра-

ции. Потеря Родины не просто потрясла его: она переломила всю его жизнь, нанесла ему рану, которая никогда не зажила. Вся его последующая жизнь будет окрашена одним чувством — неизбывной тоской по утраченной России.

Покинув Россию, Константин Керн обосновался в Сербии. Здесь он завершил юридическое образование, окончив в 1921 году юридический факультет Белградского университета. В 1925 году окончил и богословский факультет того же Университета, после чего был определен преподавателем литургики, апологетики и греческого языка в Духовную семинарию г. Битоля. Преподавание он совмещал с исполнением должности помощника инспектора Семинарии. В том же 1925 году он получил приглашение занять преподавательскую должность в только что открывшемся Свято-Сергиевском богословском институте в Париже, однако митрополит Антоний (Храповицкий) отговорил его ехать туда<sup>3</sup>.

1927-й год является переломным в судьбе Константина Керна: 2 апреля, в Лазареву субботу, он принимает монашеский постриг, на следующий день митрополит Антоний рукополагает его в сан иеродиакона, в Великий Четверг — в сан иеромонаха. В 1928 году, по возведении в сан архимандрита, он назначается начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Одним из результатов его трехлетнего пребывания на Святой Земле была монография об архимандрите Антонине (Капустине), четвертом начальнике Миссии и выдающемся ученом XIX века.

В 1931 году отец Киприан возвращается к преподавательской деятельности в Битольской семинарии. Однако он понимает, что в провинциальной сербской духовной школе его научные дарования по-настоящему раскрыться не смогут. Поэтому его все больше тянет в Париж, столицу «русского Зарубежья», где в Свято-Сергиевском богословском институте собрались лучшие силы дореволюционной российской православной науки.

В 1936 году архимандрит Киприан вторично получает приглашение от Свято-Сергиевского института — и на этот раз его принимает: он переезжает в Париж и становится профессором кафедры пастырского богословия. С 1937 года преподает также литургику, а с 1942 — патрологию. Среди друзей отца Киприана в эти годы — его коллеги по богословскому институту: протоиерей Сергей Булгаков и профессор А. В. Карташев, писатели Иван Бунин и Борис Зайцев (с ним и его семьей отец Киприан был особенно близок<sup>4</sup>), литературный критик К. Мочульский, искусствовед В. , философ Н. А. Бердяев. Отца Сергея Булгакова архимандрит Киприан высоко ценил, отзывался о нем с уважением и теплотой. А в Бердяе-

ве он так говорит в одном из писем: «Сейчас в Религиозно-философской академии Бердяев ведет интересный цикл лекций о персонализме. Не знаю, как Вы к нему относитесь, но он так своеобразен, смел и глубок<sup>5</sup>».

В 1945 году архимандрит Киприан защищает докторскую диссертацию на тему «Антропология св. Григория Паламы». В 1953 году по инициативе и под руководством отца Киприана в Свято-Сергиевском институте собирается «литургический съезд»; с тех пор подобные съезды с участием специалистов по литургике, принадлежащих различным христианским конфессиям, проводятся в институте ежегодно.

В первые годы своего пребывания в Париже отец Киприан служил в монашеском общежитии на рю Лурмель, устроенном матерью Марией (Скобцовой). Мать Мария была «полной противоположностью» отцу Киприану<sup>6</sup>. Проповедуемый ею идеал монашества, ориентированного на социальное служение и помощь бедным, оказался ему чужд; для него монашество в первую очередь связывалось с одиночеством и учеными трудами. По свидетельству митрополита Евлогия (Георгиевского), вскоре после прибытия отца Киприана на рю Лурмель, между ним и матерью Марией начался разлад, взаимное отчуждение, которое митрополиту было трудно сглаживать<sup>7</sup>. Три года, проведенные отцом Киприаном в общежитии на рю Лурмель, были «годами молчаливого непонимания, горького (хотя позже молчаливого) конфликта»<sup>8</sup>.

В 1940 году митрополит Евлогий назначает отца Киприана настоятелем храма свв. апостольных Константина и Елены в Кламаре под Парижем (домового храма семьи Трубецких). Служение в этом храме отец Киприан совмещает с преподаванием в богословском институте. Несмотря на то, что храм и институт находились в разных концах Парижа на расстоянии двенадцати верст, архимандрит Киприан никогда не пропускал ни лекций, ни богослужений. В тяжелые военные годы, когда в Париже не работал транспорт, отец Киприан добирался от института до храма пешком, делая «привал» у Бориса Зайцев, где его «подкармливали», после чего он шел дальше<sup>9</sup>.

Двадцать лет суждено было отцу Киприану возглавлять приход свв. Константина и Елены, двадцать пять — преподавать в Свято-Сергиевском богословском институте. Кончина его была неожиданной и преждевременной. В начале февраля 1960 года он заболел воспалением легких и через несколько дней, 11 февраля, отошел в мир иной. Отпевали его в кламарской церкви. Там же, в Кламаре, отца Киприана и похоронили, согласно его завещанию.

## ТРУДЫ

Литературное наследие архимандрита Киприана весьма разнородно. По справедливому замечанию отца Александра Шмемана, «своей темы, которой он был бы одержим всю жизнь, своих вопросов, ответу на которые он посвятил бы всего себя, у него не было». Он писал на разные темы, но все они были для него очень «личными»: «он скорее описывал то, что ему понравилось, что его увлекло, чем анализировал или искал решения проблемы»<sup>10</sup>.

Большинство трудов архимандрита Киприана в настоящий момент переиздано в России. Это прежде всего капитальный труд «Антропология св. Григория Паламы»<sup>11</sup>, за который отец Киприан был удостоен ученой степени доктора церковных наук. Исследование архимандрита Киприана явилось первой в русской богословской науке монографией, посвященной великому византийскому мистичу XIV века. Особенностью этого труда является то, что больше половины его объема составляет последовательный обзор антропологических воззрений христианских авторов с I по XIV век, что делает его незаменимым справочником по святоотеческой антропологии. Учение св. Григория рассматривается в контексте своей святоотеческой традиции, с широким использованием античных и неоплатонических источников, прежде всего Платона и Плотина. В книге множество цитат, в том числе из ранее не переведенных на русский язык творений св. Григория.

Другим фундаментальным трудом архимандрита Киприана является «Евхаристия»<sup>12</sup>. В основу книги положен курс лекций, читавшийся отцом Киприаном в Свято-Сергиевском институте. Книга состоит из двух разделов. В первом речь идет об истории евхаристического богослужения с I по VIII век: об установлении Евхаристии Господом Спасителем, о раннехристианских евхаристиях и агапах, о различных типах Литургий, сложившихся на христианском Востоке и Западе. Второй раздел содержит последовательное и подробное историческое и богословское толкование отдельных элементов Божественной Литургии, сопровождающееся многочисленными практическими указаниями для пастырей. Хотя труд отца Киприана, по его же признанию, носит компилятивный характер<sup>13</sup>, он свидетельствует не только о глубоком знании автором научной литературы предмета и первоисточников, но и о том «евхаристическом мировоззрении», той «евхаристической настроенности»<sup>14</sup>, которые характеризовали самого отца Киприана как священнослужителя.

Книга архимандрита Киприана «Православное пастырское служение»<sup>15</sup> является, на наш взгляд, лучшим руководством для пасты-

рей, написанным доя сего дня на русском языке. Живым и доступным языком отец Киприан говорит о том, что узнал из собственного опыта на протяжении многих лет пастырского служения. Речь в книге идет о духовно-нравственной и интеллектуальной подготовке к священническому служению, о «пастырском призвании» и «пастырском настроении», о хиротонии, об искушениях, подстерегающих священника в его пастырской деятельности, о внешнем виде, поведении, материальном обеспечении и семейной жизни священника. Особый раздел книги посвящен «душепопечению» — духовному руководству и исповеди. Нам представляется, что труд архимандрита Киприана должен стать настольной книгой каждого священнослужителя Русской Православной Церкви.

Книга «Золотой век святоотеческой письменности»<sup>16</sup> содержит жизнеописания, обзор творений и краткий анализ богословской доктрины великих Отцов и учителей Церкви IV века — святителей Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Кирилла Иерусалимского, а также Дидима Слепца и преподобного Макария Египетского. Книга носит достаточно фрагментарный характер<sup>17</sup>; обзор воззрений исследуемых авторов иногда не содержит упоминания даже об основных темах их богословского учения<sup>18</sup>. Тем не менее труд отца Киприана, несомненно, полезен в качестве пособия для тех, кто начинает изучать творения Святых Отцов восточнохристианской Церкви.

Более фундаментальным и подробным является курс лекций отца Киприана по доникейской патрологии: первый том этого курса (включающий в себя обзор авторов I — II веков) опубликован лишь недавно<sup>19</sup>, второй (посвященный авторам III века, в том числе Клименту Александрийскому и Оригену) еще не вышел из печати.

Сборник «Крины молитвенные»<sup>20</sup> является первой самостоятельной книгой, выпущенной отцом Киприаном. В ней он касается важнейшей темы — богословского осмысления литургических текстов Православной Церкви. Основную часть книги составляет «Шестоднев» — толкование богослужения седмичного круга. В отличие от более поздних трудов отца Киприана, для которых характерен сдержанный тон, сборник проникнут приподнятым, почти восторженным настроением. Автор не скрывает и своих ностальгических чувств по отношению к утерянной родине, «святой Руси»: толкования богослужебных текстов перемежаются с зарисовками из жизни дореволюционной монастырской жизни.

Книга архимандрита Киприана «Литургика. Гимнография и эортология», вышедшая уже после смерти автора<sup>21</sup>, представляет собой сборник лекций, прочитанных им в Свято-Сергиевском богослов-

ском институте. Лекции не предназначались для печати, потому в них полностью отсутствуют научный аппарат и библиография. Тем не менее, в книге немало ценных сведений по истории православной гимнографии и христианских праздников. Автор рассматривает все основные жанры богослужебной поэзии (антифон, ипакои, тропарь, кондак, стихира, канон и т. д.), говорит о знаменитых песнописцах, анализирует древние богослужебные уставы.

Несомненный церковно-исторический интерес представляет монография архимандрита Киприана об отце Антонине Капустине — выдающемся русском ученом, монахе и миссионере. Многие сближало героя и автора книги — архимандритов Антонина и Киприана. Они были учеными монахами, глубокими знатоками Византии, обоих отличала любовь к истории и традициям православного Востока. Книга отца Киприана содержит много ценных сведений о жизни и быте русского духовенства XIX века, о духовных школах того времени. В книге подробно говорится о возникновении Русской Духовной Миссии в Иерусалиме и первых десятилетиях ее деятельности. Взгляды архимандрита Антонина (Капустина) на взаимоотношения между Россией и православным Востоком, представляющие сами по себе немалый интерес, чередуются с размышлениями автора книги на ту же тему.

Помимо монографий, отец Киприан написал также немало статей, появившихся в русской эмигрантской печати, а также в западных научных журналах<sup>22</sup>. Он занимался и переводами святоотеческих текстов: его перу, в частности, принадлежит перевод «Глав» и «Омилий» святителя Григория Паламы<sup>23</sup>. В последние годы жизни отец Киприан увлекся составлением обширной картотеки всех русских духовных деятелей с конца XVIII века вплоть до 1917 года: эта картотека хранится в архиве Свято-Сергиевского института в Париже<sup>24</sup>. Архимандритом Киприаном составлен на французском языке каталог всех русских переводов творений Отцов и учителей Церкви<sup>25</sup> — незаменимый справочник для всех, кто изучает патрологию.

### ДУХОВНЫЙ ОБЛИК

Воспоминаний об архимандрите Киприане осталось немного. Скоро после его кончины о нем написали трое людей, близко знавших его, — протоиерей Александр Шмеман, Борис Зайцев и Владимир Вейдле<sup>26</sup>. Сорок лет спустя, по просьбе автора этих строк, двое духовных чад отца Киприана — ректор Свято-Сергиевского института в Париже протопресвитер Борис Бобринский и живущая в Оксфорде на пенсии Марина Феннелл (урожденная Лопухина) — написали

каждый по несколько страниц воспоминаний о нем. Кроме того, в наших руках оказалось около полусотни писем отца Киприана, проливающих свет на некоторые черты его характера. На основании этого материала попытаемся восстановить духовный облик отца Киприана — монаха, священнослужителя, ученого.

Но прежде скажем несколько слов о его внешности. Современники отмечали особую утонченность облика и манер отца Киприана, его «красоту и изящество», его «прекрасные глаза» и руки с длинными пальцами<sup>27</sup>:

— Высокого роста, худой, немного сутулый, до щепетильности аккуратный, с глубоко сидящими серыми глазами, он производил впечатление на всех, кто его встречал; особенно красивы были его руки<sup>28</sup>.

— Худой, высокий... молчаливый и всегда задумчивый<sup>29</sup>.

— Как хорош он был в церкви, когда служил, как хорош был вообще — высок, строен, красив, всем своим существом благообразен<sup>30</sup>.

— Высокий, незабываемо красивый в архимандричьей мантии и клобуке... воплощение чего-то непередаваемо-прекрасного и подлинного в Православии: строгости и красоты, сдержанности, полета, одухотворенности всего облика, всех линий, всех движений<sup>31</sup>.

Говоря о духовном облике архимандрита Киприана, мы хотели бы прежде всего привести слова о нем Б. Зайцева: «Мистик, одиночка, облик аристократический, некое безошибочное благородство вкусов»<sup>32</sup>. Писатель верно подметил то, что, по-видимому, было главным в отце Киприане: от всегда оставался прежде всего монахом в исконном смысле этого слова (греч. *от* — «один», «одиночка»), иноком (слав. «Инок» означает «иной»). Одиночество, инаковость, отделенность от окружающего мира, от людей некоей тонкой завесой молчания и внутренней тишины — вот что было наиболее существенной характерной чертой отца Киприана. «Надо уметь любить одиночество... В нем лучше всего подходишь к Богу, с Которым и надо прожить всю жизнь», — говорит он в одном из писем<sup>33</sup>. И он действительно любил одиночество, стремился к нему. Отрешаясь от всего суетного, бытового, житейского, он устремлялся к Богу, Которого возлюбил от юности и Которому посвящая свою жизнь, промыслы, дела.

Архимандрит Киприан был человеком Церкви. Глубокую церковность он унаследовал от предков, от детства и юности в дореволюционной России. Последующее пребывание в Сербии, на Святой Земле и в православном «русском» Париже только укрепили в нем те задатки церковности, которые он впитал с молоком матери. Отец Киприан не представлял себе жизни без Церкви:

«С годами осознаешь... что в основе всего должно быть духовное направление всего. Т. е. чтобы все в жизни было направлено к Богу и Церкви. И радостное, и неприятное, и важное, и повседневное — все должно быть построено на церковном, церковным камертоном проверяемо, церковностью проникнуто. Семейное устройство, воспитание детей, так называемое «счастье», словом, все-все должно быть освещено и освящено церковным светом»<sup>34</sup>.

Основой духовной жизни отец Киприан считал молитву: «Нужнее всего нам молитва — попросту, от сердца, а главное — с любовью. С любовью больше, чем с рассуждением»<sup>35</sup>. «Молитва, конечно, главное наше духовное богатство, — писал он. — Молитвенную стихию стяжать надо»<sup>36</sup>. В эту стихию сам отец Киприан погружался ежедневно: молитва, в особенности литургическая, была главным содержанием его жизни. «Насколько он не любил заседания и комитеты, настолько высшее оправдание и смысл находил в Литургии и молитве»<sup>37</sup>. В памяти друзей и духовных чад архимандрита Киприана навсегда остались богослужения, которые он совершал в храме свв. Равноапостольных Константина и Елены: «Отец Киприан служил очень сдержанно, сосредоточенно, отрешенно, ясно; не было ни одного лишнего движения. Проповедовал редко, но когда проповедовал, говорил ярко и сильно. Проповеди его никогда не длились больше трех-четырех минут»<sup>38</sup>. Б. Зайцев называет служение отца Киприана «высокохудожественным», особо отмечая прекрасный голос и музыкальный вкус архимандрита<sup>39</sup>. А отец Александр Шмеман так говорит о служении архимандрита Киприана:

«Описать его служение можно одним словом: оно было прекрасно. Прекрасным делала его, прежде всего, всецелая сосредоточенность на главном, всему классическому и подлинному свойственная экономия средств, движений, ритма. Ничего лишнего, никакой мишуры, никакой торжественности ради торжественности, красоты ради красоты, но только красота, которая, достигая совершенства, сама претворяется в иную, высшую торжественность, в иную, подлинную красоту... Каждый жест снова поражал своей осмысленностью и оправданностью, каждый взмах кадила своей всецелой «отнесенностью» к смыслу, и вся служба нарастала и раскрывалась как правда, как небесная правда — сказанная, переданная нам...»<sup>40</sup>

Драматические события, невольным свидетелем которых оказывался архимандрит Киприан, — война, оккупация, освобождение, — не имели для него решающего значения: он жил как бы поверх них, помимо них и вопреки им<sup>41</sup>. Решающим для него было не то, что происходило в мире, но что совершалось в Церкви — в ее богослужбной и молитвенной жизни. Он глубоко переживал цер-

ковные праздники, ждал их, готовился к ним. «Праздники Церкви — это грани самоцветного камня», — говорил он<sup>42</sup>.

«Я абсолютно убежден, — пишет отец Александр Шмеман, — и убеждение это основано на пятилетнем постоянном сослужении с отцом Киприаном у одного престола, — что единственной подлинной радостью для него было в этой жизни богослужение, совершение Евхаристии, мистические глубины Страстной недели, Пасхи, праздников. Тут жила вся его вера, вся его — никогда не дрогнувшая — любовь к Церкви, совершенная отдаемость Ей»<sup>43</sup>

Среди церковных праздников архимандрит Киприан особым образом выделял Пасху Христову и предшествующие ей дни Страстной седмицы. К этим дням он задолго готовился, богослужения этих дней переживал особенно глубоко. «Может быть, и ошибаюсь, — пишет Зайцев, — но думаю, что обычное служение его в храме было скорее прохладно-музыкально, чем эмоционально... Только на одной службе — выносе Плащаницы — силу чувства он не мог или не хотел скрыть... Шествие отца Киприана, согбенного под нетяжкой ношей, в глубоком волнении, чуть ли не с «кровавым потом» на висках — все это чувствовалось как некое таинственное шествие голгофское»<sup>44</sup>. На пасхальной же службе, напротив, отец Киприан совершенно преображался, и пасхальную утреню служил «в каком-то светлом экстазе»: он и вообще легко ходил, но тут высокая и тонкая его фигура в ослепительно белой ризе, при золоте света, просто носилась по церкви, почти невесомо. Глаза сияли. Он излучал восторг. Это запомнилось как некое видение иного, просветленного мира»<sup>45</sup>

Глубоко переживал отец Киприан и великопостные службы. Одним из его любимых богослужений было «Мариино стояние», совершаемое в Четверг пятой недели поста, когда на утрени читается Великий покаянный канон преподобного Андрея Критского и Житие преподобной Марии Египетской. «Всегда служба Великого канона оставляет большую полосу света в душе, но в этом году она особенно мне показалась значительной, — пишет он своей духовной дочери. — Конечно, это увеличивается благодаря изумительному, с точки зрения духовной и литературной, житию св. Марии Египетской. Думаю, между прочим, и о том, что ты должна особенно ее ценить»<sup>46</sup>. Архимандрит Киприан был прав: его духовная дочь оценила и навсегда запомнила службы, которые он совершал в начале Великого поста. Много лет спустя она напишет:

«Потрясающим было чтение отцом Киприаном Великого канона и Жития преподобной Марии Египетской на пятой неделе поста. После третьей и шестой песни канона отец Киприан всем нам предлагал сесть и читал Житие святой, стоя за аналоем посреди

церкви. Текст оживал во всей своей красоте: пустыня, знойное небо, палящее солнце, убегающая фигура святой, ее два разговора со старцем Зосимой, ее причащение из рук старца, ее смерть и погребение, лев, роющий могилу для ее тела»<sup>47</sup>.

Центром всей духовной жизни отца Киприана было служение Божественной Литургии. Ничто — ни болезнь, ни отсутствие транспорта — не могло остановить его, когда надо было служить Литургию<sup>48</sup>. Он не представлял себе жизни без Литургии. «Если бы его лишили служения Литургии, он сразу зачах бы, — говорит Б. Зайцев. — Литургия всегда поддерживала его, воодушевляла: главный для него проводник в высший мир»<sup>49</sup>. Вся жизнь отца Киприана была «настроена» на Евхаристию, подчинена ей:

«Наше мировоззрение, — пишет он, — должно быть евхаристично, и жить надо в евхаристической настроенности... Иерей, а с ним и все молитвенное собрание и всякий верующий, должен в Евхаристии сосредоточить всю свою молитвенную жизнь. К Евхаристической Чаше приносится всякая скорбь и всякая радость; они должны растворяться в Ней. Евхаристия должна обнимать и освящать всю жизнь христианина, его творчество, его дела и порывы»<sup>50</sup>.

Для самого отца Киприана «евхаристическая настроенность» означала прежде всего «ненасытимую жажду самому возможно чаще совершать Литургию»<sup>51</sup>.

«Священство, — писал он, — состоит именно в этом служении самим иереем, в самостоятельном совершении Божественной Евхаристии, а не в сослужении другим... У священника должна быть эта ненасытная жажда совершения Евхаристии, которая, конечно, несколько не умаляет его жажды быть причащенным от руки иного (почему именно старшего и сановного?) собрата. Но мистическое чувство, непонятное мирянам, самому приносить Жертву и самому претворять силой Св. Духа евхаристические дары в Тело и Кровь, совсем отлично от чувства и переживания причащения за Литургией, совершаемой другим. Можно измерять силу евхаристичности данного священника именно по этому его жажданию служить самому»<sup>52</sup>.

Несомненно, «сила евхаристичности» самого отца Киприана была чрезвычайно велика. Божественную Литургию он считал «самым мощным средством пастырского служения». Он подчеркивал, что «ни молебны, ни панихиды, ни акафисты (к которым, кстати сказать, относились очень неодобрительно и митрополит Антоний, и приснопамятный митрополит Московский Филарет), не могут заменить собою святейшую службу Евхаристии»<sup>53</sup>. Именно в служении Евхаристии с наибольшей полнотой раскрывалось глав-

ное призвание отца Киприана — священнослужителя, теурга и тайносовершенителя.

Для архимандрита Киприана было характерно постоянное и непотопимое желание во всем достичь совершенства, приблизиться к идеалу христианской святости: «Как велика сила духа, — пишет он, — как чудотворна может и должна быть, и как мало мы ее знаем... Ничто... не может спасти этот гибнущий мир, кроме силы духа и святости. Одна из лучших вещей Leon Bloy кончается этими словами: «П n'y a qu'une tristesse, c'est de n'etre pas des saints»<sup>54</sup>. Этой тоской по святости, стремлением к совершенству и мукой от неспособности его достичь пронизана вся жизнь отца Киприана.

Будучи одним из выдающихся духовников своего времени, отец Киприан оставил глубокий след в душах многих. Его запомнили как священника, обладавшего особым даром пастырского подхода к людям в Таинстве Исповеди. «Как исповедник он был очень милостив, — вспоминает Б. Зайцев. — Грешнику всегда сочувствовал, всегда был на его стороне. На исповеди говорил сам довольно много, всегда глубоко и с добротой. Иногда глаза его вдруг как бы расширялись, светились. Огромное очарование сияло в них: знак сильного душевного переживания»<sup>55</sup>.

Считая необходимым иногда обратиться к кающемуся со словом увещания, отец Киприан, тем не менее, никогда не допускал превращения исповеди в беседу о тех или иных вопросах, не связанных напрямую с темой греха и покаяния. Не без доли сарказма писал отец Киприан о тех своих прихожанках, которые воспринимают исповедь как возможность пообщаться с батюшкой, а не как предстояние перед Богом в присутствии священника-свидетеля:

«Не понимаю, как можно исповедь превращать в какие бы то ни было разговоры личного характера, кроме вопросов покаяния. Есть такие люди, которые исповедь норовят превратить в богословский или философский семинар или начать рассказывать, что они переживают по тому или иному вопросу, или еще лучше, проблеме... Исповедь должна быть: “крал, врал, брал, осуждал, ругал” и пр. Посему вот (прости за отступление в сторону немилых моему сердцу девиц из РСХД!) и на исповеди никогда не жалеюся на то, что мучает»<sup>56</sup>.

Духовное руководство для отца Киприана никоим образом не сводилось к исповеди. Принимая на себя попечение о человеке, он становился для него и заботливым отцом, и требовательным педагогом, и добрым другом. Он не только говорил своим духовным чадам о Боге и о Церкви, но и воспитывал в них эстетическое чувство, любовь к прекрасному, стремился развить их не только в религиозном, но и в культурном отношении. Он умел сострадать и сора-

доваться им. Мог иногда быть и очень строг, и очень требователен. При этом никогда не посягал на духовную свободу вверенных его попечению людей, не требовал беспрекословного послушания:

«Он заботился обо мне, — пишет его духовная дочь, — давал советы, огорчался за меня, радовался вместе со мной, делал мне замечания... Хотя он делал иногда очень серьезные замечания и советовал, что делать и как поступать, он никогда не считал, что духовный отец имеет власть и право принимать решения за своих духовных детей. Он никогда не требовал от нас полного повиновения. Я всегда чувствовал себя совершенно свободной — а как трудно бывает иногда эта свобода! — и вместе с тем знала, что могу обратиться к нему за помощью в любой момент. Помимо духовного руководства я получала от него и интеллектуальное воспитание. Он говорил со мной о литературе, русской и французской, о поэзии, которую особенно любил, о музыке. Под его влиянием я стала серьезнее читать, ходить на выставки, стала даже ценить красоту Парижа»<sup>57</sup>.

Архимандрит Киприан относился к числу тех немногих людей, которые приняли на себя не только «ангельскую схиму», но и «помазание науки»<sup>58</sup>. Научное делание было для него неразрывно связано и с аскетическим трудничеством, и со священнослужением. Он воспринимал научные занятия как «литургию после Литургии»: «Наука — такой же подвиг, просвещение — такое же служение; это общее дело, что, выражаясь по-гречески, означает “Литургия”. Служители и строители церковной культуры — ничем не меньшие аскеты, подвижники, мученики, чем рядовые священники, служащие Богу и людям, и монахи, занимающиеся для своего спасения молитвою и физическим трудом»<sup>59</sup>. Чтение лекций на богословские темы были для отца Киприана тоже своего рода продолжением Литургии:

«Преподавая, отец Киприан священнодействовал. Вряд ли забудем мы его таким, каким он выходил на лекцию из профессорского домика: всегда “в полной форме” — в клобуке, рясе, кресте; каким всходил на кафедру — торжественным, подтянутым; каким сидел на ней, никогда, ни разу, не сняв клобука, не “распустившись”, не меняя позы... Он был замечательным лектором. И особенность его лекций была в том, что он заражал слушателей своей любовью к тому, о чем он читал. Лекции других профессоров могли быть содержательнее, интереснее в смысле проблематики, значительнее по теме. Но никто, как отец Киприан, не умел вдохновить, увлечь на путь не только умственного постижения, но и любви. На молодые души он действовал неотразимо: особенно своим чтением по литургике. Для многих и многих богослужение стало реальностью, насущной и желанной, благодаря ему. Его лекция всегда была про-

поведью... Он звал, убедительно и убежденно, не только “понять” — но и войти в ту действительность, о которой свидетельствовал»<sup>60</sup>.

Преподавательскую деятельность отец Киприан воспринимал как своего рода духовную инициацию, позволяющую ввести студентов в обладание всем богатством православного церковного Предания. Эта инициатива начиналась для студентов Свято-Сергиевского богословского института с первой же их встречи с отцом Киприаном, с первой его лекции. Протопресвитер Борис Бобринский, поступивший в институт в 1944 году, пишет:

«Помню первоначальную беседу отца Киприана с нами, новоначальными студентами (среди которых был и Иван Мейендорф). Слова его потрясли нас. Они были приблизительно таковы: “Вы приблизились к Тайне, пред которой ангелы закрывают свои лица крыльями (и отец Киприан подымал эффектно рукава широкой греческой рясы, и мы исполнялись трепетом и удивлением). Подумайте хорошенько, желаете ли вы идти по выбранному вами пути. Еще не поздно одуматься”. Он указывал на трудный подвиг богословствования, напоминал, что богословская наука ревнива и не терпит двоедушия и легковесности»<sup>61</sup>.

Распорядок рабочей недели отца Киприана включал служение в кламарском храме (по субботам, воскресеньям и праздникам), встречи с друзьями и духовными чадами, лекции в Свято-Сергиевском богословском институте и научные изыскания в парижской Национальной библиотеке. Там он проводил целые часы, иногда дни. Обстановку библиотеки любил, уходить оттуда ему не хотелось. Иногда, устав от книг, брался за корреспонденцию. «Сижу в Национальной библиотеке, — пишет он своей духовной дочери. — ...Тут тихо, науколюбиво, кругом почтенные лысины и бороды, сутаны и старые девы, со стен смотрят барельефы Данте, Платона, Сервантеса. Словом, почтенное общество»<sup>62</sup>.

Как ученый, отец Киприан отличался большой скромностью. Ему было несвойственно преувеличивать свои научные достижения (что так часто случается с учеными), скорее наоборот, он их преуменьшал, всегда чувствуя недовольство собой, неудовлетворенность собственным творчеством. О своей диссертации, посвященной св. Григорию Паламе, отец Киприан в письме к отцу Борису Бобринскому говорит в извинительном тоне: «Будьте снисходительны к ее дефектам... Очень и очень, поверьте мне, сознаю немощи и недостатки моего труда»<sup>63</sup>. В другом письме отец Киприан так отзывается о собственных знаниях в области богословия:

«Читаю очень много, но только в своей области... Не думай, что хочу показаться излишне скромным, но чувствую, что и в своей об-

ласти знаю так мало, так мало. С радостью, если бы не годы, снова начал бы учиться. Наука так быстро шагает, вернее, мчится вперед, что многого не успеваем узнать и переварить. Ведь чтобы что-то по-настоящему знать, надо не только прочитать и куда-то записать, но надо еще и пережить новые сведения и дать им увлечься в какое-то место»<sup>64</sup>.

Мирная ученая жизнь отца Киприана иногда прерывалась периодами внешней активности, от которых он уставал и которым предпочитал безмолвие в собственной келье или занятия в библиотеке. С большими волнениями была для него связана подготовка литургического съезда в 1953 году. Инициатива созыва съезда, на который должны были прибыть ведущие литургисты мира, принадлежала отцу Киприану; подготовку съезда поручили также ему. Научными результатами съезда отец Киприан был очень доволен, но с облегчением вздохнул, когда съезд закончился:

«Предприняли мы это дело широко, то есть не только пригласили к себе разных ученых мужей, но и надо было устраивать их в гостиницах, кормить их... В результате съезд сошел, могу сказать блестяще. Съехались очень интересные люди, доклады были глубоко содержательны, устройство всего дела было на высоте... Я ни о чем другом не мог думать... только и делал, что писал во все концы Европы письма, печатал приглашения, бегал по гостиницам, волновался паче меры. Боялся я, конечно, главным образом, личных обид, разных амбиций, недовольств, неудовлетворенных честолюбий и пр. Все это, по милости Божией, позади»<sup>65</sup>.

Сказав об отце Киприане как о священнослужителе, монахе и ученом, мы должны еще сказать о нем как о человеке, о некоторых особенностях его характера, о его симпатиях и антипатиях. О характере архимандрита Киприана современники отзывались как о трудном, переменчивом. По свидетельству В. Вейдле, «гибкости, уступчивости, сговорчивости в характере его не было. На компромиссы он не шел, ни с совестью, ни с людьми»<sup>66</sup>. Н. Зернов говорит об отце Киприане как о «строгом, порывистом», «ярком, сильном и не всегда легком человеке»<sup>67</sup>. Б. Зайцев, знавший отца Киприана на протяжении тридцати лет, так пишет о характере архимандрита:

«Сложная и глубокая натура. Характер трудный, противоречивый, с неожиданными вспышками. Колебания от высокого подъема к меланхолии и тоске, непримиримость, иногда нетерпимость. Острое чувство красоты и отвращение к серединке»<sup>68</sup>... Особо ценил одиноких и непонятых, недооцененных. Константин Леонтьев, Леон Блуа<sup>69</sup> были его любимцы... В небольшом дружеском кругу мы называли отца Киприана просто "Авва". Разумеется, авва этот

был очень переменчив, от подъема переходил к сумраку и меланхолии. Тогда умолкал и добиться от него чего-либо было трудно»<sup>70</sup>.

В то же время отец Киприан обладал чувством юмора, иногда не прочь был и сам повеселиться, и людей посмешить: «Рассказчик был замечательный, отлично изображал разных лиц, от простецких до архиереев. В нем вообще сидел артист, художник. Он вполне мог бы играть в театре у Станиславского», — говорит о нем Б. Зайцев<sup>71</sup>. И далее, вспоминая летние месяцы, проведенные вместе с отцом Киприаном в местечке Бюсси (где сейчас находится женский монастырь, а тогда было большое имение), пишет:

«В Бюсси он чувствовал себя среди друзей, был прост, ласков и откровенен. Иногда мы мальчишески забавлялись: ходили по длинному коридору “драконами”<sup>72</sup> (авва поднимал полы рясы своей, сгибал длинные ноги, приседая), дразнили пса Дика, подсматривали, что будет в столовой к завтраку (“какой пейзаж”). Потом на него вдруг напала тоска. Он укладывается, собирается. “Что такое? Куда вы, отец Киприан?” У него измученное, беспокойное лицо. Прекрасные глаза несчастны, будто случилась беда. “Не могу больше. Должен ехать в Париж”. Удержать его невозможно. Что-то владело им, гнало к перемене места, и хотя ему вовсе не нужно было ехать в Париж, он неукоснительно уезжал. А потом мог так же неожиданно приехать»<sup>73</sup>.

Об этой неспособности отца Киприана долго сидеть на месте, о его постоянном стремлении куда-то уйти, уехать, скрыться, свидетельствует и протопресвитер Александр Шмеман:

«В отце Киприане был огромный нерастраченный запас личной любви, нежности, привязанности и, вместе с тем, неспособность, неумение раскрыть их. Он свободно выбрал одиночество, но им же и мучился. Он был замечательным другом, интересным собеседником, желанным гостем везде и всюду; но как скоро, помнится, в беседе, в гостях, за столом — начинало чувствоваться нарастание в нем тревоги, стремления уйти, какого-то беспредметного беспокойства. Он точно вдруг осознавал, что все это все же “не то”, что он только гость, а гость не должен засиживаться, гость “не принадлежит” дому, должен уйти... И вот он уходил опять в свое одиночество, с той же неутоленной любовью, нераскрытой, неосуществившейся... Здесь — глубокая правда его монашества... Ибо монашество и родилось из этого стремления к уходу, из невозможности, раз узрев свет Царства Божия, быть “дома” в мире сем»<sup>74</sup>.

Переменчивость характера отца Киприана, его подверженность резким сменам настроения не мешали ему быть обязательным и пунктуальным. Он никогда не опаздывал на лекции, богослужения, всегда всюду приходил вовремя. «Священник должен быть

до хронометричности точен в назначении своих деловых разговоров, посещений, богослужения, — пишет архимандрит Киприан. — ...Его день должен быть рассчитан по минутам, все деловые свидания расписаны... Канцелярия священника должна быть в безупречном порядке... Письма должны быть точно датированы, еще лучше занумерованы»<sup>75</sup>.

Архимандрит Киприан был человеком высокой культуры. Блестяще знал русскую литературу и поэзию: среди его любимых авторов — Константин Леонтьев и Александр Блок. В круг интересов отца Киприана входили и французские авторы, среди которых, как уже было сказано, он особенно выделял Леона Блуа. В последние годы жизни отец Киприан редко обращался к художественной литературе, предпочитая исторические хроники, воспоминания: «...Так называемой беллетристики и романов я уже не в состоянии читать. Если не чисто богословское, то только мемуары читаю с удовольствием, да и то для отдыха»<sup>76</sup>. Впрочем, были и исключения. За три года до смерти отец Киприан открыл для себя романы венгерского писателя З. Лайоша, которого читал в переводе на сербский и о котором отзывался с большим воодушевлением:

«Хотел тебе сказать насчет одного автора, венгерца: Зилахи Лайош. Я давно уже перестал и запретил себе читать романы, так как все это выдуманно и ни к чему, только голову засоряет. Но вот романы этого Зилахи очень на меня сильное впечатление произвели. Венгрию я давно уже люблю, и вовсе не в связи с последними событиями<sup>77</sup>. Просто-напросто, живя на Балканах и зная многих венгров... я всегда чувствовал, что это замечательная страна и отличный народ, с которым за последние сто лет почему-то русским надо было два раза несправедливо поступить (1848 и теперь)... Если у человека есть “чувство Венгрии”, или чувство бывшей Австрии, старой Вены, Хабсбургов, то не оторвешься от описаний той жизни»<sup>78</sup>.

В жизни отца Киприана не последнюю роль играла классическая музыка. В своем учебнике по пастырскому богословию он относит классическую музыку к разряду «развлечений», допустимых для пастыря. «Немало было священников, — пишет он, — любителей, а может быть иногда и знатоков строгой классической музыки, которая им служила и служит отдыхом от занятий и средством очищения своей души от повседневных впечатлений»<sup>79</sup>. Для самого отца Киприана музыка была не просто развлечением: она поддерживала его, духовно обогащала, утешала, вносила в его жизнь радость, красоту, гармонию. В одном из писем он рассказывает о посещении трех концертов, которые произвели на него глубокое впечатление.

Рассуждения отца Киприана выдают в нем знатока и тонкого ценителя классической музыки:

«Давным-давно не утешал себя музыкой. А тут как-то случилось, что сразу подряд, в течение трех недель, прослушал три концерта. Каждый был хорош в своем роде, но последний меня просто ошеломил. Если ты когда-нибудь будешь иметь возможность послушать голландский Concertgebouw, то не жалея никаких денег, продай все свое имущество, заложи свои драгоценности и пойдешь. Это — самое, может быть, сильное музыкальное переживание в жизни. Т. е. Оркестры Берлинский и Венский, м. б. не хуже, но такого дирижера, как ван Бэйнам, я и близко не поставлю с Фуртвэнглером и Абендротом. Он управляет с необыкновенной выдержкой, властью, но и с огромной любовью к оркестру... Словом, пойдешь когда-нибудь, послушай этих голландцев и вспомни меня. Такой сыгранности и тонкости передачи я у Фуртвэнглера не слышал»<sup>80</sup>.

Не чуждался отец Киприан и кинематографа, в те годы только еще входившего в моду. Впечатлениями о некоторых фильмах делился со своими друзьями:

«В سینема не хожу почти никогда, но вот один фильм меня пронзил до глубины души, до потрясения. Это “Marcelino, pan y vino»<sup>81</sup>. Испанский фильм... Если он у вас будет, обязательно пойдешь. Это жизнь мальчика-подкидыша в одном испанском монастыре, где он воспитан простецами-монахами, где он неудержно шалит и мило хулиганит, но, несмотря на все свои проделки, остается кристально чистым. Он находит на чердаке старое распятие, с которым вступает в разговоры, приносит Христу хлеб и вино (откуда и название фильма) и умирает у ног Христа. Трогательно так, что нельзя удержаться от слез. Сидящая публика в зале сначала, как всегда, балаганит, шуршит бумажками от конфет, шепчется и мешает, а потом, совершенно захваченная сюжетом, потихоньку плачет»<sup>82</sup>.

Жизнь сделала отца Киприана «странником» — человеком, который нигде не чувствовал себя дома, всегда тосковал по родине и всегда стремился в новые земли. Может быть, именно тоска по родине и гнала его в чужие края. Ему пришлось много путешествовать, и на закате дней он часто с волнением вспоминал годы странствий. С особым чувством он относился к Ближнему Востоку, к Святой Земле, к Иерусалиму, где провел несколько лет в качестве начальника Русской Духовной Миссии. Иерусалим привлекал его не только святынями, связанными с земной жизнью Спасителя, Божией Матери и апостолов, но и тем многообразием культур, которое так отличает этот Вечный город от всех других городов мира:

«Разноплеменный и многоязычный Иерусалим захватывает всякого пришельца шумом и красочностью своего пестрого содержания. Бедуины и феллахи в нарядных бурнусах, евреи в лисьих шапках... армяне в своих острых монашеских кукулях, кофты с татуированными руками и синими кистями на фесках, темнолицые эфиопы, чистые сердцем дети далекой Абиссинии... латинское воинство белых доминиканцев, коричневых фратров из “Кустодии”, темных бенедиктинцев, черных иезуитов, англиканские priests’ы в тропических шлемах, спокойно-величественные, полные невозмутимого достоинства в своих крылатых рясах греки... Иерусалим – святыня, если и не всего человечества, то во всяком случае... трех восточных отраслей его: христиан, евреев и мусульман... По пятницам вечером, по кривым улочка Старого города торопятся характерные фигуры евреев в лисьих шапках, с пейсами, чтобы поплакать у Стены Плача. Кто наблюдал эти сцены, и особенно и лучше всего в будние дни, когда у Стены Плача вместо обычной субботней сутолоки только несколько старых евреев и старух, вплотную прижавшись к этим Соломоновым камням, раскачиваясь и всхлипывая, плачут, тот не забудет этого настроения, всей той неизбывной исторической драмы этого народа, которая так остро и щемяще пробивается в слезах, орошающих тысячелетиями эти древние, серые, огромные, мертвые камни»<sup>83</sup>.

Острое чувство истории, которым обладал отец Киприан, выразилось и в его отношении к Греции – не только христианской, но и античной. Он был глубоким знатоком древнегреческой философии, особенно ценил Плотна: ссылаясь на Плотина переполнена его диссертация о святом Григории Паламе. Любил греческий язык, – и древний, и новый, – греческую культуру, греческое церковное искусство. Одному из своих учеников, находившемуся в Греции и жаловавшемуся в письмах отцу Киприану на «безвкусоность» современного греческого церковного искусства, он отвечал:

«Ваши оба письма меня взволновали, всколыхнули, напомнили массу таких впечатлений, которыми всегда наслаждаюсь в минуты тяжелых раздумий... Снеговые выюги в горах, монастыри XIV века, старые монахи, гостеприимство жителей, божественное греческое пение, их сельские священники, и являющиеся в сущности истинными носителями Православия и церковности... Где все это в моей жизни?... А когда-то я дышал этим воздухом, оживлялся у этих огней, любовался строгим ликом греческого благочестия. Вы пишете “безвкусоность”. Не говорите так! Это чисто внешнее. То, что они довольствуются бумажными пестрыми иконками за неимением иных, то, что их попы в Афинах ходят в штатском, – все это несе-

рьезно. Под всем этим, как под легким слоем пепла, лежит и теплится огонь подлинного Православия... Живите, наслаждайтесь, упивайтесь Грецией. Она и только она наша мать. Изучите хорошенько новый греческий язык, конечно, сильно вульгаризированный, но корнями уходящий в божественную речь Гомера, Платона и Фотия. Это вам не какие-то славянские душевности; божественная древность Элады! Прошу молитв. Почаще вспоминайте меня и у языческих святынь, которые и в своей языческой красоте навеяны дыханием Духа Параклита»<sup>84</sup>.

Прожив сорок лет на чужбине, в том числе четверть века во Франции, архимандрит Киприан навсегда остался русским человеком. В отличие от Владимира Лосского, который был ему почти ровесником, он почти ничего не писал по-французски, хотя и владел этим языком в совершенстве. Тем не менее, он любил Францию, ставшую его вторым домом. В Париже его привлекала прежде всего «атмосфера очень высокой культуры»<sup>85</sup>, царившая в библиотеках, концертных залах, музеях, учебных заведениях, книжных магазинах. Он любил гулять по набережной Сены, где букинисты торгуют старыми книгами.

«Нечто от православного бенедиктинца было в покойном авве, — вспоминает Б. Зайцев. — В мирные времена, да даже во время войны, мы немало бродили с ним по парижским Quais<sup>86</sup> с вековыми платанами, с вековой Сеной и Нотр-Дам на том берегу. Ларьки букинистов... — это был наш мир — мирный и тихий мир... Мы рассматривали старые книги, я по части Данте, Италии, он — Леона Блуа, истории, богословия. Эти блуждания, разговоры, рассказы об Италии, Сербии, Иерусалиме... тоже незабываемы, как и сам облик православно-восточно-русский самого архимандрита, ни на кого не похожего»<sup>87</sup>.

Из стран Западной Европы, помимо Франции, архимандрит Киприан особенно выделял Италию. К Англии, напротив, относился без всякой симпатии:

«Я как-то чувствую себя бесчувственным к Англии. У меня какой-то к ней иммунитет. То, что я никогда не был в Англии, то, что я прекрасно знаю их язык, меня несколько не огорчает. Но вот у меня искренняя грусть, что я не говорю по-итальянски... Вероятно, есть какое-то чувство Англии, но вот у меня его нет. А вот чувство Италии у меня было с детства... Если я не умру в греческом монастыре на Афоне или в Архипелаге, то очень бы хотел умереть в Риме»<sup>88</sup>.

В других письмах на ту же тему отец Киприан возмущается «невыносимой скучищей» и «тошнотворной чопорностью» Англии<sup>89</sup>, отзывается об англичанах и англоманах с нескрываемой иронией:

«Англоманией никогда не болел и англоманов не понимаю... Возможно потому, что ближе не знаю Англии и никогда не бывал у них... Я никогда не понимал их языка, не люблю и многих их особенностей, которые мне представляются кривлянием и снобической позой: градусник Фаренгейта, ярды и дюймы, монетная система и уродливое произношение всех букв. Прибавь к этому совершенную нелогичность их языка, отсутствие твердых правил произношения и транскрипции. Меня, грамматически воспитанного на латыни и греческом, все это раздражает. Кроме того, утомительный их оптимизм, благодушная поверхностность в отношениях. К тому же лицемерие в религиозном оправдании всех своих поступков. Они бомбардируют мирные города и при этом говорят о защите христианской цивилизации. Другие тоже бомбардировали, но по крайней мере о своих симпатиях к христианству не говорили. Ведь классический британский миссионер — с Библией и бутылочкой виски»<sup>90</sup>.

Почти всю жизнь архимандрит Киприан провел в городах: первые двадцать лет в Петербурге, последние двадцать пять — в Париже. Однако, в отличие от многих городских жителей, он любил и глубоко чувствовал природу, «был большой знаток и грибов, и всяких растений, цветов, деревьев, птиц»<sup>91</sup>. Через природу, так же как через богослужение и творения Отцов Церкви, он познавал премудрость Божию, ощущая присутствие Бога в небе, в цветах, в тишине полей:

«Был сегодня в монастыре у отца Евфимия. Шел полями по удивительному воздуху. Погода сейчас такая здесь, как никогда. Тепло (12 — 14 градусов), сухо, все зеленеет, тюльпаны и крокусы лезут из земли, лютики цветут... И вот шел я в абсолютной тишине. Звенящая тишина, только изредка вороны каркали. Золотой закат, лазурь неба, прозрачайший воздух. И в такие дни, вернее, в такие вечера, особенно чувствуешь, что природа — это икона Божия мироздания, что природа божественна, что она, как бы сказал покойный отец Сергей<sup>92</sup>, софийна. Лик Божией Премудрости всегда чувствуешь разлитым в золоте заката, а лазурь отсвечивает богородичным светом оттуда. Правда, всегда от этого грустно. Не знаю, почему, но грустно вечером на природе»<sup>93</sup>.

Следует особо сказать о том, в каких условиях жил отец Киприан в Свято-Сергиевском институте. По его собственным словам, «жилище пастыря должно свидетельствовать о его внутреннем устройении и об интересах его жизни»<sup>94</sup>. Его квартирка была свидетельством скромности своего владельца и многообразия его научных интересов:

«Он жил на Сергиевском подворье в “профессорском” доме рядом с церковью; квартира его состояла из одной небольшой комна-

ты и крошечной кухни. В том же доме жили отец Сергей Булгаков и профессор Карташев. Удобства были общие. Все более чем скромно. Комната скорее походила на келью. Первое, что бросалось в глаза, — угол с иконами и лампадкой, высокий аналой; стена напротив двери была вся заставлена книжными полками: справа русские книги, слева французские. На полках в нескольких местах были приклеены маленькие записки: “un livre prete est un livre perdu” (“одолженная книга — потерянная книга”). Перед книжной полкой стоял стол и два стула; здесь он и угощал кофе или ужином. Напротив окна стоял другой стол, за которым он работал. Справа от двери вдоль стены стояла железная кровать, покрытая серым солдатским одеялом... В дверном проеме висела связка красного стручкового перца»<sup>95</sup>.

На стене рядом с иконами были размещены портреты Александра I, Наполеона, Константина Леонтьева и, конечно же, Леона Блуа<sup>96</sup>.

В этой комнате отец Киприан не только молился, работал и отдыхал, но и принимал гостей. Своих посетителей он угощал крепки турецким кофе, который приносил на маленьком круглом подносе в маленьких фарфоровых чашках без ручек. По шутливым уверения отца Киприана, кофе для него готовил некий Порфирий — мифический слуга, никогда не существовавший в действительности<sup>97</sup>.

Своеобразие характера отца Киприана, его эксцентричность и склонность к меланхолии во многом объясняются теми надломами, разлуками и утратами, которые суждено было ему переживать в течение всей его жизни и которые оставили неизгладимый след в его душе. Первой и главной такой утратой была потеря Родины, надломившая и сокрушившая его:

«Многие не понимали, что перед ними был человек смертельно раненый — не каким-то одним обстоятельством — личной трагедией, несчастьем, — а самой жизнью... Прежде всего, отец Киприан был ранен революцией и эмигрантством. Он принадлежал к тому поколению, которое оставило Россию слишком молодым, чтобы приспособиться к Западу, почувствовать себя в нем дома... Сколько бы он ни говорил о своем западничестве или же византийстве, домом его была Россия — пушкинская, толстовская, бунинская, зайцевская Россия, — отсюда раздвоенность и бездомность всей его жизни, страстная любовь к прошлому, с годами все усиливавшееся неприятие “современности”. Даже напускная, словесная “реакционность”, сменившая в последние годы столь же напускной “либерализм” первых лет, были не “убеждениями”, а лишь выявлением той же тоски по дому, так рано оставленному и с тем большей силой любимому»<sup>98</sup>.

Отец Киприан никогда не мог по-настоящему примириться с утратой Родины: в течение всей своей жизни он носил в себе боль и тоску о России. Но в более поздние годы отцу Киприану было суждено пережить и другие утраты. Один за другим уходили из жизни те немногие представители эмигрантской интеллигенции и духовенства, с которыми его связывали многолетние узы дружбы. Каждую такую потерю он переживал глубоко и тяжело:

«...Действительность и неумолимый закон бытия безжалостно разрывает это бытие и эту действительность, напоминая нам, конечно, об иной действительности и ином бытии... Все эти годы я только и делаю, что безмолвно, но далеко не равнодушно, жду новых и новых разлук и потерь... Конечно, для верующего это не потери, а только временные разлуки, но о! как они жестоки! Смерть кружится вокруг меня, как ночная птица, и готова похитить еще и еще несколько дорогих мне жизней. Я знаю, что через несколько месяцев, а может быть и дней от меня смерть отнимет еще несколько самых близких мне людей, отношениями с которыми я дорожил и дорожу больше, чем всеми богатствами мира... Ничего не сделаешь. Таков закон жизни — умирать. Содержание жизни — это медленное умирание. Протесту места быть не должно, но тем не менее в сердце нет покорного голоса: “Слава Богу за все!”»<sup>99</sup>.

одним из любимых изречений отца Киприана были слова Леона Блуа: «Souffrir passe; avoir souffert nt passe jamais»<sup>100</sup>. Опыт страдания, пережитый отцом Киприаном, сделал его пессимистом, обращенным внутрь и равнодушным ко всему внешнему. «Председатель общества пессимистов”, в шутку называл он себя. Но не вполне это была шутка. Он действительно нелегко переносил внешнюю жизнь»<sup>101</sup>, — пишет Б. Зайцев.

«Он всегда был пессимистом, — говорит М. Феннелл, — но с каждым годом этот его пессимизм становился все более ярко выраженным. Иногда казалось, что он просто места себе не находит... Отец Киприан жил в настоящем, будущим для него была только жизнь после смерти, а прошлое исчезло совсем. Революция разрушила все, что в его представлении было святым и неприкосновенным. Он был этим ранен, надломлен. Все, что происходило в России после революции, было ему страшно, и он ничего не хотел об этом знать, ничего об этом не читал и старался на эту тему не говорить»<sup>102</sup>.

О том, насколько болезненно воспринимал архимандрит Киприан все, что связано с советской Россией, свидетельствуют два случая, о которых автор этих строк слышал от покойного протоиерея Бориса Старка, близко знавшего отца Киприана. Однажды в пасхальные дни Свято-Сергиевский богословский институт посе-

тил священнослужитель из Советского Союза. Повстречавшись с отцом Киприаном, он сказал ему: «Христос воскрес!». Отец Киприан, не желавший вступать в разговор с человеком, приехавшим из СССР, ответил тихо: «Я это знаю». И, не останавливаясь, проследовал далее. Тот же протоиерей Борис Старк рассказывал, что архимандрит Киприан категорически отказывался брать в руки что-либо из публиковавшегося в Советском Союзе. Когда однажды кто-то все же настоял, чтобы он прочитал статью из советской газеты, архимандрит взял газету кончиками пальцев и, просмотрев статью, вернул газету владельцу, после чего тщательно протер руки одеколоном.

Мы не ручаемся за полную достоверность этих рассказов, в которых многое может быть преувеличено. Впрочем, о нежелании архимандрита Киприана соприкасаться с чем бы то ни было, что связано с Советским Союзом, свидетельствуют и его собственные письма. В одном из них, говоря о своем неприятии окружающей действительности, он упоминает роман Пастернака «Доктора Живаго», только что появившийся на Западе и наделавший много шума:

«Ничем современным не интересуюсь. Генерал-президент<sup>103</sup> проводит какие-то финансовые реформы, но мне от этого ни холодно, ни жарко. Если был богат когда-то, то теперь богатства не имею. А мне, право, безразлично, сколько стоит доллар. Кругом все волнуется Пастернаком, а мне до этого тоже никакого нет дела. Есть и были события поважнее “Доктора Живаго”. Его не читал и читать не буду, так как читаю только свои специальные книги и разные воспоминания»<sup>104</sup>.

Архимандриту Киприану было всегда присуще острое чувство скоротечности жизни и неудовлетворенности собой. В 1937 году он пишет: «Время быстро проходит и бесследно уходит, и так жалко ушедшего; а в будущее с тревогой смотрится. Уходит вся жизнь и (не грешно ли думать?) все кажется, что бесплодно и впустую она проживается. Блажен, у кого есть уверенность в своем пути...»<sup>105</sup> В 1951-м неудовлетворенность только усиливается: «Чувствую полную опустошенность и утомление духовное. Что ни скажу, — выходит плоско. Что ни возьмусь делать, — дело из рук падает... Может быть, это старость, а может быть, просто исчерпалось все у меня. Я ничего не делаю, ничего не пишу, с трудом исполняю свои обязанности, лекции читаю формально, плоско, бессодержательно, по какой-то привычке и инерции. Плохо дело»<sup>106</sup>. Год спустя отец Киприан вновь пишет: «Я лично живу очень беспокойно, суетно и потому нехорошо. Главным образом хожу все это последнее время под каким-то знаком умирания всего близкого

вокруг меня... Ничего интересного не пишу, если не считать постоянной работы над лекциями, подчистки старых, дополнения их новыми данными и т.п.»<sup>107</sup>

В письмах последних лет звучит еще один мотив: все чаще отец Киприан говорит о том, что он отстал от современности, «устарел», потерял всякий вкус к жизни. В 1954 году он пишет:

«Вот уже несколько лет как я очень ясно почувствовал, что я не только старею, но и устарел. Не постарел, а устарел... остался каким-то несовременным... Вкуса к сегодняшнему дню и ко всему, что вокруг творится, давно уже нет. Ни в окружающем меня мире, ни в Институте я не вижу и никак не могу найти себе места... Я... утратил вкус к тому, что вокруг меня... Я знаю, что многих я раздражаю, многим я утомителен и скучен. И это понятно. И никто так меня самого не утомляет, как теперешняя молодежь. Она вся от сегодняшнего дня, даже более, от завтрашнего. А я весь от вчерашнего и от позавчерашнего... Повторяю, я устарел, я как-то выцвел...»<sup>108</sup>

И пять лет спустя, за год до смерти, все тот же мотив:

«Я очень хорошо сознаю, что я должен быть давно уже скучен... Очень хорошо сознаю, что по старости повторяюсь в своих разговорах, переживаю все то же самое, живу совсем не тем, что интересует людей сегодняшнего дня. А главное, и это самый верный признак не только старости, но и устарелости, я не реагирую на все сегодняшнее, не интересуюсь им, бегу от этого, прячусь за какие-то призраки былого»<sup>109</sup>.

В конце 1959 года, когда ничто, казалось бы, не предвещало скорую смерть отца Киприана, он посылает последнее письмо Марине Феннелл, с которой состоял в переписке около двадцати лет:

«О себе решительно ничего не могу хорошего написать, так как живу... в атмосфере умирания и отмирания. Вот три дня назад тому похоронил одного своего приятеля, с которым до того за два дня говорил и шутил. Рядом со мною два мне близких человека осуждены умереть (от этого проклятого рака) если не через полгода, то через год... Смерть отца Григория Ломачи (одного из самых больших друзей всей моей жизни) с полгода назад меня совершенно скосила: я и работать не могу, и ни на что не реагирую, и мне все — все равно. Ну вот, друже мой любимый, что же мне тебе писать?.. У тебя чудный муж, отличные дети (Господи, какие отличные), кругом полно интересных людей, уютный дом... А тут вот из Парижа письмо со струею Гнилого воздуха из могильного склепа...»<sup>110</sup>

Через несколько месяцев после этого письма архимандрита Киприана не стало. Свидетелем его последних дней и кончины был отец Борис Бобринский, его духовный сын и преданный ученик, в

октябре 1959 года рукоположенный в сан священника и служивший с архимандритом Киприаном до его кончины.

«Он безвременно устал жить, — пишет отец Борис, — и видел во сне близких ему ушедших, которые его звали. Он предчувствовал свою кончину и мне о ней поведал. Заболев воспалением легких, и несмотря на высокий жар, он все же захотел служить в Клармар. Мне лишь удалось уговорить его дать мне послужить Литургию. Мы вместе отправились ранним утром в морозную погоду на метро и в автобусе. Храм тогда слабо отапливался, и мы зажгли всевозможные огарки, чтобы хотя бы малость нагреть храм. Отец Киприан причастился Св. Таин и потребил Св. Дары, пока верующие подходили ко кресту. Вернувшись домой на Сергиевское подворье, отец Киприан окончательно слег. Он скончался под утро 11-го февраля, в день памяти св. священномученика Игнатия Богоносца, в 60-летнем возрасте, оставив богатое богословское наследие и благодарную о себе память у множества своих духовных детей»<sup>111</sup>.

Внешней причиной смерти отца Киприана была болезнь. Но были у его смерти и внутренние причины. Это прежде всего то старение, «устаревание», которое он сам так остро чувствовал: в шестьдесят лет он был духовно, внутренне гораздо старше своего возраста. Другой причиной было полное — на протяжении многих лет — отсутствие у него интереса к земной жизни, привязанности к ней, радости о ней. «Ему было трудно жить, как другим бывает трудно восходить по лестнице», — пишет протопресвитер Александр Шмеман<sup>112</sup>. «Со временем жить ему становилось все труднее», — говорит М. Феннелл<sup>113</sup>. Подобно одному из его любимых поэтов, Александру Блоку, отец Киприан умер от того, что жизнь в нем исчерпалась, иссякла; он не хотел жить, не хотел бороться с болезнью. «Жилось ему так тяжело, — пишет В. Вейдле, — что и сил для борьбы с болезнью оставалось слишком мало. Кончина его была преждевременна»<sup>114</sup>.

Образ архимандрита Киприана обладает притягательной силой. Одновременно трагический и светлый, он привлекает прежде всего своей цельностью, глубиной, укорененностью в церковной традиции. В архимандрите Киприане было то, что Бердяев называл «аристократизмом духа»: некая особая духовная утонченность, столь редкая в представителях и духовенства, и интеллигенции. Его жизнь пронизана тоской по навсегда утраченному земному Отечеству. Но за этой тоской стояло еще более сокровенное и глубокое чувство — тоски по Отечеству Небесному, где «вечная радость, вечная Литургия у Бога и в Боге»<sup>115</sup>. Именно этой жаждой Абсолютного, Безусловного, Вечного и объясняется та постоянная

неудовлетворенность земным, временным, преходящим, которая была так свойственна отцу Киприану.

## II. Взгляды архимандрита Киприана на ученость и образование

### ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Перейдем ко второй части нашего очерка — обзору взглядом архимандрита Киприана на ученость и образование. Этот обзор следует начать с его оценки духовного образования в дореволюционной России. То, что пишет на эту тему отец Киприан, не утратило своей значимости и сегодня, так как многие традиции дореволюционных духовных училищ и семинарий до сих пор сохраняются в православных богословских учебных заведениях Русской Церкви<sup>16</sup>.

Полный цикл духовного образования в дореволюционной России продолжался в общей сложности четырнадцать лет: 4 года духовного училища, 6 лет духовной семинарии и — для тех, кто хотел достичь высот академической учености — еще 4 года духовной академии. Собственно «бурсой» называли духовное училище, однако в расширительном смысле это слово применялось и к духовной семинарии. Академии стояли несколько особняком — в них попадали немногие; большинство же городских и сельских священников вынуждены были довольствоваться семинарией.

О том, какие порядки царили в дореволюционной бурсе, мы знаем по свидетельствам Помяловского и других ее выпускников — свидетельствам, которые с поразительной силой показывают, насколько малопродуктивной была система богословского образования в училищах и семинариях. Наиболее характерными чертами этой системы были «зубрежка» как метод усвоения учебного материала, жестокая «палочная» дисциплина и «палочное» же благочестие. Студентов заставляли выстаивать долгие службы в храме, часами просиживать в душных полутемных классах, выучивать наизусть отрывки из катехизиса, из произведений греческих и латинских авторов, из Ветхого и Нового Завета, но при этом никакого внимания не уделялось развитию творческого и духовного потенциала студента; скорее наоборот, в учащихся подавлялось все живое, всякие ростки самостоятельной мысли, самостоятельного творчества. Далеко не всем, кто проходил через эту школу, удавалось вырваться в подлинную науку или подлинную церковность: некоторые выпускники навсегда отходили от Церкви, становясь атеистами и агностиками. В XIX и начале XX веков духовные семина-

рии несколько раз реформировались, однако изгнать из них «бурсацкий» менталитет так и не удалось вплоть до их закрытия после большевистского переворота 1917 года.

Обращаясь к истории христианского духовного образования, мы обнаруживаем разительный контраст между, например, духовными школами раннехристианской Церкви (такими, как Александрийское огласительное училище времен Климента и Оригена) и духовными семинариями XVIII – XIX веков. Произошла некая подмена, «псевдоморфоза», как сказал бы отец Георгий Флоровский<sup>117</sup>, самого подхода к учебному процессу и учебным программам. История этой подмены очень долгая, и причин у нее много: говорить о них здесь подробно вряд ли уместно. Скажем лишь, что главной причиной было «западное пленение» русского духовного образования, начавшееся еще в допетровскую пору. Выражалось оно прежде всего в том, что на русскую православную почву искусственно прививались католические (а затем и протестантские) традиции; русские духовные школы, начиная с Киево-Могилянской академии, строились по образцу латинских иезуитских школ, откуда были заимствованы и учебные программы, и воспитательные методы.

Можно сказать, что архимандриту Киприану посчастливилось: он не получил традиционного богословского образования в духовном училище и семинарии, так как не происходил из духовного сословия. Тем не менее, будучи педагогом, преподавателем богословских дисциплин в семинарии и инспектором Богословского института, он много думал о том, какой должна и какой не должна быть православная духовная школа. Его размышления на эту тему содержатся, в частности, в монографии об отце Антонине Капустине. Герой книги в 20 – 30-х годах XIX столетия получил образование в духовном училище, помещавшемся в Далматовском мужском монастыре Пермской епархии; затем он учился в Пермской духовной семинарии. О воспитательных методах, царивших в Далматовском училище, отец Киприан отзывается с большой резкостью:

«От обстановки училищной... несет чем-то настолько отжившим и дореформенным, что сдается иной раз просто маловероятным. От воспоминаний отца Антонина о годах обучения в Далматовском встает на нас... чем-то баснословным и жутким. Невольно в представлении воскресают “Очерки бурсы”... С трудом верится, что вообще что-то подобное имело место, хотя предание еще свежо... Удивляешься и недоумеваешь, как это в этой среде еще что-то сохранилось, как это... рядом с атеистами и неудачниками бурса и семинария давали подвижников и светильников Русской Церкви... Часто является мысль: насколько эта школа была и есть и донныне христи-

анская, евангельская, да и была ли таковой вообще?.. Рутинность, вытесняющая так часто широту и снисходительность Евангелия, внешний лоск и велеление, систематически взращиваемый карьеризм, оторванность от жизни, от ее жгучих, неотложных требований душили русскую школу и при князе Голицыне, и при митрополите Филарете, и при Саблере»<sup>118</sup>.

В чем же причины такого положения? Одной из главных причин является, по мнению архимандрита Киприана, засилье в духовных школах латинского схоластического богословия:

«Не нужно забывать, что даже и учебники богословских наук, философии и др. были написаны по-латыни, и трудно вообще усвояемые трансцендентные понятия наша духовная школа внедряла в молодые головы в совершенно мертвой латинской оболочке. К чему?! В бурсе и в семинарии подчас больше отзывало Аквинатом и Беллярмином, чем православной наукой. Глядя на эти методы, да и на нашу современную школу, невольно вспоминаешь не без удивления и жалости, что по самому смыслу греческого слова у древних эллинов ведь значило развлечение, отдых, занятие на досуге чем-либо. Во что же мы ее теперь обратили?»<sup>119</sup>

Другую причину печального положения духовных школ в XIX веке архимандрит Киприан видит в неправильной постановке всего воспитательного дела, которое было построено на «власти товарища над товарищем»<sup>120</sup>. Из среды учащихся избирались те, кто должен был следить за поведением своих собратьев и доносить на них начальству. Близость к начальству обеспечивала таким доносителям различные привилегии: им легче было получить хороший балл, а следовательно и поступить академию, чтобы затем вернуться в духовную школу в качестве преподавателей.

«Целая Иерархия шпионов, аудиторов, тиранчиков и деспотов самоуправствовала и безобразничала по свыше одобренному плану. Сами творцы и руководители той школы, прошедшие когда-то через подобную, если и не еще более дикую и примитивную педагогическую рутину, и не могли, конечно, создать ничего другого, пока на смену им не явилось что-то новое, свежее и неумолимое... Рожденные и воспитанные в этой атмосфере латинской схоластики, шпионажа, диких понятий и неизбежной розги, они и вели в том же направлении поколения за поколениями своих питомцев»<sup>121</sup>.

Двадцать лет спустя после выхода в свет книги отца Киприана об архимандрите Антонине (Капустине), он вновь обращается к теме духовного образования в кратком очерке, посвященном тому же отцу Антонину. Здесь он снова отзывается о Далматовском училище как о «классической “бурсе” того времени»:

«Жизнь была суровая, учение довольно примитивное, главное внимание в котором было обращено на древние языки. Дни недели делились на греческие и латинские, что означало, что ученики должны были в соответствующий день недели говорить между собой только по-гречески и по-латыни. Учебники были написаны частью тоже по-латыни. Классицизм внедрялся силою и весьма упорно. Вначале учение не давалось Андрею. Испытывал он неоднократно и систематическое прикосновение педагогической лозы»<sup>122</sup>.

Тем не менее, несмотря на общую отрицательную оценку, отец Киприан не закрывает глаза и на положительные стороны дореволюционной «бурсы». Она, по его мнению, давала будущему пастырю церковную закалку и хорошую филологическую базу:

«Можно, конечно, многое критиковать в постановке учебного дела такой школы; многое может коробить теперь наше более гуманное отношение к учебе; но бесспорно одно: Далматовская бурса, да и все подобные ей школы, воспитывали характер, прививали смиренное послушание к Церкви и иерархии, а, главное, сообщали основательное знание не только чисто церковных предметов (устав, пение, славянский язык), но и общеобразовательных наук, а особенно древних языков. Поколения, прошедшие через такие бурсы и семинарии, обладали таким классическим образованием, которого никогда не могла дать светская школа»<sup>123</sup>.

Филологическая база, которую получали студенты семинарий и особенно академий в XIX веке, была, безусловно, очень солидной. Автору этих строк приходилось знакомиться в библиотеке Московской Духовной Академии с диссертациями ее выпускников, написанными в середине XIX века на латинском языке. По мере освобождения русской богословской науки от «латинумудрия» в течение всего XIX века неуклонно снижался интерес к латыни: к концу столетия никто уже не писал на ней диссертаций. Тем не менее, уровень филологической подготовки студентов продолжал оставаться высоким: и латынь, и греческий достаточно основательно изучали в семинариях, в академиях же эти языки, также как и древнееврейский, можно было изучить в совершенстве. Многие студенты и выпускники академий занимались переводами творений Святых Отцов. Оставшиеся нам в наследство от дореволюционной эпохи многотомные русские собрания творений Отцов Церкви (четыре тома Афанасия Великого, шесть томов Василия Великого, шесть — Григория Богослова, восемь — Григория Нисского, двенадцать — Иоанна Златоуста, двенадцать — блаженного Августина и т. д.) в значительной степени являются делом рук студентов и выпускников духовных академий.

Главной целью критики архимандрита Киприана в адрес духовных школ, содержащейся в его монографии об отце Антонине Капустине, было помочь современникам осознать изъяны дореволюционной системы духовного образования, дабы избавляться от них во вновь создаваемых богословских учебных заведениях. Основанный митрополитом Евлогием в 1930 году Свято-Сергиевский институт в Париже должен был продолжить традиции дореволюционных духовных школ, при этом избежав присущих им ошибок в постановке учебного дела. Институт был задуман не только как место подготовки клириков, но и как научно-богословский центр, в котором творческий потенциал студентов мог бы максимальным образом раскрыться. Основным принципом института стал индивидуальный подход к студенту — то, чего так недоставало старым академиям и что начисто отсутствовало в семинариях и духовных училищах. Архимандрит Киприан был одним из тех людей, благодаря которым Свято-Сергиевский институт превратился в крупный научно-богословский центр, единственное в своем роде православное учебное заведение нового типа, где сохранялось все лучшее из того, что предлагали старые академии и семинарии, но где был полностью изжит свойственный им «бурсацкий» дух. Впоследствии традиция богословского образования, сложившаяся в Свято-Сергиевском институте, была перенесена и на американскую почву — в Свято-Владимирскую Духовную Семинарию. Там дело отца Киприана продолжили его ученики — протопресвитеры Александр Шмеман и Иоанн Мейендорф.

## ПАСТЫРСТВО И УЧЕНОСТЬ

Обратимся теперь к еще одной важной теме, которой архимандрит Киприан уделяет пристальное внимание, — теме взаимосвязи между ученостью и пастырством.

Эта тема имеет особую актуальность. Невозможно отрицать, что одной из проблем, существующих сегодня в Русской Православной Церкви, является недостаточно высокий образовательный уровень духовенства. Тому есть свои объективные причины. Одна из них заключается в том, что русская богословская наука, разгромленная после революции 1917 года, до сих пор не восстановлена даже в своем полном дореволюционном объеме. Та филологическая база, которую давали старые академии и семинарии, недоступна сегодняшним студентам духовных школ. Кроме того, образование в старых академиях учитывало достижения западной науки того времени, чего нельзя сказать о нынешних духовных школах, в которых запад-

ная наука почти полностью игнорируется. Преподавание строится на устарелых научных образцах XIX — начала XX века. Тот мощный рывок вперед, который был сделан практически во всех отраслях богословской науки (библейстика, патристика, церковная история и пр.) в течение XX столетия, совершенно не сказался на учебных программах наших духовных школ. Естественно, что при такой ситуации от пастырей, выпускников духовных школ, невозможно ожидать знания богословских дисциплин на современном уровне.

Другой объективной причиной низкого образовательного уровня нашего духовенства является отсутствие у многих пастырей даже того скромного богословского образования, которое сегодня предлагают духовные семинарии. Внезапное резкое увеличение числа священнических вакансий, связанное с возвращением Церкви тысяч храмовых зданий в течение последних десяти лет, поставило многих епархиальных архиереев перед необходимостью рукополагать людей без достаточного образования, иногда вовсе не учившихся в духовных школах. Часть этих пастырей заканчивает духовные школы задним числом, заочно (что во многих случаях является лишь формальностью); другие вовсе остаются без образования, полагаясь кто на самообразование, кто на «жизненный опыт», а кто на «предания старцев», столь часто, к сожалению, подменяющие в церковной среде подлинную христианскую образованность. Невозможно представить, чтобы врачебную практику доверяли человеку, не получившему медицинского образования; духовное же врачевание людей часто оказывается в руках «дилетантов» — пастырей-самоучек.

Но помимо объективных причин есть, по крайней мере, и одна субъективная причина, препятствующая повышению образовательного уровня духовенства. Она заключается в широко распространенном в церковной и священнической среде мнении о ненужности, бесполезности, или даже вредности образования для клирика. Иные будущие пастыри недоумевают: «Зачем мне английский язык: я что на нем с бабками на приходе разговаривать буду?» Другие идут дальше и, ссылаясь на тех древних подвижников благочестия, которые были неграмотными, утверждают, что образование и вообще вредно для спасения. «Единое на потребу», говорят они, — это молитва, пост и другие формы благочестия, а все науки, в том числе богословские, суть «земное мудрование», уводящее от Бога. «Где просто, там ангелов до сто, а где мудрено, там ни одного»: на эту, с позволения сказать, «жемчужину» народной поэзии ссылаются те, кто отождествляет простоту с невежеством и считает последнее чуть ли не средством ко спасению.

Именно против этого предрассудка направлена критика архимандрита Киприана в книге «Православное пастырское служение». В ней он резко выступает против всяких проявлений обскурантизма, который, по его мнению, глубоко чужд Православию: «Нет большей неправды и клеветы, возводимых на православную духовность, как отождествление ее с мракобесием и гносимахией, — пишет он. — Обскурантские вкусы некоторых духовных лиц ни в коем случае не должны быть распространяемы на самое Православие. Они тут ни при чем»<sup>124</sup>. Христианство является религией Воплощенного Логоса (этот греческий термин означает как «слово», так и «разум»), с пришествием Христа «воссия мирови свет разума»<sup>125</sup>, открылся доступ к истинному «гнозису». Потому и служитель Логоса должен быть «гностиком» (в том смысле, в каком этот термин употребляется Отцами Церкви), а не гносимахом или обскурантом:

«Надо прежде всего... решительно отказаться от одного вреднейшего и закоренелого предрассудка, что пастырю интеллектуальная подготовка не нужна, а даже и вредна, так как она якобы мешает смирению, молитвенности и духовности. Это одно из опаснейших заблуждений... Современная действительность требует подготовки пастырей с наивозможно более широким умственным кругозором... На возражение же о том, что умственная или внешняя подготовка может повредить или даже разрушить духовное богатство священника, следует ответить, что цена такой духовности, которая может якобы пострадать от прикосновения к ней культуры и науки, весьма невелика»<sup>126</sup>.

Современному пастырю необходимо, по мнению отца Киприана, не только основательное богословское образование, но и обширные знания во многих областях «внешней» науки: он должен разбираться и в литературе, и в поэзии, и в философии, и в искусстве, и даже в естественных науках. В качестве примера отец Киприан ссылается на великих Отцов Церкви, которые, с юности чувствуя призвание к служению Церкви, не пожалели многих лет для приобретения «светского», языческого образования, чтобы затем принести приобретенную ученость на алтарь Божий:

«Отцы классической эпохи православного богословия — святитель Афанасий, Каппадокийцы, святой Максим Исповедник, патриарх Фотий, святой Иоанн Дамаскин и многие другие — были для своего времени представителями самой широкой интеллектуальной культуры. Они стояли на уровне утонченной элиты той эпохи... Они в совершенстве знали философию, риторику, математику, музыку... Отдавая бесспорное первенство духовной подготовке и благочестию, они нисколько не опасались того, что светская образованность

как-то сможет помешать их благочестию и духовности. И на самом деле, ни их смирение, ни их вера, ни их молитвенный подвиг не страдали от того, что они знали Платона, Аристотеля, Гомера, Вергилия и подобных. Кто хотя бы немного углубился в изучение патристики и читал святых отцов хотя бы в издании Миня, тот не может не удивиться образованности и высокому уровню тех, кого хотят представить простачками и обскурантами. Обскурантами и простачками их хотели именно представить враги христианства Лукиан, Цельс Юлиан, но на самом деле святые отцы поржали даже язычников своей «внешней», то есть интеллектуальной, подготовкой»<sup>127</sup>.

Из того, что великие Отцы Церкви не считали для себя ненужным и бесполезным детальное изучение Платона и Плотина, необходимо сделать вывод и для нашей эпохи, — считает отец Киприан. Этот вывод заключается в том, что священник должен быть носителем высокой интеллектуальной культуры и стоять не ниже своих образованных современников по уровню умственного развития:

«Знакомство с современной философией, литературой, науками и искусством может только поднять пастыря в глазах его пасомых, желающих и от священника узнать о том или ином культурном явлении. А для священника подобные знания могут быть только полезным оружием в его миссионерской и апологетической деятельности. Он может только влиять на паству, когда он знает, чем эта паства живет и что ее привлекает»<sup>128</sup>.

Среди прихожан сегодняшнего православного русского священника могут оказаться не только «бабки», с которыми ему действительно никогда не придется общаться на английском языке, но и представители интеллигенции, которых необразованность, ограниченность, узость и невежество священника могут оттолкнуть от Церкви. Пастырская подготовка, ориентированная только на «простых бабок», порочна в самой своей основе. Столь же порочен подход, при котором образованности и творчеству противопоставляется благочестие и спасение. Об этом с большой резкостью писал высоко ценимый отцом Киприаном его старший современник Н. Бердяев в статье «Спасение и творчество», опубликованной в 1925 году: «Простая баба, говорят нам, спасается лучше, чем философ, и для спасения ее не нужно знания, не нужна культура и пр. Но позволительно усомниться, что Богу нужны только простые бабы, что этим исчерпывается план Божий о мире, Божия идея о мире. Да и простая баба сейчас есть миф: она стала нигилисткой и атеисткой. Верующим же стал человек культуры». Спасаться могут и невежды, и дураки, и идиоты, продолжает Бердяев, но «позволительно усомниться, чтобы в замысел Царства Божия входило население его исключительно не-

веждами, дураками и идиотами». Если творчество. Знание, искусство и не нужны для личного спасения, то они нужны «для осуществления замысла Божия о мире и человечестве, для преобразования космоса, для Царства Божия, в которое входит вся полнота бытия»<sup>129</sup>.

То, о чем Бердяев говорил с позиций светского философа, рассматривается отцом Киприаном с точки зрения православного священнослужителя. Бердяев был тем из представителей старой интеллигенции, кто, придя в Церковь после многих лет исканий, ждал от ее служителей ясного и компетентного ответа на вопросы, которые ставила перед его рафинированным умом современная действительность: именно ради этого Бердяев активно участвовал в религиозно-философских собраниях начала века. Целью этих собраний было построить мост между Церковью и интеллигенцией, найти тот язык, на котором представитель Церкви мог бы заговорить с носителем интеллектуальной культуры. Четверть века спустя выдающиеся представители русского духовенства и богословской науки, оказавшиеся в эмиграции, поставили перед собой ту же задачу: сделать православное богословие соответствующим вызовам времени, перевести его на язык культурного общества. Создание Свято-Сергиевского богословского института в Париже преследовало отнюдь не узкую и утилитарную цель воспитания пастырей для «простых бабок»: институт должен был продолжить традиции дореволюционных академий и религиозно-философских собраний, стать мостом между русской церковной наукой и современным миром, в том числе его интеллектуальной элитой. Будучи профессором института, архимандрит Киприан, также как и Бердяев, только с другого полюса духовного спектра, чувствовал острую необходимость в преодолении барьера между Церковью и интеллигенцией: барьер этот, по его мнению, может быть преодолен только тогда, когда сами пастыри Церкви обогатятся тем интеллектуальным богатством, которым владеют носители светской учености, при этом не утратив ничего из своего собственного богатства — освященной веками духовной традиции Православной Церкви. «Присущую интеллигенции недуховность может излечить в значительной степени само духовенство своим приближением к интересам и исканиям этой же интеллигенции», — подчеркивает отец Киприан<sup>130</sup>.

Именно из-за недостатка образованных пастырей Православная Церковь недостаточно активно использует свои возможности по «культурному влиянию на общество». Церковь могла бы идти в авангарде культурного развития нации, если бы ее представители, в особенности священники и епископы, не упускали тот шанс, который дает им история:

«Общество, оставленное своими пастырями на произвол судьбы, предоставленное в своем образовании и воспитании самому себе, легко поддается сторонним давлением и вырастает без благодатного руководственного влияния священника. Обращаться же к пастырю, который или ничего не знает в современных вопросах, или же презрительно отзываясь обо всем, что не является его узкой специальностью богослужения, требоисправления и элементарной проповеди, никто из подлинно культурных людей и не станет. От священника ждут авторитетного и веского слова, но слова мудрого, сведущего и обоснованного православное духовенство, в силу многих исторических и социальных причин, не могло или очень часто и не умело создавать это влияние и идти впереди культурного процесса»<sup>131</sup>.

Сказанное не означает, что среди дореволюционного русского духовенства вовсе не встречались высокообразованные люди. Архимандрит Киприан, в частности, приводит в пример просвещенных священнослужителей XIX века, таких как митрополит Московский Филарет, митрополит Макарий (Булгаков), митрополит Платон (Левшин), протоиерей Феодор Голубинский, епископ Порфирий (Успенский), архимандрит Антонин (Капустин), известный математик протоиерей Иоанн Первушин: некоторые из них состояли членами Российской Академии Наук. При этом отец Киприан считает нужным особо подчеркнуть, что «ни звание члена Академии Наук, ни занятия астрономией, философией и византиноведением, ни иные какие-либо проявления учености и просвещения не помешали названным духовным особам быть молитвенниками, прекрасными пастырями, смиренными монахами, а главное оказывать огромное влияние на своих пасомых»<sup>132</sup>. Добавим, что в святцах Русской Православной Церкви есть несколько архипастырей XIX века, канонизированных не столько за их подвижнический образ жизни, сколько за их ученые труды: это прежде всего святители Феофан Затворник и Игнатий (Брянчанинов). Вряд ли их имена оказались бы в церковном календаре, если бы они не оставили после себя тех замечательных трудов (в том числе и переводов творений Святых Отцов), которые до сих пор являются настольными для многих православных христиан России.

Необходимость интеллектуальной подготовки для современно-го православного пастыря продиктована еще одним вызовом нынешней эпохи – распространением безверия во всех его видах: он так называемого «научного атеизма», отравлявшего Россию на протяжении семидесяти лет, до агностицизма и нигилизма, заразившего многих людей на Западе. Против вызова атеизма и нигилизма бессилен пастырь-недоучка, едва справляющийся со своими бого-

служебными обязанностями и не способный на миссионерское служение. Этому вызову может противостоять только тот священнослужитель, который вооружен глубокими познаниями в самых разных областях науки и который не боится вступить в единоборство с безверием, в какие бы «научные» одежды оно ни рядилось:

«Следует помнить, что в такое время, как наше, когда враги Церкви мобилизуют все силы на борьбу с нею, наличие просвещенных пастырей, закаленных в научной подготовке... более чем своевременно. От пастыря требуется не боязливое (и потому якобы «смирненное») признание своей некомпетентности, а слово «с властью», с весом и осоленое солью. Духовенство наше не привыкло и не желает быть руководителем в этих вопросах: неудивительно, что за руководящим советом идут к лицам, далеким от Церкви и духовности»<sup>133</sup>.

В справедливости слов отца Киприана мы можем убедиться, если задумаемся о причинах трудностей, испытываемых Русской Православной Церковью в последние десять лет, когда Церковь пытается возродить миссионерское служение, но встречает на этом пути множество препятствий. Мы являемся свидетелями парадоксальной ситуации. С одной стороны, налицо невероятный по своим масштабам внешний рост Церкви: это и открытие тысяч новых храмов, сотен монастырей, десятков духовных школ, и издание духовной литературы, и попытки представителей Церкви занять место в средствах массовой информации (на телевидении, радио, в печати), и многое другое, что свидетельствует о религиозном возрождении. С другой стороны, мы не можем не увидеть, что влияние Церкви на культуру, на нравственное и духовное состояние общества гораздо менее значительно, чем можно было бы ожидать. Некоторые даже говорят о том, что Церковью упущен исторический шанс встать в авангарде духовного возрождения нации. Если в конце 80 — начале 90-х годов на Церковь были обращены взоры миллионов людей, ждавших от нее слова, «осоленного солью», которое бы коренным образом изменило и преобразило их жизнь, то к концу 90-х интерес к Церкви заметно уменьшился; у некоторых даже наступило разочарование, вызванное тем, что представители Церкви не всегда могли дать адекватный ответ на запросы разума, взыскующего истины. А не найдя ответа в Церкви, эти люди обращались «за руководящим советом» к лицам, далеким от Церкви, в том числе к сектантам и представителям восточных культов.

Засилье сектантов и лжемиссионеров в сегодняшней России, безусловно, является огромным вызовом для Православия. К этому вызову следует подходить так, как подходили Отцы древней Церкви к успехам современных им еретиков. В IV веке преподобный Еф-

рем Сирия, дабы преодолеть влияние поэта-еретика Вардесана, воспользовался мелодиями этого поэта, заменив его словами своими, православными по содержанию. В ту же эпоху святитель Иоанн Златоуст в целях борьбы с арианством ввел в Константинополе всеобщие бдения по образцу тех, которые совершались арианами и пользовались большой популярностью.

Русская Православная Церковь должна сегодня отвечать на вызов еретиков и сектантов именно таким образом. Нельзя ограничиваться изданием обличительных противосектантских брошюр; надо научиться заполнять тот вакуум, который сейчас заполняют сектанты. Православному пастырю, оказавшемуся перед вызовом сектантства, необходимо увидеть сильные стороны своих противников и научиться пользоваться их же оружием, но в своих целях. Разве не очевидно, что многим православным священникам не хватает сегодня тех навыков общения с нецерковной аудиторией, которыми в совершенстве владеют некоторые западные миссионеры? Разве не очевидно, что многие представители сект гораздо лучше знают Библию, лучше разбираются в достижениях современной науки, с большим успехом опровергают доводы атеистов, чем православные пастыри? И не следует ли из этого, что первоочередной нашей задачей является повышение образовательного уровня духовенства, на чем так настаивал архимандрит Киприан? Только когда пастыри Русской Православной Церкви окажутся во всех отношениях — не только в духовном, но и в научном, культурном, интеллектуальном — сильнее своих противников, будь то атеисты, агностики или сектанты, Церковь сможет оказаться в авангарде духовного возрождения российского общества.

## МОНАШЕСТВО И УЧЕНОСТЬ

Нам осталось рассмотреть еще одну тему, имеющую особую значимость для архимандрита Киприана — тему ученого монашества. На эту тему писали и до него, но, насколько нам известно, он был первым и единственным православным автором, который попытался осмыслить эту тему в богословских категориях. Об ученом монашестве он говорит в речи, произнесенной в присутствии митрополита Евлогия на торжественном акте Свято Сергиевского института в Париже 8 февраля 1942 года: в этой речи выражено кредо архимандрита Киприана как ученого и монаха.

Прежде чем перейти к рассмотрению содержания речи, отметим одну характерную деталь. Произносилась она в 1942 году, когда по всей Европе полыхал пожар мировой войны. В те годы все

крупные богословы, в том числе и профессора Свято-Сергиевского института, считали своим долгом откликаться на происходящее не только к книгам и статьям, но и в устных выступлениях. Протоиерей Сергей Булгаков в проповеди, произнесенной в феврале 1942 года, говорит: «Тяжелое и темное облако уныния легло на души: не мир, а бедственные войны, не умиление церковное, но гонение на святую, не воздержание, но изнуряющая душу и тело скудость, не покаяние, но надрывающая сердце забота, не чреда богослужений, но иная чреда со своими собственными временами и сроками: так-кова ныне жизнь»<sup>134</sup>. Для отца Киприана, напротив, главной и единственной реальностью жизни были как раз «умиление церковное» и «чреда богослужений»; что же касается «бедственных войн», то он не склонен был говорить на эту тему, хотя и разделял все невзгоды военного времени с собратьями по институту. В своей речи он целиком сосредоточился на вечном и непреходящем, ни словом не обмолвившись о происходившем вокруг.

Основная богословская идея речи заявлена в заглавии: «Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве». Архимандрит Киприан отталкивался от ареопагитского учения об ангельской иерархии, через которую «божественное светолитие» Святой Троицы передается иерархии церковной, включающей в себя священнослужителей, монахов и мирян. По образу ангелов, непрестанно славословящих Имя Божие и причащающихся божественному свету, существует на земле и особый лик, которому усвоено наименование «ангельского» чина: «Представители его носят ангельский образ, и воплощают в своей человеческой, земнородной природе дух бесплотных небожителей»<sup>135</sup>. Иноки, монахи и схимники призваны к тому, чтобы быть посредствующими звеньями в цепи, соединяющей Бога — через ангелов — с людьми. Иночество должно быть преисполнено божественным светом, «преломлять его в делах чистоты, веры и боговедения»<sup>136</sup>. Сущность взаимоотношений между мирами человеческим, иноческим и ангельским выражена в словах пословицы: «Свет мирянам — иноки, свет инокам — ангелы»<sup>137</sup>. Монашество не является эгоистическим уходом от мира; напротив оно служит миру, «просвещая окрест себя весь мир, всех человеков». Цель иночества заключается не в спасении от мира, а в спасении мира. Монахи не только молятся за мир, но и осуществляют попечение о тюрьмах, больницах, лепрозориях, детских домах<sup>138</sup>.

Но есть у монахов и совершенно особое служение, о котором часто забывают: это «служение Мудрости, Боговедения и Просвещения». Подобно ангелам, «зеркала Божественной Мудрости», монахи суть светильники божественного света: они «должны нести

этот свет, просвещать мир, вразумлять его». История монашества во все века и во всех странах — как в древности, так и в новое время, как на Востоке, так и на Западе — знала множество примеров иноков, которые, будучи сами высокообразованными и просвещенными людьми, становились просветителями многих своих современников: это и монахи Иерусалимской Лавры св. Саввы Освященного, и иноки Студийского монастыря в Константинополе, и византийские исихасты XI — XIV веков. Особое место принадлежит Афону «как не только месту спасения многих душ, но и как огромному центру богословского образования в Средние века, богослужебной культуры и мистического богословия». По мнению отца Киприана, «Афон был подлинным ученым, монашеским орденом, если не побояться применить к православному монашеству этот латинский термин»<sup>139</sup>.

В истории русского монашества тоже немало иноков-просветителей и монастырей — центров духовного просвещения: это и Киево-Печерская Лавра, и «дом Святой Троицы» преподобного Сергия, откуда вышли замечательные иноки-миссионеры, которые «покорили Христовым именем всю Россию и всю инородную Чудь, Мерь и Вель»<sup>140</sup>. Русское иночество допетровского периода архимандрит Киприан называет «настоящим орденом проповедников». На протяжении столетий иноки оказывали мощное влияние на развитие русской цивилизации и культуры:

«Огласив сначала народ словом Евангельского учения, они постепенно внедряли в него начатки христианской культуры: перевод святоотеческих творений, богослужебные книги, крюковые ноты и изумительные памятники иконописного искусства. Икона расцвела и заблестала яркими красками из монастырской кельи... Монастыри на всем протяжении истории Русской Церкви были в большей или меньшей степени центрами просвещения... Ценность научных вкладов всех этих иноческих светочей не одинакова и не равноценна, но важно то, что такая линия ученого иночества существовала в допетровское время у нас. Важно и то, что в это время их научные плоды и усилия были на уровне тогдашних требований науки и просвещения. Сводилось ли это к переводу Писания или Отцов, к исправлению богослужебных книг или толкованию церковно-канонических норм, — это все отвечало предъявляемым им требованиям. Это были усилия распространять богословское просвещение, христианское мировоззрение и церковную культуру»<sup>141</sup>.

Обозрев вкратце историю ученого монашества на православном Востоке, архимандрит Киприан переходит к рассмотрению особенностей западного ученого иночества. По его мнению, «кристаллиза-

ция творческих сил» в Римско-Католической Церкви происходила несколько иным путем, чем в православном мире. В западное монашество, в частности, был внесен принцип «дифференциации сил»:

«Монашество распределялось по своим целям и внешним условиям жизни на ордена и конгрегации. Появилась орденская конгрегация проповедников, миссионеров, инквизиторов. И даже сыны святой Бедности Ассизского Нищего превратились в организованный орден безбедно живущих монахов. Если это имело свои теневые стороны, то имело также и большие преимущества. Католики благодаря этому избежали многих трудностей, присущих православному монашеству. В частности, в разбираемом вопросе о просветительном, духовном служении иноческом латинская организация ученых орденов дала блестящие результаты. Ученым орденам и конгрегациям латинства мир обязан неопределимыми культурными сокровищами. Самая селекция монашества по их личным стремлениям способствовала экономии духовных сил и концентрации культурных начинаний. Сонм подвижников науки вышел из рядов ученых орденов, будь то дети св. Бенедикта, или «псы Господни» — *Domini canes*, или Ассумпционисты, Лазаристы и члены «Общества Иисусова». Знаменитые аббатства просияли на весь мир своими систематическими монументальными трудами в разных дисциплинах богословия, истории, археологии, языковедения или иных наук»<sup>142</sup>.

Таким образом, главным отличием западного монашества от восточного является значительно большая дифференциация призваний, благодаря которой те иноки, которые считают своим призванием науку, получают возможность беспрепятственно ею занимаются, тогда как другие, склонные, например, к физическому труду, могут оставаться вдалеке от научно-богословских изысканий. Архимандрит Киприан глубоко убежден в том, что в среде монашествующих должно быть место для людей самых разных призваний, дарований, способностей. Да и монастыри, по крайней мере некоторые, должны быть устроены таким образом, чтобы в них создавались условия не только для «телесного подвига», но и для умственного труда:

«Подвиг заключается не только в физическом труде, и... богоугодным делом может быть не только работа в огороде, но и изучение ассирийско-авилонской клинописи или сравнение рукописей. Наука тоже подвиг! Капитальные вклады в сокровищницу богословского знания, как то: Патрология аббата Миня в 382 тома, Литургико-археологический словарь Каброля и Леклерка, Словарь католической теологии, Восточная Патрология и подобные многотомные издания, монографии и руководства — все это вышло из ученых монастырей или из рук ученых монахов. Систематические археологические раскоп-

ки в Палестине, Сирии, Месопотамии и Малой Азии, кропотливая работа над критикой текста, сличение рукописей и вариантов, годы и десятилетия добросовестного изучения первоисточников, — все это возможно в условиях, и только в условиях организованной систематической научной работы. Работы, не прерываемой никакими повседневными заботами, прозаическими, хозяйственными «послушаниями», административно-пастырскими командировками и тому подобными с точки зрения науки второстепенными поделками. Подвижник науки, какой-нибудь доминиканец или бенедиктинец знает, что он будет иметь все для научной работы нужное и ничто от нее его не будет отвлекать. Наука — его главное и святое дело, его цель и задача, а не какое-то опасное и подозрительное для спасения души предприятие. Его не страшит, что его могут послать обслуживать какое-то ему совсем чуждое дело, для которого абсолютно не нужно знать коптского языка или истории догмы. Чистому делу науки может отдаться с полным спокойствием совести тот, кто имеет вкус и призвание к науке. Ученый монастырь с его храмом и библиотекой, а не только с огородом, швальней, рухольной и другими хозяйственными департаментами, и в таком монастыре рядом с библиотекой и археологический музей, чтобы уже не говорить об обсерватории, — это подлинный скит, подвизалище ума и науки»<sup>143</sup>.

Отсутствие в русском православном монашестве той дифференциации сил, которая характерна для латинского монашества, отсутствие у нас такого «ученого ордена», где были бы собраны лучшие интеллектуальные силы иночества, необходимость для высокообразованных и высококультурных иноков жить в монастырях бок о бок с иноками малокультурными и малограмотными — все это приводит к тому, что ученые монахи не только остаются невостребованными, чувствуют себя ненужными, лишними, но и встречаются с прямым отторжением со стороны своих собратий:

«Когда в одной монастырской ограде, объединенные одним уставом и снивелированные средним общепринятым уровнем монашеского благообразного жития, встречаются люди разных духовных дарований, разных стремлений и разных коэффициентов культуры и умственного напряжения, тогда-то вот и неизбежны искушения упомянутого монашеского быта. В общую массу среди неблагоговейных простецов, иноков, коих всегда большинство, попадают и духовно утонченные натуры, пытливые умы, иноки с большим культурным запасом и зарядом, ушедшие в монастырь, чтобы в его тишине читать, переводить, исследовать, писать, творить — словом, светить миру светом науки. Богослов, прошедший школьный путь семинарии и академии, желает в монашеской свободе ду-

ха подвизаться на путях богословской или иной какой науки. При отсутствии ученого ордена, ученых монастырей он попадает в среду простецов, в обычный бытовой круг»<sup>144</sup>.

Такого инока, продолжает отец Киприан, не понимают, начинают подозревать в «непростоте» и «неблагонадежности», стеснять и преследовать. Таким инокам говорят: «вы — ученые, а мы — толченые», причем «ученость» воспринимается как недостаток, а «толченость» как достоинство: обскурантизм возводится в ранг «необходимого условия для монашеского делания»<sup>145</sup>.

Правоту слов отца Киприана можно подтвердить многочисленными примерами непонимания ученых иноков со стороны их «толченых» современников, прежде всего монахов и священнослужителей; такие примеры встречаются на протяжении всей истории Русской Церкви. Весьма показательной в этом отношении является судьба преподобного Авраамия Смоленского, жившего на рубеже XII и XIII столетий. Авраамий был ученым монахом и духовником, славившимся своей образованностью и проповедническим даром. Он был начитан в святоотеческой литературе; духовным чадам он читал творения Отцов вслух, сопровождая чтение своими толкованиями. Авраамий был известен также как иконописец и автор литературных произведений. Образованность, одаренность и популярность Авраамия вызвали по отношению к нему зависть и нескрываемую антипатию со стороны местного духовенства и иночества. О нем стали распространять грязные слухи, его обвиняли в ереси и предали суду. На суде клеветники добились, чтобы Авраамия лишили права совершать Литургию и осуществлять духовное руководство. Характерно, что, тогда как светские судьи встали на сторону Авраамия, его обвинителями явились «бесчинные попы, яко волы рыкающие», и монастырские старцы-игумены. «Успехи Авраамия в учительной деятельности, — пишет С. Смирнов, — были причиной его страданий со стороны ленивых, невежественных, завистливых и жадных игуменов и попов Смоленска»<sup>146</sup>.

Не менее характерна фигура преподобного Максима Грека, афонского ученого инока, приехавшего на Русь в 1518 году с целью перевода патристических и богослужебных текстов. Здесь он вскоре по приезду оказался в эпицентре борьбы между «нестяжателями», т. е. противниками монастырского землевладения, и «стяжателями», или «иосифлянами» (последователями преподобного Иосифа Волоцкого). Максим встал на сторону «нестяжателей» и вскоре привлек к себе внимание церковных и светских властей Москвы; у церковного кормила тогда находилась партия «иосифлян». Келья Максима в Симоновом монастыре «превратилась

в подобие диссидентского салона, где люди, недовольные московскими порядками, собирались и изливали свои обиды»<sup>147</sup>. Недовольство против Максима росло, и зимой 1524 — 1525 годов он был заточен в «камеру предварительного заключения», а в мае 1525 года предстал перед судом. В роли прокурора выступил Московский митрополит Даниил, обвинивший Максима и в ереси, и в колдовстве, и в нелояльности к великому князю, и в шпионаже в пользу Оттоманской империи, и в осуждении монастырей за владение землями и крестьянами. Максиму вынесли жестокий приговор: он был признан еретиком и политическим преступником, отлучен от причастия и приговорен к пожизненному заключению. Повторный суд, состоявшийся в 1531 году, подтвердил ранее выдвинутые обвинения. Лишь около 1548 года Максим был освобожден из заточения по приказу Ивана Грозного и последние годы провел в Троице-Сергиевой Лавре. Вернуться на родину ему так и не позволили до самой кончины.

Безусловно, в судьбе преподобного Максима значительную роль сыграли его собственные ошибки — как в деятельности переводческой (он начинал ее, не зная толком русского языка, в результате чего допускал грубые ошибки), так и в церковно-политической (он, в частности, выступал против автокефалии Русской Церкви и «вошел в прямые политические затеи в связи со своими мечтами... получить русскую помощь против турок»)<sup>148</sup>. Однако нас в данном случае интересует другое — то, как на ученого монаха, приехавшего из Греции, смотрели рядовые русские верующие, представители светских властей и духовенства. В их отношении к нему, по-видимому, с самого начала присутствовали недоверие, зависть и подозрительность, с которыми на Руси всегда относились к ученым инокам. Горькую чашу страданий пришлось испытать преподобному Максиму в наказание за свою ученость, как пришлось ее испытать за три столетия до него преподобному Авраамию Смоленскому. Оба столкнулись с непониманием и отторжением в монашеской среде и в среде духовенства: обоих не только всячески стесняли и преследовали, но и подвергли суду по подозрению в ереси.

Примеры непонимания ученых иноков в церковной среде встречались и в более позднее время; не редки они и сейчас. Дело, разумеется, не всегда доходит до суда и до обвинений в ереси, но с подозрительностью и завистью ученые иноки сталкиваются постоянно. Даже при доброжелательном отношении на них все-таки смотрят как на каких-то чудаков, занимающихся неизвестно чем непонятно ради чего. Подобный взгляд проявляется и на бытовом уровне, становясь причиной курьезных ситуаций:

«Иноки одного известного монастыря недоумевали, зачем надо было одному их ученому собрату, такому вот именно заблудившемуся в их среде ученому мужу, зачем ему надо было читать святых Отцов в греческом подлиннике, “когда есть русское собрание их творений”. Другому ученому мужу не без труда удалось получить от отца игумена записку к отцу библиотекаря с разрешением “поработать в библиотеке”. Благостнейший отец библиотекарь и выдал ему тряпку протирать полки и книги. На запрос, что нужны книги для чтения, было отвечено недоумением: “Какая же это работа — книжки читать?.. Это не работа, а блажь и пустое дело”»<sup>149</sup>.

Архимандрит Киприан вновь обращается к примеру западного монашества и делится своими впечатлениями от занятий в Национальной библиотеке. Он размышляет о том, почему в русской православной традиции не принято было, чтобы монахи, и особенно монахини, работали в библиотеках:

«Тем, кто посещает Национальную библиотеку, всегда приходится, наряду с массой светских людей, видеть и множество духовенства, монахов разных орденов: доминиканцев, капуцинов, иезуитов, бенедиктинцев. Нередко можно заметить и монахинь в их оригинальных головных уборах, склоненных над книгой и пришедших по благословению своей игумении ради каких-то научных изысканий. Я часто себе ставлю вопрос, можно ли было видеть в Императорской Публичной Библиотеке православных монахинь за ученым трудом. “Ученые женщины” в дореволюционной России были в большинстве случаев далеки от Церкви, монахиням же не приходило в голову заниматься наукой»<sup>150</sup>.

В чем же причина такого положения? Она как раз и заключается в том предрассудке, против которого столь решительно выступает отец Киприан: в мнении о том, что ученость не нужна для спасения, что она несовместима со смирением и с монашеским аскетическим деланием.

«Могут сказать, что Православию все это чуждо, не нужно и даже опасно; что Православие сильно смирением и молитвой, а не философскими спекуляциями и учеными орденами... Но разве смирение и молитва исключают науку? Разве благочестие мешает книге и просвещению? Ведь если я говорю о культуре и науке, то только основанных на молитве, выходящих из монастыря. Моя речь сводится к церковному, монастырскому служению этому языческому миру, этому обесцерковленному, обывательскому христианству. Не усматривайте, прошу вас, в моих словах никакой критики, и не ищите в них каких бы то ни было реформаторских проектов. Самый дух новаторства, реформации и революционности в корне

чужд и противен моему церковному сознанию. Это просто думы, тихие и грустные думы о судьбе тех, кто взывает сочетать монашество и науку, книгу и молитву, библиотеку и благочестие»<sup>151</sup>.

Неоднократно предпринимались попытки исправить такое существующее положение дел в русском монашестве, но попытки эти были лишь «случайными порывами наших лучших умов», которые «скрашивали общий серый тон». В качестве примера архимандрит Киприан приводит переводческую деятельность иноков Оптиной пустыни, проповеднические труды иноков японской, китайской, урмийской и других Миссий, издательскую деятельность некоторых монастырей. Однако монашеское книгоиздательство «не было, во-первых, научной работой, не поднималось выше уровня популярных, душеспасительных листовок для народа и, во-вторых, не объединяло ученых сил иночества». Не была проведена концентрация этих сил, а ученые иноки призывались к церковно-административному служению. В результате

«...чистой ученой работе почти никто из наших монахов-академиков себя не мог посвятить. Ему не давали вырасти и развернуться в настоящего ученого в западном смысле этого слова. Церковная власть больше ценила, и Синоду больше был нужен кадр архиереев, чем орден ученых монахов. И понятно, что архиерейство не способствовало ученым трудам. Заботы по епархиальному управлению поглощали все время. Приходится просто изумляться, как могли писать свои труды такие выдающиеся наши иерархи, как Порфирий Успенский, Филарет Гумилевский, Макарий Булгаков, Сильвестр Малеванский, Сергей Спасский, автор “Месяцеслова”. Это были подвижники и страдальцы науки»<sup>152</sup>.

По мнению архимандрита Киприана, для того чтобы радикальным образом исправить положение, в монашеской среде должно быть полностью пересмотрено отношение к образованности и учености как таковым. Инокам необходимо понять, что

«...в общей системе церковного строительства и управления просвещение и богословская, да и всякая вообще наука необходимы, полезны и благословенны... Нужны не только монастыри, издающие благочестивые брошюры и печатающие богослужебные книги. Нужна селекция самих научных сил в монашестве. Нужно охранение ученых работников в обителях. Нужно в монашестве дать возможность жить и творить не только просто благочестивым, но и культурным, и желающим сочетать свою просвещенность с молитвой и с традиционным укладом монашеского быта... Богословской науке надо не только учить, в нее надо посвящать. Надо уметь ценить святость научного подвига, возвышенность служения книге»<sup>153</sup>.

Трудно не согласиться с этими идеями человека, который всю свою жизнь посвятил этому самому «научному подвигу», «служению книге», делу духовного просвещения.

Но как осуществить идеи архимандрита Киприана на практике? Каковы его конкретные предложения, к чему, собственно, он призывает?

Его первое предложение, которое можно было бы назвать программой-максимум, заключается в том, чтобы создать в среде русского иночества некий «ученый орден» наподобие западных орденов; члены этого ордена имели бы возможность беспрепятственно заниматься наукой, не отвлекаясь на посторонние занятия и «попущания».

«Православию нужны не только единичные ученые монахи, такие уникалы встречались и раньше в наших иноческих вертоградах, и глохли в них. Нам нужен монашеский ученый орден. Нужно отбирать в этой среде лучшие культурные силы, не противопоставлять творчеству спасение и не чураться соблазна книги. Такие православные доминиканцы и бенедиктинцы, конечно, не цветом и покровом рясы должны отличаться от прочих своих собратьев, но истинным духовным просвещением, чтобы стать подлинным зеркалом духовным, одним из “вторичных светов”. Они должны отдаваться науке и быть способными работать в сфере просвещения, быть свободными от хозяйственных послушаний, материального благоустройства и административного соблазна. Жизнь сама собой придала отдельным монастырям их индивидуальную физиономию. Обители отличались по своему укладу и внутреннему духовному климату. Известна пословица: “кто суров – тому Саров, кто упрям, тому – Валаам, кто жаждет духовного опыта, тому – Оптиная”. Вот только не было уголка тем духовно-культурным инокам, которые на себя приняли вместе с помазанием науки и ангельскую схи-му. Они – бездомны»<sup>154</sup>.

Идея создания монашеского ученого ордена может показаться весьма привлекательной, однако, как нам кажется, она абсолютно нереалистична. Воплотить эту идею в жизнь невозможно по нескольким причинам. Прежде всего, разделение на «ордена» вообще не свойственно православной монашеской традиции, и появление всякого рода «элитных частей» внутри иноческого воинства будет негативно воспринято теми, кто в них войдет. Разделение на «ученых» и «толченых» не должно быть структурно оформлено, дабы не повторилась ошибка тех древних сект гностического толка, которые подразделяли верующих на посвященных («гностиков») и непосвященных, или на «совершенных» и «несовершенных». Кро-

ме того, если члены элитного ученого ордена хотят беспрепятственно трудиться в научной сфере, не занимаясь хозяйственной деятельностью, им необходим «обслуживающий персонал». Иначе говоря, ордену ученых иноков-господ необходим орден «толченых» иноков-слуг. Но разделение на господ и слуг также совершенно немислимо для монашеской традиции, основанной на равенстве всех перед лицом одного Господина — Христа. Наконец, немаловажен вопрос о материальном обеспечении ученого ордена: научные занятия в наши времена редко приносят доход, и людям, занимающимся наукой, нередко приходится зарабатывать себе на хлеб каким-нибудь другим делом, весьма далеким от науки. Доход может приносить, например, иконописание или книгоиздательство, но оба эти занятия связаны не только с научным деланием: они предполагают необходимость технической работы, то есть тех самых «послушаний», которые, по мысли отца Киприана, должны быть исключены из жизни монашеского ученого ордена.

Гораздо более реалистичным представляется второе предложение отца Киприана, его программа-максимум: создание такого монастыря, который стал бы центром науки и просвещения, но где ученые монахи гармонично сосуществовали бы со своими менее учеными собратьями. В таком монастыре иноки, получившие «помазание науки», не чувствовали бы себя изгоями и людьми второго сорта: их научные занятия приравнялись бы к другим послушаниям, выполняемым теми, кто не склонен к научной деятельности. Принцип «дифференциации сил», который трудно провести в масштабе всего русского православного монашества, мог бы воплотиться в жизни одного конкретного монастыря.

«Речь идет вовсе не о том, чтобы всех, желающих спастись в монашестве, обратить в ученых вопреки их воле и поставить диплом условием для пострижения. Как раз наоборот! Ученым богословам или философам, желающим сочетать свою ученость с монашеством, дать условия монашеской жизни, чтобы себя не чувствовать в ней изгоем, дать возможность творить, читать, писать не только в миру, но и в монастыре. Дать возможность совместно жить и работать тем, кто в себе чувствует любовь и к книге и к храму, к науке и к благочестию, кто хочет творить и спасать душу. Вряд ли Русская Православная Церковь воссоздается в размерах и в стиле дореволюционного времени. Вряд ли восстановятся те свыше 800 русских обителей, которые покрывали собой лицо нашей родины. Но, о! если бы даже из 50 или 100 обителей, каких хотите: общежительных, штатных, скитских, нищенствующих, затворнических, деятельных, все равно, — хоть бы одна была настоящим ученым монастырем!»<sup>155</sup>

На рубеже XX и XXI веков происходит стремительное возрождение Русской Православной Церкви: число монастырей за последнее десятилетие выросло с 18 до 400. Сегодняшняя Русская Церковь, хотя и не восстанавливалась «в размерах и в стиле дореволюционного времени», вполне сопоставима по своему масштабу, влиянию и месту, занимаемому в обществе, с дореволюционной Церковью. Но спросим себя: насколько, говоря о количественном росте Церкви, мы можем говорить и о ее качественном изменении? Сопровождается ли, например, рост числа монастырей возрождением монашества как духовно-просветительного института? Есть ли среди наших 400 монастырей хотя бы один, который можно было бы с полным правом назвать «подвизалищем ума и науки»<sup>156</sup> и который удовлетворял бы требованиям, предъявляемым к ученому монастырю архимандритом Киприаном? Многие наши монастыри не только печатают благочестивые брошюры и репринты дореволюционных изданий, но и предоставляют возможности для новых научных изысканий, для самостоятельной исследовательской работы? Многие наши иноки могут быть названы «ангелами света и просвещения»? Избавлена ли монашеская Среда от гносимаксии, обскурантизма, недоверчивого и подозрительного отношения к науке и образованию?

Приходится с сожалением признать, что на все эти вопросы возможен только один ответ — отрицательный. Приходится признать, что нет у нас ученых монастырей, почти нет ученых иноков, а недоверие к науке, образованию и просвещению прочно сохраняется в монашеской среде. Автор этих строк нередко встречается с иноками, которые подвергаются гонениям со стороны своего монастырского руководства за чрезмерную, с точки зрения последнего, любовь к учености. Одному из таких иноков пришлось оставить обучение на филологическом факультете университета потому, что игумен его монастыря счел учебу несовместимой с пребыванием в обители. «У нас монастырь трудовой, а не ученый», — подчеркнул он. Но куда податься иноку, стремящемуся заниматься наукой, если все монастыри — «трудовые»? Когда, наконец, появятся у нас и ученые монастыри, где насельники имели бы право не только доить коров и полоть грядки в огороде, но и учиться в институтах, преподавать, посещать библиотеки, писать книги?

Бросая все силы на восстановление монастырских стен, мы нередко забываем о том, что восстановления требует сама монашеская традиция, включающая в себя не только трудовые послушания, но и научную и просветительскую деятельность. Для этой деятельности нужны ученые иноки. А для того, чтобы они у нас появились,

должны быть созданы «ученые монастыри», где монахи могли бы учиться, имели бы время и возможность читать, писать, заниматься богословием. В «трудовых» же монастырях для ученых иноков должна быть создана благоприятная атмосфера, которая способствовала бы их духовному и научному росту.

## Заключение

Рассмотрев жизнь и труды архимандрита Киприана, а также его взгляды на ученость и образование, мы могли бы теперь сделать несколько выводов и рекомендаций.

Прежде всего, необходимо, чтобы литературное наследие архимандрита Киприана было полностью воспринято современной Русской Церковью. Его книги должны не только стоять на полках книжных магазинов, но и войти в учебные программы духовных школ, стать частью общеобязательного куррикулума в семинариях и академиях. Зачем, например, преподавать пасторское богословие по учебным пособиям XIX века, когда есть прекрасный учебник, написанный отцом Киприаном? Зачем использовать устаревшие пособия по литургике, когда есть замечательные исследования отца Киприана о Евхаристии, о богослужебных текстах, о церковных праздниках? Архимандрит Киприан жил прошлым, но писал для будущего: он писал для нас, дождавшихся, в отличие от него, наступления религиозной свободы в России. И мы должны не держать его наследие под спудом, но использовать его в деле возрождения духовного образования.

При подготовке реформы духовных школ необходимо учесть взгляды архимандрита Киприана на духовное образование, его критику в адрес дореволюционной бursы, его мысли о необходимости научной подготовки пастырей Церкви. Только избавившись от тех недостатков, которые были присущи бурсацкой системе воспитания и обучения, наша духовная школа сможет готовить «пастырей с наивозможно более широким умственным кругозором», носителей высокой духовной и интеллектуальной культуры.

Необходимо, наконец, возрождение ученого монашества и создание хотя бы одного ученого монастыря, о чем так мечтал архимандрит Киприан. Такого монастыря, «где бы насельники его не были бы гносимахами, где они могли бы посвящать жизнь свою науке, кто хочет и учить, и учиться, и читать, переводить, толковать, писать, просвещать — словом, быть ангелами света и просвещения, зеркалом духовным, участником таинственного светолития, звеном мистической “золотой цепи”, утвержденной в Боге и неудоборазрываемой»<sup>157</sup>.

## Примечания

- <sup>1</sup> Архимандрит Киприан (Керн). О. Антонин Капустин. Архимандрит и начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме (1817 – 1894). М., 1997. С. 6.
- <sup>2</sup> Б. Зайцев. Река времен. Нью-Йорк, 1968. С. 313. В рассказе «Река времен» под именем архимандрита Андроника описан архимандрит Киприан (Керн). Кроме того, перу Бориса Зайцева принадлежат воспоминания об отце Киприане в книге «Далекое» (Вашингтон, 1965) и некролог под названием «Трудный путь» в Вестнике РСХД (№ 56. Париж, 1960).
- <sup>3</sup> M. Nassonov. In memoriam pere Sургien Kern // Nouvelles de Saint-Serge. № 23. Paris, 1999. P. 45.
- <sup>4</sup> Протопресвитер Борис Бобринский. Об архимандрите Киприане (рукопись).
- <sup>5</sup> Письмо к М. Зерновой от 7.4.1937 (архив автора).
- <sup>6</sup> Б. Зайцев. Далекое. С. 72.
- <sup>7</sup> См., в частности: Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни. М., 1994. С. 517.
- <sup>8</sup> Протоиерей Сергей Гаккель. Мать Мария. М., 1993. С. 66.
- <sup>9</sup> М. Феннелл. Архимандрит Киприан (рукопись). Б. Зайцев. Далекое. С. 73.
- <sup>10</sup> Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана // Вестник РСХД. № 56. Париж, 1960. С. 49.
- <sup>11</sup> Первое издание: Париж, 1950.
- <sup>12</sup> Первое издание: Париж, 1947.
- <sup>13</sup> Евхаристия. Париж, 1947. С. 21.
- <sup>14</sup> Евхаристия. С. 28.
- <sup>15</sup> Первое издание: Париж, 1957.
- <sup>16</sup> Первое издание: Париж, 1967.
- <sup>17</sup> В ней, например, ничего не говорится о преп. Ефреме Сирине, о Еваргии Понтийском, о св. Амвросии Медиоланском и других западных богословах, о св. Иоанне Златоусте.
- <sup>18</sup> В частности, учению св. Григория Богослова о Святой Троице посвящено лишь полторы страницы, на которых вообще ничего не сказано о пневматологии святителя (его учению о Божестве Святого Духа).
- <sup>19</sup> См.: Профессор архимандрит Киприан. Патрология. Т. I. Париж – Москва, 1996.
- <sup>20</sup> Первое издание: Белград, 1928.
- <sup>21</sup> Первое издание: Париж, 1964.
- <sup>22</sup> См., в частности, его статью: «Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве» в журнале «Церковь и время» № 1 (4), 1998. Эта статья будет рассмотрена нами ниже.
- <sup>23</sup> Протопресвитер Борис Бобринский. Об архимандрите Киприане.
- <sup>24</sup> Там же.
- <sup>25</sup> Sургien Kern. Traductions russes des textes patristiques. Chevetogne, 1957.
- <sup>26</sup> См.: Памяти архимандрита Киприана (Керна). // Вестник РСХД. № 56. Париж, 1960. С. 44 – 55.
- <sup>27</sup> Б. Зайцев. Далекое. С. 70.
- <sup>28</sup> М. Феннелл. Указ. рукоп.
- <sup>29</sup> Б. Зайцев. Река времен. С. 309 – 310.
- <sup>30</sup> В. Вейдле. Памяти отца Киприана. // Вестник РСХД. № 56. С. 44.
- <sup>31</sup> Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 48.
- <sup>32</sup> Б. Зайцев. Далекое. С. 71.
- <sup>33</sup> Письмо к М. Феннелл от 16.7.1946.
- <sup>34</sup> Письмо к М. Феннелл от 15.5.1957.

- 35 Письмо к М. Зерновой от 17.7.1935 (архив автора).
- 36 Письмо к о. Борису Бобринскому от 27.11.1945.
- 37 Б. Зайцев. Трудный путь. С. 46.
- 38 М. Феннелл. Указ. рукоп.
- 39 Б. Зайцев. Далекое. С. 75.
- 40 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 52 – 53.
- 41 Б. Зайцев вспоминает (Далекое. С. 72 – 73), как в 1944 году, когда Париж был оккупирован немцами, электричества в городе не было, а за окнами слышались взрывы и канонада, он сидел вместе с отцом Киприаном в доме их общей знакомой. Разговор шел не о войне, не об оккупации, не об опасности плена, а... о св. Григории Паламе: «О. Киприан в особенном подъеме. В нервной этой полумгле прочел нам целую лекцию о св. Григории Паламе. В такой обстановке не впервые ли приходилось ему читать, а нам слушать? Да и воспринимать (под бомбардировку окрестностей). Но воспринимали. И как!»
- 42 Литургика. С. 99.
- 43 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 50.
- 44 Б. Зайцев. Далекое. С. 77.
- 45 Там же. С. 71.
- 46 Письмо к М. Феннелл от 20.4.1945.
- 47 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.
- 48 Б. Зайцев. Далекое. С. 72.
- 49 Там же. С. 76.
- 50 Евхаристия. С. 28.
- 51 Православное пастырское служение. С. 62.
- 52 Там же. С. 62 – 64.
- 53 Там же. С. 66.
- 54 «Есть только одна печаль – о том, что мы так далеки от святости» (фр.). Письмо к М. Феннелл от 20.4.1945.
- 55 Б. Зайцев. Далекое. С. 76.
- 56 Письмо к М. Феннелл от 11.12.1953. Ср.: Архимандрит Киприан (Керн). Православное пастырское служение. С. 213: «Некоторые... начинают говорить о грехах своих близких, совершенно забывая свои собственные прегрешения и недостатки. Другие начинают вдруг задавать священнику труднейшие богословские и философские вопросы, которые их «мучают»: например, о смысле страданий... о «слезинке ребенка» и пр., совершенно забывая, что исповедь не есть и ни в коем случае не может быть беседой на богословские темы или семинаром по философским проблемам».
- 57 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.
- 58 Ангелы, иночество, человечество. С. 152.
- 59 Там же. С. 151.
- 60 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 51 – 52.
- 61 Протопресвитер Борис Бобринский. Об архимандрите Киприане (рукопись).
- 62 Письмо к М. Феннелл от 23.6.1947.
- 63 Письмо к о. Борису Бобринскому от 13.3.1951.
- 64 Письмо к М. Феннелл от 6.12.1957.
- 65 Письмо к М. Феннелл от 20.7.1953.
- 66 В. Вейдле. Памяти отца Киприана. С. 44.
- 67 За рубежом. Белград – Париж – Оксфорд. Хроника семьи Зерновых. Париж, 1973. С. 25.
- 68 Посредственности.
- 69 Леон Блау – французский религиозный писатель, философ, христианский апологет рубежа XIX – XX веков, автор книг «Кровь бедных», «Экзегеза общих мест» и др.
- 70 Б. Зайцев. Далекое. С. 71, 74.

- 71 Там же. С. 75.  
72 На короточках.  
73 Б. Зайцев. Далекое. С. 75.  
74 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 54.  
75 Православное пастырское служение. С. 97.  
76 Письмо к М. Феннелл от 6.12.1957.  
77 Имеется в виду интервенция советских войск в Венгрию в 1956 году.  
78 Письмо к М. Феннелл от 26.12.1956.  
79 Православное пастырское служение. С. 185 – 186.  
80 Письмо к М. Феннелл от 11.12.1953.  
81 «Марцелино, хлеб и вино» (исп.).  
82 Письмо к М. Феннелл от 28.1.1956.  
83 О. Антонин Капустин. С. 193.  
84 Письмо к о. Борису Бобринскому от 13.2.1950.  
85 Письмо к М. Феннелл от 1.7.1947.  
86 Набережным (фр.).  
87 Б. Зайцев. Далекое. С. 76.  
88 Письмо к М. Феннелл от 23.6.1947.  
89 Письмо к М. Феннелл от 4.8.1947.  
90 Письмо к М. Феннелл от 26.7.1947.  
91 Б. Зайцев. Далекое. С. 75.  
92 Протоиерей Сергей Булгаков.  
93 Письмо к М. Феннелл от 11.12.1953.  
94 Православное пастырское служение. С. 96.  
95 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.  
96 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн; Б. Зайцев. Река времен. С. 313.  
97 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.  
98 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 53 – 54.  
99 Письмо к М. Феннелл от 9.10.1951.  
100 «Страдание проходит; опыт страдания остается с человеком навсегда» (фр.).  
101 Б. Зайцев. Далекое. С. 76.  
102 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.  
103 Шарль де Голль.  
104 Письмо к М. Феннелл от 3.1.1958.  
105 Письмо к М. Зерновой от 7.4.1937 (архив автора).  
106 Письмо к М. Феннелл от 17.10.1951.  
107 Письмо к М. Феннелл от 14.2.1952.  
108 Письмо к М. Феннелл от 17.10.1954.  
109 Письмо к М. Феннелл от 26.4.1959.  
110 Письмо к М. Феннелл от 31.10.1959.  
111 Протопресвитер Борис Бобринский. Об архимандрите Киприане (рукопись).  
112 Протопресвитер Александр Шмеман. Памяти архимандрита Киприана. С. 53.  
113 М. Феннелл. Архимандрит Киприан Керн.  
114 В. Вейдле. Памяти отца Киприана. С. 44.  
115 Архимандрит Киприан (Керн). О молитве за усопших // О часе смертном. М., 1990. С. 13.  
116 См. на эту тему наш доклад «Проблемы и задачи русской православной духовной школы» // Вестник РХД. № 177. Париж – Нью-Йорк – Москва, 1998. С. 39 – 82.  
117 Ср.: Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 56, 81 и др.  
118 Архимандрит Киприан (Керн). О. Антонин Капустин. С. 24 – 26.

- 119 О. Антонин Капустин. С. 27.  
120 Н. Помяловский. Очерки бурсы // В кн.: Н. Помяловский. Мещанское счастье. Молотов. Очерки бурсы. М., 1988. С. 246.  
121 О. Антонин Капустин. С. 25.  
122 Архимандрит Киприан (Керн). Памяти архимандрита Антонина. Париж, 1955. С. 3 – 4.  
123 Памяти архимандрита Антонина. С. 4.  
124 Православное пастырское служение. С. 86.  
125 Тропарь праздника Рождества Христова.  
126 Православное пастырское служение. С. 80.  
127 Там же. С. 81 – 82.  
128 там же. С. 82.  
129 Н. Бердяев. Спасение и творчество // Собрание сочинений. Т. 2: Смысл творчества. Париж, 1991. С. 28 – 29.  
130 Православное пастырское служение. С. 86.  
131 Там же. С. 83.  
132 Там же. С. 84 – 86.  
133 Там же. С. 86.  
134 Протоиерей Сергей Булгаков. Слова, поучения, беседы. Париж, 1987. С. 187.  
135 Ангелы, иночество, человечество. С. 138.  
136 Там же. С. 141.  
137 Там же. С. 141. Ср.: Преп. Иоанн Лествичник. Лествица, гл. 26: «Свет монахов суть ангелы, а свет для всех человеков – монашеское житие».  
138 Ангелы, иночество, человечество. С. 142 – 143.  
139 Там же. С. 144.  
140 Там же. С. 144 – 145.  
141 Там же. С. 145 – 146.  
142 Там же. С. 146.  
143 Там же. С. 147.  
144 Там же. С. 148.  
145 Там же. С. 148 – 149.  
146 С. Смирнов. Древнерусский духовник. М., 1913. С. 142.  
147 Д. Оболенский. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1999. С. 556.  
148 Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. С. 22.  
149 Ангелы, иночество, человечество. С. 149.  
150 Там же.  
151 Там же.  
152 Там же. С. 149 – 150.  
153 Там же. С. 150 – 151.  
154 Там же. С. 152.  
155 Там же. С. 153.  
156 Там же. С. 147.  
157 Там же. С. 153.

## БЛЕДЕН ЛИ ТОТ КОНЬ?

Здесь обсуждается вопрос о масти коня Четвертого Всадника из Откровения святого Иоанна:

«И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя смерть; и ад следовал за ним» (Откр. 6:8). Это же название конской масти (бледная) обнаруживается во всех переводах греческого текста на другие языки. Образ страшного всадника на бледном коне широко использовался поэтами и художниками. Некоторые изображали скелет с косой верхом на тощей бледной кляче. Даже богословы извлекали из этой масти множество глубоких следствий о природе смерти, о полупрозрачности видимого ее тела, о бледном сиянии костей и прочее.

Тем не менее, возникает вопрос: действительно ли этот конь бледен? Ведь бледная масть выглядит здесь, во всяком случае, странновато.

Обратимся к греческому тексту. На месте «бледного» здесь стоит , «хлорос» (The Interlinear Greek – English New Testament, 1968, Bagster and Sons, p. 974). Основное значение этого слова – «зеленый». Но верховой, гарцующий на зеленом жеребце, – создание причудливое, если даже не смешное. Рационализируя священный текст, переводчики выбирают не столь выразительный смысл, а именно «бледно-зеленый» или попросту «бледный», то есть все-таки цвет, и такой вариант всеми принят. Но верно ли это? Обозначает ли здесь цвет слово «хлорос»?

Ближе всего апокалиптическую сцену с всадниками напоминает видение пророка Захарии (Зах. 6:2-6 и The NIV Interlinear Hebrew – English Old Testsmnt, Zondervan, V. 4, pp. 568-569): «В первой колеснице кони рыжие, а во второй колеснице кони вороные; в третьей колеснице кони белые, а в четвертой колеснице кони пегие,

сильные». На древнееврейском языке в четвертой колеснице «кони.....» или «брудим амуцим». Употреблены два эпитета, один для конской масти и другой для скаковых качеств. В тексте объясняется, что эти кони суть «четыре духа небесных», то есть ветры четырех направлений, которые стоят «пред Господом всей земли».

Три масти коней — белая, рыжая и черная — совпадают в книге пророка Захарии и Откровении св. Иоанна (Откр. 6:2-8). Четвертый эпитет — «хлорос» в Откровении и «брудим амуцим» у Захарии. Однако слово «хлорос» может означать не только цвет. Оно может относиться к таким свойствам как сила, энергия, крепость и, в применении к коням, значить также резвый, ретивый. В этом смысле оно совпадает со значением еврейского слова «амуцим» (сильные), а не «брудим» (пегие). Это последнее слово (брудим), по-видимому, было утрачено, когда терминология пророка Захарии приспособлялась к событиям Откровения.

С этой небольшой поправкой свойств коня Четвертого Всадника фрагмент апокалиптического видения может быть описан следующим образом. С книги в руках Бога снимается первая печать — и появляется первый ангел, с луком в руках, верхом на белом коне. Его конь — это восточный ветер. После снятия второй и третьей печати появляются ангелы — второй с мечом и третий с мерой. Второй ангел — на рыжем коне (западный ветер), а третий — на вороном коне (ветер с севера). Затем снимается четвертая печать и появляется четвертый ангел по имени Смерть или, лучше сказать, Мор. Он скачет на ретивом ( ) коне в южном направлении. Его конь — ветер с юга. Эти четыре ангела получают «власть над четвертой частью земли» (то есть каждый из четырех ангелов над одной четвертой частью) — «умерщвлять мечом (второй ангел) и голодом (третий ангел), и мором (четвертый ангел) и зверями земными» (Откр. 6:8).

Не следует представлять себе Четвертого Всадника в средневековом или возрожденческом стиле в виде скелета. Он выглядит скорее как бедуин в черных одеждах, на пегом коне, и его оружие, вероятно, копьё.

## СОКРАТ<sup>\*</sup>

(из лекций по древней философии)

Итак, нет ни объективной истины, нет добра, нет богов. Человек предоставлен самому себе. Его законы – это его личные желания. Понятно, к какой распушенности нравов вели такого рода теории. Софисты, в конце концов, ценили только риторику, т. е. искусство доказывать, что то, чего тебе хочется, есть должное и нужное, и эристику, т. е. искусство спорить. Декаданс нравов сказался в декадансе и науки, и философии, и этики, и религии. И, наоборот, декаданс в философии и религии отражался на упадке нравов. Нужна была сила необыкновенная, чтобы вывести молодую еще науку на новый, прочный путь и остановить так быстро развивавшееся разложение творчества. И, как это часто бывало в истории, в нужный момент явился нужный человек. Этим человеком и был Сократ, с которого для эллинской философии, а стало быть и для философии вообще, начинается новая эра.

\* \* \*

К описанию жизни и к изложению учения Сократа мы и перейдем сейчас. Говорить об учении Сократа, не рассказав о его жизни, нельзя: так у этого человека его жизнь была связана с его философией. К сожалению, однако, мы не слишком много знаем о жизни Сократа и все, что мы знаем, относится к последним десятилетиям его существования и деятельности. Главные сведения о нем дают нам его ученики Ксенофонт и Платон и ученик Платона – Аристотель. У Ксенофонта есть специальное, посвященное воспоминанию о Со-

---

\* Глава из готовящегося к печати курса лекций «История греческой философии», который Л.Шестов читал в Народном университете Киева в зимний семестр 1918 – 1919гг.

крате сочинение «*Memoabilia*» («Воспоминания») и «Апология Сократа»; у Платона есть «Апология Сократа»; Аристотель говорит больше о его учении, чем о жизни. Затем, во всех сочинениях своих, изложенных в форме диалогов, т. е. беседы нескольких лиц, Платон всегда выводит Сократа. В «Федоне» же специально рассказывается о том, как провел свои последние часы Сократ, как умер и что говорил он своим ученикам и друзьям перед смертью. «Апология» же описывает довольно подробно процесс Сократа и, главным образом, его защитительную речь. Конечно, и позднейшие писатели, римские и эллинические, говорят о Сократе, но их сведения отрывочны и не слишком достоверны, так что главным источником нашим, из которого мы добываем данные о жизни и учении Сократа, оказываются Ксенофонт, Платон и Аристотель. Но и тут мы наталкиваемся на большие трудности. Сократ Ксенофонта оказывается не очень похожим на Сократа Платона. Так что в философской литературе много спорили о том, на какого из биографов можно больше положиться. С одной стороны, Ксенофонт, казалось бы, должен был быть беспристрастнее и правдивее, т. к. он не был самостоятельным философом и его нельзя заподозрить в том, что он приписывал Сократу свои собственные мысли. Но, с другой стороны, есть все основания думать, что Ксенофонт именно потому, что не был философом, мог слишком элементарно и плоско понимать своего учителя. И это предположение тем более заслуживает внимания, что, если принять, что Сократ действительно был только таким, каким его изображает Ксенофонт, то его всемирно-историческое значение было бы совершенно необъяснимо. Сократ — одна из самых колоссальных фигур, которые знает человечество, и Д.С. Милль несколько не преувеличил, когда сказал: «Люди никогда не должны забывать, что между ними был когда-то мудрец, который назывался Сократом». Но, с другой стороны, вполне возможно, что Платон представил нам своего учителя в очень субъективном освещении. Передают, что когда Сократ прослушал первые диалоги Платона, написанные еще при его жизни, он воскликнул: «Сколько этот юноша налгал на меня». Конечно, если это и верно, если Сократ и произнес приведенные выше слова, это все-таки не значит, что нельзя полагаться на свидетельство Платона. Возможно, что сам Сократ не умел или не хотел видеть в себе много такого, что Платон верно подметил в нем. Так или иначе, но, повторяю, ученые люди много и долго спорили о том, где можно увидеть настоящего Сократа, — у Платона или у Ксенофонта. В конце концов, наиболее авторитетные историки все-таки склонны были изображать Сократа главным образом по Платону, и к этому мнению нельзя не присоединиться.

Родился Сократ приблизительно в 469 г. до Р. Х. Происходил он из бедной семьи. Отец его был ваятелем и назывался Софрониском; мать была повивальной бабкой — ее имя Фэнарета. Его молодость и первые годы возмужалости совпадают с самым блестящим периодом истории Афин. Он был младшим современником всех тех знаменитых людей, которые выдвинулись в годы правления Перикла; и хотя бедность и скромное происхождение мешали ему сразу найти доступ в лучшее общество, но в тогдашних Афинах даже самый последний гражданин не был лишен возможности принимать участие в культурной жизни страны. Что же касается Сократа, то он, в конце концов, даже бывал в доме Перикла, где встречался и с философом Анаксагором, и с Зеноном, и с ваятелем Фидием, и с трагиком Софоклом. Такое общение с выдающимися людьми в то время было лучшей и единственной школой высшего образования, ибо систематическое преподавание еще, как мы знаем, тогда не существовало: школы софистов стали открываться тогда, когда Сократ был уже законченным в своем развитии человеком. Во всяком случае, из общения с людьми образованными, а, может быть, путем чтения он приобрел те познания, которые ему нужны были для философской работы. Несомненно, он был знаком с учением Парменида и Гераклита, атомистов, Анаксагора, Эмпедокла.

Вероятно, от отца он перенял и искусство ваятеля, хотя нет данных думать, что он сделал это своим занятием. Но, по-видимому, еще в молодости он почувствовал, что его призвание — искать истину и помогать людям совершенствоваться. И он так глубоко и искренно верил в свое призвание, что даже на суде в своей защитительной речи прямо говорил, что Сам Бог избрал его для этой цели. Как известно, и дельфийский оракул впоследствии признал Сократа мудрейшим из людей — так что субъективное убеждение его получило, хотя и поздно, объективное подтверждение. Жил Сократ в бедности и семейная жизнь его была не из веселых — с такой женой, какой была по изображению всех, писавших о ней, Ксантиппа — вероятно, вы о ней слышали достаточно. Но Сократ умел спокойно выносить и нужду, и семейные невзгоды, т. к. все его помыслы мнее всего были направлены к житейски приятному и веселому. Он стремился подражать богам в нетребовательности. И, в самом деле, ему так мало нужно было, что он фактически никогда ни в чем не нуждался. Потому он все силы свои отдавал ближним, никогда не брал денег со своих учеников и вместе с тем никогда не был озабочен завтрашним днем.

В политической жизни страны он не принимал никакого участия, но вместе с тем никогда не покидал своего родного города, кроме тех случаев, когда того требовал от него долг пред отечеством: когда

нужно было, он принимал участие в походах и был образцовым воином, всех поражавшим своей выдержанной смелостью, спокойствием и самообладанием. Как гражданин, он, когда приходилось, проявлял ту же неустрашимость, какую проявлял и на войне. Как учитель, он был прямой противоположностью софистам. Не только, как я уже говорил, он не брал денег с учеников своих, но даже не называл себя учителем. Его любимым изречением было: «Я знаю, что ничего не знаю». С этого он большей частью начинал свои беседы, которые, на первый взгляд, совсем не носили учительского характера. Даже наоборот, он всегда просил всех, вступавших с ним в разговор, научить его чему-нибудь. И только, когда выяснялось, что собеседник, хотя и взялся научить, на самом деле сам очень мало знает, Сократ, обыкновенно, наводящими вопросами помогал ему придти к правильному выводу. В этой манере Сократа и скрывалась та его ирония, о которой столько говорили. Сократ же считал себя унаследовавшим от матери, которая была повивальной бабкой, искусство акушера. Мать помогала женщинам рожать людей; Сократ считал, что он помогал всем людям рожать истину (Теэтет 150 в).

Метод его, собственно говоря, заключал уже в себе ту диалектику, создание которой приписывают Платону. Сократ готов был беседовать когда угодно, где угодно и с кем угодно. Обыкновенно поступал так: встретится ему на площади, в гимназии, на рынке, в мастерской ремесленника какой-нибудь человек — простой или знатный, образованный или необразованный, афинянин или чужестранец — если только он покажется почему-либо хоть сколько-нибудь интересующимся философией, Сократ ему предлагает самый обыкновенный вопрос. Зачем ты сюда приехал, чем ты занимаешься, какое сейчас у тебя дело? Затем, постепенно, Сократ отстранял все, имеющее частный характер, и сосредоточивал свое внимание на общих вопросах. Например, он спрашивает человека: куда ты идешь? Тот отвечает: в суд. Зачем в суд? С жалобой. На кого жаловаться? На отца. За что? За то, что тот убил раба. Значит ты хочешь, чтобы наказали отца? Да, хочу. Почему? Потому что виновных наказывать хорошо, а оставлять без наказания дурно. Значит ты знаешь, что такое хорошее и что дурное? Знаю. Таким образом, Сократ приходит к вопросу о добре и зле и заставляет своего собеседника обсудить самый общий вопрос, доказывая ему, что если у человека нет прочих общих принципов, то в отдельных случаях частные вопросы он решает на авось. И вот это стремление найти среди бесконечного числа отдельных принципов нечто общее, стремление, которое обнаружила, как мы помним, эллинская философия уже на заре своего существования, с особой силой сказала в Сократе. Он требовал от

себя и людей, прежде всего, сознательного отношения к жизни. Он всегда напоминал людям надпись, красовавшуюся на дверях храма Аполлона в Дельфах: «Познай самого себя». И всегда, во всех его беседах, как с самыми выдающимися учеными и государственными людьми, так и со скромными, никому не известными гражданами, выяснялось, что никто не хочет и не умеет выполнить заповедь дельфийского бога. Все предпочитают в своих решениях и поступках руководиться либо непосредственными склонностями, либо освященными обычаями правилами поведения.

Сократ беспощадно обнаруживал во всех людях их слабую сознательность и боязнь мысли. Это одних — более прямых людей — очаровывало, других — самолюбивых — раздражало. Так что у Сократа было много друзей, но и не мало врагов. Сам Сократ, как я говорил, был убежден, что он выполняет высокую миссию, возложенную на него Богом. Он чувствовал сильнее кого-либо другого, как разрушается, под влиянием в особенности учения софистов, крепость, сила его отечества, как разлагаются нравы и как даже лучшие из афинян постепенно опускаются до уровня обычных прожигателей жизни. И он со всей своей исключительной энергией боролся с софистами и пытался противопоставить их учению о преходящей истине свое учение о вечной и неизменной, о Божественной истине. Афины спасти Сократу не удалось. Современники не только не поняли высокой миссии Сократа, но приняли его самого за вредного и опасного чудака и, в конце концов, выставили против него обвинение в том, что он не признает богов и развращает юношество. И не только выставили это обвинение, но и осудили Сократа и приговорили его к высшему наказанию, сопричислив его к злодеям, и казнили в 399 г. до Р. Х. Но если Сократу не удалось спасти своей страны и если его не услышали и не поняли современники, то потомство вполне оценило его, и тот, кто не мог стать учителем в своей стране, стал пророком для всего мира. Ведь нет теперь ни одного хоть сколько-нибудь образованного человека, который бы не слышал о Сократе, не читал и не удивлялся ему.

Теперь перейдем к изложению учения Сократа. Но прежде необходимо сказать несколько слов о так называемом «демоне» Сократа. Я уже говорил вам, что Сократ был убежден в том, что Сам Бог возложил на него высокую и ответственную миссию учителя человечества. И он был уверен, что Бог, который открывает другим людям Свою волю через оракула, ему сверх того открывается еще в сновидениях и затем при посредстве некоего особенного, только одному Сократу доступного, демона. Что такое этот демон? Древним этот вопрос не казался таким смущающим. Они верили и в оракула, и в

вещие сны, и в гадания по полету птиц и внутренностям жертвенных животных — им казалось естественным и возможным общение Сократа и с неким таинственным демоном. Но для нового времени такого рода верования стали совершенно неприемлемыми. Как же понять нам то, что согласно рассказывают о демоне Сократа и Платон и Ксенофонт? Вокруг этого вопроса разгорелся страстный спор. Некоторые доходили до того, что готовы были видеть в Сократе душевно больного. Само собой разумеется, что такое объяснение, несмотря на его простоту, должно быть признано совершенно несостоятельным. Как можно допустить, чтобы человек, которого не только древний оракул, но и весь мир признал мудрейшим из людей, был душевно больным. Это равносильно тому, чтобы признать, что весь мир сошел с ума. Наиболее вероятным нужно считать объяснение, которое предложил в начале XIX столетия Шлейермахер. По его мнению, демон Сократа не был личностью или существом, а был внутренним голосом совести. И действительно? ни Платон, ни Ксенофонт собственно не говорят ничего такого об общении Сократа с демоном, что дало бы право нам считать демона за живое существо. Они говорят только о предостерегающем голосе демона, который то запрещает, то советует Сократу что-либо делать. Большой частью именно запрещает и редко дает положительные советы. Причем удивительно, что демон не раз вмешивается и в дела совсем незначительные, но наряду с тем и в вопросах первостепенного значения подает свой голос. Так, например, демон запретил Сократу принимать участие в политической борьбе афинских партий, он же запретил ему подготовить защитительную речь по обвинению, предъявленному Сократу.

Что же такое этот демон? Гегель на своем странном для непривычных людей языке дает, кажется, наиболее удачный ответ: «Гений Сократа не есть Сократ сам; это есть оракул, который однако находится не вне Сократа, но в нем самом, есть его субъективное, есть его оракул. Этот оракул принял образ знания, которое связано с некоторой бессознательностью». И это верно. Греки в сомнительных и трудных случаях имели обыкновение отправлять послов в Дельфы и просить Пифию дать нужный ответ. У Сократа его оракул был в нем самом — и его задача была не уходить от себя, не искать ответа вне себя, а углубиться в себя и в себе самом найти ответ. Это самоуглубление есть характернейшая черта Сократа. Платон передает, что Сократ мог до такой степени погружаться в себя, что иногда простаивал целый сутки на одном месте, ничего и никого не видя и не замечая. Его способность прислушиваться к внутренним голосам своего еще неосознанного «я», может быть, и была залогом успешности его

философского делания. Последнюю вечную истину он искал не вне себя — ни в преданиях и заветах предков, ни в решениях оракула, ни в обычаях — а в первоисточниках, в скрытых тайниках своей человеческой души. Это больше всего поражало, раздражало и отталкивало его современников, это и было причиной его разрыва с обществом, это его и привело к тюрьме и казни. Греки, несмотря на все свое свободолобие, не могли постичь последней и высшей идеи, принесенной с собой Сократом, — о свободе человеческой души. За эту идею и погиб Сократ, но идея эта восторжествовала и до настоящего времени господствует, если не в практической жизни, то в философии. И с этой идеей связано все философское учение Сократа.

Нечего и говорить о том, что такого Сократа вы найдете не у Ксенофонта, а у Платона. Ксенофонт нам изобразил Сократа только как необыкновенно честного, бескорыстного, смелого и искреннего морального проповедника, отдавшего свою жизнь на борьбу с софистами, вносившими своими идеями разложение и в без того разложившееся общество. Все это правда, конечно. Сократ больше всего в мире ненавидел распущенность и всегда с ней боролся. Но менее всего проповедями. Можно сказать вместе с историком Целлером: «По Ксенофону, можно придти к заключению, что для Сократа всякое познание имело лишь цену постольку, поскольку оно являлось средством для практического (нравственного) делания; на самом деле, Сократ тогда лишь ценил всякое делание, когда оно исходило из правильного знания, всякий нравственный поступок он сводил к познанию и ставил совершенство моральное в полную зависимость от познания». Так что значение Сократа не в том, что он проповедовал добро — таких моралистов было в Греции и без него достаточно: мы знаем, что даже Протагор учил своих учеников тому, как стать лучшими, тем же занимался и знаменитый Аристофан — задача Сократа была в том, чтобы научно обосновать идею добра, я бы сказал еще сильнее: Сократ первый в философии задался целью показать, что добро есть истина и что истина есть добро. Об этом он размышлял, когда простаивал, забывая всех и все, по 24 часа на одном месте, ради этого он отказался от всех житейских благ, это же дало ему силы и мужество выпить так спокойно и с таким достоинством поднесенную ему тюремщиком чашу с ядом и даже принять насильственную смерть как дар богов. И в этом основа философии Сократа и, конечно, его великого ученика Платона.

Приведу вам одно любопытнейшее место из «Апологии» Платона. Я говорил вам уже, что Сократ ничего не писал и что его жизненное дело сводилось только к собеседованию с людьми и к размышлению, которое у него, как и у Платона, было тоже неслышной

беседой души с самой собой. Сократ беседовал со всякого рода людьми — и с простыми, и со знатными, и с учеными, и с неучеными. Всех выспрашивал, всех выслушивал. Можно сказать, что он был странником по человеческим душам. И странствуя так, он пришел к поэтам. И вот, говорит он в своей «Апологии»: «Я узнал, что они делают то, что делают, не по мудрости, а как-то по природе, в припадке вдохновения, словно они бы пророчествовали или колдовали. Они говорят много прекрасного, но они сами не знают, что они говорят». Так и сказано:

-----

-----

-----

-----

(Apologia 22 в; Zeller II-1, 93).

Вы видите, что для Сократа недостаточно, чтобы люди шли по правильному пути и делали то, что нужно делать. Он хочет, чтобы они знали, что они делают, он хочет, чтобы они владели всей полнотой истины. И чтобы к истине они стремились не инстинктивно, как это делали прежде или делают вообще поэты, а сознательно. Ибо главное в жизни есть истина и знание. Больше того, самая сущность жизни есть истина. И если Гегель был прав, что Сократ нашел оракула не вне себя, а в себе, то с еще большим правом можно сказать, что истину, которую большинство людей, как и оракулов, искали где-то во внешнем мире, Сократ нашел в глубине человеческой души. Оттого-то у него истина не может быть отделена от добра и добро — от истины. Добро у Сократа есть любовь к истине, а не готовность и способность человека жить и питаться только телесными благами. Из новейших писателей в этом смысле ближе всего к Сократу выразил ту же идею Спиноза в своей столь прославленной формуле: *amor intellectualis Dei* — познавательная любовь к Богу, ибо у Спинозы, как и у Сократа понятия Бога и Истины совершенно сливаются. И, вообще, идеей Сократа о тождестве истины и добра проникнуты все дальнейшие философские системы. Ее труднее всего постигнуть, до такой степени она не мирится с нашими обычными представлениями. Обыкновенно думают, что истина — сама по себе, добро — само по себе, и, в лучшем случае, готовы вслед за Ксенофонтом признать, что истина есть средство для осуществления добра. Но с Сократа начинается поворот в философии и именно в том смысле, что философия становится не просто учением, а как бы новой, особенной жизнью. Поэтому не прав Цицерон, когда он, совсем в духе Ксенофонта, говорит, что Сократ свел философию с об-

лаков и привел ее на площади, во дворцы, в дома и хижины. Как раз наоборот: Сократ увел философию с площадей, из хижин и дворцов, показавши, что есть иной, высший, горний мир — мир добра, истины и красоты — и что этот мир уготован не только для богов, но и для тех людей, которые умеют очистить свои души от тяжести земных страстей и вожделений. Путь же — очищение, по Сократу, — один: знание, наука. Наука и знание, по Сократу, перерождают человека. Мы знаем, что и предшественники Сократа стремились к познанию. Но Сократ первый поставил вопрос о научном методе и об условиях совершенного познания. И первый установил принцип, что истинное познание — это только такое познание, которое исходит из верных общих понятий, что ничего мы не можем познать иным способом, как путем сведения к общему понятию.

Напомню вам уже однажды приведенный пример, которого повторять не буду и прибавлю еще новый. Сократ спрашивает, что лучше: претерпеть самому обиду или обидеть другого человека. Собеседники его приводят всякого рода соображения: одни за то, что лучше самому быть обиженным; другие за то, что лучше обидеть. Сократ же путем целого ряда вопросов приводит всех беседовавших к убеждению, что их решения, прежде всего, ни на чем не основаны, а затем и показывает, что до тех пор, пока мы не будем иметь общего понятия о том, что лучше, что хуже, т. е. что такое добро и зло, все отдельные и частные вопросы мы будем разрешать произвольно и на авось. Случайно можем придти и к правильному решению, но вернее всего запутаемся и уже несомненно не будем иметь прочной неизменной, вечной опоры для этого и ему подобных случаев. И вот в этом принципе, по которому истинное знание должно исходить из общих понятий — хотя он представляется на вид столь простым — таилась коренная реформа научных приемов. Обыкновенное сознание принимает вещи такими, какими они нам даются в непосредственном восприятии. Прежние философы не были в силах порвать совершенно с привычками обыкновенного сознания. Они понимали и признавали, конечно, что чувственные впечатления обманчивы, и стремились избежать этого обмана чувств, но они не могли придумать принципа и метода, которые бы обеспечивали им познание сущности вещей, и принуждены были наиболее сильное и наиболее постоянное впечатление выдавать за познание сущности вещей. Тут-то беспощадная критика и скептицизм софистов оказывались уместными: софисты доказали и заставили признать всех, что данные чувственных впечатлений субъективны и относительны, что они нам показывают вещи не такими, как они есть, а такими, как они кажутся, и что действительно мож-

---

НО

---

\_\_\_\_\_ (Clem. Strom-VI, 647A; Zeller I, 99) — противопоставить всякому утверждению утверждение противоположное, ибо одному человеку кажется верным одно, другому — другое, и даже одному и тому же человеку в разное время одно и то же кажется разным. В этом пункте Сократ принимает целиком учение софистов. Его критика обычных суждений даже еще беспощаднее и разрушительнее, чем критика софистов. Но тут и кончается сходство. Софисты успокаиваются на своем релятивизме, ибо истины им не нужно, а релятивизм, как мы знаем уже, дает наибольшую возможность и свободу угождать мелким человеческим пожеланиям.

Задача Сократа — иная. Он разрушает обычные представления не затем, чтобы доказать, что истины нет и не может быть, а только затем, чтобы показать, что в них нет истины и что истину нужно искать в ином месте. Большинство людей принимает на веру разного рода предпосылки, истинность которых они доказать не умеют, и впадают в односторонность, которая есть худший вид лжи и заблуждения. Нужно освободиться от вкоренившихся в нас предрассудков, нужно найти действительную сущность вещей вместо недоказанных и недоказуемых предубеждений — для этого нужно каждый предмет рассмотреть со всех сторон и таким образом постичь его истинную сущность. Таким образом, вместо неопределенных и колеблющихся представлений мы получим точные, резко очерченные понятия, вместо беспорядочного угадывания — научное исследование, вместо воображаемого, мнимого знания — настоящую истину. Этими требованиями Сократ бросил вызов не только обывательской манере мышления, но и всем приемам прежнего научного мышления. Сократ впервые вводит принцип настоящего научного, методического всестороннего исследования и с него, можно сказать, берет свое начало европейская наука.

Такое же прочное основание, какое получила от Сократа наука, получила у него и этика. И в этом деле нельзя не признать, что софисты оказали Сократу хотя и отрицательную, но чрезвычайно ценную услугу: чем больше они подрывали ходячие мнения и верования, тем больше выяснялась Сократу вся важность и все великое значение взятой им на себя миссии. Он ясно видел, что к старому вернуться нельзя. Время наивного, доверчивого отношения к обычаю и заветам предков ушло безвозвратно. Софисты проповедовали сомнения, возводили его в философский принцип. Но и не софисты — обыкновенные люди, та молодежь, которая готова была отдавать свои последние деньги за право и возможность получить «высшее образова-

ние» в школе Георгия и Протагора — она и сама уже ни во что не верила. Сократ, повторяю, все это видел и понимал. И ясно сознавал, что одной проповедью уже невозможно справиться с новыми запросами. Нужно искать иных способов борьбы. И с той гениальной проникновенностью и с той смелостью, которая свойственна бывает великим людям, Сократ решился увидеть в моральном скептицизме софистов не только раздражающее пустословие, но и законный, подлежащий ответу вопрос. Конечно, говорил он, софисты правы. Все наши прежние верования, убеждения, моральные принципы держались только привычкой. В этом я не только соглашаюсь с софистами, я готов еще идти дальше их. Но следует ли из того, что ваши предки заблуждались, выводить, что добра нет и быть не может?! Тут и начинается расхождение Сократа с софистами. Не только не следует — но следует противоположное. Раз наши предки заблуждались, и заблуждались в том, что важнее и ценнее всего в мире, из этого только следует, что мы с еще большим напряжением и самоотвержением должны искать правды. Прежде не нашли — найдут после. Прежде не умели найти истинного понятия о добре, — значит судьба возложила это большое и неотложное дело на нас.

Таким образом, Сократ стал великим реформатором не только в области науки, но и в области морали. «Его заветная мысль состояла в том, чтобы укрепить расшатанные устои нравственной жизни при посредстве науки. И для него наука и нравственность так тесно слились в одно единое, что он сделал жизнь единственным предметом своего изучения и, наоборот, в науке видел весь смысл и все содержание жизни». И нужно сказать, что, несмотря на частые попытки следующих поколений философов разъединить эти две области, все-таки до настоящего времени они фактически остаются слитыми. Наши понятия о задачах и содержании нравственности и сейчас, как после Сократа, целиком определяются нашими понятиями о задачах науки. Даже христианство в этом отношении не только не могло победить влияние Сократа, но всецело подчинилось ему. Вы знаете, как начинается 4-е Евангелие: \_\_\_\_\_ — в начале было Слово ( \_\_\_\_\_ ). Учение о слове-разуме (по-гречески \_\_\_\_\_, значит и «слово», и «разум») в зародыше уже заключает в себе философию Сократа. И он уже учил о творческой роли разума. И, если говорят так много об эллинизации христианства, то это, собственно, значит, что христианство приняло в себя все основные элементы философии Сократа. И, главным образом, его столь парадоксальное на вид положение, что добродетель состоит в знании.

На этом мы остановимся несколько подробнее, так как это положение истолковывается не всеми одинаково. Большой частью понимают это в том смысле, что, увлеченный борьбой с софистами, Сократ все знание сводил к знанию о добродетели, что для него знание было только средством, а целью была добродетель. Некоторые даже склонны видеть в Сократе защитника утилитарной и эвдаимонистической точки зрения, т. е. такой точки зрения, которая стремится добродетель и нравственность свести к пользе и удовольствию.

Главный материал для таких суждений дает, конечно, не Платон, а Ксенофонт. У Ксенофонта мы, действительно, встречаем целый ряд указаний, которые дают основание так судить о Сократе. По приведенным у него образцам бесед Сократа можно думать, что Сократ задавался целью не выяснить, я бы даже сказал, открыть людям, в чем сущность добра, а только научить их, как жить добродетельно, словно они бы уже знали, в чем добродетель. Так что получается, будто бы Сократ, заодно со своими предшественниками, исходил из обычных, освященных традиций, суждений о добре и зле и только учил, как в отдельных частных случаях успешно применять завещанные людям их предками правила нравственного поведения. Но если полагаться на Ксенофонта, то мы, пожалуй, придем и к тому заключению, что Сократ разделял релятивистическую точку зрения софистов, ибо у Ксенофонта рассказано, что, когда Сократа спросили, бывает ли какой-либо поступок сам по себе хорош, независимо от какой-нибудь определенной цели, которую составляет себе человек, то Сократ ответил, что он не знает и не хочет ничего знать о таком добре, которое было бы ценно само по себе, что одно и то же при одних обстоятельствах может быть хорошим, при других — дурным. У Ксенофонта же Сократ отождествляет хорошее с полезным, прекрасное с пригодным. Так что масштабом для дурного и хорошего оказывается полезное и вредное. Мы должны быть, учит Сократ у Ксенофонта, воздержанными, потому что воздержанные живут приятнее; мы должны закалить себя, потому что закаленный человек крепче здоровьем, ему легче бороться с опасностями и он имеет больше шансов добиться славы и почестей; мы должны быть скромны, потому что верный друг всегда спасает и поможет в беде и т. д. — у Ксенофонта много такого рассказано. Но, повторяю, если Ксенофонт и точно передает слова Сократа, очевидно, что он передает лишь беседы Сократа с начинающими, которых он только подготавливает к восприятию своего учения. Вернее однако, что Ксенофонт сам упростил философию своего учителя соответственно нуждам и запросам своей собственной души, еще не державшей восходить вслед за учителем на последние

вершины мудрости. У Платона мы ничего подобного не встречаем — даже в его юношеских произведениях, в которых он, по общему признанию, старался как можно более точно излагать учение Сократа. Даже в «Эвтифроне», «Критоне» и «Апологии» Платона Сократ предстает перед нами во весь свой гигантский рост. В «Эвтифроне» Сократ ставит такой вопрос: потому ли добро хорошо, что его любят боги, или боги потому любят добро, что оно хорошо (Эвтифрон 10 а). И отвечает в том смысле, что и боги не могут не любить добра, ибо закон добра есть высший закон, которому подчиняются все разумные существа — не только люди, демоны, полубоги, но и сами боги. И тут очевидно, что если добро есть высший закон, стоящий даже над богами, то его никоим образом нельзя вывести из обычных нужд человеческих. Как раз наоборот — по существу понятия добра люди должны забыть обо всех своих нуждах и заботах, пренебречь всем тем, что обычно считается ценным, и поставить себе одну задачу, такую же, какую себе поставил Сократ — приобщиться к этой высшей идее и, подчинившись закону, воспарить на ту высоту, где становится возможной настоящая жизнь. И если Сократ утверждал, что знание и добродетель — одно и то же, то отнюдь не в том смысле, какой этому утверждению приписывал Ксенофонт, т. е. что знающий человек знает, как удобнее и приятнее устроиться на земле. Мы уже видели, что Сократ и сам менее всего умел «устраиваться» и едва ли бы стал он учить других тому, чего и сам не знал. Сократ и жил и умер как подвижник и мученик — и ни в жизни, ни в смерти его не было ничего, чем могли бы соблазнить-ся ищущие устройства и благополучия.

Сократ отличался от других людей именно тем, что он знал какую-то иную жизнь, более ценную и значительную, которую он считал предметом последних стремлений для человека. И это знание он, конечно, имел все права и полное основание считать добродетелью, ибо оно так же мало было похоже на обычное знание, как и добродетель Сократа на ту добродетель, которую нам изображал Ксенофонт. Если Сократ был первым, который понял, что знание есть знание общего, то он же был первым, который установил, что закон добра властвует и над людьми, и над богами. И что, стало быть, высшая истина, последнее добро и вечная красота не в том видимом и осязаемом мире, который постигается поверхностным знанием. И добро не в слепом следовании обычаям и заветам старины. Вечное скрыто от людей, но к вечному и только к вечному стремится человек. Поэтому Сократ считал, что несправедливость есть болезнь души и что наказание есть лекарство для несправедливого. Только излечившись путем очищения ( \_\_\_\_\_ ) и

искупления, душа обретает ту легкость и те силы, которые нужны, чтобы проникнуть в мир нетленной истины, высшего добра и непревзойденной красоты. Этому учил Сократ, и это его учение постиг и развил в грандиозную систему его великий ученик Платон. Последние слова из защитительной его речи были таковы: «Но нам уже пора расходиться; вам (т. е. судьям) — чтобы жить, мне — чтобы умереть. Кого из нас ждет лучшее — это неизвестно никому, кроме Бога». В «Федоне» — знаменитом диалоге Платона — как я вам уже говорил однажды, Сократ объяснил ученикам своим, что величайшая и последняя тайна его философии в том, чтоб научиться умирать и умереть. Смерть даже казалась Сократу даром богов (Федон 64 а). И был прав, конечно, Платон, заканчивая свой рассказ о последних часах Сократа: «Вот как умер лучший, самый мудрый и самый справедливый из людей» (Апология 42 а). То, что сказал о Сократе Платон, стало и приговором истории о нем.

---

# Христианство на Западе

*О. Жан Даниелу\**

## ЭЛЛИНИЗМ, ИУДАИЗМ, ХРИСТИАНСТВО (из книги «Ответы Симоне Вейль»)

Сравнительная оценка различных религий – один из значительных аспектов в мысли Симоны Вейль. Она обладала обостренной религиозной чувствительностью, что делало ее восприимчивой ко всем ценностям этого порядка. Известен ее интерес к философиям Индии, ее симпатия к манихейству. Совершенно особенным образом она возводила в настоящий культ греческую религию, такую, какой она выражена, в частности, в традиции пифагорейской и орфической. Именно из-за этого она оказалась лицом к лицу с центральной проблемой конфронтации ценностей небиблейских религий с иудаизмом и христианством. Ее позиции в этой сфере – смесь замечательных интуиций и поразительных заблуждений. И ключа к разрешению этой проблемы она не подобрала. И, возможно, это трагично, ибо не-решение этого вопроса во многом определило невозможность для нее полностью принять христианство. В «Письме к монаху» эта сложная проблематика выражена особенно ярко.

Здесь следует исходить из опыта самой Симоны Вейль, интересного и значительного. Интерпретации, которые она дает ему задним числом, исторически и теологически спорны. Опыт – это восприятие сродства некоторых из самых прекрасных текстов эллинизма и Евангелия, к которым Симона Вейль ощущала равную глубокую привязанность, тогда как – что странно для еврейки – она чувствовала себя чужой и враждебной Ветхому Завету. Здесь стоит уточнить: речь идет не только о сходстве, но и об определенном числе конкретных текстов, представляющих определенное тече-

---

\* Отец (впоследствии кардинал) Жан Даниелу (1905 – 1974), выдающийся католический богослов, автор диссертации о св. Григории Нисском, много потрудившийся, чтобы вернуть западному богословию святоотеческое достоинство.

ние. А ведь что касается этих тем, то опыт Симоны Вейль не был первым. Таким образом, проблема, которую она здесь поднимает, имеет всеобщее значение и требует, чтобы на нее дали ответ.

Такие христианские отголоски Симона Вейль находит, прежде всего, у определенного числа персонажей греческой легенды, в частности, через интерпретацию, которую им дают трагики: «Софокл, — пишет она, — греческий поэт, христианское качество вдохновения которого наиболее очевидно и, возможно, наиболее редко» («Intuitions pre-chretiennes», р. 18 — «Дохристианские интуиции», непереведенное на русский язык произведение Симоны Вейль, — Прим. перев.). В качестве примера она приводит встречу Ореста и Электры, которая напоминает ей встречу Марии Магдалины с воскресшим Христом, или же Антигону. Но то же христианское вдохновение она узнает в «Эвменидах» или «Прометее прикованном» Эсхила, в «Ипполите» Эврипида. Я удивляюсь, что она не называет здесь же и «Гераклиды» Эврипида, которые у меня вызывают то же чувство. Здесь речь идет не о том, чтобы говорить, что такие подходы безосновательны. На самом деле речь идет о том, что мы ощущаем это сродство. И именно этот факт следовало бы разъяснить.

Такие христианские отголоски в некоторых фигурах греческой легенды были отмечены с первых обращений греков к Евангелию. Уже Юстин сравнивал «Гераклид» и их труд во имя избавления человечества от угнетающих его чудовищ с Христом, осуществляющим труд Своей земной жизни ради спасения людей. Нападая на мистерии, в чем его упрекает Симона Вейль, св. Климент Александрийский был по-особенному чувствителен к этим созвучиям. Он также сравнивает Христа с Гераклидами. В «Протрептике» он описывает Его как истинного Орфея, привлекающего души своим пением. Дидомед, получающий помощь от Афины, Одиссей, привязанный к мачте корабля — дохристианские интуиции. Возможно, Климент Александрийский не уделяет этим сопоставлением столь пристального внимания, как Симона Вейль. Но направление мысли то же.

Еще более это проявляется при переходе к платоническим текстам. Отмечаем, что тексты, в которых Симона Вейль видит предвосхищение христианства, — главным образом те, где Платон представлен наследником религиозной традиции, а не философом-диалектиком. В «Дохристианских интуициях» это миф о Федре и миф о пещере, эрос из «Пира» и подвешенный к столбу праведник из «Государства», человек, рассматриваемый как небесное растение и душа мира, прочерченная как *chi* на Вселенной. Это некоторые тексты, такие как «Тимей», 29 а: «Творец и отец Вселенной, найти его — труд, тот же, кто нашел его, не имеет возможности показать

его всем», или «Федр», 246 e: «Великий господин, Бог, правящий своей крылатой колесницей, приближается первым, повинувшись порядку во всем», или «Тиэтт», 176 d: «Нужно заставить себя как можно скорее бежать из посюстороннего мира. А ведь бегство — уподобление Богу, насколько это возможно».

Итак, во всех этих текстах, во всех этих отрывках, без исключения, начиная с Юстина и Климента, христиане узнали знакомый отзвук. Возможно, Симона Вейль, знавшая Юстиниана и Климента, в своем выборе была подвержена их влиянию. Но я в это не верю. Думаю, в том, что к этим текстам неизбежно приходят, всегда есть некое подобие вдохновения, потому что действительно в них есть что-то такое, в чем христианин не может не узнать знакомых нот. И это продолжает действовать, даже если очевидно, что эти тексты предполагают философию, глубинно противоположную той, которую предполагает христианская вера. В исходной интуиции Симоны Вейль заключена истина, которой, прежде всего, совершенно необходимо отдать должное. Кстати, она менее связана с метафизикой, чем с определенным духовным устремлением. В действительности здесь обсуждению подлежит не Платон-философ, а Платон-верующий.

Но при такой постановке возникает масса вопросов, среди которых Симона Вейль не выделила, что является приемлемым, а что — нет. Сначала скажем, в чем ее интуиции, среди которых Симона Вейль не выделила, что является приемлемым, кажутся нам гениальными. Прежде всего — в ее положительной оценке язычества в целом, и язычества греческого в частности. Здесь я во многом присоединяюсь к ее суждениям: «То, что мы называем идолопоклонством, в значительной степени вымысел еврейского фанатизма. Все народы всех времен всегда были монотеистами» («Письмо монаху», далее сокращенно: ПМ). Историки религий и Мирча Элиаде признают правоту Симоны Вейль. То, что мы принимаем за поклонение явлениям природы, — обыкновенное восприятие иерофанний, каковыми являются эти явления, и таинство Бога достигается вне их. В язычестве существует такое достоинство, как восприятие символического и сакрального измерения космоса, к которому Симона Вейль относилась с глубоким и обоснованным вниманием и опасалась увидеть его непоправимо разрушенным современной цивилизацией и ее техникой.

Во втором пункте, особенно сложном, Симона Вейль также общает нам нечто важное: имею в виду ее расположенность к греческой религии и враждебность к религии еврейской. Здесь следует быть особо точными. Есть один аспект, по которому Ветхий За-

вет неоспоримо выше религий Греции, как и всех языческих религий: он есть откровение Бога в истории, завет и присутствие. Симона Вейль совершенно не признает этот аспект. Почему — мы вскоре скажем. Но, кроме того, в Ветхом Завете выражается также семитический религиозный гений. Это более касается не Слова Божьего, которое есть Божественная истина, но структур, свойственных иудаизму. В таком смысле Слово Божие вначале воплотилось в еврейской душе, но она с ним не связана. Ведь Симона Вейль ощущала себя гораздо ближе к греческому религиозному гению, чем к еврейскому. Ее смущало в Ветхом Завете не то, что в нем есть божественного, а то, что в нем есть еврейского. Для нее греки обладали куда более изысканными человеческими и религиозными качествами. Вообще она сожалела о том, что Логос не был воплощен в Греции.

В этом пункте позиция Симоны Вейль представляет весьма удачную реакцию против тенденции, желающей придать Израилю привилегированный характер, иной, чем тот, который был в течение двух тысячелетий объектом Божественного избранничества. Это избранничество ни в коей мере не означает ни того, что семитический религиозный гений выше, ни того, что если Откровение одно, то формы религиозного чувства связаны, главным образом, с разнообразием народов. Евангелие будет означать не только новое и более совершенное Откровение, но также и эммансипацию Слова Божьего по отношению к Израилю. Начиная с этого момента оно будет адресовано всем народам, которые воспримут его присущим им образом. И совершенно законно отдавать предпочтение эллинской манере воспринимать Слово Божие перед манерой семитической. Разумеется, здесь Симона Вейль оказалась в затруднении, потому что не смогла различить в Ветхом Завете самого откровения и племенной формы выражения.

Тот же ход мысли, положительное отношение к языческим ценностям приводят Симону Вейль к суждениям о миссионерской апостольской миссии ...странные понимания объединяют обширные интуиции. Она пишет, что Эсхил знал Троицу: «Зевса держатся его дело и слово». «Отныне не имеет смысла отправлять миссии, чтобы призывать жителей Азии, Африки или Океании прийти к Церкви. Когда Христос сказал: “Научите все народы” (Мф. 28:19) и “Проповедуйте Евангелие всей твари” (Мк. 16:15), он велел нести весть, но не теологию. Он желал, чтобы каждый апостол дополнил религию страны, где он окажется, благой вестью о жизни и смерти Христа. Но из-за неискоренимого национализма евреев приказ был понят неверно. Им нужно было повсюду навязывать свое Писание» (ПМ).

В этом тексте Симона Вейль почувствовала нечто существенное: то, что христианство есть возвешение факта спасения. Эта благая весть имеет значение для всех людей и должна быть возвешена всем. Вот в чем цель миссии. С другой стороны, эта весть адресована народам, каждый из которых обладает своим религиозным гением. Каждый получает благую весть — единую — своим, отличным от других, образом. Именно это Симона Вейль выражает, говоря, что благая весть «дополняет» религию каждой страны. Следовало бы также сказать, что она отсекает все, что в этой религии было нечистого. Но сохраняет в ней обоснованные чаяния, давая на них ответ. Именно это объяснял Пий XII в энциклике *Evangelii praecones*, говоря, что Евангелие не разрушает, но принимает, очищает и исполняет религиозные ценности народов.

Теперь ясно, что миссия, когда она несет не просто благую весть, введенную в теологию, то есть такую, какой она принята и выражена в отдельной культуре, разрушает нечто ценное. Тогда она влечет за собой религиозную культуру, чуждую культуре евангелизируемого народа, и разрушает свою собственную религиозную культуру. Это очень важно. Ибо следствие этого — то, что Евангелие как таковое не разрушает изначальных религиозных ценностей эллинизма, благодаря Клименту Александрийскому или Августину, которые десемитизировали его ради того, чтобы его же эллинизировать или романизировать. Но то же и сегодня оно не должно разрушать религиозные ценности Индии или Африки, но для этого нужно, чтобы оно деоксидентализовалось (перестало быть западным) ради того, чтобы стать индианизованным или африканизованным.

Заблуждение Симоны Вейль, содержащееся в приводимом нами тексте, в том, что она безосновательно сократила поле религий. Так, неверно говорить, что Эсхил знал Троицу. Троица не составляет часть религий, но раскрывается в благой вести. Бог религий — это Тот, Кто явлен Своим откровением через космос и сознание/совесть. Но мы возвратимся к этому пункту при рассмотрении серьезных пробелов в мысли нашего автора. Я же всего-на-всего хотел отметить тот глубинный смысл, который приобретает в свете того, что я только что сказал, одна фраза Симоны Вейль: «Я считаю, что для человека смена религии столь же опасна, как и для писателя — смена языка» (ПМ). Это совершенно точно. Религия — аспект культуры, как и язык, переход из одной религии в другую является одновременно опасностью, изменой и абсурдностью, поскольку все религии — это параллельные способы выражения религиозных чувств. Нет никакого смысла переходить из индуизма в таоизм.

Обращение же в христианство не есть смена религии. Это переход от религии к откровению, то есть от вопроса к ответу. Христианство — не религия одной культуры, это откровение, адресованное людям всех религий и всех культур. Поэтому обратиться в христианство не означает предать свою отдельную религию, но исполнить ее, при условии получения благой вести, и выразить ее согласно структурам своей собственной религиозной традиции. То, чего недоставало Симоне Вейль, — мы предполагаем это с каждым разом увереннее — так это лучше увидеть, что христианство не надлежит помещать в ту же плоскость, что и космические религии. Ее суждения затемняют ложные аналогии, которые заставляют ее верить, что содержание Благой Вести, Воплощения, Воскресения, Троицы были известны уже язычникам. Она утверждает Благою Весть, но вовсе не наделяет ее содержанием.

Как бы там ни было, прежде чем перейти к критике, приведем еще некоторые положительные элементы. Если Симона Вейль заходила слишком далеко в своей ассимиляции христианства и языческих религий, то, тем не менее, она была права, замечая определенное приготовление Евангелия у мудрецов Греции, параллельно с его приготовлением у пророков Израиля. Она придает гораздо большее значение именно Пифагору и Платону в качестве предшественников Иисуса, чем Исаяе и Даниилу. Но затрагивает верный момент, когда пишет: «Мудрость Господа следует рассматривать как единственный источник какого бы то ни было света в посюстороннем мире. Греческая мифология изобилует пророчествами. Обычно комментируют некоторые речения Христа, соотнося их с иудейскими пророчествами. Но другие слова могли бы быть комментированы относительно неиудейских пророчеств» (ПМ).

Параллелизм, устанавливаемый Симоной Вейль между эллинскими пророчествами и пророчествами иудейскими, недопустим. Она лишней раз отвергает то, что Ветхий Завет — не только выражение еврейской религии, но что он уже есть Слово Божие. Итак, ясно, что нельзя говорить об эллинских пророчествах в буквальном смысле. Даже Юстин, который проводит параллели между греческими мифами и еврейскими пророчествами так далеко, как это только возможно, считает, что первые — всего лишь плохо понятые прообразования вторых. Действительным же остается только то, что «единая Мудрость есть источник всяческого света». Следовательно, уже от самого Слова Божиего исходило все, что было истинного в религиях Греции и что подготавливало таким образом сердца людей к восприятию всей полноты Его проявления.

Таков новый элемент в положительной оценке религиозного эллинизма и, как следствие, всех языческих религий вообще. Они проявляются как соответствующие исходному откровению Господа, тому, которое Он дает о Себе через космос. Конечно, к интерпретации этого откровения в любом язычестве всегда примешивается значительная часть заблуждений. Симона Вейль, столь безжалостная в обличении всего, что оскорбляет ее чувства в Боге Израиля, проявляет странную снисходительность к богам Гомера. В язычестве она обращается лишь к самым возвышенным элементам. Стало быть, в любом язычестве есть более или менее серьезная изменчивость религиозного знания. Но наряду с деградированными элементами по-прежнему существуют изначальные ценности, «краеугольный камень» христианства, выражение этого поиска Бога, проходящего через всю человеческую историю, навстречу которой идет Слово, чтобы принести ей ответ.

Все то справедливое, что чуткость Симоны Вейль к религиозным ценностям язычества заставила ее воспринять, очевидно. В этой связи она затрагивает основную точку, придающую ее мысли большую актуальность. Действительно, что более всего поражено современной цивилизацией, так это языческая сущность, которой отвечает христианство, но которую оно прежде предполагает, то есть, некая способность ощущать сакральное. А ведь настоящей цивилизации присуще профанировать, «секуляризовать», «омирщать» как космос, так и общество. Не думаю, что это необходимое следствие научного и технического прогресса. Симона Вейль глубоко верила в религиозный смысл математики. В этом она была доброй пифагорейкой и сестрой Гипатии. Но значительная часть гуманизма была искажена своими же последствиями. А ведь именно на эту мучительную проблему Симона Вейль хотела ответить.

«Сегодня крайняя острота этой проблемы — проблемы языческих ценностей — объясняется необходимостью устранить разрыв, который существует двадцать веков и постоянно углубляется: разрыв в христианских странах между светской цивилизацией и духовностью» (ПМ).

И Симона Вейль продолжает, показывая, что наша цивилизация «ничем не обязана Израилю, весьма немногим — христианству, почти всем — дохристианской античности». По сути, разрыв между цивилизацией и духовностью может, следовательно, быть устранен лишь при возврате к сакральным ценностям, присущим нашей цивилизации, которые христианство скомпрометировало — не в силу своей собственной сущности, но из-за связи с семитическими сакральными ценностями.

Думаю, что Симона Вейль преувеличивает, считая, что «существует непреодолимая граница, разделяющая эту античность (дохристианскую) и христианство». На самом деле, я полагаю, что христианство восприняло ценности западного язычества. Это то, что называется христианским миром. Но как раз сегодня многие христиане рвутся устранить из христианства эти языческие следы, в которых они видят лишь суеверие. В то же время они нападают и на идею «христианского мира», то есть, создается впечатление, что их идеал — христианская жизнь в секуляризованном и полностью десакрализованном мире. Симона Вейль предупреждает их об опасности подобного отношения, показав во первых, что разделение цивилизации и духовности, то есть секуляризация цивилизации, — нонсенс, а во-вторых, давая осознать, что там, где христианство не находит точки опоры в определенном элементарном смысле сакрального, оно рискует уцелеть лишь в лице нескольких индивидуумов.

\* \* \*

После подведения итогов о том положительном, что содержится в размышлениях Симоны Вейль о греческой религии и ее неизменной ценности, нам остается рассмотреть, ради нее же, вопрос о ложной оценке взаимоотношений христианства и эллинизма. Для нее это центральный вопрос. Действительно, ясно, что у нее не было оснований во всей полноте принять весть Христа, исходя из того, что сущностно она не отличалась от вестей Будды или Платона. Вопрос серьезный и с точки зрения влияния Симоны Вейль, поскольку ее творчество распространяет эти заблуждения, являющиеся просто-напросто феноменологией глубоко ошибочных религий. Даже удивительно, что столь острый ум не распознал того неприемлемого, что содержит подобная позиция. Я не вижу иной причины — чем ее слепота по отношению к Ветхому Завету того, что заставило ее отказаться признать в нем Слово Божие и, как следствие, нечто абсолютно высшее относительно греческого язычества, даже если это Слово Божие и было вложено в религиозный менталитет более низкий, чем менталитет эллинизма.

Уже из простого сопоставления религий языческих и религий библейских следует, что спорным у Симоны Вейль является, прежде всего, определенное количество ассимиляций. Она рассчитывает отыскать все христианские догмы в греческой мифологии: Дионис, Прометей, Аполлон — имена Сына; Гестия, Афина и Гефест — имена Святого Духа. Точно так же: Эсхил и Гераклит знали Троицу. История Осириса аналогична истории смерти и Воскресения Христа. «Платон хорошо знал догматы Троицы, Заступничества, Во-

площения, Страстей и понятия Благодати и спасения в любви и давал понять о них в своих произведениях» (ПМ). Изис и Деметра — лики Богоматери. Эти утверждения так непомерны, они столь всеобъемлюще опровержены историей религий и толкованием ее, что можно задаться вопросом, как Симона Вейль могла увлечься ими. Когда она считает, что узнает Слово или Святой Дух в тех или иных мифологических богах, то речь идет о проявлениях божественности через многочисленных богов, что представлено во всех мифологиях, но никак не о христианском парадоксе трехличностной структуры Божественного Абсолюта, порождающем современную Любовь Бытия. Воплощение — то есть деяние Бога, приходящего на поиски всего человека, плоти и духа, чтобы заставить его преодолеть непреодолимое препятствие, отделяющее тварное от нетварного, — глубинно чуждо всей совокупности греческой мысли, и платонизму в частности. То же относится и к благодати, разум же для Платона «божественен» уже по своей природе. Из христианских догм совершенно выхолощена их собственная субстанция.

Особенно поражает, когда Симона Вейль, развивая сравнительную историю решительно устаревших религий, сравнивает космические мифы эллинизма с историческими мистериями христианства. Повествования об умерших и воскресших богах — выражение в любом языке мифической транспозиции цикла жизни, в смене дня и ночи, весны и зимы. Ничто более не противостоит единому, необратимому характеру христианского феномена. У смерти и жизни различные значения. Для апостола Павла смерть — лишение жизни Бога, навсегда разрушающее Воскресение Христа. Точно так же и место, которое занимает Мария в истории спасения, не имеет ничего общего с экзальтацией феминизма в космических религиях.

Подобные заблуждения обнаруживаются и на уровне символов. Христос отметил Свою близость с Дионисом, говоря: «Я есмь истинная виноградная лоза» (Ин. 15:1). Святой Иоанн, употребляя слова *Logos* и *Pneuma*, указывает на глубинное сродство, соединяющее греческий стоицизм и христианство. Атрибут Афины — оливковая ветвь, а мир в христианских таинствах связывают со Святым Духом. Солнце — образ отца, а Луна — Сына. Крещение, рассматриваемое как смерть, равноценно античным посвящениям. Употребление слова «мистерия» для обозначения таинств свидетельствует о такой же равноценности (ПМ).

В том же ряду, начиная с чисто формальных аналогий, можно говорить совершенно невесть что. Вода, мир, вино, хлеб, солнце, луна, дерево, дыхание составляют также и словарь символизма. Вопрос в том, что обозначают эти образы. Здесь отлично, прежде все-

го, то, что рассматривается в символе как таковом: так, что касается виноградной лозы, то дионисийская религия подразумевает опьянение вином, а Евангелие — лозу, на которой привиты таинства. Что касается Библии, то дыхание напоминает о мощном ветре и символизирует Божественное всемогущество — для Греции это очень хрупкая, символизирующая духовность, материя. Но и это еще не главное. Для христианства каждый из этих символов интерпретируется в его связи с христианским феноменом, а не в связи с космической жизнью. Содержание в корне различно.

Нужно уточнить то, что является основным. Первое для христианства в кресте — не его космический символизм, который он сообщает языческим религиям: прежде всего, это жалкая виселица, на которой повешен Иисус. И лишь потом это распятие интерпретируют символически, чтобы выразить космическое измерение искупительного деяния. Исходное в сравнении Христа с солнцем — не ритм космической жизни, как для Осириса: это феномен Воскресения, который лишь затем сравнивают с озарением земли восходящим солнцем. Христианская символика во многом воспринимает символы космической религии. Но интерпретирует она их в свете своего собственного смысла веры в факт Воплощения и Воскресения.

И именно теперь мы касаемся сути сложностей Симоны Вейль. Если она не обнаружила различия между языческими мифами и христианскими мистериями, языческими инициациями и христианскими таинствами, космическими символами и библейскими персонажами — то оттого, что не постигла самобытности христианского события. Последнее представляется ей как одно из выражений религиозного опыта — без сомнения, наивысшее из выражений — но всего лишь как одно из выражений. Значения христианства как факта, свершившегося в определенный момент времени и необратимого, она не принимала. Таинства Христа привлекали ее богатством смысла; она не верила в них как в Божественные деяния. Вот почему они не были для нее отличными от языческих мистерий. Для нее они оставались той же религией, без радикальной новизны, лишь с более или менее высокими вершинами.

Отказ придать значение этому факту — что, кстати сказать, соответствовало сути эллинизма — оставил у Симоны Вейль очень глубокий след. «Прошедшее и будущее симметричны, — пишет она. — Хронология не может играть определяющей роли в отношении Бога и человека, в отношении, одним термином которого является вечность... Содержание христианства существовало до Христа». (П.М). Только здесь она не утверждает, что феномен Христа, проявившийся в определенный момент времени, мог оказывать воз-

действие на тех, кто предшествовал ему. Это то, с чем согласен каждый христианин. Спасает только Христос. Но преимущество спасения, которое Он приносит, распространяется на всех тех, кто с момента возникновения человечества способен ощутить Его воздействие. Однако здесь утверждается гораздо большее. Исторический аспект христианского события вторичен. Кстати, по мнению Симоны Вейль, доказательство состоит в том, что ничто не изменилось. Истина христианства вневременна. И, таким образом, существовала она всегда: «История Прометея — это та же история Христа, спроецированная в вечность». (ПМ).

Для Симоны Вейль исторический аспект не только не важен, но даже и пагубен, ровно в той степени, в какой указывает на ценность времени:

«Искушение перемещается в другую плоскость — плоскость вечную. Вообще говоря, нет никакой причины устанавливать связь между степенью совершенства и хронологией. Христианство ввело в мир неизвестное ранее понятие прогресса, и это понятие, ставшее для современного мира отравой, дехристианизовало его. Его следует отбросить. Следует отвернуться от предрассудка хронологии, чтобы обрести Вечность» (ПМ).

О том, что значение имеют только вечные истины, а не спасительное деяние Бога во Христе, лучше не скажешь. Христос стал вневременной истиной.

В действительности, Симона Вейль была гораздо более предрасположена любить в христианстве стойкость первоначальной истины, чем принять его новизну. В этом смысле ее позиция очень близка традиционализму Р. Генона. Она не только критикует понятие прогресса с человеческой точки зрения, что в значительной степени оправдано, но и идею Божиего замысла, исполняющегося в ходе истории и решающие моменты которого — Воплощение и Воскресение — ей чужды. Для нее речь идет скорее о приобщении к вечным архетипам, с выходом за временные рамки (причем Христос — самый совершенный из этих архетипов), нежели о вере в одно деяние Бога, приходящего вновь овладеть временем, чтобы придать ему смысл и спасти его.

Именно здесь мы затрагиваем суть эллинизма Симоны Вейль. Мы действительно находимся в точке расхождения религии мифологической и религии библейской. Для мифологической религии всякое совершенство существует уже в докосмическом, образцовом мире. Время может лишь размыть это изначальное совершенство. Итак, совершенство заключается в том, чтобы слиться с этим докосмическим временем. Оно — ностальгия по чистоте, неизлечимо

скомпрометированной в суете времен. Для библейской религии напротив, то, что Бог возвещал пророкам, было большим, чем что-либо, существовавшее в прошлом. Невинность для них была будущим, которое могущество Бога было способно создать. И именно это решающее деяние Бога было исполнено во Христе, в полноте времен.

А значимость факта связывается с тем, что составляет сущность библейской веры: абсолютная трансцендентность Бога. Действительно, эта трансцендентность отделяет Его от человека непреодолимой преградой. Но эту преграду, которую не может преодолеть человек, Сын Бога преодолеть может и Он приходит в поисках человека, чтобы возвести его к Отцу. Примечательно, что Симона Вейль чувствовала значение этого аспекта христианства. «Идея поиска человека Богом неизмеримо более величественна и глубока. Подмена ее идеей поиска Бога человеком — упадок». (ПМ). Но то, что она представляет этот поиск человека Богом как идею, показывает, что она полностью исказила значение такого поиска. Поскольку речь не идет о знании того, в этом ли заключается глубинное намерение, речь идет о знании, действительно ли Бог пришел на поиски человека. Очередной раз Симона Вейль сводит Христа к мифу.

Для Симоны Вейль невозможность обрести веру непременно соответствует неприятию ею искупительного факта. Ибо вера, по сути, — приверженность благой вести о Воскресении. И в этом вновь то, что радикально отделяет эллинизм и язычество вообще от библейской религии. Религии — область религиозного чувства, мистического опыта. Они — продолжение естественных склонностей человека в сфере приятия сакрального. Эти склонности достигают высшей точки у великих религиозных гениев. Христианство ни в коей мере не обладает монополией на религиозный гений. Избирая такую перспективу, Симона Вейль имела основание не делать различия: «На самом деле мистики почти всех религиозных традиций уподобляются друг другу почти до тождества. Они представляют истину каждой». (ПМ).

Но вот как раз это-то и ложно, потому что для христианства значение имеет вовсе не религиозный гений, но вера. Как прекрасно сказал Гвардини, «мы не великие религиозные личности, мы слуги Слова». Другими словами, важно вовсе не качество религиозности. Оно, на самом деле, одинаково высоко как у автора Бхагават-Гиты или Плотина, так и у Августина или Хуана де ла Крус. А, возможно, и выше. Но религиозность не спасает. Что спасает, так это Воскресение Христа. Для того же, чтобы верить в Воскресение Христа, существует единственное условие — смиренное приятие своей нищеты. Эта вера открыта для всех. И зачастую она будет дана «малым сим»,

даже если говорить с религиозной точки зрения, потому что религиозный гений несет в себе скрытый соблазн самодостаточности.

Несомненно, в Симоне Вейль было нечто подобное. Она обладала глубоко религиозной душой. Такая чувствительность к религиозным ценностям любой религии, о чем мы говорили в начале, — положительный аспект ее творчества в мире, стремящемся к десакрализации, где религиозное измерение человека атрофируется. А именно значимость этого религиозного измерения Симона Вейль поняла очень глубоко. Как раз это она хотела защищать. Вот почему в наше время атеистического гуманизма, то есть гуманизма искаженного, ее творчество приобретает такое значение. Оно составляет решительную противоположность любому виду гуманизма, замкнутого на человека. На этом уровне его ценность велика. И если то, над чем сегодня нависла угроза, — это прежде всего первичная религиозная суть, то можно сказать, что ее творчество обладает огромным достоинством свидетельства.

Но такая чуткость ко всем религиозным ценностям заслонила от нее радикально новый характер веры. Она столкнулась с проблемой конфронтации христианства с иными религиями. И этим вновь коснулась основного. Ибо такая конфронтация — одна из проблем сегодняшнего мира. Но здесь ей не удалось найти решения. И отозвалось это даже в ее личной жизни. Она не нашла опоры в деянии веры. И, главным образом, потому, что глубоко влекущее ее христианство представлялось ей лишь одной из существующих религий, которую она любила особенно возвышенной любовью за его необычайную красоту, но значение его спасительного факта она не восприняла. Критерий здесь — ее отношение к Ветхому Завету. Отбрасывая его, чтобы отдать предпочтение эллинизму, она продемонстрировала, что религиозная красота для нее дороже факта спасения.

*Перевод Евгении Еременко*

---

# К столетию со дня смерти В. Соловьева К пятидесятилетию со дня смерти С. Франка

## О РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В ГЕРМАНИИ

Беседа с профессором Высшей философской  
школы в Мюнхене  
о. Петером Эленом из ордена иезуитов

*И.К.* Открытие немецкой философии в России совпало с зарождением у нас систематической философской мысли — уже стало общим местом говорить о влиянии Шеллинга и Гегеля на формирование взглядов западников и славянофилов, о русском кантианстве, о русском Ницше. Правомерно говорить о русской феноменологии и рецепции философии Хуссерля, о восприятии диалогической философии Бубера и Эбнера, о штудировании «Философии символических форм» Кассирера. Но у нас — за исключением узкого круга философов-«профессионалов» — едва ли что-нибудь знают о знакомстве с русской философской мыслью в Германии, разве что вспоминают о внимательно читаемом здесь уже несколькими поколениями Достоевском. В связи с этим хотелось бы спросить о чтении русской философии немцами, о круге этого чтения (кого читают?) и о круге читателя (кто читает?).

*П.Э.* В целом интерес к русской духовной жизни в Германии довольно велик, особенно к литературе и к музыке, а в недавнее время и к живописи. Кандинский, Малевич и Явленский — последний, кстати, почти не известен в России — долго жили в Германии и оказали на немецкое искусство значительное влияние. Всем, кто интересуется изобразительным искусством, эти имена, также как и имя Шагала, хорошо знакомы. Что касается русской литературы и драматургии, то не проходит года, чтобы на сцене какого-нибудь крупного немецкого театра не был бы поставлен Чехов.

Конечно, интерес к русской философии не столь высок как к искусству и к литературе. И, тем не менее, русскими философами у нас стали интересоваться довольно рано. Уже в 1907 году появился немецкий перевод книги Вл. Соловьева «Духовные основы жизни», а

накануне Первой мировой войны вышла его статья «Иудаизм и христианство». В 1909-м и в 1910 годах в Галле и в Гейдельберге о Соловьеве были защищены диссертации. Даже во время войны, в 1914 году, в Йене вышел том его избранных сочинений. Докторская диссертация Н. Лосского «Обоснование интуитивизма» была опубликована на немецком в Галле в 1908 году. Пожалуй, все значительные произведения Н. Бердяева вышли в Германии еще при его жизни. И верно Вы сказали, что с самого начала Ф. Достоевский вызывал интерес не только как крупный писатель, но и как философ-мыслитель.

Если мы говорим об интересе в Германии к русской философии, то мы не должны забывать о страшных временах национал-социализма и коммунизма. Особенно о периоде после Второй мировой войны, когда после двенадцатилетнего катастрофического господства Гитлера в Западной Германии начались поиски новых духовных ориентиров. В Восточной же, в ГДР, публике предлагались произведения Ленина, Сталина и подобные им труды по диалектическому материализму в качестве высших достижений общечеловеческой и русской мысли. Это не могло не повлиять на восприятие русской мысли и в Западной Германии. Если интерес к русским философам в двадцатые-тридцатые годы был довольно широким — Бердяев и Достоевский были общепризнаны, — то в послевоенные годы этот интерес ограничивался у нас довольно узким кругом.

В этой связи хотелось бы указать на изменившийся в целом после войны философский климат. В Германии, прежде всего, речь шла о философском осмыслении послевоенного времени. Настроения здесь определяли Хайдеггер, Ясперс, Адорно, Хоркхаймер. Двое последних, под влиянием Маркса пробудили интерес к Гегелю, к его диалектике, к его пониманию государства и общества, но не к его философии духа, от которой больше не ожидали компетентного ответа на острые вопросы современности. Такое же отношение было и к другим крупным философам идеализма. Поэтому нет ничего удивительного в том, что и русские философы, многие воспринявшие от философии немецкого идеализма, были на периферии общих духовных интересов. Разумеется, и в это время появлялись заметные публикации отдельных ученых о русской мысли: здесь можно было бы упомянуть книгу Р. Лаута о философии Достоевского (1950) и девятитомное собрание сочинений Соловьева (1953-1981), а также издание текстов русских религиозных философов, предпринятых Николаем Бубновым (1956 и 1966), и работы Х. Дама о Соловьеве в семидесятые годы.

В целом самосознание где-то с начала семидесятых — это время часто называют «постмодерном» — отмечено не только всеобщей

утратой признанных и реальных духовных ценностей, но и связанным с этой утратой многообразием споров, мнений и направлений мысли. В этой ситуации поиска, порой неожиданного, стал вновь проявляться интерес к русскому духовному наследию. Здесь сыграли свою роль и духовные перемены конца эпохи коммунизма в России. Однако большое, если не решающее значение для глубокого восприятия классической русской философии в Германии и на Западе вообще, может иметь только возрождение самой философской мысли в России.

*И.К.* В послевоенное время интерес к русской философии в Германии продолжает возрастать, и мы вряд ли ошибемся, если скажем, что за этот период не проходит и года, чтобы здесь не появилось бы заметной публикации — будь то солидная монография или статья — по истории русской философской мысли и об отдельных философах. Регулярными стали симпозиумы и конференции по истории русской философии, особое внимание уделяется русско-немецким культурным и философским связям. Чем все это вызвано? Мифологизированной «русской» идеей, желанием войти в «умственный союз» с Россией, о чем мечтал Шеллинг, нужде «в безусловном сближении с Россией и в новой общей программе», чем бредил Ницше (помните его слова — «Я обменял бы все счастье Запада на русский лад быть печальным»), или просто академическим долгом включить в бесчисленную немецкую библиотеку очередную — такую уж ли важную? — антологию ...

*П.Э.* Чем объяснить пробуждение нового интереса к русской мысли в Германии? Ответить на этот вопрос однозначно не так просто. Я не думаю, что мифологизированная «русская идея» имеет у нас сейчас какое-то значение, ибо причины, приведшие к ее возникновению более ста лет назад, сегодня в Германии абсолютно отсутствуют. Здесь сказывается и современный кризис собственного национального сознания. Но я хотел бы назвать три момента, разумеется, взаимосвязанных, в пробуждении этого интереса. Во-первых, очарование, исходящее от личностей некоторых русских мыслителей, пробудило увлечение их произведениями и вызвало их публикацию, часто не без доли энтузиазма, порой при финансовой поддержке. Пример тому — запланированное десятитомное собрание сочинений Павла Флоренского. Другая причина — религиозный характер русской классической философии: назову здесь Соловьева, Франка, Бердяева, Шестова, Флоренского. И хотя в основном русле современной философской мысли — и не только в Германии — сам

вопрос о Боге считается бессмысленным, и философия скорее занимается проблемами собственного человеческого самосознания, все же и у нас еще есть мыслители, которые убеждены, что тайну человека невозможно понять без его отношения к Богу. Или, как сказал бы Паскаль, «человек бесконечно превосходит человека» (*L'homme infiniment surpasse l'homme*). Могут ли названные русские философы ответить на этот вопрос? Наконец, к причинам появления публикаций и увлечения русской мыслью я отнес бы и академический интерес (как я уже сказал, эта причина может быть связана с двумя первыми): если вообще существует русская мысль, значит, ее нужно ввести в круг академической жизни.

*И.К.* Особый интерес в Германии вызывает до сих пор Владимир Соловьев. Его начали переводить чуть ли не при жизни, подчас довольно скверно, но все-таки переводили настойчиво, пока здесь, в Мюнхене, не вышло самое полное на иностранном языке (к чести издателей, перевод удался) собрание сочинений «первого русского философа». Библиография публикаций о Соловьеве на немецком языке давно перевалила за сотню, и можно предвидеть, как возрастет их число в связи с приближающимся столетием со дня смерти мыслителя. Что это — дань русскому классику, которому положено стоять на книжной полке, или причина интереса к нему в чем-то ином? Не ищет ли западный человек в его философии всеединства ту, по выражению Зедльмайера, «утраченную середину» человеческой экзистенции, о которой сейчас и говорить стыдятся? Или, быть может, он по-прежнему — подобно кардиналу Ньюману — привлекает своим, пусть и несколько фантастическим, проектом христианского объединения?

*П.Э.* Действительно, из русских философов в Германии наряду с Н. Бердяевым больше всего известен Вл. Соловьев. Конечно, причиной тому и упомянутое прекрасное издание его сочинений. Убежден, что на приближающийся столетний юбилей со дня его кончины откликнутся и в периодической печати. На вопрос, какой аспект его мысли вызывает наибольший интерес, выскажу собственное мнение. Думаю, что его социальная этика, изложенная им в «Оправдании добра», и сегодня по-прежнему актуальна. Год назад в нашей Высшей философской школе в Мюнхене я проводил семинар по этой книге. Он вызвал большой интерес у студентов. Особенно много говорили о соловьевском тезисе, что этику можно построить вне метафизики, только на основе нравственного чувства стыда, сострадания и благоговения. Или — почему человек должен быть обяза-

тельно добрым? Как обосновать это категорическое должное? Конечно, в этой дискуссии мы обращались и к английской философии «морального чувства», и, конечно же, к «Основе метафизики морали» Канта, и к книге Шопенгауэра «Мир как воля и представление», а также к работам философам нашего столетия — я, прежде всего, имею в виду статью Макса Шелера «О стыде и чувстве стыда» и «Лекции по этике» Людвиг Витгенштайна. Мысли, которые Соловьев развил в своей книге о социальном долге человека, а также его размышления об экономике и экологии, сегодня очень актуальны. Они ясно свидетельствуют о том — здесь, кстати, вспомню и книгу Семена Франка «Духовные основы общества» — так вот, они говорят о том, сколь произвольно и ложно мнение о том, что в России якобы не было создано никакого социального христианского учения. Не утратила своего значения и его книга «Национальный вопрос в России», особенно в своей этической и философской части. И это несмотря на то, что она была написана более ста лет назад по определенному поводу. Для нас эта книга пример того, как в нашу эпоху возрастания различных форм международной интеграции любовь к собственным истории и культуре может сочетаться с большой терпимостью по отношению к другим народам. Меньший интерес, как мне кажется, могут пробудить размышления Соловьева в его книге «Чтения о Богочеловечестве»: уже ее терминология и тем более философские импульсы лежат далеко за пределами духовных поисков современной молодежи. Да и ранние работы Соловьева о западной философии едва ли могут привлечь особенное внимание, так как сам предмет его исследования и его оценки кажутся сейчас довольно односторонними.

*И.К.* Я был несколько удивлен проявлением интереса здесь в последние годы к наследию Павла Флоренского. Предпринято даже многотомное издание его сочинений — вышло, кажется, уже три тома? Чем же это вызвано?

*П.Э.* Да, и меня этот интерес тоже несколько удивляет, но он есть. Так, в будущем году в Потсдаме состоится международный симпозиум памяти Флоренского. В целом, думаю, этот интерес, прежде всего, можно объяснить естественно-научной эрудицией Флоренского. Интересно, что до сих пор не переведен его основной труд «Столп и утверждение истины». Вообще, перевод этой книги на другой язык мне представляется довольно трудным: как, например, сохранить столь важное для самого Флоренского художественное своеобразие этой книги — я, прежде всего, имею в виду типографский на-

бор шрифта? Зато уже есть немецкое издание «У водоразделов мысли». Так что пока, кажется, внимание к Флоренскому у нас, прежде всего, как к ученому. Определенный интерес представляет и личная трагическая судьба мыслителя, и, думаю, не случайно в Германии переведены его письма из концлагеря.

*И.К.* С Германией больше чем у какого-либо другого русского философа — если, конечно, не считать Густава Шпета — связана жизнь и судьба Семена Людвиговича Франка. Здесь — в Берлине — в конце прошлого века он слушал лекции Георга Зиммеля, в Берлине же перед Первой мировой войной он работал над своей магистерской диссертацией «Предмет знания». В Берлинском университете он получил место профессора после высылки из России в 1922 году. Отсюда же он как еврей должен был бежать в 1937 году во Францию. Я сейчас упомянул только внешние вехи его «немецкой» биографии. Но если мы обратимся к философской биографии Франка, то должны будем отметить, что именно на Германию — при всех трудностях жизни в ней для эмигранта — приходится наиболее плодотворный период его творчества. Здесь он активно публикуется — как на русском, так и на немецком языках (немецкий, кстати, для него был почти родным), читает лекции, участвует в работе философских обществ, поддерживает личные контакты с немецкими мыслителями (вспомним его переписку с Максом Шелером и Людвигом Бинсвангером), словом, находится в центре философской жизни Германии. Здесь он пишет свою лучшую книгу «Непостижимое», которая вышла в Париже уже в 1939 году. Если же мы будем говорить о философских симпатиях Франка, то (помимо платонизма и особенно Плотина) вынуждены будем признать: да, Франк был самым «немецким» из всех русских философов. Николая Кузанского, например, он называл «своим единственным учителем». Вообще, немецкий идеализм, прежде всего, Шеллинг, и философская мистика — назову только Майстера Экхарта и Ангелуса Силезиуса — были той питательной почвой, на которой построена вся философская система Семена Франка. Вся жизнь путеводителем Франка оставался Гете. В молодости он пережил увлечение философией Маркса и Ницше — кто в то время его не переживал?, но довольно рано критически преодолел их разрушительные тенденции, всю жизнь сохранял творческий интерес к социальным вопросам и к проблеме свободы личности. Наконец, связь Франка с современной ему немецкой мыслью поражает не только кругом его чтения — здесь и Мартин Бубер, и Франц Розенцвайг, и Фердинанд Эбнер, Эрнст Кассирер и Мартин Хайдеггер, но и общностью тем и философского развития. В последние годы

Франка в Германии стали вспоминать: так, 1995 году была издана его книга «Непостижимое», увы, в плохом переводе, избыточном количеством ошибок. С Вашим участием готовится восьмитомное собрание его сочинений. С чем связано это философское возвращение Франка в Германию, чем вызван Ваш личный интерес к его творчеству — ведь за последнее время Вы опубликовали несколько статей о нем в ведущих немецких философских журналах.

*П.Э.* Франк впечатляет меня не только своей мыслью, но и своим характером, который выражен в его произведениях. Ведь стиль любого автора всегда что-то говорит о его личности. Характер Франка можно было бы определить словом «достоинство»: никогда — насколько я могу судить — он не позволял себе оскорбительных суждений о мыслителях, с которыми не был согласен. Вся жизнь Франка — служение Правде, служение, которое он в своей книге «Духовные основы общества» назвал высшим долгом человека. Поэтому за его размышлениями, лишенными всякого самолюбования, трудно порой различить самого автора. Правда, о которой он говорит, это не какое-то абстрактное понятие — эта Правда связана с полнотой, то есть со смыслом жизни. Впечатляет меня и отсутствие в его произведениях злобы по отношению к тогдашним правителям России и Германии, хотя они принесли ему и его семье много страданий. Несмотря на трудные условия жизни, он смог все же написать свои лучшие книги.

Главную мысль всего философского творчества Франка можно было бы выразить словами из его книги «Реальность и человек»: примирение обоих «направлений веры» — веры в Бога и веры в человека, противостояние между которыми в европейской философии последних столетий постоянно возрастало. Это примирение человека с Богом он видел в вочеловечении Бога — в этой непостижимой тайне христианской веры, что им самим со всей ясностью было выражено в его антропологии: «Христианство — это религия человечности». В этом — все содержание его мысли. Ибо Франк — христианский философ. Поэтому предметом его размышлений — прежде всего его антропологии, этики и религиозной философии — является опыт реального бытия верующего во Христа человека. При этом он умело использует методический инструментарий философии нового времени. Его выдающимся вкладом в философию XX века является сочетание феноменологии с онтологией всеединства неоплатонизма и Кузанца.

Научное издание сочинений Франка на немецком языке, приуроченное к пятидесятилетию со дня его смерти, которое мы отме-

тим в 2000 году, будет даже превосходить по своему объему все доныне опубликованные в России его произведения. Надеюсь, что это издание придаст определенный импульс философским дискуссиям в Германии.

*И.К.* Можно ли говорить в связи с Владимиром Соловьевым и Семеном Франком о каком-то продолжении философского диалога Германии и России, или русская мысль так и останется вечной ученицей немецкой философии?

*П.Э.* На этот вопрос о возможностях будущего философского диалога между Германией и Россией я бы ответил, что решающим здесь, если это удастся, будет пробуждение новой философской мысли через обращение к собственному философскому прошлому. Я считаю основательное знание истории философии необходимым — игнорирование аналитической философией исторического аспекта считаю ее серьезным недостатком. Но одного этого знания недостаточно. Условия, в которых мы сегодня живем, коренным образом отличаются от условий, в которых жили Шеллинг и Соловьев, и даже Франк и Кассирер. Различные традиции наших стран также будут оказывать влияние на развитие философии, однако уверен, что философия все меньше будет оставаться национальной, ибо духовная ситуация как в Западной Европе, так и в России, в связи со все более радикальными изменениями жизни, станет постепенно выравниваться.

*Беседу вел о. Игнатий Крекшин  
Мюнхен, 12 июля 1999 г.*



---

ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

---





---

*Лев Эллис (Кобылинский)*

## ПАМЯТИ В. А. ЖУКОВСКОГО\*

На сельском кладбище явился ты недаром,  
О гений сладостный земли моей родной!  
*Вл. Соловьев. Родина русской поэзии.*

Всех, кто отвергнул наш унылый,  
Безбожный и кровавый век,  
Зовет твой голос грустно-милый,  
Влечет твой стих, как первый снег,  
Одевший праотцов могилы,  
Где внятен плач твоей Людмилы,  
Ее ночной, волшебный бег.

Восторженно-благоговейно,  
С славянской лирою в руках,  
Скитался ты на берегах  
Таинственно-родного Рейна,  
Мечтая о былых веках,  
Ты русской речи чарованьем  
Дал плоть теням, дал жизнь преданьям.

Твоя стезя была чиста  
Твои блуждания не случайны,  
Тебе заветные места,  
Святыя доверяли тайны,  
Где внятен зов необычайный  
Небесной Розы и Креста,  
Ты отзвуком небесной славы  
Исполнил русские дубравы.  
Ты, веривший средневековью,

---

\* Стихотворение Л.Эллиса, служащее предисловием к составленной им в конце 1930-х годов и до сих пор неизданной антологии немецкой поэзии (от средневековья до наших дней).

Певец и русский паладин,  
Блуждая среди теней, руин,  
Ты знал, что вечен сев годин,  
Омытых рыцарскою кровью,  
Ты первый был, но не один,  
Когда зажег любовь любовью.

О гость таинственный, все песни  
Страны незримой, но родной,  
Ты принял русскою душой,  
И зазвучал их новый строй  
Задумчивей, нежней, прелестней, —  
Ты рейнских вод прозрачный ток  
Славянской дымкою облек.

Ты тихой песнью в древний лес  
Снов вещей, сказок и чудес  
Завлек нас, прашур лебединый,  
И звук людских речей исчез  
Пред зовом пери и ундины,  
И в сумраке земной чужбины  
Зажегся первый луч небес.

Как благовест, как водопад  
Свят и прохладен рокот саги, —  
Роланд-дитя подъял булат  
На великана, полн отваги,  
Но спит Гарольд под кровом влаги  
С безгласной арфою в руках,  
Мечтая о былых веках.

Там грусть земли с блаженством слита,  
С правдивой речью — смутный сон,  
И сладкой дремой все повито,  
Там нб смерть поражен дракон  
Святым мечом иоаннита,  
Там Ивик, мирный друг богов,  
Бредет сквозь леса тихий кров.

Плывут вечерние туманы,  
Грудь полнит сладкая тоска,  
И горестная тень Минваны,

Как арфы тихий звон, легка,  
Среди полутеней витает,  
Простерши длани, отлетает  
И тает, словно облака.

Все дале нас влечет напев, —  
Вот замок вознесен хрустальный,  
И в нем двенадцать спящих дев  
(О жребий светлый и печальный!)  
Смиряют неба правый гнев  
Их тайной девственно-святою,  
Их ангельскою чистотою.

Наставник кроткий и высокий,  
Твой зов, твой отческий завет,  
Твой светлый путь к стране далекой,  
Священный, рыцарский обет  
Нас всех сберут в ночи глубокой  
На подвиг правды и любви!  
Святая тень, благослови!

---

# Год А. С. Пушкина

*Ирина Басова-Заборова (Париж)*

## ЦЕНТРОБЕЖНАЯ СИЛА ЖИЗНИ

Мозг поэта построен иначе, не в смысле образования идей, а в смысле их выражения. Ведь не мысль делает человека поэтом, а ее выражение. Поэтическое вдохновение — вдохновение словом, а не мыслью. Поэтический язык — сама поэзия...

*Из записи, сделанной П. Я. Чаадаевым  
на книги, посылаемой А.С. Пушкину. 1829*

Я убежден, что вы можете принести бесконечное благо этой бедной России, заблудившейся на земле.

*Из письма П. Я. Чаадаева  
А. С. Пушкину. 1829*

Поэзия как квинтэссенция может служить прекрасным «опытным полем» для наблюдения за его развитием. В этом смысле русская поэзия очень «удобна». Во-первых, она необычайно плодотворна, интенсивна, страстна. Это позволило ей за столь короткий срок пройти путь, который иные поэтические культуры не спеша проделывают веками. Каждый ее шаг, поворот, тупик отмечен с щедростью необычайной.

Во-вторых, русская поэзия обозрима, она — на виду, на свету. То, что Пушкин жил — всего-навсего — в прошлом веке, делает его почти нашим современником. Ни он сам, ни его язык еще не стали для нации воспоминанием.

Называя имя Пушкина первым, мы, тем самым, скорее невольно, чем вольно, определяем его место в русской поэзии. Однако нет ничего неблагодарнее, чем писать «табель о рангах». Поэтому оговоримся сразу — не это является нашей целью. Да и кому она под

силу? Сам язык избирает своих гениев — в поэзии не может быть самозванцев.

О, как благоразумно, терпеливо Провидение подготавливает явление гения! Все продумывается загодя: и его родословная, и среда, в которой он появляется, и язык, в котором он может проявить себя наилучшим образом.

В чем феноменальная загадка Пушкина? В том ли, что он пришел в нужный исторический момент, когда Россия была готова его принять? В том ли, что этот момент был подготовлен всем ходом истории и ему предшествовали огромные сдвиги в сознании русского общества, начатые реформами Петра Первого? В том ли, что для рождения гения такого масштаба не хватило генного запаса России и понадобилась столь далекая и полная тайн сила его африканских предков?

О Пушкине написана целая литература, его жизнь прослежена в хронологическом порядке по дням и часам, неоднократно подвергнута анализу каждая написанная им строка. Но все это только свидетельствует о том, что речь идет о великой загадке, которой всегда является великая душа.

Белинский сказал: «Писать о Пушкине — значит писать о целой русской литературе...» Если попробовать развернуть эту мысль, то выглядеть она будет примерно так:

Энергии Пушкина хватило на грандиозный труд. Он аккумулировал всю предшествующую русскую словесность, а также античную, древнюю восточную и европейскую поэзии (в частности, французскую, которая стала его первой поэтической школой). Его энергии хватило на то, чтобы развить в своем творчестве все литературные жанры, создать поэтику, которая и по сей день служит камертоном чистоты поэтической речи, при жизни стать кумиром — и вырасти на этом пьедестале после смерти, наконец, разделить саму Россию на «допушкинскую» и «послепушкинскую». Его историческая миссия была уникальной — и он справился с ней великолепно образом...

\* \* \*

Светись, светись, далекая звезда,  
Чтоб я в ночи встречал тебя всегда;  
Твой слабый луч, сражаясь с темнотой,  
Несет мечты душе моей больной;  
Она к тебе летает высоко;  
И груди сей свободно и легко...  
Я видел взгляд, исполненный огня  
(Уж он давно закрылся для меня),

Но, как к тебе, к нему еще лечу;  
И хоть нельзя – смотреть его хочу...

*М. Ю. Лермонтов. Звезда. 1830*

Но более глубоким ответом на эту великую загадку – Пушкин – пожалуй, следует признать другую великую загадку. Почему сразу – буквально после смерти Пушкина – его лиру подхватил молодой и малоизвестный тогда поэт Лермонтов, а не кто-либо из блестящего поэтического окружения Пушкина? Как бы сразу замолчала целая эпоха – с тем, чтобы был услышан новый голос.

Этот голос говорил на знакомом языке: в его поэтике чувствовалось безусловное влияние Пушкина. Ничего удивительного: преемственность является важным элементом формирования языка. Но предшествующая поэзия – это не более чем школа, в которой, впрочем, сам ученик выбирает своих учителей. Лермонтов «выбрал» Пушкина, Шиллера, Шекспира, Байрона... Но и это мало что объясняет. Как и почему молодой поэт, вошедший в русскую поэзию стихами на смерть Пушкина и переживший его всего-то на четыре года, не остался в тени своего великого предшественника, а занял место как бы уготованное для него, место, которое пустовало в ожидании его?

Ответ будет звучать примерно так: потому что они принадлежат одной идее, которую можно назвать поэзией или языком и которая для своего развития нуждалась и в том и в другом поэте.

Пушкин дал волю языку, придал ему эту потребность продолжать центробежное движение. Лермонтов «подхватил его лиру», то есть сумел не только согласовать собственную скорость со скоростью этого движения – и удержаться в нем – но и придать ему новое ускорение.

Поэтому их нельзя противопоставлять. Но их можно сравнивать. И в этом процессе открывается еще один интересный штрих.

Почти все свидетельства и исследования о Пушкине сходятся на том, что это была «светлая душа», «юность русской поэзии», «веселый Пушкин», «наше солнце». Сами тексты поэта, его словарь несут в себе великий запас любви к жизни. От его юных гимнов Вакху до величавого звона «Люблю тебя, Петра творенье» – все дышит восхищением перед мощью земного существования.

Даже его трагизм – а Пушкин был, безусловно, великим трагическим поэтом, – парадоксальным образом усугублялся его оптимизмом, который ограничивал его «уход от действительности» (чем и является поэзия по определению).

Когда Белинский писал о Лермонтове: «Нигде нет пушкинского разгула на пиру жизни», он, несомненно, имел в виду жизнь во всей ее совокупности, со всеми ее светлыми и темными реалиями, ибо «Евгений Онегин», и «Медный всадник», и «Пиковая дама», и «Капитанская дочка» менее всего подходят под определение «пира жизни» как праздника, но вполне служат прекрасной иллюстрацией жизни как феномена неоднозначного, отбрасывающего тень столь же огромную, как и она сама.

И если пушкинский уход в иную реальность был бегством от этой тени на свет, но оставался движением в той же плоскости («Как счастлив я, когда могу покинуть / Докучный мир столицы и двора / И убежать в пустынные дубравы / На берега сих молчаливых вод»), то Лермонтов осмелился — и смог — пройти сквозь эту тень в иное измерение, в запредельность.

Пушкину нужен был солнечный свет — Лермонтова притягивала тьма, но тьма, окутанная тайной небесной. Ни у одного поэта в стихах так часто не встречаются слова «звезды» и «облака». Создается впечатление, что Лермонтов жил с поднятым к небу лицом. Но за всеми элементами пейзажа — земного или небесного, за пределами видимого мира он искал и находил иной мир и иной свет: «Я видел тень блаженства», «Над бездной адскою блуждая», «И смерть пришла: наступило за гробом свиданье / Но в мире новом друг друга они не узнали».

И нельзя в этом контексте не упомянуть «Демона» Лермонтова. «Пришлец туманный и немой / Красой сияя неземной». Нет сомнения, что этот образ, к которому поэт возвращается снова и снова на протяжении всей своей жизни, является автопортретом — живым и меняющимся из года в год.

«В наружности Лермонтова было что-то зловещее и трагическое; какой-то сумрачной и недоброй силой, задумчивой презрительностью и страстью веяло от его смуглого лица...» (И.С.Тургенев). Этот портрет не входит в противоречие со словами самого поэта:

Я тот, которому внимала  
Ты в полуночной тишине,  
Чья мысль душе твоей шептала,  
Чью грусть ты смутно отгадала,  
Чей образ видела во сне.  
Я тот, чей взор надежду губит;  
Я тот, кого никто не любит;  
Я бич рабов моих земных,  
Я царь познания и свободы,

Я враг небес, я зло природы,  
И, видишь, — я у ног твоих!

И если Пушкин титаническим трудом сдвинул языковые пласты, то миссией Лермонтова было преодоление «земного притяжения». Ради этого он рвал пути жанров; благодаря ему русская поэзия не только освободилась от од, элегий, романсов как обязательного поэтического ассортимента, но и патетики, изменив тем самым тональность поэтической речи. Поэт «до Пушкина», а часто и сам Пушкин, выбирали интонацию — то играя, то шутя, и эта отстраненность даже создавала определенное поле притяжения, не лишённое своей привлекательности.

Лермонтов в своей поэзии настолько обнажил душу, что не стало границы между ней и словом. Благодаря ему интонация закрепилась в русской поэзии как важная мера вкуса и искренности.

Всякий пишущий человек в России рано или поздно задается этим вопросом: откуда он пришел и для чего?

Какими бы различными не были эти пути, но всегда и отовсюду — то ближе, то дальше — и почти всегда рядом — видны эти два колосса, Пушкин и Лермонтов. Это соседство, ставшее уже неоспоримым, в полуторавековой ретроспективе выглядит примерно так: благодаря Лермонтову поэтический русский язык, созданный Пушкиным, стал «отбрасывать тень», приобрел объемность.

Но есть и еще один аспект в этом соседстве с точки зрения языка. В 1927 году Анна Ахматова написала свое знаменитое стихотворение:

Здесь Пушкина изгнание началось  
И Лермонтова кончилось изгнание.  
Здесь горных трав легко благоуханье,  
И только раз мне видеть удалось  
У озера, в тени густой чинары,  
В тот предвечерний и жестокий час —  
Сияние неутоленных глаз  
Бессмертного любовника Тамары.

Не означает ли оно еще и то, что когда Лермонтов писал своего Демона — «бессмертного любовника Тамары», — язык исподволь готовил себя к новому веку?

## ПОСЛЕЮБИЛЕЙНОЕ

Он был богов оргán живой...

*Ф. Тютчев*

Пушкинские юбилейные публикации посвящались, в основном, личности и фактам биографии поэта, его значению и роли в истории, современной политической, экономической, социальной, культурной, религиозной и российской действительности, основываясь априори на утверждении о Пушкине— истинно великом=народном=гениальном поэте, что и отразил юбилейный лозунг: «Пушкин — наше все». Между тем, не довелось встретить статьи на тему, по какой причине юбилар стал «нашим всем», то есть о его «основном роде занятий» — русской поэзии, в которой, по моему, А. С. пока нет равных. Хотя юбилей, казалось бы, давал отличную возможность вспомнить, что есть поэзия, в частности русская.

Попробуем сразу «взять быка за рога»: обратимся к поэтам, ибо никто лучше не расскажет о своем промысле.

«Поэзия есть Бог» — написал Василий Жуковский. У Иосифа Бродского немало ее определений, например, «высшая форма существования языка», но следующее — «испокон века сущее, но лишь изредка достигаемое единство мудрости, мастерства во владении словом и виртуозной гармонии в сочетании звуков» (Литературная газета, № 38, 1997) — по сути христианская расшифровка откровения Жуковского, исходя из триединства Бога Отца — мудрости, Бога Сына — слова, Бога Святого Духа — гармонии.

В таком случае поэт выступает посредником между Богом-Поэзией и читателями, становится инструментом явления Его-Ее миру. Лучше сказать, пророком. Судя по спискам Союза писателей бывшего СССР, счет профессиональным пророкам в той стране шел на тысячи, что невольно порождало сомнение в качестве их продукции у читателей, тоску и ностальгию по «золотому, классическому» для русской литературы девятнадцатому веку. Истинную суть поэзии, ко-

торая есть вышеназванное триединство, затемняла и социалистическая пропаганда («сегодня лучше, чем вчера, а завтра будет лучше, чем сегодня»), сознательно помещая «пророка» (биография, политические взгляды, верность общему делу и т. д.) впереди его Творца-Поэзии. То есть «у нас» стихотворение — не стихия, но творение отдельных «овладевших марксизмом-ленинизмом» особей, которому «мы» и даем оценку для последующего общественного потребления.

В той же статье из «ЛГ» Бродский пишет: «Никакая предпринятая в прозе попытка не способна объяснить поэзию, подобно тому, как невозможно объяснить то, что является откровением. Читателю самому предстоит разглядеть в стихах откровение истинного Духа Поэзии... — того исключительно своенравного и непостижимого духа, который заманить невозможно, ибо он и выбирает всегда, в кого воплотиться». Тут уж, говоря словами юбиляра, «сердиться глупо и грешно». Хотя, будь я стихотворцем, наверняка задался бы вопросом: «А я? Почему не я?!», и нашел ответ: «Все-таки немножко и я», прекрасно однако понимая, что пророки не из тех, «какие в каждом трамвае по десять штук едут», скажем, в родной мне казахской литературе поэтов море-океан, а несомненный пророк пока лишь Абай Кунанбаев (1845-1904).

В предисловии к двухтомнику избранной прозы Марины Цветаевой (Нью-Йорк, 1979) любимый мною Бродский писал: «Поэт же есть комбинация инструмента с человеком в одном лице, с постепенным преобладанием первого над вторым. Ощущение этого преобладания ответственно за тембр, осознание его — за судьбу».

Один певец готовится рапорт,  
другой — рождает приглушенный ропот,  
а третий знает, что он сам — лишь рупор,  
и он срывает все цветы родства.

Пушкин, безусловно, осознавал свою судьбу, ясно чувствовал свое пророческое предназначение. Иногда мучился и страдал:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена?  
Кто меня враждебной властью  
Из ничтожества воззвал,  
Душу мне наполнил страстью,  
Ум сомненьем взволновал?

Но всегда возвращался на ниспосланную ему стезю, никогда не пытался обмануть свою высокую судьбу, открыто шел ей навстречу:

И с отвращением читая жизнь мою,  
Я трепещу и проклинаю,  
И горько жалуясь. И горько слезы лью,  
Но строк печальных не смываю.

Особенно торжественно и мощно в «Пророке»:

Как труп, в пустыне я лежал,  
И Бога глас ко мне воззвал:  
“Восстань, пророк, и виждь, и внемли,  
Исполнись волею моей  
И, обходя моря и земли,  
Глаголом жги сердца людей”.

Если невозможно, как упоминалось выше, объяснить поэзию в прозе, то Пушкин сумел поэтически отобразить момент откровения:

И просыпается поэзия во мне:  
Душа стесняется лирическим волненьем,  
Трепещет и звучит, и ищет, как во сне,  
Излиться наконец свободным проявленьем.  
...  
И мысли в голове волнуются в отваге,  
И рифмы легкие навстречу им бегут,  
И пальцы просятся к перу, перо к бумаге,  
Минута — и стихи свободно потекут.

«Рисунок, созданный стихом, — писал Роберт Фрост (“ЛГ”, № 44, 1995). — начинается с восхищения, превращается в импульс и обретает свое направление с первой строчкой, положенной на бумагу; он бежит по цепочке событий и завершается просветлением жизни — обязательно тем самым, огромным, на котором зиждутся культы и секты, — но моментальной вспышкой силы перед лицом смятения и страха... В стихотворении должно быть более предчувствия, чем предвидения — как в прорицании. Должно быть откровение или цепочка откровений — как для поэта, так и для читателя, и чтобы это получилось, необходима величайшая свобода материала, его движение, чтобы представить отношения без сноски на ме-

сто и время, на прошлые связи». А вот каким жестко-современным предстает откровение у Бродского:

И по комнате, точно шаман, кружа,  
я наматываю, как клубок,  
на себя пустоту ее, чтоб душа  
знала что-то, что знает Бог.

Пушкин — самый пока совершенный инструмент, через который Бог-Поэзия с наибольшей в русской литературе силой и полнотой явил себя читателям. Пушкин — «наше все» лишь потому, что все — Бог-Поэзия, не зависящий от времени, политической=экономической=социальной=культурной и т. д. реальности, им сотворенных. Что до утверждения «с наибольшей в русской литературе силой и полнотой», то доказывать его — ломиться в открытые двери: умнее моего господина и товарищи посвятили этому десятки и сотни убедительных трудов. Все же Пушкин — сначала инструмент, затем человек:

Пока не требует поэта  
К священной жертве Аполлон,  
В заботах суетного света  
Он малодушно погружен;  
Молчит его святая лира;  
Душа вкушает хладный сон,  
И меж детей ничтожных мира,  
Быть может, всех ничтожней он.

Но лишь божественный глагол...

И так далее. По большому счету мне все равно, был ли Гомер слепым, Ронсар — глухим, Шекспир — бабником или антибабником, а также, где и какой заяц перебежал дорогу Пушкину. По-обывательски это — забавно и только; поэт же интересен тем, что записал по вдохновению. Пушкин: «Следовать за мыслями великого человека есть наука самая занимательная».

Но как отличить пророка от, мягко говоря, непророка? Ключ в упомянутом триединстве мудрости, словесного мастерства и звуковой гармонии, вернее, в его наличии или отсутствии в стихах, которые должен различить, почувствовать взыскательный читатель. Обратимся за примерами к громкозвучным именам в русской поэзии уходящего столетия, сохраняя в уме высоту пушкинской планки.

Эффект незаурядного словесного мастерства Маяковского, новатора в рифмах и метрах, рождающего своеобразную музыку стиха, напрочь стирается безбожным, ложным прокоммунистическим замыслом, содержанием большинства его сочинений, то есть отсутствием первой составляющей божественной природы поэзии. Конечно, хороши яркие его саркастические сатиры, но «скажет смерть, что не поспеть сарказму / за силой жизни. Проница призму, / способен он лишь увеличить плазму, / ему, увы, не озарит ядра». Другой любимец народа, в особенности маргинально-партийной номенклатуры, — Есенин — свои искренние глубокие переживания и чувства сумел облечь в мелодичный незатейливый структурный каркас с интересными рифмами (крапива — сиротливо, плетень — деревень и т. п.), которые так и просятся в грустные песни, но, согласитесь, словарь Есенина — не словарь Шекспира; и пробелы второй составляющей триединства, сдерживая свободу и разбег авторской мысли, оставляют ощущение общей поэтической недостаточности. Вторая составляющая, кстати, вообще предостерегает от поспешных оценок того или иного поэта лишь по двум-трем его стихотворениям.

У Владимира Высоцкого со словесной свободой порядок и замыслы сильны, а музыке своих сочинений он подает в готовом виде. Между тем, если «черным по белому», вне аккомпанемента перманентно расстроенной гитары, сразу заметны изъяны в метрах и рифмах, вместо которых зачастую ассонансы, что ведет к утрате звуковой гармонии — третьей составляющей триединства. К поэтам стихи, безусловно, приходят, но требуют от них впоследствии кропотливого труда (вспомним, Пушкин до семнадцати раз правил свои рукописи), слуха и вкуса, и Высоцкий имел все шансы стать большим поэтом, да не сподобил Господь.

Что до стадионно-площадной трибуной советской поэзии образца 60 — 70-х годов, то по прошествии времени, вновь «черным по белому», в стихах наиболее звонких ее трубадуров встречаешь явные недостатки то одной, то двух, а то и всех составляющих триединства. «Служенье Муз», поэзия не терпит шума и треска, не нуждается в спецэффектах, ей чужды громы и молнии: пускай они гремят и сверкают в сердцах и душах читателей. Господь явился неистовому Илию не в буре, землетрясении и огне, но «веянии тихого ветра».

Особая статья — верлибр.

Поэзия — удел молодых, «ибо таковых есть Царство Небесное» (Мф. 19:14), но Творец, думаю, внял страстным мольбам тридцатипятилетнего Уитмена, подарив ему «уитменовскую строфу», чтобы вместить переполнявший того поэтический материал. Что стало

новой победой поэзии и временным, уверен, отступлением, породившим массу эпигонов, не способных и не желающих рифмовать в строгих стихотворных размерах. И если первый российский верлибрист Тургенев еще стыдливо записывал свои сочинения «в строчку», то отчаянные последователи оказались менее щепетильными. А на просвещенном Западе лукавый верлибр, с его отрицанием третьей божественной составляющей, предполагаю, много способствовал отливу читательского интереса от поэзии. В самом деле, читатель-потребитель ищет в стихах яснозвучную мудрость, а ему пытаются всучить невесть что в сомнительной упаковке: поневоле задумаешься и сделаешь соответствующие выводы.

Верлибр в русской литературе — воплощенная мечта Брюсова о возможности превратить в поэта любого, правда, без специального предварительного обучения. Вот, например, вполне «актуальное», с ходу лично сочиненное:

По аллеям парка брожу с сотовым телефоном,  
листья падают с ясеня — осень, осень...  
Как жаль, что индекс Доу-Джонса отражает лишь  
интересы и надежды финансовых олигархов.

При желании, этот бред можно и откомментировать: тема — гражданская грусть, навеянная осенним увяданием природы; герой — изящный, скорее всего, юноша с «интересной бледностью» в лице и печальным взглядом, но в добротных башмаках и костюме, на что косвенно наводит упоминание о сотовом телефоне. А вокруг-то трава, листья, деревья, возможно, поздние бабочки и мошки, кругом-то осенний свет, чисто выметенные дорожки — красиво...

Ничего не имею против верлибра и его авторов, но, чтобы не морочить читателей головы, предлагаю считать его третьим видом художественного письма — поэзия, проза и верлибр. Уверен, так будет честнее. А редакторов и издателей — в целях экономии бумаги — призываю в дальнейшем публиковать верлибры как прозу — то есть «в строчку». Поскольку авторы, подозреваю, с этим не согласятся и в рукописях будут гнуть свое.

«Чтение есть соучастие в творчестве», — писала Цветаева, а знаменитая фраза Уитмена: «Великая поэзия возможна только при наличии великих читателей» — попытка приблизить читателя к себе, сделать его равновеликим, своеобразный аванс, при котором сакраментальное: «до поэзии ли сейчас?» приобретает зловещий смысл, если вспомнить слова Жуковского о сути поэзии. «Человек есть то, что он читает, — утверждает Бродский. — Не читая стихов,

общество опускается до такого уровня речи, при котором становится легкой добычей демагога или тирана».

Разумеется, поэзия требует от читателя знаний и подготовки, это тема отдельного разговора, но искренняя вера в божественное ее начало, смею утверждать, освятит и путь познания. С Жуковско-го начали, обращением к нему юбиляра и завершим:

Не всякого полюбит счастье,  
Не все родились для венцов.  
Блажен, кто знает сладострастье  
Высоких мыслей и стихов!  
Кто наслаждение прекрасным  
В прекрасный получил удел  
И твой восторг уразумел  
Восторгом пламенным и ясным.

---

*Александр Солженицын*

СЛОВО ПРИ ПОЛУЧЕНИИ  
БОЛЬШОЙ ЛОМОНОСОВСКОЙ МЕДАЛИ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК  
2 июня 1999 года

Высокоуважаемый Президент Академии!

Высокоуважаемые члены Академии Наук!

Я глубоко тронут и более чем польщен такой высокой наградой от Российской Академии Наук — с никогда не меркнущим для нас именем Ломоносова.

Еще гораздо более того я смущен, что эта награда настигает меня, новичка здесь, при столь блистательном корпусе заслуженных ученых, достойных ее ранее и более меня.

Я вырос в сознании, что писатель не смеет отдаться полностью своим художественным прихотям. Что рано или поздно он должен послужить своему народному сообществу, своему Отечеству.

Рано или поздно. А после выжигающих, истребительных наших десятилетий — даже чем раньше, тем лучше. Десятилетиями в нашей стране выборочно уничтожался высший интеллектуально-духовный слой, особенно в гуманитарной и общественной области, уничтожались потенциально самые активные люди, способные к разумной деятельности. И, думал я, у кого есть силы — должны заменить истребленных, даже выходя за контуры своей профессиональной деятельности и своего жизненного плана. По этому, но и по общественной страсти, я, едва начав публичный литературный путь, вынужден был много сил переложить на борьбу за общественную справедливость, в противостояние жестокому политическому режиму.

Но даже и более того я сознавал свой долг — и испытывал страсть — раскопать и осветить завалы нашей недавней истории, мучительно переживал явную лживость официальных версий. Так, со своих 18 лет и далее чем за 70, главным делом своей жизни я видел: напи-

сать литературную историю Российской революции Семнадцатого года.

Естественно, я начинал работу еще безо всякой явной концепции. Долго двигался наощупь, также и по ошибочным путям. Я приходил к осознанию истинного движения тех событий — в ходе самой работы над материалом, хлынувшим на меня морем фактов.

Это путь нелегкий. И посегодняя множество наших соотечественников, а тем более западных людей, считают исходным толчком к российским бедам — Октябрьский переворот, а не Февральскую революцию, как было на самом деле.

Наблюдателя-потомка сердечно поражает то нетерпящее бескрайнее раздражение, та озлобленная непримиримость, которые разгорелись в образованном и многопартийном обществе по отношению ко многовековой российской исторической власти, с близорукостью решимостью смести ее прочь — даже во время великой войны и при полном безучастии народного большинства. И в Феврале Семнадцатого эта пружина разжалась и ударила — дальше представаясь сплетением кратких мелких случайностей, ударила, сотрясением в несколько дней заменив желанный, возможный и уже тогда равномерно осуществлявшийся спокойный эволюционный путь.

Касаясь исторического материала, художественная работа еще более усиляет личную ответственность писателя — до ответственности уже строго научной: эти глыбы событий не только не могут быть использованы как опорные площадки для авторских фантазий, но требуют археологической почтительности при раскапывании, при рассматривании их вплотную.

Такая колоссальная раскопочная работа, никак бы не достижимая мне в советских условиях, широко распахнулась после высылки на Запад. Там стали мне доступны и богатые русские архивы Соединенных Штатов, и вся печатность дореволюционная и русской эмиграции. Если при работе над «Архипелагом ГУЛагом» я обладал лишь малым числом документов и вынужден был опереться, главным образом, на свой жизненный опыт и живые свидетельства очевидцев, — то теперь эти свидетельства еще не умерших современников революции, тоже нескольких сотен, были лишь ярким, телесным дополнением к документальным материалам.

А по мере того как я вступал в смятенный вихрь событий, в котором Россия пала за 8 месяцев, — я проникался все большей тревогой, что — и по повторности взглядов нашего образованного общества, не обогатившихся от колеи начала века, и по сущностным свойствам нашего народа, покорно приемлющего любую возню на государственном верху, — этот вихрь может снова повториться в

России, в какой-то другой вариантной форме настигнуть ее на ожидаемом выходе — теперь уже из коммунизма. Конечно, формы проявления событий будут совсем другие, но неизбежно повторится тот же инвариант: резкий перепад давления, ничем не контролируемый переход от стянутости обручами к полнейшей и сразу безответственной свободе, — и он быстро поведет к разрушительным событиям, хотя и проявятся они совсем при другой житейской и экономической обстановке, в других социальных слоях, при других конкретных условиях.

И в конце 70-х годов, еще далеко до окончания «Красного Колеса», по ограниченным возможностям русскоязычной передачи Би-Би-Си, я пытался донести эти предупреждения до соотечественников. Однако та одиночная попытка, конечно, не могла повлиять на близкий уже ход событий, начавшийся с середины 80-х.

Начавшийся — и сразу же по самому неразумному пути, упустил все целительные. А с начала 90-х годов Россию швырнули рывком в опрометчивое, безоглядное, еще по-новому и по-новому разрушительное сползание.

Когда «Красное Колесо» стали публиковать на родине в середине 90-х, ограниченным тиражом, — тем более поздно было донести до кого-то наш бесплодно потерянный исторический опыт. Реальное новое Колесо, только цвета Желтого, уже пожирало Россию.

Нынешнее падение России длится не месяцы, нет, вот уже второе десятилетие — так тем опаснее и долговременней могут быть материальные, демографические и нравственные последствия. Тем трудней найти и осуществить созидательный выход из этого хаоса, безвозбранно усугубляемого высокопоставленным грабительством.

А многие те уроки Семнадцатого года крайне бы нужны российским деятелям наступивших сейчас критических годов — да упущены ими нацело.

Другим моим многолетним занятием, плотно прилегающим к писательской работе, но отдельным от нее, было: как бы лексическое перещупывание всего русского языка — по словообразованиям, по морфемам.

Процесс эволюции всякого языка течет постоянно: что-то постоянно теряется, что-то приобретает. Но крупная социальная революция приводит в ненормальное, болезненное сотрясение также и весь язык, в опасных пределах.

Так и русский язык от потрясений XX века болезненно покорежился, испытал коррозию, быстро оскудел, сузился потерей своих неповторимых красок и соков, своей гибкости и глубины.

А с разложением языка начинается и им сопровождается разложение культуры. Это — и символичное, и духовно опаснейшее повреждение.

Лексическое обеднение русского языка сейчас таково, что слова, естественно составленные из известных корней, приставок, суффиксов, — вдруг вызывают полное недоумение как некое экстравагантное словотворчество. И все более теряются энергичные краткие отглагольные существительные, особенно мужского рода, язык слабеет в вялых отглагольных среднего рода, а то еще и с суффиксами иноязычной природы.

По мере сил, я противился этому оскудительному процессу в моей литературной работе. И, отдельно от нее, еще треть века занимался составлением «Русского словаря языкового расширения» (до 40 тысяч слов); он опубликован на родине с моим возвратом. В этом словаре я старался выявить и продемонстрировать на десятках тысяч примеров еще спасаемые несравненные яркость, свободу и сщечивую подвижность нашего языка в различных грамматических сочетаниях.

Другая нынешняя порча языка — в том, что он замусоривается множеством англоязычных слов, большей частью безнадобных, дубликатных, вместо пренебрегаемых русских. Правда, в этом последнем пункте нельзя считать надежду потерянной: например, в послепетровскую, в елизаветинскую Пору письменный язык был затоплен обилием немецко-голландских, также безнадобных, заимствований — а со временем они схлынули как пена. Но тогда был здоров, невредим сам стержень нашего живого языка — не как сегодня.

Ставят в пример Францию: там введен закон о сохранении языка. И нам бы так? Но в нашей ли, кругом разоренной, жизни? Тот закон — и в размеренной французской соблюдается слабо, принят инертно, — лишнее свидетельство упадка и всей мировой культуры.

Небессомненным представляется и утвердившийся у нас стандарт грамматических правил. Я печатал предложения по некоторой частичной коррекции их.

Академическую среду ранее другого обосновано заботят верхние слои образовательной пирамиды — спасение высшей школы в разоренной стране. Именно успехи высшей школы становятся сегодня ключом к устоянию или неустоянию всей России как влиятельного государства. И не только в численности добротного образованных людей, и не только в высоте частно-прикладных знаний, но и в обширности общего кругозора их мировоззрения: лишь в такой среде могут вырастать фундаментальные идеи науки.

Чем выше по шкале и чем тоньше по структуре образование — тем губительнее отзывается на нем нынешнее едва-едва управляемое состояние страны. Еще никогда за три века своего существования на Руси наука не была покинута в таком пренебрежении и даже нищете.

Бес оголтелой коммерции внедрен как верховная идеология. К тому же в ходе так называемых реформ 92-94 годов системой путаных указов, неясных законов, недомолвок и частных благоволений в России создана юридическая обстановка полного беззакония, так что крупному расхитителю нельзя предъявить даже четкого обвинения: «закон» дает ему невозбранный простор. В такой дикости бескорыстной науке делать нечего.

В атмосфере, когда воровство проросло всю государственную систему, имеющих власть и откормленных ими финансовых магнатов, когда оно в своих размерах превышает государственный бюджет, — эта гнусная дыхательная среда нисходит от вершин и ниже, как бы рекомендована и высшей школе. Ректоров высших учебных заведений обстоятельства принуждают к коммерческим же изворотам. Коммерциальность высшего образования толкает к коррумпированию и его. Очень по-разному — кто недостойно, а кто весьма достойно — справляются с нею администраторы науки. Время нынешнее не отмечает, не венчает достойных. Однако каждый делающий знает сам, перед совестью, полноту и чистоту совершенного.

Одно из судорожных усилий — введение платности высшего образования и даже отдельных его элементов. В нашей действительности такая система выявляет себя как показная для студентов имеющих и преградная для неимущих. Образование несет уроны с обоих концов: одни теряют к учению импульс, другие, талантливые, — возможность. А ведь не менее ищущих, устремленных студентов в их образовании заинтересовано разумное бы государство.

Ветшает научно-техническое и лабораторное оборудование вузов, а на новое нет средств. Стареет профессорский состав, не находя себе свежей замены и подпоры в среднем учебном персонале — при нынешних плачевных финансовых условиях. А научные работники, не имеющие преподавания, бедствуют и горше.

И можно только поклониться стойкости всех их — не покидающих своих научных постов, не уезжающих за границу, даже кто и обсыпан такими приглашениями: они мужественно сохраняют еще не рухнувший интеллект России, не обедняя его своим отъездом; на плечах своих несут все растущую нагрузку, читают лекции в стесненных аудиториях, лекции, обрубленные по длине учебного часа. Однако ж и никак не падающие вступительные конкурсы, настой-

чивая тяга студентов к знаниям через голод, холод и нужду, — поддерживают и профессоров в их жизненном и научном подвиге.

Да ведь и для уехавших ученых — отнюдь не для всех то исполнение золотой мечты. Для кого — и горькое томление без родной научной среды, в какой выросли, жили и товарищески обсуждали научные идеи еще в ходе разработки их.

Многие вузы прямо интегрированы в академическую систему. Но на Академии Наук лежит и высшее послевузовское образование — тысячи аспирантов и тысячная докторантура. — Академия! В мутном вихре невежественно мальчишеских или откровенно грабительских лжереформ начала 90-х — уже намеченная, едва ли не обреченная к роспуску; в те же годы надменно теснимая самоявленными «аналитическими центрами», «консультативными ассоциациями», «институтами переходных проблем», рвущимися показать правительству и обществу несомненную верную дорогу страны; затем охлестанная рекламными вспышками поспешливой лженауки; еще и урезанная в финансировании от 1990 года — в 10 — 8 раз, — Российская Академия Наук, можно думать, уже перестояла самый худший период. И надо восхититься мужеством российских ученых — в этой сумбурной круговерти, в эти годы смрадной общественной атмосферы выстоявших вопреки всем материальным бедствиям и унижениям. Не только по сумме и по пикам блестящих научных результатов, удивительным образом не гаснущих в нашей загубляемой стране, — но прочным поддержанием самого духа Высокой Науки.

Так Российская Академия Наук — через многие царствования, преобразования, революции, войны, смены политических систем, попытки разгона в раннесоветское время, наскоки властных невежд, волны арестов, тюремных гибелей — стойко прошла уже 275 лет, служба России. Но если, в самом начале того пути, Петр Первый задумал и создал Академию как мозговой центр России на долгое будущее, — сегодняшний политический режим, в годы сложнейших, упускаемых государственных задач, самоуверенно не прибегает к широкому спектру научных экспертиз Академии по труднейшим проблемам. Те решаются беглыми кабинетными совещаниями череды быстропеременчивых и потому безответственных лиц.

Уже несколько лет назад мне довелось горько выслушивать и в Дальневосточном, и Сибирском отделениях Академии жалобы на то, как устраняются властями наши ученые от решения важнейших вопросов.

А кому доступно зорче провидеть наидальние перспективы, если не Академии Наук?

Но, говоря о высшей науке, не можем мы забыть, что будущее ее и в том, насколько с годами успешно встроится в нее таланты нынешней юности. Высшее образование утверждается и на фундаменте образования среднего. Не могу коротко не отвлечь уважаемую аудиторию и к этой больной теме.

Все слабеющее, хрупкое прозябание наших школ — самих зданий, и школьных пособий, и всеизвестная бедность учителей, заброшенных государством, обрыв их культурных возможностей — вот уже и десять лет, полный школьный срок, толкают народное просвещение превратиться в массовое воспроизводство невежества. Добавим сюда — нет, вычтем отсюда — запредельную тощесть нынешних провинциальных, мелких и сельских, библиотек, многими годами не пополняемых ничем плодотворным, — как будто не бывало позади никакой предшествующей русской культуры. Какова же база для развития молодежи?

При такой подорванности среднего образования — долго ли удержатся вершины науки?

Особо отмечу: суетливые реформаторы нашей средней школы уже не раз предлагали сократить учебные часы по русскому языку или даже вовсе убрать его из расписания, например слить с часами русской литературы (также сокращаемыми). Вытеснить русский язык! — когда он и без наших усилий изживается в отделившихся республиках, для миллионов отмежеванных русских детей; да насильственно сжимается и в школах автономий. Сдавливает израненный русский язык и петлей географической, и петлей образовательной — значит тянуть его к вырождению, а то и полному исчезновению.

Удивительно, но сокращаются и математические предметы, программы по ним уменьшаются или грубо упрощаются подражательным переемом скороспешных и сомнительных новаций, отклоняясь от высоких традиций российской математической школы. Этим не только расшатываются пути во многие технические науки, но снижается и общая математическая подготовленность нашего общества, падает его элементарная логическая грамотность, что подрывает в людях даже и навыки четкого мышления.

В не меньшей опасности в средних школах сегодня находится и преподавание отечественной истории. Полная смена государственной и общественной обстановки в России естественно потребовала радикального обновления учебников по истории. С этой задачей справились только редкие авторы и лишь частично. В объеме одной и той же обложки находим дичайшую перемесь восстановленных реальных фактов (далеко не всех) — и легковесных оценок, неосновательных трактовок. А, словами программ, «гуманитарные

ценности европейской цивилизации» — вставлены в формах весьма радикальных и односторонних.

Временные «переходные» учебники при суматохе вариантов программ только еще больше раздвигают учеников. А денежно обеспеченные иностранные источники — фонды или секты — с готовностью берутся освещать, толковать нам русскую историю, быстро изготавливают свои учебники или шутовские учебные пособия, — и министерство образования с захватной поспешностью визирует такие для школ, не пропустив через взвешенную научную экспертизу. В некоторых же учебниках и программах — из отечественной истории изымаются нынешние страны СНГ, как если бы их вовсе не было в истории России. Появляются и региональные учебники, знаменуя дальнейший разрыв единого учебного пространства России.

Среди промелькнувших недавно проектов школьной реформы неслучайно были и такие, цель которых сводилась всего лишь к тому как облегчить государству содержание школ — через приватизацию? или так называемые образовательные ваучеры? платность среднего образования? Все новые миллионы подростков вообще не кончают школьного курса, лишаются общего среднего образования, часть их аврально вытягиваются через профтехучилища.

Тем сложнее эта активно обсуждаемая школьная реформа, что должна совершиться при растерянном, разбродном, культурно разорванном в ключья состоянии России, уже прямо угрожающим распадом страны. При всем этом — как сохранить, не дать разъять единство образовательной системы? И не растерять достоинств незаурядной русской педагогики — и сообразовать обучение с современными требованиями интенсивности, с современной технической действительностью.

Однако при всей важности образования юношества — еще острее и отчаяннее выстает задача его воспитания. При провале воспитания даже самая удачливая образованность может создать лишь бесчеловечное общество. Даже нахватавшись авангарднейшего образования, но с порченными душами, нам не выбраться из ямы.

А ныне воспитание учащихся напряжено и усложнено тем, что все общество прошло через психологическое сотрясение, слом нравственных ориентиров, традиционного уклада представлений, — и само общество служит для юношества, и даже для детства, наилучшим образцом. С каким лицом воспитателю толковать малышам о добре и честности, когда уже и детские глаза видят, хоть не так охватно, как взрослые, что ни справедливости, ни защиты и никаких себе прав не жди; что народное достоинство бесстыдно разворовыва-

ется и именно эти разворовщики торжествуют; что ученье — не свет, а горькая нужда, готовь себя лучше в воры.

Обвальная нищета десятков миллионов семей лишает и изнеможенных родителей сил и времени для достойного воспитания своих детей — и ответственность школы в том возрастает сверх нормальной пропорции. Тысячи детей уходят из семей, от других тысяч отказываются родители, буйно растет детская преступность, а отмечено статистикой и немалое число детских самоубийств.

Обледелено тремя слоями сердце — от того, что делается ныне с нашим юношеством и средней школой.

Здоровая же часть молодежи, которая не приняла распущенности, пытается противостоять ей, — получает в том слабую помощь, и не всегда. А тающая сельская молодежь? — она и вовсе отстранена от культуры, от надежных путей развития.

И на такой народной базе — расти, расти, Большая Наука!

В условиях уникального в человеческой истории пиратского государства под демократическим флагом, когда заботы власти — лишь о самой власти, а не о стране и населяющем ее народе; когда национальное богатство ушло на обогащение правящей олигархии из неперечислимых кадров властей верховной, законодательной, исполнительной и судебной, — в этих условиях трудно взяться за утешительный прогноз для России. Но во всяком случае решение следует искать глубже уровней экономического, политического и даже социального.

Народное наше несчастье, что мы, в массе, легко поддаемся залетным обещательным лозунгам: то нас спасет светлый коммунизм, то нас спасет светлый капитализм, — и каждый раз попадаемся в капкан и предорого платим за нашу доверчивость.

Всякая подражательность — порочна. Прослеживая исторический опыт основных стран Запада и долгоустойчивых стран Востока, мы убеждаемся, что каждая из них вырабатывала свой самобытный путь и проделывала его собранностью внутренних сил, не копируя соседей. А ведь интеллектуальные ресурсы нашего народа — изобильны, они сравнимы с природным несметным многообразием нашей земли. И мы — ищем подражания?

Мы нуждаемся снова высветить наш внутренний мир, восстановить обрушенную систему наших духовных ценностей, над которыми сегодня бездумчиво глумятся эфирно-газетные средства. Мы нуждаемся в зрении на большую даль вперед.

Никакая изобретательность технологического предпринимательства не заменит нам длительного дара уже накопленной культу-

ры. Культура же несет в себе и упругое сопротивление всем видам обезчеловечения: от снижения наших нравственных мерок, от погружения в суетливое потребительство — и до превращения людей в техногенные существа.

К счастью, многим нашим молодым людям свойственен талантливый порыв к новым уровням качества. Российская наука в сочетании с нашей традиционно богатой культурой представляют собой не только страну Россию, но одно из виднейших русл мировой умственно-духовной жизни. Я тут не употребил слова «цивилизации» из-за двойственности его: внешняя ли это предметность достижений или многосотлетняя органическая традиция. Говоря во втором смысле: Россия и сегодня являет собой одну из крупных мировых цивилизаций. И несет в себе свои собственные спасительные задатки. Потенциальные возможности России значительно превосходят ее нынешние материальные и геополитические обстоятельства.

Удалось бы только срастить в живую ткань здоровые творческие силы.

## РУССКИЙ ЯЗЫК СЕГОДНЯ

Часто слышно: русский язык в опасности, чуть ли не смертельной: обиходный-де сводится к очень небольшому набору слов, загрязняется чужеземными речениями, в первую очередь американскими. В набат бьют и в других странах. Во Франции только за этот год вышло четыре книги о более чем тревожном положении французского языка. Один автор считает, что уже началось умирание, которое кончится роковым исходом, через какие-нибудь 20-25 лет; другие пытаются найти способы эту смерть предотвратить или задержать: так, Альфред Гильдер выпустил словарь 8.000 англицизмов, для которых предлагает французские соответствующие слова. По мнению лингвистов, французский язык в еще большей опасности, чем другие европейские языки, так как уже не черпает слов из своих исчерпавших народных говоров. Немцы приостановили, говорят, реформу орфографии, чтобы принять в учет наплыв иностранных слов.

В этом смысле русский язык, несомненно, в меньшей опасности, так как благодаря своей «уступчивости» (выражение Цветаевой), гибкости, бесконечной игре суффиксов и префиксов, всегда легко вбирал в себя иностранные слова и быстро их руссифицировал. К тому же еще живы разнообразные говоры и смежные языки...

Русский язык пострадал от 70-летней советской власти куда больше, чем за перестроечное десятилетие. Тоталитарная идеология, выродившаяся в убогую, но повсеместно навязанную фразеологию, язык покорежила и опошлила, о чем красноречиво писал в советские годы К. Паустовский. Как нам кажется, этот казенный, военизированный язык постепенно исчезает. Тем не менее, тревога за русский язык закономерна, поскольку вдруг, почти в одиночасье, Россия открылась западной цивилизации после многих десятилетий обособленности. Но защита языка должна проходить осторож-

но, не переходя в пуризм (вспомним пушкинское: «как уст румяных без улыбки, без грамматической ошибки я русской речи не люблю») и не смахивая на старомодность и безнадежный взгляд назад.

Этими белыми замечаниями мы открываем в «Вестнике» рубрику «О русском языке сегодня» в надежде на самое широкое участие наших читателей. А почин берем на себя.

## О слове «пропаганда»

В дипломе, объясняющем повод присуждения мне Государственной премии за 1999 год, стояло одно слово, которое меня покорило: премия выдана «за сохранение и пропаганду культурного наследия русского зарубежья»; слово пропаганда я немедленно заменил в уме на простое и более соответствующее русское слово распространение. Слово пропаганда, даром что иностранного происхождения (это еще не беда), вскоре после своего появления быстро приобрело оттенок политический, который с годами стал исключительным. Как известно, это слово, полюбившееся безбожным государствам, — происхождения клерикало-латинского: оно получило свою славу от учрежденного в 1622 году папой Григорием особого учреждения при курии *De propaganda fidei*, для «деятельного распространения веры» (преобразованного в начале XX столетия папой Пием X). В свое время, оно имело и свой праздник «Пропаганда» в день Богоявления, и свою отдельную, весьма мощную типографию... В начале XIX века во французском языке это слово еще не приобрело политического оттенка, Жозеф де Местр пишет «о всемирной силе пропаганды французского народа». Но и в России смысловые оттенки слова колебались: Б. Чичерин в 1860 говорит о пропаганде, как о деле революционно-политическом. Но 30-ю годами позже Василий Розанов, озадаченный и озабоченный недостаточным успехом идей Константина Леонтьева, пишет ему, «что он должен распространиться со временем через личную пропаганду отдельных людей». Но, конечно, навсегда утвердила слово в его отрицательном значении навязчивого, — если не насильственного распространения всеми способами, в первую очередь государственными, политической идеологии — советская власть (стоит только заглянуть в словарь Ушакова, где иных оттенков уже и не дается). То же произошло и в гитлеровской Германии.

Сложнее обстояло дело с обозначением агентов распространения. В. Розанов, в том же письме от июня 1891 г., назвал сторонников Леонтьева пропагандистами, но тут же извинился перед Леонтьевым за «невозможное слово», которое таковым и оказалось, по-

скольку не привилось. У Достоевского то же слово употреблено в другой форме, пропагатор, более близкой к французскому оригиналу *propagateur*, но с определенно отрицательным значением: «Что если наш народ – и есть наилучший материал в Европе для иных пропагаторов» (Дневник писателя, 1876, “Учительство”). Но и эта форма не удержалась, как, впрочем, и по-французски. Да и пропагандист (по первоначальному смыслу – член Римской Пропанганда) мало употребляется, поскольку пожирающее значение приобрела «пропаганда», а не ее чиновники, как зловеший институт государственно-идеологического давления.



---

ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА

---





---

# К 100-летию со дня рождения М.В.Юдиной

*Филарет, митрополит Минский и Слуцкий  
Патриарший Экзарх всея Беларуси*

## ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ О М. В. ЮДИНОЙ

Могу согласиться с тем, что Мария Вениаминовна Юдина — личность легендарная: и как музыкант, пребывавший в состоянии почти непрерывного творческого подвига, и как истово-религиозная христианка с пламенеющим о Боге сердцем.

Как музыкант, она прекрасно владела инструментом и останется, наверное, лучшей исполнительницей И.-С. Баха. Рядом с ней трудно отдать предпочтение даже Святославу Рихтеру, вечная ему память.

Благодаря глубокой вере, М. В. Юдина смогла постичь самые сокровенные глубины Баха. Замечательно, что она уподобляла музыку иконописи, а звуки воспринимала как золотой ассист, пронизывающий икону. Когда она играла, таким ассистом казались струны рояля. И баховские ноты как бы полагались на золотые излучины иконы...

Примерно так говорила М. В. Юдина перед студенческой аудиторией в актовом зале Московской Духовной Академии.

Но здесь мне надо вспомнить, как она появилась в Академии, и как я познакомился с ней, и каким образом состоялись ее два достопамятных выступления в актовом зале МДА.

Прежде всего, о ней я знал от моих родителей как о выдающемся музыканте, профессоре Московской консерватории и человеке с некоторыми странностями. Ходили слухи, что она на ночь даже ложилась в гроб — и спала...

Не знаю, насколько это соответствовало действительности, но слухи были убедительно-впечатляющие.

Однажды после Литургии моя родительница сказала: «А ведь сегодня в храме молилась Мария Вениаминовна. Ты заметил?»

Я ответил, что заметил. Стояла дама, очень скромно одетая, в кедах (теперь их принято называть кроссовками). И я спросил у матери:

— А ты с ней не заговорила?

— Нет, я постеснялась.

— В следующий раз познакомь меня с ней.

Ждать пришлось недолго. В следующий раз Мария Вениаминовна сама нашла меня в Академии, и мы некоторое время беседовали в моем ректорском кабинете.

Я тогда переживал смешанные чувства. Она спросила: «Вы — сын музыканта; на чем играли?..» А затем сразу же: «Я хочу сдать в Вашей Академии полный курс богословских наук. Я хочу получить диплом кандидата богословия. Я занимаюсь, читаю Святых Отцов, постоянно в храме; чувствую, что смогу сдать экзамен».

Не могу сказать точно, какой это был год. Во всяком случае, это было время отнюдь не предперестроечное. Отсюда можно понять, что ректор имел мало возможностей поддержать подобные эксперименты. Я объяснил ей. Закончился первый разговор вроде ничем — что-то меня выручило, отвлекло.

В следующий раз она вновь подняла этот вопрос: «А я все-таки подумала, что смогу».

Я объяснил Марии Вениаминовне, что существуют определенные порядки, их не рекомендуется нарушать. В Духовной Академии вообще нет студенток. Из лиц женского пола есть лишь преподавательницы языка и музыки. Мы и готовим-то священнослужителей (иереев), а не диаконис. И этот номер не пройдет.

Она была очень разочарована тем, как мы отстаем от жизни.

Я пытался ее уверить: «Голубушка, Ваши знания остаются при Вас, Ваши таланты всем нам известны. Я приглашаю Вас выступить перед академической аудиторией. Поиграйте нам Баха и раскройте нам Ваше восприятие, Ваше понимание этого великого композитора, который был глубоко церковным христианином, творцом западной церковной музыки. Это будет очень интересно».

И я напомнил ей о ее образе, о той золотой палитре, на которую Бах наносил божественные звуки... Как золото в иконе отображает существо Божие, так и великая музыка, музыка Баха, выражает величие Абсолюта.

Мария Вениаминовна заинтересовалась этим предложением. И тогда мы решили, что эти концерты и станут ее экзаменом на зрелость богослова-музыканта.

Было два таких концерта. На них собиралась вся наша академическая публика и множество гостей; задавали разные вопросы ей, да и ко мне были вопросы разного толка... Но, слава Богу, доброе дело совершилось, и Юдина осталась довольна.

\* \* \*

Относительно обстоятельств ее кончины я помню уже не так четко. Возможно, в каких-то записях это нашло отражение, надо бы поискать.

Что касается датировки выступлений Юдиной в МДА, это можно установить с полной определенностью согласно протоколам академических журналов. Тогдашний секретарь Академии о. Алексий Остапов вел соответствующие записи тщательно и аккуратно, — надо их полистать. Я был тогда уже ректором, значит, события развивались где-то в 1966 — 1967 годах.

## «ЕДИНСТВО ВЕРЫ И ПОЗНАНИЯ» В СУДЬБЕ ЮДИНОЙ\*

...умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны, со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью... доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия...

(Еф. 4: 1-2, 13).

В центре духовных умозрений св. Апостола Павла в Послании к Ефессянам— Единая Вселенская Церковь как мистическое Тело Христово, созерцаемое в полноте Боговидения. Это поистине Вселенская Церковь, объединяющая христиан из иудеев, эллинов и язычников: «один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас» (Еф. 4: 5-6).

Дух этого великого Послания вдохновлял М. В. Юдину в ее служении самым высоким и благородным идеалам. Экуменические воззрения св. Апостола Павла синтезированы здесь в стройную систему, в которой дана оценка не только греховному прошлому человеческого рода, но и его преображенному будущему, в эсхатологическом свете Небесного Иерусалима, умиротворяющего и примиряющего с Богом все народы Земли, — «когда народы, распри позабыв, в единую семью соединятся». К такому именно синтезу стремилась всю жизнь, провозглашала и утверждала его в своем творчестве Мария Вениаминовна Юдина— и в этом ее счастливая, благодатствованная судьба. Сочетать веру и познание, пистис и гнозис, Церковь и культуру можно только в духе любви и всеединства, который она стяжала по милости Божией...

---

\* Доклад на научно-просветительской конференции «Духовное наследие М. В. Юдиной и мировая культура XX века» в ИНИОН РАН 10 сентября 1999 г. Фрагмент опубликован в газете «Русская мысль».

Я не оговорился, дерзнув сказать экуменические воззрения об экклесиологии ап. Павла. Слово экуменический (от греч. Эйкумена) вошло в церковную терминологию в период раннего христианства для обозначения мистической Полноты Церкви. Ее интуитивно «угадала» и духовно прозрела Юдина в возрасте 17 лет. Тогда, еще будучи некрещеной, записывает она поразительно зрелые мысли в своем невеликом дневнике, свидетельствующие о духовной жажде и готовности «опереть себя на столп и утверждение истины», о ясном понимании необходимости «для полного духовно-го ведения обратиться к Христу».

Юдина крестилась 19-летней девушкой, ее восприемницей стала музыкант Евгения Оскаровна Тиличеева, урожд. Оттен (1893-1980; была репрессирована, провела 19 лет в лагерях и ссылке). В воспоминаниях о крестнице она пишет: «Для нее была не только характерна склонность мыслить и воспринимать все явления жизни синтетически, сама личность М. В. была биографически воплощенным синтезом... мировоззрения и профессионального призвания...»

О своем пути ко Христу и первых годах воцерковления Юдина рассказала в исповедальном письме к архимандриту Герасиму (Прокофьеву), настоятелю Преображенского храма в Переделкино, 26 января 1965 года:

«Я крестилась из еврейства в Православие девятнадцати лет в 1919 году в Ленинграде (тогда Петрограде) в храме Покрова Божией Матери у отца протоиерея Николая Чепурина (впоследствии — ректор Московской Духовной Академии). Потом я ушла от него в поисках большей строгости, пела в хоре в храме “Спаса на водах”... Господь привел меня к отцу Феодору Андрееву, ярчайшей звезде богословия и пастырства. Богословский институт, увы, уже был закрыт, но еще было богословское училище при Русско-Эстонской церкви. Я пела в великолепном хоре храма Воскресения на Крови и своими глазами лицезрела каждое Воскресение хиротонии — некое неиссякающее число молодых священников и диаконов, из коих, вероятно, каждый знал, что идет если не на смерть, то на подвиг, — то были страстотерпцы, праведники, мученики, подвижники... о которых можно говорить лишь с предельным благоговением. Считаю своим духовным долгом упомянуть тех, — “чей ремень обуви я недостойна развязать”, как говорили древние, — о. Иоанна Никитина, о. Сергия Тихомирова, о. Николая Ушакова, о. Викторина Добронравова, о. Алексея Воскресенского, еще и других подвижников и светочей Православной Церкви того огненного времени... Примерно в это же время и я сподобилась скромного минимума, меня не арестовали, но довольно шумно изгнали из профессуры Ле-

нинградской консерватории, также из прочих видов работ, долго я была без куска хлеба и прочее. (Но это все, конечно, пустяки!)».

На причины и обстоятельства этого изгнания проливает свет искусствовед Анатолий Михайлович Кузнецов, поднявший архивы и обнаруживший в газете «Красная звезда» (от 24 марта 1930 г.) статью «Ряса у кафедры». В ней проф. Ленинградской гос. консерватории (с 1923 г.) М. В. Юдина, отвечая на провокационные вопросы директора консерватории т. Маширова, спокойно и бесстрашно исповедует свои религиозные убеждения и христианскую веру (на фоне идейных разоблачений служителей креста и кадила, рыцарей «поповско-фашистской своры»): «В богословско-пастырской школе училась и прекратила в ней учиться только по причине ее закрытия... Так как церковная музыка православия исключительно вокальна (а не инструментальна), то я могла бы принять участие в церковных концертах лишь в качестве рядовой певчей... Думаю совместить свои религиозные убеждения с академической жизнью точно так же, как и до сей поры».

С возмущением цитируя ответы, «интервьюер» резюмирует: «Увы, Юдина — персона достаточно известная, религиозную агитацию вела и ведет совершенно открыто и... об этом знают и говорят уже достаточно давно. Рясу, рясу надо дать возможность одеть гр-ке Юдиной, освободив ее поскорее от обязанностей преподавателя. В поповском ханжеском лагере она окажется на своем посту... А то, в самом деле, при чем же здесь консерватория? При чем же здесь советская высшая школа, демонстрирующая вместе с рабочим классом против иереев, мулл, ксендзов и пасторов?»

Хочется обратить внимание на солидарную ненависть властей предрержащих, в то время абсолютно безбожных, по отношению к религии как таковой, независимо от ее конфессиональных особенностей. Под одну гребенку, в одном конвое шли на Соловки и в другие места заключения перечисленные здесь в одном ряду служители разных культов.

Проф. М. В. Юдина была уволена из консерватории, и в ее жизни начались годы противостояния атеистическому режиму. Приоритетом для великой пианистки всегда были и оставались духовные ценности, в служении которым художник призван смирять гордыню и сознавать свое вспомогательное значение, каким бы мастером и подвижником он ни являлся. Знаменательно, что уже на склоне лет в письме к Петру Петровичу Сувчинскому (1892-1985) от 19 октября 1959 г. Юдина писала: «Быть может, именно подвижники... со всей их системой, со своими путями, чувствами, творениями, биографиями — подобны боковым приделам по сторонам цен-

трального Алтаря, часовням вокруг центрального Храма?» (цит. по: Экран и сцена. 1998 № 9.).

Сама жизнь Юдиной — «сильнейший аргумент» в том, что Варлам Шаламов назвал спором о свободе, считает проф. Института языкознания РАН Р.М. Фрумкина («Ученый как литератор»).

Здесь стоит вспомнить о русской поговорке: «Согласование судьбы со свободой уму не доступно». В слове судьба явно слышится — суд, предопределение; сквозь покров этой тайны проступает некий высший жребий. В счастливой судьбе — тайна согласования воли человеческой с Волей Божией, а не карикатурное отображение этого принципа в марксизме («познанная необходимость»). Для Юдиной суд Божий — суд аргіогі справедливый и спасительный, его милостивость она предопределила сама, спеша делать добро, подобно доктору Федору Гаазу. Вера и верность Богу, укорененные в иудео-христианской традиции, помогли Юдиной сочетать свою волю с Волей Всевышнего: «Бог помог мне никогда, ни разу и нигде не отречься ни от Имени Христова, ни от своего народа; и по паспорту я, конечно, еврейка, и все знают, что я православная. Я настолько сжилась с русским народом, именно народом, с коим десятилетия стою вместе в Храме Божиим и разделяю с ним не только веру, но и обычаи... Очень хорошо, что в моем любимом “Melose” всегда на такой чистой и правильной основе все “расовые проблемы”. Однако, что Шенберг (Арнольд Шенберг — австр. композитор, 1874-1951) вновь вернулся из христианства в еврейство, мне представляется глубочайшим заблуждением».

Очевидно, именно христианство Юдина считала высшей ступенью монотеизма, выражающей полноту Откровения, в которой нам приоткрывается тайна Святой Троицы. Но мы не должны забывать о безусловном единстве Библии — то есть Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Отсюда органичность и жизненность, подлинность исповедания о. Александра Меня. То же самое можно сказать о Юдиной. А. М. Кузнецов высказывает глубокую мысль: «Ее Осанна возникла не “по Достоевскому”, а, пожалуй, из родовой памяти о ветхозаветном Откровении...» (Новый мир. 1998. № 4). Екатерина Александровна Крашенинникова, много лет дружившая с Юдиной, вспоминает (там же):

— Я прямо из церкви, от ранней литургии, — сообщила я, усевшись рядом с ее кроватью и стараясь не замечать болезнь. — Знаете, Мария Вениаминовна, я конец пятидесятого псалма читаю по-своему...

— Как это — по-своему? — сразу удивилась она.

— Очень просто, — продолжаю я, обрадовавшись, что заинтересовала ее. — Я читаю так: «Ублажи, Господи, благоволением Твоим

Сиона и да созиждутся стены Иерусалимские... Тогда возложат на алтарь Твой дары" (а не «тельцы», как в тексте).

— Ну, это поправка формальная, — замечает Мария Вениаминовна. — Давид под «тельцами» подразумевал самое прекрасное, что и мы, — Плоть и Кровь Самого Господа. — И она значительно посмотрела на меня».

Именно здесь, в преемственности иудейско-христианской традиции коренится экуменическая широта Юдиной, ее открытое и приветливое отношение к инославным. С другой стороны, безусловно, она обязана этому своей безраздельной принадлежностью миру музыки, которая не ведает никаких границ, простирает свои объятия от сердца к сердцу. Леонид Гаккель в своей книге «Величие исполнительства: М. В. Юдина и В. В. Софроницкий» (СПб., 1995) очень верно обобщает:

«Мир Юдиной-христианки стоял под знаком Логоса... Культура была для нее словесной культурой, и это, опять-таки, предложено традицией христианства...

Еще: мир Юдиной — единая Вселенная, и с самозабвением женщины-христианки М. В. отстаивала от напастей всеединство культуры, всеединство жизни.

И, наконец, это мир музыки. Музыка, вернувшей себе свой статус «любимой дочери Бога», точнее, возвращавшей себе этот статус во всякую минуту, когда играла, говорила, писала или просто думала о музыке М.В.Юдина».

Вот отчего иеродиакон Макарий (из окружения Патриарха Алексия I) вскакивал и буквально кланялся ей в пояс: «Ваша музыка продолжает поток благодати, который мы получаем в церкви. Как за этот дар Божий не благодарить вас?»

С особым пиететом, можно сказать, благоговением относилась Юдина к музыке И.-С. Баха, — под влиянием баховских штудий проф. Московской консерватории Болеслава Леопольдовича Яворского. Он считал, что музыка возникла из песни и танца-хоровода, в которых живет религиозно-трудовое, соборное начало. Анализируя Баха, отдельным «экзерсисам» его давал свои наименования: «апостолы в дороге», «исцеление прокаженного» и т. д. Мария Вениаминовна тоже была убеждена, что именно Евангелие составляет глубинное содержание музыки Баха. И ей особенно дороги были стихи Тютчева: «Я лютеран люблю богослуженье...»

Музыка и поэзия нераздельны. Юдина вдохновлялась гениальной музой Бориса Пастернака, любила не только его стихи, но и роман «Доктор Живаго». С Борисом Леонидовичем ее сближал общий взгляд на великую, преображающую силу подлинного искусст-

ва, которое служит высшим духовным исканиям человечества и одно только «в силах изменить сложившееся беспутье», — благодаря животворящему импульсу Христа и деятельной жертвенности Его последователей. Среди них, очевидно, Юдина была одной из жемчужинок и «доброй самаритянинкой» одновременно. Христианское служение — как и музыка — составляло соль ее жизни, — подчеркивает Е. А. Крашенинникова. Это был особый, редкий и — одновременно — характерный тип русского культурного человека: религиозность, подвижничество, самоотверженность, скромность и чувство юмора — в нерасторжимом единстве. По натуре прекрасный организатор, Юдина умела находить возможность спасения обреченных на уничтожение дворянских семей. К детям арестованных она приискивала «воспитателей», которые часто на всю последующую жизнь становились для них родными, сама ездила к ссыльным и других стремилась привлекать к служению ближним... В молодости в ее жизнь вошел священник Павел Флоренский. Дружба продолжалась вплоть до его ареста, закрепилась дружбой с его семьей, в особенности, с его женой, овдовевшей в 1937 г., — Анной Михайловной (урожд. Гиацинтовой).

В период массовых репрессий против духовенства и гонений на верующих Юдина на несколько лет ушла в катакомбную Церковь, хотя и не порывала полностью литургического общения с Московской Патриархией. Она критически относилась к Декларации 1927 года митрополита Сергия Страгородского и оставалась в среде «непоминающих».

В первые годы патриаршества Алексия I, под влиянием знакомства и бесед с протоиереем Николаем Голубцовым из Ризоположенского храма («человек удивительной духовной высоты и прирожденного пастырского служения», — по словам Евгения Борисовича Пастернака), Юдина постепенно изменила свое отношение к Московской Патриархии. Она вышла из катакомбной Церкви, начала бывать на службах о. Николая, стала его духовной дочерью. Дружила она и с протоиереем Всеволодом Шпиллером, и с митрополитом Суражским Антонием (Блумом). Отца Всеволода называла генеральным проповедником, перед Владыкой Антонием глубоко преклонялась, величала его свечеточем всего православного мира и не раз беседовала с ним о проблемах христианского единства. Юдина получила благословение Владыки записывать свои сугубо богословские мысли и писать мемуары.

В архиве Юдиной сохранились письма к нескольким московским священнослужителям — прот. Всеволоду Шпиллеру, прот. Леониду (настоятелю храма в честь иконы «Споручница грешных»),

архимандриту Герасиму (Прокофьеву), настоятелю Преображенского храма в Переделкино, архимандриту Стефану Светозарову из Вильнюса, а также отцам о. Иоанну, о. Николаю, о. Владимиру, о которых нам недостаточно известно. Это потрясающие письма, написанные во время тяжелой болезни как предсмертные; но Богу было угодно продлить жизнь Юдиной еще на 1 год.

И хотя Юдина была тяжело больна, она встала на защиту гонимого страдальца — А. И. Солженицына. «Открытое заушение нашего замечательного современника, писателя-христианина А.И.С. — ближайшим образом касается меня...», — пишет солидарно с гонимым писателем Юдина 26 ноября 1969 г. о.Иоанну. А в письме о. Леониду просит его молиться о скорбящем Александре, добавляя: «Это наш современный Достоевский, пишущий романы гениальные и правдивые. И он — настоящий православный христианин».

Все видные представители духовенства, из числа вышеупомянутых, разделяли чаяния христианского единства, к которому Юдина сознательно, всею душою стремилась. В этом стремлении она еще в юности испытала благотворное влияние о. Павла Флоренского (сохранились ее удивительные ремарки на «Столпе...») и Льва Карсавина, но, в первую очередь, — Владимира Соловьева, который сделал исключительно много для сближения православной и римско-католической экклесиологии («Россия и Вселенская Церковь»).

Утверждая творческую активность христианства в области не только нравственной, но и общественной, Соловьев боролся против конфессиональной замкнутости, нетерпимости и формализма. Истинная Церковь, по Соловьеву, — это Вселенская Церковь, призванная осуществить подлинный образ богочеловеческого единства. Владимир Соловьев был, пожалуй, самым значительным из провозвестников христианского экуменизма.

Следуя его примеру, Юдина почитала наиболее значительных католических святых, у нее были их иконы, например, оригинальная двойная икона, на противоположных сторонах которой были изображения святого Франциска Ассизского и Клары Ассизской.

Уместно вспомнить, что в Невеле, родном городе Юдиной, на главной площади стояли рядом костел и православный монастырь, было также несколько синагог (город находился в черте оседлости).

Термин «экуменический» вошел в язык европейских стран еще в 20-е годы, — в то время, когда М. В. Юдина уверенно начала свой творческий путь. В 1961 году Русская Православная Церковь вступила во Всемирный Совет Церквей, ее участие в экуменическом движении приняло весьма деятельный (хотя слишком официаль-

ный, казенный) характер. К тому времени интерес Юдиной к проблемам христианского единства получил «второе дыхание». Об этом свидетельствует ее взволнованное письмо от 26 января 1965 г. архимандриту Герасиму.

«Уже давно стремлюсь я отдать силы экуменическому движению... Решаюсь полагать, что могу быть полезна в этот великий период церковной жизни и грядущего соединения Церквей (чем мы пламенно жили в юности в 19–20-е годы нашего времени). Мне крайне близка Протестантская культура (через бессмертную музыку великого Иоганна Себастьяна Баха, начертавшего каждый свой нотный знак во славу Божию!..), через этот мир Евангелического хора, через атмосферу готовности всегда, везде, немедленно! —

К ногам Христа навек прильнуть,

отрекшись от всей благоухающей и благословенной красоты земли, вообще как бы причислив дар зрения к «прелести...» О, если все это соединится, Фаворский прозрачный свет Православия, благодать Царицы Небесной, Реформатская отрешенность и Католическая теократия...»

Для Юдиной каждый человек был иконой Божией, она жила и дышала святой убежденностью в том, что созданные по образу и подобию Небесного Отца все мы — братья и сестры: «один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф. 4:6); «Который хочет, чтобы все люди спасались и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4). Эти слова апостола Павла не только свидетельствуют о всеобщем усыновлении рода человеческого Богу, но и подчеркивают нашу общую вовлеченность в тайну Божественного Домостроительства, призывают нас к соработничеству с Творцом в духе синергизма, воодушевляющего все монотеистические религии. Здесь источник главного свойства русской верующей души, — ее широты и «всемирной отзывчивости». В этом сознании — подлинный экуменизм, одинаково чуждый синкретизма и прозелитизма, тот экуменизм, в котором дышит радость узнавания «единого на потребу», выраженного одним Богодухновенным языком Откровения.

Купина Неопалимая, горящая и несгорающая, является прообразом этого единства. То, что невозможно человеку, возможно Богу (Мф. 19:26). М.В.Юдина в это свято верила, жила и радовалась этой верой, старалась стяжать дух мирен, согласно назиданию преп. Серафима Саровского. Ее вера в милосердие Божие была бесконечна. «Что до поговорки “кому церковь не мать, тому Бог не отец” — то я не придерживаюсь ее и глубоко верю и исповедаю, что Господне милосердие спасет всех верующих в Бога в самых различных видах и спасет многих “Савлов”, бичующих ошибки и грехи но-

сителей христианства», — таково ее глубокое, выстраданное убеждение, равнозначное исповеданию Символа веры.

Ее credo было гораздо шире общепринятого, оно выходило за рамки конфессионального, подтверждая правоту мысли, что гениальную личность невозможно ограничить или даже ограничить какими-то рамками. Бездомный на земле дух музыки, она имела домом небеса; и можно верить, что в силу своей праведной гениальности (равновеликой святости) — этим домом было и осталось высокое небо, близкое к седьмому, — к лицезрению Бога.

\* \* \*

В заключение позвольте возвратиться к Посланию Ефесьянам ап. Павла. Его непреходящая актуальность в том, что подчеркивается безусловный приоритет Благодати над законом, нравственности — над правом. Не отменяя существующих юридических отношений в государстве и обществе, христианство призвано изменить их изнутри, пронизав духом любви, добра и милосердия. Излюбленная мысль Тертуллиана и Ф. М. Достоевского о том, что «душа человеческая по природе христианка» и что она является полем битвы, где Бог борется с дьяволом, ясно выражена в 6-й главе Послания Добро не должно уподобляться злу и «быть с кулаками». Оружие воина Божиего — не меч и копие, а истина и праведность, вера и смирение.

Отсюда, быть может, в какой-то мере и пафос Льва Толстого, к сожалению, искаженный идеей «непротивления злу насилием» и трансформированный в русле антицерковности.

М. В. Юдиной был понятен и близок сам этот пафос, а от его искажений ограждала вера в Господа и спасительные Таинства Христианской Церкви — Единой и Вселенской. Сокровенный источник ее творческого вдохновения оставался неизменным, он заключался в том «едином на потребу», о чем сказано в Евангелии. Невечерним Светом Царствия Божиего пронизана вся жизнь великой пианистки, — жизнь в высшей степени облагодатствованная. В этом урок и непреходящая ценность ее великой личности и ее удивительной судьбы. Вечная ей память.

---

## ПИСЬМО М. В. ЮДИНОЙ О. ГЕРАСИМУ

Глубокоуважаемый отец Герасим!

Спаси Господи Вас за память ко мне, грешной! Всегда рада получить от Вас весточку! В свою очередь, шлю Вам добрые пожелания здоровья и духовных радостей!

Я могу сказать о себе, что очень счастлива, испытав на себе истинное чудо Господа нашего Иисуса Христа! А именно: 19 июня, в пять часов по полудню на меня наехала машина, легковая, ведомственная. У нее отказали тормоза. Очнувшись, я увидела над собой крышу, вернее, именно дно машины. «Как же вылезти отсюда?» — подумала я с тревогой, и сразу легло на сердце: «Помолись!» И я сказала с тоской и мольбой: «Господи, я еще не готова к смерти, помоги мне еще немножечко остаться в живых!» — и машину отодвинули... Я увидела свет Божий, грандиозную толпу народа, выходящую с работ, в том числе из радиокомитета, где я работала едва ли не с его основания, из медицинской библиотеки, напротив коей живут мои друзья. Все это произошло на «Площади Восстания» на Садово-Кудринской. Я сидела довольно спокойная на асфальте, вся в крови, в своем единственном бархатном платье, в котором ездила и молиться в Ваш Преображенский храм, на Ваши такие превосходные богослужения! Меня узнавали, подходили ко мне. Я была совершенно спокойна и ждала «Скорой помощи». Могло быть еще больше несчастий, ибо все движение остановилось ради спасения одного человека, меня, грешной! А шла я правильно, со всеми людьми, на зеленый свет!

А потом я месяц лежала у «Склифосовского», видела неустанные подвиги хирургов и всего медперсонала. Выписана была 19 июля, в Сергиев день. Но едва держалась на ногах и, конечно, никуда в церковь не пошла.

Сломаны были обе руки, и долго я ездила на лечение «на край света» в травматологический институт. Есть надежда, что руки излечатся, им уже, по милости Божией, легче! Работаю я теперь больше в литературе, пишу о музыке и поэзии, ищу всюду некое духовное зерно, из коего и произрастает Произведение. Вот так! В Богоявленский собор мне далеко и трудно ездить, увы, а бываю я в храмах весьма много, иначе не могу и ходить по земле...

Простите, что отвечаю с опозданием, все-таки с поломанными руками жить трудновато и без музыки скучновато... Но — «непрестанно радуйтесь».

Только что просияли нам Рождество и Крещение Господне! Благодарю Вас за память и доверие. И еще, какое счастье, что мы современники Владыки Антония Сурожского (Лондонского), и что Его Святейшество, наш Патриарх, в свои годы в относительно добром здравии, чего и Вам желаю! Хотя Вы ведь лет на тридцать пять (думаю) его моложе!! Я его видела в праздник Духовной Академии на Покров Пресвятой Богородицы, и на акте! Меня почти всегда приглашает Владыка Филарет! (Это очень отраднo).

Примите, глубокоуважаемый отец Герасим, мои добрые чувства!

Н.Р.К.М. Вениаминовна Юдина

P.S. А как хорошо-то было в Переделкине тогда, напряжение молитвы и лес кругом, и кладбище, и птицы!!!

*Москва, 21 января 1970 года*

## НАД СТРАНИЦАМИ «СТОЛПА...»

(О некоторых пометках М. В. Юдиной  
в книге священника Павла Флоренского  
«Столп и Утверждение Истины»)

Книга, о которой пойдет речь – «Столп и Утверждение Истины» моего деда, священника Павла Флоренского, – оказалась у меня в руках в 1970 году, вскоре после смерти Марии Вениаминовны Юдиной, моей крестной матери. Она была передана мне Верой Вениаминовной Юдиной-Готфрид, сестрой почившей. Книга эта – первое и единственное к тому времени издание «Столпа» 1914 года, находилась у Марии Вениаминовны с 1943 года, о чем свидетельствует надпись на внутренней стороне переплета:

*МВЮдина  
от В.С.Л.  
Ленинград  
Блокада (конец)  
лето 1943*

Насколько значительно было для М.В.Юдиной место, время и человек, от которого она получила «Столп...», можно судить хотя бы потому, что она фиксирует это предусмотрительно еще раз на титульном листе:

*МВЮдина  
Ленинград  
1943*

И далее, едва мы начнем листать этот экземпляр книги, на обороте листа с авторским посвящением «Всеблагоуханному и Пречистому Имени Девы и Матери» мы вновь видим запись, сделанную ее рукой:

*МВЮдина – Ленинград 1943 от ВСЛ.  
Москва 1958*

Как нам удалось установить: инициалы В.С.Л. обозначают Владимира Сергеевича Люблинского (1903, Петербург – 1968, Ленинград), выдающегося книговеда, читавшего курс истории книги в Ленинградском отделении Московского Полиграфического института<sup>1</sup>.

По воспоминаниям самой Марии Вениаминовны:

«В середине лета 1943 года мне выпало счастье лететь одной на работу в Ленинградское радио и для лекций в оставшейся консерватории сперва на два месяца, потом срок был продлен еще на два. В это-то время, в блокаде, в новом качестве защитника Ленинграда в комплексе ПВО я встретила там старинного товарища по университету – Владимира Сергеевича Люблинского, ученого, хорошо известного во всех книгохранилищах и рукописных отделах основных библиотек нашего отечества»<sup>2</sup>.

Именно в это трудное и суровое блокадное время была передана книга в руки Марии Вениаминовны. В 1943 г. В. С. Люблинский заведовал Отделением инкунабул, альдов и эльзевиров, через три года преобразованном в Отдел редкой книги.

Однако Владимир Сергеевич не был первым владельцем книги. В левом верхнем углу титульного листа, который в этом месте частично утрачен и тщательно подклеен, стоит неразборчивый автограф, расшифровать который пока не удалось, и дата – 1922 год.

Я не знаю, имела ли Мария Вениаминовна «Столп», подаренный самим о.Павлом или Анной Михайловной Флоренской, его вдовой.

Весьма маловероятно, что о. Павел дарил Марии Вениаминовне книгу, так как еще в октябре 1917 г. в письме редактору «Богословской энциклопедии» проф. Н. Н. Глубоковскому он писал: «... к сожалению, у меня нет ни одного экземпляра “Столпа”».

Мария Вениаминовна прочла книгу еще в Невеле в 1918 г., а с автором книги ее личное знакомство состоялось в 1927 г. в Ленинграде, в семье Федора Константиновича Андреева, бывшего ученика о. Павла по Московской Духовной Академии. В то время Ф. К. Андреев преподавал в Богословском институте в Ленинграде, и Мария Вениаминовна посещала его лекции.

Со слов моей мамы, Ольги Павловны Флоренской-Трубачевой, мне известно следующее.

Когда в Москву приехал в первый раз из Лондона в 60-е годы Преосвященный Антоний Блум, тогда еще епископ, Мария Вениаминовна очень хотела подарить ему что-нибудь ценное и памятное.

Хотела подарить ему «Столп...», но колебалась. По ее словам, ей было жалко расстаться с книгой. Вряд ли она имела второй экземпляр, чтобы подарить его Владыке Антонию.

Чтение «православной теодицеи» (как поименован «Столп...» в подзаголовке) укрепило Марию Вениаминовну в годы ее молодости в желании принять Святое Крещение, но пометки, о которых пойдет речь далее, сделаны уже в зрелом возрасте. Это подчеркнутый яркими синими чернилами текст (примечания, прочитанные, видимо, в другое время, подчеркнуты черными чернилами) или его строки, отчеркнутые на полях вертикальной чертой. На полях трех страниц восьмой главы Геенна — словесные обращения к автору. По обилию пометок в том или ином месте можно судить о том, что особенно затрагивало Марию Вениаминовну.

Столп состоит из двенадцати глав, написанных в форме писем. Основная масса пометок приходится на три главы: седьмую — Грех, восьмую — Геенна, десятую — София, на дополнения «Икона Благовещения с космической символикой», «Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия»<sup>3</sup> Памфила Даниловича Юркевича (1827-1874), а также на примечания к главе девятой Тварь.

Таким образом, выявляются основные темы, затронувшие особое внимание М. В. Юдиной. Они необязательно совпадают с главной темой главы, к которой относятся.

В главе Грех на с. 194-й о. Павел приводит молитву, в которой о живых употребляется слово ПОМЯНИ, а об умерших — УПОКОЙ, что означает одно и то же, — СПАСЕНИЕ. Автор обращает внимание на то, что диптихи (списки имен живых и усопших) носят названия ПОМЯННИКОВ, ПОМИНАЛЬНИКОВ. Мария Вениаминовна подчеркивает именно эти слова: УПОКОЕНИЕ, ПАМЯТОВАНИЕ, СПАСЕНИЕ, ДИПТИХИ и ставит на полях знак равенства.

Далее она подчеркивает текст, идущий вслед за рассказом о евангельском благоразумном разбойнике, который просил у Христа: «Помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое! И сказал ему Иисус: истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк. 23:42-43): «Иными словами, — подчеркивает Мария Вениаминовна, — быть помянутым Господом — это то же, что быть в раю. Быть в раю это и значит быть бытием в вечной памяти и, как следствие этого, иметь вечное существование и, следовательно, вечную память о Боге: без памятования о Боге мы умираем; но самое-то наше памятование о Боге возможно чрез памятование Бога о нас» (с. 194-195).

Эти первые пометки, которые появляются только в 7-й главе, говорят о важности для М. В. Юдиной затронутой темы.

Еще в юности чтение Блаженного Августина, Владимира Соловьева, священника Павла Флоренского привело ее к решительному и ответственному шагу — принятию христианства и крещению. Уже с юных лет увлечение философией, этикой и богословием означало для Марии Юдиной не только круг умозрительных интересов, но и определенную жизненную позицию, предопределяло тот или иной ее поступок. Не случайно в примечаниях к «Столпу...», после перечня имен русских философов от Григория Сковороды до Николая Стрехова (где Юдина подчеркивает только имя Н. Ф. Федорова), она выделяет слова об онтологизме русской философии: «На почве этой особенности, онтологизма, возникает у русских мыслителей тяготение к реализации своих детей» (с. 615).

В другом месте ею выделено и подчеркнуто: «В чем же спасение? — В том, чтобы войти камнем в строящуюся башню, — в реальном единстве с Церковью...»<sup>4</sup>

Если ставится знак равенства между памятованием, помянниками и спасением, — то это одна из возможностей реального «делания», это и есть то, чем христианин может помочь близким. «Истина — это Незабвенность» (с. 193); сохранением памяти о живых и ушедших пронизана вся жизнь и все творчество М.В. Юдиной. Это памятование проявлялось, начиная с самого простого бытового уровня, — вниманием к памятным датам, дням рождения, похоронам и поминкам, вечерам памяти, памятным событиям и надписям на подарках, которые начинаешь понимать только теперь. Кстати, именно с такой памятной надписи начинается рассматриваемая книга.

В ней невозможно не ощутить внутренний мир Марии Вениаминовны. Содержание записи, ее трехкратный повтор превращают ее в памятование: — человека, события, времени.

С этим же ощущением, видимо, связана и любовь М. В. Юдиной упоминать множество лиц, имен в разговорах, особенно в последние годы жизни: в письмах, воспоминаниях, всевозможных записках-памятках. Причем лица эти обычно упоминаются с определенной постоянной характеристикой, которая часто окружает данное имя как ореол, сопровождает его при каждом упоминании, становится его «печатью». Мария Вениаминовна как бы старается раз и навсегда «припечатать» и запечатлеть то важное, часто главное, что она видит в личности<sup>5</sup>.

В отношении о. Павла Флоренского — это обычно «праведник, мученик, гений».

«Ученый... известный во всех книгохранилищах, всемирно известный книговед» — о В. С. Люблинском<sup>6</sup>.

«Человек редкой доброты и большого образования, известный петрограф; отличная музыкантша и красавица» — о супругах Залесских<sup>7</sup> — и т. д.

Вот текст, местами действительно напоминающий синодик-помянник, — «Фрагмент жизни» из воспоминаний М. В. Юдиной, опубликованный недавно Анатолием Кузнецовым<sup>8</sup>:

«Через восемь дней скончался наш драгоценный Владимир Сергеевич Люблинский, в Ленинграде, в больнице, 7 февраля. О нем — не здесь и особо.

Через месяц, в ночь с 9 на 10 марта тоже мгновенно умер супруг Жанны Шошиной-Копытниковой, оставив ее “на краю света” одну...

Затем так же внезапно умер супруг знаменитой пианистки Татьяны Петровны Николаевой, Кирилл Львович Тарасевич, скрипач, превосходнейшая личность. Кирилла Львовича хоронили во вторник на Пасхальной неделе. Это замечательно.

В тот же день вечером состоялся вечер памяти Николая Алексеевича Заболоцкого в Литературном музее...»

У меня сохранилась записка-памятка Марии Вениаминовны, как бы я ее охарактеризовала, названная автором ФРАГМЕНТ № 1. Он написан на 4-х телеграфных бланках, по всей вероятности, в 1968 году.

На первом написано и подчеркнuto: «ИЗ КНИГИ “СТОЛП И УТВЕРЖДЕНИЕ ИСТИНЫ. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах” свящ. Павла Флоренского. (Книгоиздательство ПУТЬ. Москва, 1914)».

На втором бланке: ФРАГМЕНТ № 1. Из главы: XI — письмо десятое:

## СОФИЯ (СОФИЯ — ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ)

( все примечания переписчика)

Но далее вместо выдержек из «Столпа...» идет как справка об о. Павле, изложение его биографии, начиная с 1933 года, после ареста, как она знала на тот момент (настоящая дата смерти не была еще известна).

Кончается этот текст фразой: «15 декабря сего года исполнилось 25 лет кончины праведника, мученика и гения... (Переписчик имела счастье его хорошо знать, играть ему, беседовать с ним, получать даже иногда строки, вписанные в письмах семье...) НЕПОСТИЖИМО».

Итак, независимо от первоначального замысла — смысл фрагмента свелся к поминанию 25-летней даты гибели священномученика Павла Флоренского.

Вот еще пример из упомянутой ранее статьи М. В. Юдиной «Немного о людях Ленинграда» (с. 219; см. примеч. № 2):

«Нельзя не упомянуть — пусть кратко! — упомянуть, так сказать, глубоко склонившись пред их памятью, — супругов Бахтиных».

Здесь будет важно и необходимо сказать, как Мария Вениаминовна относилась к проблеме профессиональной памяти музыканта-исполнителя. Она всегда повторяла, что плохая память, забывчивость, нервность на эстраде — не проблема техническая, профессиональная, но проблема онтологическая. Что это проблема духовной неустроенности личности.

К восьмой главе «Столпа...» — Геенна — относятся словесные пометки. На страницах 208-213 речь идет о конечных судьбах и о тайной уверенности каждой души в окончательном «прощении Богом»: «Сознание исходит из идеи о Боге как Любви. Любовь не может творить, чтобы губить, — ... под углом зрения вечности все прощается, все забывается... Одним словом, невозможна невозможность всеобщего спасения» — это дается как тезис, но невозможно допустить, чтобы любовь «была несвободною, чтобы Бог принудил тварь к любви»; — отсюда неизбежно следует вывод-антитезис: «возможно, что любовь Божия останется без ответной любви твари, т. е. возможна невозможность всеобщего спасения».

В этом месте на полях Мария Вениаминовна буквально «кричит» крупными буквами и с восклицательным знаком: «НЕТ!»

Далее идет текст, в котором повторяются тезис и антитезис — они развиваются, но Мария Вениаминовна подчеркивает опять фразу «невозможна невозможность всеобщего спасения».

Далее о. Павел пишет: «Если свобода человека есть подлинная свобода самоопределения, то невозможно прощение злой воли, потому что она есть творческий продукт этой свободы».

А Мария Вениаминовна на полях — опять крупно, отдельно с восклицательным знаком: «НЕТ!» Затем в тексте ею подчеркнута фраза: «Душа требует прощения для всех, душа жаждет вселенского спасения, душа томится по мире всего мира».

Но о. Павел на этом не останавливается и приводит дальше цитаты из Паскаля и Достоевского о злой воле и уже добровольных мучениях, где на словах: «И будут гореть в огне гнева своего вечно...» — опять на полях крупно с восклицательным знаком Мария Вениаминовна оставляет свое решительное «НЕТ!»

И, наконец, следует ее реакция на цитату в «Столпе...» (с. 210-211) из бесед и поучений старца Зосимы в «Братьях Карамазовых»: «...Тех, которые по своему произволению отступают от Него, Он подвергает отлучению от Себя, которое сами они избрали».

Мария Вениаминовна пишет в этом месте на полях крупным размашистым почерком: «Бесконечно любимый и чтимый отец Павел, учитель, светоч, мученик, — все это лишь “логика”. Никто не счастлив, если несчастлив другой!»

Последняя фраза в этом «споре» с Достоевским и Флоренским, подчеркнутая двумя чертами: «Но тварь Божия — личность, и она должна быть спасена» (с. 214).

Такое впечатление от этих пометок, что Мария Вениаминовна победила в трудном диспуте, ибо «Бог по правосудию Своему покарает и истребит грех, а по милосердию Своему, помилует грешника» (с. 219). «Таинственный процесс суда Божия есть разделение, рассечение, выделение. Таковым является, прежде всего, таинство. Никакое таинство не делает греха негрехом. Бог не оправдывает неправды. Но таинство отсекает греховную часть души...» (с. 219-220). «Такова сила покаяния... Св. Евхаристия льет целительный бальзам на рану покаяния, но она же судит причастника» (с. 221) — подчеркнута Марией Вениаминовной.

По воспоминаниям Марины Анатольевны Дроздовой, Мария Вениаминовна «каялась» ей, что не верит в существование ада, а церковное учение об аде воспринимает как воспитательно устрашающее, поскольку, как только мы признаем ад, мы будем вынуждены отрицать рай.

Эта мысль интересно перекликается с мыслью гениального русского мыслителя Николая Федоровича Федорова (1829-1903), высказанной им в статье «Рай или ад? или чистилище?»:

«Рай, понятый по-христиански, по-православному, превращается в чистилище; ибо если господство получает награду, то гордость перестает быть пороком; и, наоборот, если гордость — порок, то и господство — не добродетель... Православие не знает безвыходного ада. Но если рай должен опуститься в чистилище, то и ад должен подняться до него же, так что будет уже одно чистилище, которое и есть сама наша история...»<sup>9</sup>

О каких-то общих, похожих чертах личности М. В. Юдиной и Н.Ф.Федорова — бессребреников, нищих и неприспособленных в бытовом отношении альтруистов — свидетельствуют и слова Федорова: «Все наши пороки— только извращения добродетелей» (*там же*).

Мария Вениаминовна как бы вторит ему в своем комментарии к первому номеру «Картинок с выставки» — «ГНОМ»: «Это не только сказочный (в фольклоре почти всех народов) карлик. Это искажение человеческой — от начала благодатной — природы. Это — грех...»<sup>10</sup>

Пафос печалования обо всех и стремления к всеобщему спасению, восходящий к идее апокатастазиса у Оригена и св. Григория Нисского, воодушевляет в равной степени и Н. Ф. Федорова, и М. В. Юдину. Мария Вениаминовна, судя по всему, абсолютно согласна со следующей мыслью Федорова:

«Для многих, впрочем, самый вопрос об условности кончины (мира), самое желание видеть его спасенным представляется ересью. Но таким безжалостным мыслителям, превращающим Создателя мира в губителя его, придется предварительно забыть слишком ясные слова Спасителя мира: что Он не желает гибели ни единого, а хочет, чтобы все спаслись и в разум истины пришли»<sup>11</sup>.

Цитируемые ниже мысли протоиерея Сергея Булгакова помогают нам уяснить внутреннюю логику (вернее, глубокие интуиции) и постичь молитвенно-опытный путь мысли Марии Вениаминовны:

«... По суду правды, кто окажется оправдан? Суд же правды может гласить: “идите от Меня, проклятые, в огонь вечный...” (Мф. 25:41)... Но эта прав да антиномически сопряжена с м и л о с т ь ю, и суд Божий неразрывно соединен с прощением немощи:

“помилуй мя, Господи, яко не токмо немощен есмь, но и Твое есмь создание” (молитва ко Св. Причащению).

И это снисхождение к н е м о щ и, определяющей самую природу вызванной из небытия твари, эту милость прощения как бы вопреки справедливости, являет на Страшном Суде Богоматерь, умоляющая Сына о помиловании грешников»<sup>12</sup>.

В десятой главе «Столпа...» — София — Мария Вениаминовна делает довольно много подчеркиваний, едва ли не большая часть которых касаются Пресвятой Богородицы. На с. 366-367 она, в частности, выделяет следующую мысль о Павла, явно ей созвучную: «...школьно-богословское учение о Божией Матери несоразмерно живому почитанию Ея».

Ранее М. В. Юдина обращает внимание на свидетельство церковного предания о внешности Богоматери, сохраненное историком Никифором Каллистом (с. 365-366), а также на «Письма св. Дионисия Ареопагита к св. ап. Павлу», где описывается посещение им Девы Марии (с. 364-365). Из ее пометок ясно, что ей особенно близко богородично-софийное истолкование идеи Софии, Премудрости Божией, связываемое с молитвенным упованием и ощущением, что, как пишет протоиерей Сергей Булгаков, Богоматерь «дает крылья для молитвы, вознося ее к Престолу Божию»<sup>13</sup>.

В книге «Купина Неопалимая» о. Сергея читаем: «Мысль о софийном почитании Богоматери, увенчивающую собой как куполом православное о Ней богословствование, утвердила Русская Право-

славная Церковь, литургически связав празднование Софии с памятованием о Богородице, в отличие от Византийской Церкви, где был выделен христологический аспект софиологии, и софийные праздники соединялись с господскими...» (с. 192).

И здесь Мария Вениаминовна верна русской церковной традиции не только богословски, но и интуитивно, согласно сущности своей природы.

Заслуживает внимания следующий факт. В бумагах М. В. Юдиной сохранился акафист в честь Пресвятой Богородицы, переписанный от руки. Тетрадь с акафистом обернута листом бумаги, на котором рукой Марии Вениаминовны написано: «Акафист чудотворной иконе Донской Божией Матери. Сочинение приснопамятного протоиерея Николая Голубцова, † 20.09.1963. Переписано Е. А. Крашенинниковой. М. В. Юдина»<sup>14</sup>.

Из всех «разъяснений и доказательств некоторых частных» к «Столпу...», для главы София Мария Вениаминовна выделяет разъяснение 22-е «Икона Благовещения с космической символикой». Здесь она подчеркивает следующую мысль о Павла Флоренского: «... В момент Благовещения, когда тварь, в лице Божией Матери, прияла в себя Божество, содержится вся Вечность, а в Вечности — вся полнота времен... в празднике Благовещения Пресвятой Деве содержится, как в бутоне, вся полнота церковного года. А далее, и космический год, и церковный год — это образы года онтологического, — года или полноты времен и сроков всей мировой истории...» (с. 543).

«Вся мировая история содержится в Деве Марии; а Дева Мария вся выражается в моменте Благовещения» (там же).

Интерес М. В. Юдиной к проблемам литургического богословия, ее очевидное стремление осмыслить православный месяцеслов сквозь призму мариологии и софиологии побуждают нас продолжить параллели с богословскими идеями Н. Ф. Федорова.

У Н. Ф. Федорова в статье «Для чего нужен календарь» читаем: «Календарь же христианский есть синодик, помянник, в коем каждый день указывает образцы для жизни совершенно противоположной языческой»<sup>15</sup>.

Подтверждением, что такое понимание и такая мысль были близки Марии Вениаминовне служит одна из рукописных страничек ее архива:

10-го ноября (28 октября) (1965 г.) Среда.

Память святого Димитрия, Митрополита Ростовского (1709) и преподобного Иова, игумена Почаевского (1651) (также мученицы Параскевы, нареченной Пятницы (III в.) [?]

Святители, не оставьте меня в сегодняшний день — в честь поэта Велемира Хлебникова<sup>16</sup>, его же любяше и Великий наш отец Павел Флоренский.

Этот листок календаря, который попутно привлекает и лишний раз поминает еще и имя, не имеющее непосредственного отношения к церковному месяцеслову, еще раз убедительно подтверждает: Мария Вениаминовна Юдина перебирает дорогие ей имена многократно, как четки, как бы закрепляя, укореняя их в памяти — своей, современников, потомков, в памяти церковной — в памяти вечной, и этим укоренением дорогих ей имен в Памяти Вечной воздвигает им с любовью вечный памятник.

Завершая не полный анализ пометок М. В. Юдиной в книге «Столп и Утверждение Истины», приходишь к следующему выводу. Все, что Мария Вениаминовна отмечает для себя в тексте, интересует и волнует ее, прежде всего, не как богословские разномыслия или мнения и даже не как философские размышления — а как непосредственный источник нравственного совершенствования, поиск возможностей молитвенной помощи любимым и близким, практического осуществления христианских идеалов в жизни. Проявляется этот поиск со всей непосредственностью, страстностью, одухотворенностью и чистотой ее натуры.

1 См. о нем: Книговедение: Энциклопедический словарь. М., 1982. С. 328.

2 М. В. Юдина. Немного о людях Ленинграда // В кн.: Мария Вениаминовна Юдина: Статьи, воспоминания, материалы. М., 1978. С. 218.

3 См.: П. Д. Юркевич. Философские произведения. М., 1990. С. 69-103.

4 Как это перекликается с фразой из дневника М. В. Юдиной: «Я — звено в цепи искусства».

5 Здесь сказывается также ее вера в реальную мистическую силу СЛОВА, чему можно найти подтверждение в пометках на с. 617-618 относительно слова «аминь».

6 И это не преувеличение: известность В. С. Люблинского перешагнула пределы Советского Союза: за комплекс работ по истории французского Просвещения XVIII в. он был удостоен почетной степени доктора Лилльского университета.

7 Михаил Дмитриевич Залесский (1877-1946), член-корреспондент АН СССР, палеоботаник, специалист по проблемам углеобразования.

8 См. газету «Русская мысль», 2-8 апреля 1993 г.

9 Н. Ф. Федоров. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 2. М., 1995. С. 48.

10 Мария Вениаминовна Юдина. Статьи, воспоминания, материалы. М., 1978. С. 295.

11 Н. Ф. Федоров. Указ. соч. Т. 2. С. 50.

12 Прот. С. Булгаков. Купина Неопалимая. Париж: Имка-Пресс, 1927. С. 207-208.

13 Там же. С. 204.

14 Екатериной Александровной Крашенинниковой переписано в Сухуми в 1956 г., 29 октября.

15 Н. Ф. Федоров. Указ. соч. Т. 2. С. 69.

16 Велемир Хлебников (1885-1922) родился 28 октября/10 ноября, то есть в день этой записи.



---

# СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

---





## ПОСМЕРТНАЯ ТРАВЛЯ о. АЛЕКСАНДРА МЕНЯ

### I. Под знаком террора

Под знаком террора  
не может быть раскрыта правда.

*Николай Бердяев*

Год назад, где-то в ноябре 1998-го, появилось «Православное книжное обозрение», в редакционном совете которого видим следующие лица: архимандрит Тихон (Шевкунов), прот. Димитрий Дудко, главный редактор В.Аверьянов. Авторы газеты удостоили погибшего о. Александра Меня серии демагогических статей. Первым помещено «Открытое письмо священнику Александру Меню» за подписью митрополита Ленинградского Антония (Мельникова), затем «О “наследии” прот. Александра Меня» прот. Димитрия Дудко, и еще есть нечто без заголовка — от мирянина Н. Сардонникова. Одобрительно также подана старая грязная брошюра «О “наследии” прот. Александра Меня» (М.: Правило веры, 1993), где напечатали того, кто все еще скрывается под именем «прот. Сергия Антиминсова», а также разный другой сомнительный материал. Патриаршее благословение нигде не обозначено — очевидно, редакционный совет и авторы в нем не нуждаются.

Указанная брошюра, изданная тогда «Правилом веры» вместе с газетой «Град Китеж», похоже, стала чем-то непрерываемо авторитетным, каноном для тех, кому нужно чернить имя погибшего. Например, украинская газета «Запорожье православное» в № 1 (17) за январь 1998 г. поместила краткий реферат этой брошюры прот. Димитрия Винника «Протоиерей Александр Мень: анализ творчества». Уважаемый украинский протоиерей воспроизвел многократно повторенную раньше ложь, что для о. Меня Библия — это всего лишь литературное произведение, что он — в действительности служитель Слова — противопоставляет науку Слову Божию, чтобы дискредитировать Его: «На наших глазах разворачивается разрушение Библии... Это уже по сути дела разрушение веры» и т. п. (с. 7).

Под конец автор пишет: «Пусть эта статья не покажется читателю попыткой опорочить невинно убиенного священника нашей Церкви. Он жил и умер православным христианином и активнейшим проповедником Слова Божия» (с. 7). Увы, содержание статьи идет вразрез с этим благим пожеланием. Автор вдобавок предлагает читателям «вознести свои молитвы об упокоении его души в селениях праведных». Нет, уж лучше это делать не вместе с такими авторами. Украинский автор мог бы здесь по-украински недоверчиво отнестись к тем «москалям», которые упорно, из года в год, распространяют свою клевету повсюду и явно ввели его в заблуждение. Уместно здесь напомнить и стихи Даниила Андреева:

Гневный град, соперник Рима,  
Вероломная Москва!  
Кровью жертв ненасытима!  
Верой двойственной жива!

Суровые и неприятные слова. Проще всего от них отмахнуться. Разумнее сказать, что это все было, но было также и другое – верность правде Божией вопреки всем, кто жаждал крови свидетелей Христовых. Москву нужно оценивать по тому лучшему, что в ней было (конечно, нельзя закрывать глаза на худшее).

Поскольку указанная брошюра считается чем-то образцовым, придется и о ней сказать несколько слов. Она посвящена памяти Феликса Карелина и включает две публикации: «Протоиерей А. Мень как “комментатор” Священного Писания» за подписью указанного «прот. Сергея Антиминсова», и «О домостроительных пределах богоизбранности еврейского народа» Ф. Карелина. Брошюра продавалась во многих киосках православной литературы, надо полагать, с высокого благословения.

Разбирать ее содержание здесь незачем. «Прот. Сергей Антиминсов» – псевдоним автора из Сергиева Посада, который уже два года публикует свою беззастенчивую халтуру и клевету без благословения епископата Русской Православной Церкви. Ходят слухи, что это – о. Исайя (Белов), ныне уже архимандрит. Ответ на его писания уже давался в «Русской Мысли» № 3942 за 1992 г. и в № 164 «Вестника РХД», а также в небольшой книге «Вокруг имени отца Александра» (М., 1993), подготовленной обществом «Культурное возрождение». Все сказанное было оставлено без внимания, а сами эти издания не предлагались верующим в православных храмах и киосках, кроме двух-трех мест. Заметим, не предлагались почти нигде в храмах и книги самого о. Александра, а вместо этого в разных епархиях, случилось, собирали священников, чтобы они послушали разъяснения

важных лиц из Троице-Сергиевой Лавры о том, что Мень — это еретик и зловерный экуменист. Было ли на эту кампанию клеветы благословение архипастырей, мы, наверное, со временем узнаем.

Из опубликованных в ответ псевдо-Сергию материалов ясно, что этого закулисного «критика» нельзя считать ни компетентным специалистом, ни честным человеком. Статья Ф. Карелина — нечто другое. Для этого автора невыносима непреложность Божия избрания евреев, и он решил его по-своему ограничить. Ф. Карелин не постеснялся присвоить себе Божие право судить, кто из избранных должен быть отвергнут по причине неверности призванию. В результате — статья антисемитской направленности и с высокомерными поучениями духовного банкрота. Вся брошюра переполнена цитатами из Св. Писания, ее авторы могут показаться людьми знающими, благочестивыми и ревнующими за верность Правде, но само это «благочестие» — агрессивно-наступательное, оно отдает запахом тления, в нем звучит какой-то угрюмый рев, требующий тупого послушания и принесения в жертву того, что свято и дорого сердцу.

О Феликсе Карелине следует немного сказать на основании свидетельств хорошо знавших его людей. Сын расстрелянного чекиста, он в годы войны работал в СМЕРШ'е, а после войны стал штатным провокатором и был заслан в группу богоискательской молодежи. Там он настолько увлекся религиозными вопросами, что поклялся и сам раскрыл себя как агента. Его неустойчивая и буйно увлекавшаяся натура не годилась для такой «работы». Всех, включая Феликса, однако, посадили. В лагере странностями своего поведения он возбудил подозрения других заключенных, и они предложили ему убить ранее раскрытого ими провокатора и этим доказать, что он — не стукач. В противном случае смертью грозили ему самому. Феликс стал убийцей и получил второй срок. После освобождения реабилитирован не был.

Ф. Карелин принес много зла о. Александру и его приходу, а также покойному о. Николаю Эшлиману и ряду других священников и мирян. В 60-е годы Феликс создал в Москве ряд абсурдных ситуаций: он разгоряченно убеждал многих, что вот-вот поднимется весь православный мир и все изменится, увлекал на крайние и необдуманные действия — на неоправданную конфронтацию с церковной иерархией, на уход с приходской работы. Он же вовлек целую группу в панический отъезд из Москвы в Новый Афон (Абхазия) в ожидании скорых эсхатологических бедствий, отнесенных к вычисленному им дню снятия пятой печати. (Подробнее см.: О. Александр Мень. Воспоминания // Континент. 1996. № 2 (88). Однако в 70-е годы он переориентировался на русский православный национализм. По-

смертная публикация этой статьи Феликса Карелина, написанной им еще в 1978 году для нужд антисемитского самиздата, показывает, что православные «патриоты» по-прежнему считают его своим.

\* \* \*

Редакция и авторы «Православного книжного обозрения» изобразили в своей газете что-то вроде «соборности» — тут и митрополит, и священник, и мирянин, и еще кто-то на горизонте — и все заодно против Меня, убиенного за свидетельство Христово. Не соборность это, а солидарность во грехе. Почему? Нет правды, а есть ложь, осуждение и ненависть. Что мы видим в «Письме» за подписью Митрополита? Политическое обвинение в том, что о. Мень — «постовой» сионизма в Православии. Обоснования — никакого, факты — не нужны, главное — оклеветать самоуверенным, не терпящим никаких возражений тоном и как можно крепче и наглее. В качестве «факта» предьявляется ложная идеологическая обработка автором старого интервью о. Меня (Вестник РХД. 1976. № 117), по поводу которого о. Менью по-советски приписано намерение если не включить Православие в иудаизм и сионизм, то открыть сионизму канал для проникновения и разложения его изнутри.

В сталинские времена такого обвинения было достаточно, чтобы поставить к стенке. Все подано в обычном стиле коммунистических идеологов и работников КГБ брежневских и более ранних времен. Тот, кому предьявлялись такие обвинения, уже никогда бы не отмылся в глазах обвинителей и исполнителей их приказов и был обречен — его не защитил бы ни закон, ни личная невиновность, ни поддержка общественности. И тот, кто расправился бы с таким «врагом», сделал бы, очевидно, правое дело — исполнил долг перед Родиной.

Такое обвинение нужно оценить не иначе, как санкцию на убийство. А те, кто теперь публикуют его, тем самым предлагают православным стать солидарными с убийцами о. Александра Меня, а значит — быть совсем не христианами, а только по имени православными, каковы и сами обвинители. Бежать прочь от всего, что связано с именем о. Александра, как от чумы, отрезаться от него публично или на частной исповеди, присоединиться к хору тех, кто будет и дальше обливать грязью не только о. Меня, но и многих других, — вот что нам фактически предлагает газета. Будьте предателями, как бы говорят нам, и мы вас снисходительно примем — правда, как людей второго или третьего сорта.

Пастырским словом это свидетельство ненависти никак нельзя назвать. Да и писал, вероятнее всего, какой-нибудь оголтелый ми-

рянин или просто нецерковный человек, оставшийся за кадром. То, что митрополит Антоний, случалось, ставил свою подпись под текстами, которые кто-то для него готовил,— вещь известная. И я думаю, что он позволил и здесь использовать свое имя. Письмо ведь ходило по рукам задолго до его смерти в 1986 г., и не слышно было, чтобы кто-либо, включая самого митрополита, возражал против такого понимания авторства этого письма.

Впрочем, некоторые не хотят так думать о митрополите и говорят, что его подпись поставили другие люди уже после его смерти. Я понимаю думающих так и хотел бы к ним присоединиться, но вот публикаторы не дают. Не случайно теперь письмо ассоциируется с именем этого митрополита. Публикаторы тем самым свидетельствуют, что ненависть к о. Александру Меню была давно не только среди мракобесов от монашества, мирян или рядового клира, но и среди некоторых иерархов нашей Церкви. А сейчас этой ненависти, надо полагать, стало еще больше, и ненавидящие выступают открыто, привлекая на свою сторону и тех, кто раньше был от них в стороне.

Слава Богу, что есть возможность выбора, кому из иерархов верить. Есть известное пастырское слово митрополита Антония Сурожского, доброе об о.Александре. Есть слово и митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия. Архиепископ Вологодский (ныне на покое) Михаил (Мудьюгин) недавно сказал на одной из радиостанций Санкт-Петербурга, что Церковь со временем канонизирует о. Александра Меня. Возблагодарим Бога, что есть иерархи, которые не унижают достоинства епископа.

«Требуется особая изощренность во лжи, чтобы и здесь (т. е. в Православии) вести разлагающую деятельность», — пишет автор этого письма. Ну что ж, идеологической техникой этой изощренности он сам вполне овладел. Беспринципность марксистской демагогии узнается сразу. Посмотрим, например, как этот автор обращается с ап. Павлом. Ап. Павел пострадал в свое время от иудеев-антихристиан, очевидно, намного больше, чем автор письма. Павел болел сердцем за свой народ и писал ясно: «Итак, спрашиваю: неужели Бог отверг народ Свой? Никак. Ибо я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова. Не отверг Бог народа Своего, который Он наперед знал» (Рим. 11: 1-2). Павел сылается даже на свое собственное обращение из иудаизма в христианство, чтобы убедить: Израиль не отвергнут и его богоизбранность не отменена. Будь народ полностью отвергнут, не было бы и обращений в христианство из иудеев. Ведь воля Божия непреложна. И любить Бог может даже тех, к кому у автора письма нет ничего, кроме черной ненависти и злобы. Но сурова любовь Божия, весьма сурова и

требовательна. И есть наказание Божие за неверность Его воле — но наказание во вразумление. У Павла нет скидок в оценке духовного состояния иудеев-антихристиан, но есть предупреждение неевреям: не превозносите над иудеями, иначе и вас ждет наказание.

Автор письма утверждает: «Известно, как на протяжении истории в определенных кругах Израиля еще до пришествия Христа Спасителя начиналось, сперва духовно, поклонение дьяволу, а затем это поклонение князю тьмы стало вполне определенным и осознанным. Правда, такое сознательное дьяволопоклонение было и остается уделом весьма немногих особо посвященных духовных вождей и учителей Израиля» (с. 1). Такие обвинения надо подтверждать надежными фактами. Но их у автора нет. Есть, помимо демагогии, ссылки на известные новозаветные тексты: иудеи — «сборище сатанинское», «ваш отец диавол» и др. Ссылки эти, однако, говорят не о сатанинском культе, а о дьявольском духе противления Богу среди иудеев-антихристиан, который, если он утвердился, вообще говоря, может обойтись и без такого культа, чтобы действовать антихристиански.

Автор письма сам приводит слова Христовы: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете» (Ин.5:43). Но эти слова тоже не означают именно культа Сатаны. По смыслу слов, решительное и ни с чем не считающееся горделивое самоутверждение против Бога — это и есть антихристов дух. Гордец может и не поклоняться Сатане, а действовать только во имя свое, чтобы фактически совершать угодное Сатане. И совсем не обязательно быть для этого евреем: любой националист и антисемит тоже действует во имя свое, тоже противится Высшей правде, а значит, делает то, что угодно Сатане, не совершая при этом сатанинского культа.

Ап. Павел обвинял иудеев в том, что свое законничество они поставили выше правды Божией (Рим. 10:3). И если внимательно посмотреть недавно вышедшую книгу св. Иоанна Златоуста «Против иудеев» (М.: Лодья, 1998), мы и там найдем упреки и обвинения иудеям-антихристианам, столь же суровые, как и у ап. Павла, ап. Иоанна и в речи первомученика Стефана, но я не нашел в этой книге обвинения в приверженности культу Сатаны в собственном смысле слова. Так что автор письма использует не названные им источники, которые не относятся к традиции апостолов и Отцов Церкви, и предлагает слепо верить своим источникам больше, чем церковным.

С точки зрения ряда нынешних христианских демократов всякий, кто говорит об антихристианстве иудаизма, рискует заработать клеймо «антисемита», «совка», «фашиста» или кого-то еще.

Было бы ошибкой утверждать, что все иудеи — антихристиане. Но возьмем недавнюю публикацию из демократической прессы за подписью члена «двадцатки» Московской еврейской религиозной общины Йошуа (Евгения) Розенцвейга «Последователи “мессианского иудаизма” — не евреи» (НГ-религии. 18.11.98. С. 13). Это — свидетельство какого-то безмерного презрения к евреям, принявшим крещение: «последние не имеют никакого права претендовать на то, чтобы называться евреями» (с. 13). Ну что ж, демократический плюрализм позволяет теперь иудею публично выразить презрение к еврею-христианину. Но христианин-нееврей, видя такое свидетельство ненависти, должен выбирать, с кем ему быть.

А вот еще одно, сравнительно давнее свидетельство такого же презрения и ненависти. Натан Файнгольд в брошюрке «Диалог или миссионерство?» (Иерусалим, 1977) писал: «Судя по ряду признаков, советские неоиудеохристиане в Израиле используют стратегию дальнего прицела. Пользуясь индифферентностью и попустительством политического сионизма в нынешней администрации, прибегая к обману путем сокрытия фактов, скрывая свое христианство там, где считается это целесообразным, они “вкореняются” в израильское общество, посещают не только церковь, но и синагогу, и ... ждут своего часа. Понятно, что они обладают исключительными преимуществами перед обычными миссионерами: настораживает миссионерствующий поп, но как не довериться “еврею”, которого в Йом-Кипур ты видел в синагоге?» (с. 45).

С именем о. Александра Меня данный автор связывает «патологический процесс крещения евреев, имеющий тенденцию к расширению» (с. 48). «Миссионерство представителей русской православной церкви, направленное на крещение евреев в СССР, черпает человеческий материал из огромного резерва ассимилированного, атеизированного еврейства, резерва, как бы специально подготовленного для церкви советской властью за 60 лет ее существования. Таким образом, поиск объектов не составляет проблемы для миссионеров. Несомненно, также, что за последние годы они приобрели немалый опыт обработки еврейского атеизированного сознания. Виртуозы, подобные священнику Александру Меню, не просто обращают, они воспитывают соратников, которые активно включаются в процесс обращения все новых еврейских душ, жаждущих веры» (с. 47).

Не похожи ли друг на друга оба этих автора — Натан Файнгольд и псевдо-митрополит? Националистическая озабоченность, высокомерие, ненависть и презрение к служителю Христову и его свидетельству высшей правды, политические и демагогические обвинения, не имеющие фактического основания, а также требование принять, наконец, жесткие меры — все это делает их симметрично

подобными друг другу, несмотря на все их резкое идеологическое взаимное противостояние. Таких, как Мень, надо брать на мушку — этот вывод сделает из близких себе по духу публикаций как русский нацист, как и воинствующий иудей-антихристианин.

Еще одна тема этого письма — нападки на Меня в связи с вопросом о деканонизации блаж. Евстратия постника и Гавриила. Но сам-то вопрос в каком состоянии? Их общецерковной официальной канонизации не было. А пока не было убедительного решения Церкви, могут быть разные мнения. Известно, к примеру, мнение Митрополита Московского Филарета, недавно канонизированного, об истории почитания мощей младенца Гавриила и о внесении его в «Словарь святых». 30 лет спустя после убийства его останки были, как известно, найдены и принесены поначалу в один церковный погреб, а затем перенесены архимандритом Казачинским в Слуцкий монастырь. «Но ни сия история, ни архимандрит Казачинский, ни церковный погреб не имеют права причитать к лику святых» (См.: Вестник РХД. 1992. № 166. С. 18).

Относительно блаженного Евстратия постника нужно сказать, что Киево-Печерский патерик описывает его кончину как мученичество за веру, как свидетельство Христово перед лицом врагов веры, одним из которых в этой истории оказался иудей, отличившийся особенной жестокостью. Антисемитизма в изложении этой истории нет. Рядом помещен рассказ о черноризце Никоне, который пострадал в половецком плену, но ненависти к половцам в изложении тоже нет. Патерику я склонен в целом доверять. Но форма изложения этих историй относится скорее к благочестивым сказаниям, чем к исторически обоснованному рассмотрению. Те, кто отдает должное существующим нормам критического анализа текстов, оценят эти истории как недостаточно убедительные.

Как бы там ни было с исторической точностью наших знаний о святых и о тех, чья святость вызывает сомнения, особенно важен вопрос о духовном качестве их почитания. Если автор, вроде данного псевдо-митрополита, соединяет свою защиту почитания с наглой клеветой в адрес того, кто сам погиб за свидетельство Христово, — никакого доверия к себе он вызвать не может. Такие люди не должны влиять на решения Церкви, кого считать святым, а кого нет.

О. Александру Менью приписано также и то, что он имел намерение организовать особую еврейско-христианскую церковь вне православия и внутри иудаизма. Быть может, на раннем этапе своей деятельности он мог думать о воспроизведении традиции древней общины св. Иакова брата Господня на земле Палестины, предполагая

какие-то благоприятные возможности. Но процитируем зрелую, позднюю оценку самого о. Александра, чтобы исчерпать вопрос:

«Я не думаю, что такие опыты, какие предпринимал Иосиф Рабинович (основатель одной, существовавшей столетие назад, иудеохристианской общины. — Л.В.) и другие проповедники, имели смысл... Сейчас в Израиле люди верующие составляют меньшинство. Большинство людей вообще отпало от веры, живет в бездуховности. Мы должны считать добром, если этим людям не будет навязана какая-то официальная религия, как бывало в прошлые века, а будет открыт свободный путь выбора. Если они вернуться к иудаизму — хорошо, если они будут искать другие выходы — хорошо. Если они придут к христианству, они от этого не перестанут быть евреями, а только прочнее свяжутся со своей традицией. Но это будет уже традиция не в архаическом смысле, не в замкнуто-национальном, а в широком, всемирном, могучем, как сама основа Церкви». (Свящ. Александр Мень. Возможно ли иудеохристианство? // Континент. 1998. № 95. С. 268).

\* \* \*

Сравнительно с этим письмом текст свящ. Димитрия Дудко производит не столь жуткое впечатление. Помнится, раньше он говорил хорошо об о. Мене. Например: «Отец Александр — истинно православный священник... Он поступал как апостол Павел: с эллинами говорил как эллин, с иудеями как иудей, с учеными как ученый, с простыми людьми как простой человек. Он был очень добрый. Когда церковные власти запрещали мне служить, он приглашал меня в свой храм, чтобы служить вместе с ним». (Вокруг имени отца Александра. М.: Культурное возрождение, 1993. С. 44).

А теперь мы видим иное. Прежде всего, Мень, оказывается, рационалист. Он без конца проверяет религию наукой и пр. А раз так, то мы, православные, будем иррационалистами, апеллирующими просто к духовному опыту. Просто и ясно — да только соглашаться с этим можно лишь по невежеству. Литургию Мень служил, оказывается, так же быстро, как и католики, а вот проповедовал — долго. Для сравнения: будничная месса укладывается в полчаса, а Литургия св. Иоанна Златоуста — не меньше полутора часов, даже если служить быстро, а вот проповедь о. Александра редко когда была больше 12-15 мин. При венчании Мень, читаем в тексте у Дудко, по-протестански «требовал от бракосочетавшихся» каких-то обещаний Богу. Но ведь протестанты отвергли учение о таинствах и давным-давно не венчают, а обязательство любви, верности и супружеского уважения, надеюсь, и у о. Димитрия пока еще не перестали брать на себя при венчании.

И еще: «Последователи его (т. е. Меня) — Борисов, Кочетков и другие пошли еще дальше — просто говоря, стали реформировать Церковь». Сам о. Александр Мень никаких реформ, как известно, не затевал. То, что он не так, как другие, проповедовал и свидетельствовал свою веру, — это еще не реформа в собственном смысле слова. О. Георгий Кочетков в одном из интервью подчеркнул, что не относит себя к последователям Менья. А о. Александр Борисов, если и считать его последователем, в свое время писал о желательности некоторых реформ, но сам к ним не приступал, уважая церковную дисциплину.

«Прогрессивных же “реформаторов” наших поддерживают западные богословы, такие как Мейендорф, Шмеман», — читаем дальше. Во-первых, это наши, светлые по духу православные богословы и священнослужители Церкви, свидетели веры; а, во-вторых, они давно умерли и не успели бы поддержать, (если бы, конечно захотели — что, впрочем, не очевидно). Например, на вопрос о реформе богослужебного языка о. Мейендорф однажды ответил: «Осторожно отношусь. Осторожно, но я думаю, что она в какой-то мере стоит. Думаю, что, бесспорно, она стуйт». (Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Православная Церковь в современном мире. Чтения памяти прот. Всеволода Шпиллера. М., 25-27 мая 1992. С. 26).

Все эти рассуждения автора можно было бы воспринимать с юмором, если бы не их конец, который сразу дает понять: здесь не до шуток. А именно, его заявление: «мы — духовные антисемиты». Допустим, появятся какие-нибудь непривлекательные субъекты и заявят: «мы — духовные русофобы», «мы — духовные антмоскалы», «мы — духовные антитюрки», и тогда все будет ясно. Прибавляя слово «духовный» к любой дряни, получаем ту же самую дрянь в «духовной» упаковке, какими бы оговорками это ни сопровождалось.

Совсем не до юмора, когда о. Димитрий фактически отрекается от о. Шмемана и о. Мейендорфа. Николай Бердяев упрекал в начале нашего века о. Павла Флоренского за то, что он отрекся от Алексея Хомякова, а еще раньше многие другие отрекались от Владимира Соловьева. Ну, теперь еще и публичное отречение от о. Мейендорфа, о. Шмемана и о. Менья. Да еще и о. Валентин Асмус недавно фактически отрекся от матери Марии (Кузьминой-Каравасовой). Сколько еще будет отречений?

Приведем еще характерные слова о. Димитрия из другой его публикации: «Сегодняшние коммунисты — не те, что были раньше. Те, скорее, числятся антикоммунистами. Коммунисты сейчас — патриоты, так называемые фашисты — тоже патриоты, любящие свой народ, отзывчивые к горю народному. Вот это главное, если посмотреть на все глазами жалости и любви. Все станет на свои ме-

ста, и мы, русские и евреи, коммунисты и верующие, обнимемся как православные люди. Об этом говорю не только я, но и лидер коммунистов Зюганов, поэтому я так хорошо отношусь к нему. И потому он избрал меня своим доверенным лицом. Ведь это чудо: коммунист и священник заодно. Более того, и чекисты заодно, они даже просили прощения за то, что арестовали меня. И берут благословение». (Свящ. Димитрий Дудко. Причина всему — золотой телец. // Русь державная. 1999. № 1. С. 3).

Я могу понять, какие мысли и эмоции возникают у рядового человека по еврейскому вопросу, когда он видит, каково окружение Ельцина. Не исключено, что именно фашисты или национал-коммунисты возьмут в свои руки дело сохранения России как национально-политического организма, если все прочие окажутся несостоятельны. Но как и какой ценой? Очевидно, восхваляемое о. Дудко единство осуществимо лишь на антихристианской основе. Не отрекаются ведь его доверенные лица ни от Ленина, ни от Сталина, да и от Гитлера — если указать на тех, кого Дудко вроде бы называл своими доверенными лицами. Какое же тут Православие? И где же здесь папство?

Приносить в жертву своим идолам чужие жизни, попирает и уничтожать все святое, доброе и прекрасное их учить не надо. Я не могу забыть, что мой отец воевал с фашистами, как и того, что среди моих родственников, как-то не рвавшихся в колхоз, погибли в те годы от рук коммунистов все мои дяди, а отец не погиб только потому, что ему вовремя кто-то сказал о предстоящем аресте. Фашизм, как и коммунизм, — это воинствующее неоязыческое антихристианство. Здесь — ситуация бескомпромиссного выбора. И понимают это также и некоторые авторы того же «Православного книжного обозрения». На с. 12 следующего, его декабрьского, номера за 1998 г. под портретом архимандрита Иоанна (Крестьянкина) помещен довольно длинный ответ на вопрос: «Так совместимы или нет христианство и идеи коммунизма?», где можно прочитать, например, следующее: «Главная тайна советского времени — в том, что за словами о “социализме и коммунизме”, о “власти рабочих и крестьян” скрывалось совсем иное — “борьба пентаграммы с крестом”, ... извечное желание дьявола властвовать над душами людей с целью обречь их на вечную гибель».

Согласимся со сказанным. И обратим внимание еще вот на что. Главный редактор этого издания Виталий Аверьянов поместил в указанном декабрьском номере свою рецензию на книгу о. Димитрия «Преодоление соблазнов» (М.: Храм Успения Божией Матери, 1997), где отнес книгу к жанру «Опавших листьев» В. В. Розанова:

«О. Димитрий не выстраивает какой бы то ни было единой смысловой системы, а как бы освещает целое с разных концов, дает проявиться разным сторонам одного и того же явления» (с. 3). Дескать, пастырски правильное решение — охватить отеческой любовью всех, кого только можно. Ну что ж, если это листья уже опавшие, то и относиться к ним можно не самым серьезным образом. Сам автор — вроде бы и вне этих листьев.

Как бы там ни было, ненависти к погибшему о. Александру Менью и желания втоптать его имя в грязь у о. Димитрия я не вижу. Но те, кто окружает о. Димитрия и с кем он связал себя на позднем этапе своего жизненного пути, хотят, конечно, своего. Так что всеохватывающая пастырская любовь здесь означает согласие отдавать таких, как Мень, а затем Мейендорфа и Шмемана на заклятие идолам своего круга. Ну что ж, о. Мейендорф высказывался об о. Мене хорошо — и ему еще не раз, наверное, припомнят его слова: «... Все, что я читал из произведений о. Александра Меня, мне очень нравилось. И я думаю, что он сыграл большую роль в приведении многих ко Христу. У Меня есть такое дарование — говорить современному образованному человеку, приходящему в Церковь. Таких писателей больше нужно было бы иметь, ему это очень хорошо удавалось» (Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Православная Церковь в современном мире... С. 23).

## II. Без стыда

Мюллер вечен, потому что вечен сыск

*Юлиан Семенов*

Диакон Андрей Кураев выпустил книгу «Оскультизм в Православии» (М.: Фонд «Благовест», 1998), где повторил нападки на о. Менья, ранее опубликованные им в газете «Радонеж» (№ 7-8 (51-52), апрель 1997). Уже не в первый раз он порочит имя погибшего. Раньше Д. Шушарин в «Независимой газете» от 18.03.93 опубликовал написанное Кураевым «Сомнительное православие отца». Ответы на нее были в свое время даны игуменом Иннокентием (Павловым) и другими. Кураев едва ли это не заметил, но внимания не удостоил. Когда возразить по существу нечего, можно и проигнорировать, выдавая себя за того, кто неизменно прав.

В новой его книге первой помещена глава «Александр Мень: потерявшийся миссионер». Нет чтобы прямо сказать — «убиенный миссионер». Так было бы честно. Но правда заменена на ложь. «Он

ушел вовремя», — пишет Кураев (с. 44). Иначе говоря, его вовремя убили. Значит, убийцы правы? «Честное обсуждение предполагает и честное обозначение своей позиции» (с. 38), — так подал себя Кураев; но приходит на ум другое — гнилые уста не скажут правды.

Возьмем, например, такое заявление: «писатель Александр Мень является униатом» (с. 38). «Если мы хотим определить конфессиональную позицию писателя Александра Меня, то вывод будет определенный: униат, т. е. католик, исповедующий католическую доктрину и при этом ценящий православный обряд. И здесь ни при чем справки из Московской Патриархии о том, что он — священник, рукоположенный православным архиереем, служивший в храме, принадлежащем Русской Церкви, и принимавший награды от Московского Патриарха (тем, кто представляет отца Александра как мученика, который подвергался травле со стороны “официальной Церкви”, стоило бы помнить, что протоиерей Александр был награжден всеми священническими наградами, — в том числе и высшей: правом ношения митры). Писатель Мень — униат» (с. 37-38).

Чего здесь больше — лукавства или нахальства? Или желания подвести под анафему? Автор, выступивший под именем митрополита Антония (Мельникова), назвал Меня «постовым сионизма». Кураев, имея, надо думать, большой дар различения духов, выдает другой приговор: Мень как писатель — униат. Приговор обжалованию не подлежит. Никакие справки из Московской Патриархии не помогут. А уж если справки не помогут, то тем более не в счет десятки лет его служения в подмосковных деревенских храмах, в условиях, весьма трудных. Такой судья, как Кураев, отметаёт все это прочь. Как священник, Мень уже убит, осталось доконать его как «писателя».

Но поставим вопрос: кто же в действительности является униатом по существу? — Тот, кто ушел из православия в католичество восточного обряда, тот, кто перестал считать нашу Православную Церковь Церковью в полном смысле этого слова. И тут стоит привести характерный пример. Был раньше один предатель — Владимир Никифоров, который в начале 80-х ушел в католичество, стал подпольным священником и предлагал некоторым идти следом. Условием присоединения к католичеству, согласно Никифорову, стало ритуальное произнесение во время мессы формулы: «Только в Римско-Католической Церкви — полнота Церкви Христа». Ясно, что это — формула отречения от Православия, непризнания Православия Церковью. Кое-кто такую формулу тогда повторил.

Не знаю, должны были или нет произносить такую формулу отречения недавно появившиеся униаты из московской полуправославной интеллигенции. Может, в мемуарах кто-нибудь когда-ни-

будь вспомнит. Никифоров организовал подпольную католическую общину, а затем всю ее целиком заложил (да и многих других католиков и православных), как только за него взялись, и вот он тогда, как и теперь Кураев, охотно и широко заявлял, что Мень — это «католичество в православной упаковке». В том числе, говорят, и на допросах, т. е. помогал следователям правильно сориентироваться в этом туманном вопросе.

Кураев действует нахально — о. Александра Меня надо обвинить в том самом, чего он никогда не делал, — в униатстве. Рука убийцы уложила его в гроб, и Мень сам уже не ответит. Это Соловьев когда-то в ответ на такие обвинения сам писал архимандриту Антонию (Вадковскому): в католичество не перейду, а унию считаю вредной. Хулители Соловьева, однако, на это внимания не обращали.

А ведь, чтобы стать униатом, надо признать, как минимум, примат папы в католическом его понимании, а Православие — не Церковью, а чем-то несерьезным. Но о. Александр Мень понимал дело по-другому: наша Церковь — это действительно Церковь, какими бы ни были грехи принадлежащих ей христиан в сани и без сана, а слово Папы для православного христианина может быть важно лишь в той мере, в какой в нем звучит слово Христово.

Ибо на первом месте в Церкви — Христос, Дух Божий, Евангелие. Если не звучит слово Христово в слове иерарха, тогда мы имеем дело только с его человеческим словом, которое и оценивается соответственно. Не разделял Мень веру в примат папы, в его непогрешимость. Но уважал того или иного папу как личность, как достойного иерарха и серьезного христианина. Никто не вправе никому запрещать уважать папу и вообще любить католиков, сотрудничать с ними в служении Христовом, в свидетельстве веры и высшей правды. В конце концов, даже Константин Леонтьев умел уважать папу, вовсе не изменяя при этом Православию.

Чего еще требует Кураев? Не смейте считать о. Александра Меня мучеником из-за каких-то неприятностей с церковным начальством — награды по службе он получал. Вопрос о его убийстве за свидетельство веры Кураев проигнорировал полностью. И понятно, почему. Если признать мученичество за веру, за свидетельство Христово, за служение Слова, тогда все написанное Кураевым — мерзость перед Богом. Поэтому, требует Кураев, не смейте считать его мучеником за веру — и тут у него тоже припасен кое-какой компрометирующий, как он это подает, материал.

На с. 41 он, например, приписывает Меню какую-то религиозную всеядность, полную неразборчивость в отношении нехристианских верований, а в обосновании цитирует, сокращая неподходящие для

себя слова Меня: «Я верю, что в каждом великом учителе Бог как-то действует... Они все правы, значит прав и Он, сказавший о Себе: “Я и Отец одно”» (А. Мень. Быть христианином. М., 1994. С. 6).

Вот смотрите, торжествует Кураев, как я разоблачил этого еврея с «национальной склонностью к диссидентству» (с. 36): Мень ставит христианство в один ряд с прочими религиями и признает истину христианства только лишь «между прочим», только лишь в рамках этого ряда. «Надо во что бы то ни стало показать, что те лучшие ценности, что есть в подсоветско-светской культуре, не чужды христианству и разделяются им. Достоинство личности, творчество, свобода, дерзновение — все это есть и в христианстве и по большому счету только там и может быть логически обосновано» (с. 41).

Да, чтит Мень достоинство личности, творчество, свободу и дерзновение. Кураев, конечно, не чтит, потому что по-хамски относится и к человеческому достоинству о. Александра Меня, и к его сану, и к его творчеству, и к не часто встречающейся теперь, но удивительно ярко выразившейся в его жизни духовной свободе. Получается еще и так, по Кураеву, что эти ценности Мень поставил выше Христа, выше любви к Богу. Судит Кураев убойно, и если соглашаться с его претензиями, то и ап. Павел был глубоко не прав в том, как он держал речь перед своеобразной аудиторией афинского ареопага.

Но стоит только внимательнее посмотреть на указанный Кураевым опубликованный текст о. Александра Меня, как мы увидим на предыдущей странице главную его мысль, что христианство — совершенно уникально в ряду мировых религий, потому что дает ответ на все подлинные религиозные искания, на ту жажду истины, которая есть в религиях мира: «И вот среди них [указанных учителей] <есть> Единственный, который говорит от Своего Лица как от Лица Бога: “А Я говорю вам”, или по Иоанну: “Я и Отец одно”. Никто из великих учителей мировой религиозной мысли никогда ничего подобного не говорил. Таким образом, единственный случай в мировой истории, когда Бог открывает Себя через конкретного Человека в некоей абсолютной полноте, — это тот случай, который мы имеем в Евангелии» (с. 5).

Оклеветав Меня, Кураев критикует, и притом часто по делу, всякие магические обычаи и суеверия в народе, описанные как что-то нормальное теми, кто предлагает нам жизнеописания разных старцев и стариц. О канонизации таковых говорить, по меньшей мере, рано, особенно если полагаться на такие описания. Я не вижу особой нужды бесповоротно отрицать святость всех их, но признаю, что она просто не видна из таких книжек. Кураев также критикует то, что он оценил как беспринципную снисходительность в отно-

нении к разным гностическим учениям и идеям, какая нередко встречается среди высокообразованных православных, иногда занимающих в Церкви заметные посты. Правда, когда видишь, как Кураев ведет полемику, не можешь не задуматься, а всегда ли он говорит правду?

Недобросовестность Кураева сразу видна, как только он называет ноосферу «окультизм словечком» и запросто относит разные экологические концепции к каббалистике. Ход прост. Искушенный в еврейском вопросе читатель тут же поймет недосказанное: вот они, жида, и тут все наводнили. Впрочем, есть среди цитат, приводимых Кураевым, такие, что говорят сами за себя, без всякой нужды в комментариях Кураева, если, конечно, его цитирование корректно.

Для своей — в чем-то и полезной — критики Кураев использовал в качестве «паровоза» клевету на о. Александра Меня. Получается так. Кураев как бы говорит своей книгой: собратья и отцы, я понимаю, как всем нам противен этот еврей Мень, он мне и вам чужой, наше Православие надо очистить от его памяти, посмотрите же, как здорово я ради вас размалевал его физиономию. Я ведь его запросто пристроил в компанию тех интеллигентов, которые давно уже вывалились из Православия в какой-то сумрачный оккультизм, в «глухоту паучью». Давайте теперь и вы кое в чем уступите, — у некоторых из ваших по части двоеверия тоже ведь рыльце в пушку. Вот какую солидарность он ищет. И, на первый взгляд, не без риска — ведь за аналогичную критику суеверий в Православии тот, кто обозначил себя псевдонимом «прот. Сергей Антиминсов», не так уж давно в журнале «Москва» безбожно поносил акад. С. С. Аверинцева. И ни к какой ответственности за это никто из иерархов его не призвал. Но едва ли риск Кураева так уж велик.

От имени Православия, и никак не меньше, Кураев говорит тоном безапелляционным, высокомерным, тоном абсолютно безупречного учителя по отношению к Меню, кого он изображает нашкодившим мальчишкой. «Моя работа в принципе корпоративна», — писал он в указанной газете «Радонеж», — и она осуществляется в «постоянном и самом тесном контакте со всей массой православно-го духовенства». То, что есть корпоративный интерес, готов согласиться, а насчет «всей массы» — сомневаюсь, тем более, что «масса» — это совсем не соборность.

Кураев сурово учит трезвости, умению решительно говорить «нет», запросто проводит сравнения между миссионерами и еретиками, напоминает о голосе Предания, рассуждает о великих опасностях миссионерства (уж еретики-то, дескать, всю миссионерствовали, а понятливый читатель о прочем догадается), об особеннос-

тях современной аудитории и пр. Из рассуждений Кураева вытекает, что Мень ни в чем не разобрался, неправильно проповедовал, «опьянился модами века сего» (с. 45), не так, как надо, отвечал на заданные ему вопросы, сплошь и рядом делал грубые ошибки, очевидные и студенту семинарии, но «можно быть благодарным и за его ошибки». Не ясно только, почему же Мень был убит, если его покладистость не давала ему сил говорить, когда следует, твердое «нет».

Если автор думает убедить своих читателей в подлинной православноности его статьи, то он ошибается. Но что делать? Все можно понять. В конце концов, Кураев — выходец из советской философской среды, для многих (хотя и не всех) представителей которой характерен тот демагогический давящий стиль, который он и воспроизвел на своих страницах. Не в этих ли кругах он научился ссылаться на «массы»? Он охотно упоминает Ленина как «авторитетнейшего российского демонолога» (с. 16) и демонстрирует, что ему не нравится, как Даниил Андреев написал о демонических инспирациях в деятельности Сталина.

Насколько прав сам Андреев — другой вопрос, и не к Кураеву же ходить за ответом. К Меню приведенный им пассаж из Андреева прямого отношения не имеет: цитировал Кураев только то, что Мень признал определенную долю правоты Андреева относительно существования небесного кремля, а не относительно Сталина и вовсе не по поводу теософских идей Андреева. Но симптоматично, что выпад против Андреева появился именно в связи со Сталиным. Уже есть люди, открыто заявляющие о себе как о «православных сталинистах», так что Кураеву ни к чему с ними ссориться.

«Сегодня у меня не меньший опыт публичных выступлений, чем у отца Александра» — требует почтения автор (в газете). Но возьмем несколько характерных мест из его статьи, показывающих, как легко погибшего свидетеля веры можно записать в лагерь гнусных колдунов и оккультистов, если принимать те нормы ведения дискуссии, какие предлагает миру Кураев. Преподаватели курсов нетрадиционной медицины, как он оскорбительно заявляет, — «всего лишь учителя оккультизма. И вот в такой ситуации православный священник, по сути, благословляет аудиторию: да, да, слушайте своих наставников, Церковь не возражает против того, что они вас обучают технике “парапсихологии”. А в качестве защиты от “негативных полей” священник порекомендовал лишь “открытость”» (с. 17) и т. д.

Сделаем элементарное сравнение написанного Кураевым и сказанного Менем в его книге «Магия, оккультизм, христианство» (М.: Фонд имени Александра Меня, 1996). Речь в ней идет вовсе не о благословении оккультизма, а о тех видах риска, которые действи-

тельно хорошо известны не только в той аудитории, где выступал Мень, но и за ее пределами. Мень дальше сам дает свой перечень некоторых видов риска (раздел «О духовном целительстве»), который стоит воспроизвести:

а) есть риск как для лечащего, так и для его пациента, при передаче духовной и душевной энергии;

б) риск в контактах с темными трансфизическими слоями;

в) риск от прямых контактов с демонами;

г) риск от идолопоклонства;

е) риск от праздного любопытства;

ж) соблазн массовости эффекта воздействия.

Здесь можно спорить, все ли виды риска перечислены, не упущено ли что-нибудь, не сказано ли что-то слишком бегло. Но Кураев, проигнорировав сказанное Менем, бесосновательно и вопреки словам самого Меня обвиняет его в том, что он одобряет разные целительские шоу, «наполненные “святым смехом”, “покоем в Духе” и исцелениями от веяния пиджака» (с. 16), и приглашает туда людей. Остается задать вопрос: а с честным ли способом ведения дискуссии мы имеем дело?

Но продолжим. «Лектор отбрасывает свой имидж, — лихо рассуждает дальше Кураев, — ему важно, чтобы о нем шла молва как о поборнике либерализма, творчества, свободы, терпимости, открытости, как о столпе “современного христианства”» (с. 17). «Открытость» и «широта взглядов», легко переходящая в беспринципность, — вот, по Кураеву, и все, на что оказался способен Мень. Снова сравним, что у Меня, с тем, что у Кураева. Мень настаивает на следующем:

а) прежде всего, нетрадиционный целитель должен быть профессионалом-медиком; это означает, вопреки Кураеву, что он не шарлатан, не знахарь, не проходимец;

б) между таким целителем и его пациентом возникает духовная связь намного большая, чем у обычных хирургов и терапевтов с их больными, и это требует от целителя самой серьезной ответственности во всех отношениях, а особенно нравственной ответственности;

в) необходима непрерывная и интенсивная работа целителя над собой, «внутренний подвиг» (с. 149 книги Меня);

г) главное в подвиге — освобождение от ложного самоутверждения, от гордыни, труд в духе подлинной самоотдачи и служения Богу и ближнему, с постоянной проверкой совести;

д) необходимо противодействовать всяким темным влияниям, а для этого уметь их различать, зная, на что опереться в противодействии, и Церковь располагает здесь большим опытом, который не следует игнорировать;

е) Бог призывает каждого христианина, а особенно имеющего целительский дар, становиться «носителем любви и света Христова» (с. 155);

ж) нужно избрать своим учителем и образцом Самого Христа, Который Сам был целителем;

з) смиренно совершать целительский труд как «подлинное богослужение» (с. 156);

и) искать высшего духовного руководства и благодати.

Кураев все это в лучшем случае не видит, а скорее просто игнорирует и пишет свое: «Крестного знамения, молитвы, хранения ума, исповеди, причастия и ознакомления с апостольскими правилами, в которых выражено отношение Церкви к знахарству, он не предписал этим “целителям”» (с. 17). Нам же ясно иное: Меня увидел в своей аудитории серьезных профессионалов — тех, кому Бог даровал особые силы, чтобы они отозвались на Его призыв и исполнили свое служение с полной самоотдачей и в духе Христовом. Кураев же увидел какой-то сброд колдунов, ведьм, знахарей, негодяев, с которыми разговаривать нужно жестко — с позиции силы, языком грязных обвинений, анафем, проклятий и пр.

Невозможно исключить, что в аудитории нетрадиционных медиков были люди, чей духовный выбор был весьма далек от того, какой предложил им лектор. Но нельзя обвинять в колдовстве всю аудиторию, как нельзя обвинять, например, в антисемитизме весь православный клир или в гомосексуализме все наше монашество и епископат из-за того, что среди их представителей немало одержимых такими страстями. Меня был убежден, что и целители, и астрологи не менее всех других людей нуждаются в том, чтобы донести до них слово Христово и помочь им полюбить Церковь. Для серьезной профессиональной работы им нужна, как выше сказано, благодать, нужны примирение с Богом, чистота помыслов и намерений, подвижничество и воцерковление.

Сказанное не означает, что Меня пренебрегал крестным знамением и всем прочим. Но что важнее — само крестное знамение или та постановка духовной жизни, в рамках которой оно и приобретает свое подлинное значение? Ведь от крестного знамения и от молитв не отказываются некоторые бабушки, которые хаживают в церкви и одновременно занимаются заговорами и пр.

Еще один вопрос — отношение к астрологии. По тону статьи Кураева ясно, что всю эту астрологию следует считать мерзостью от начала и до конца, ее нужно искоренять повсюду, куда только дотянется рука православного ревнителя, не стесняющегося в средствах. Ну что ж, Кураев известен своим предложением выбросить из Библии

Книгу Есфирь. Это я слышал от игумена Игнатия (Крекшина), пока тот еще был в Православии. По логике вещей, теперь Кураеву пора предложить выкинуть из Нового Завета повествование о трех волхвах, пришедших поклониться Младенцу Иисусу. Эти трое в Евангелии совсем не осуждаются, но они — явные астрологи («мы видели звезду Его на востоке и пришли поклониться Ему» — Мф. 2, 2), что и подтверждает тропарь Рождества Христова: «звездам служащий звездою учахуся». Но если принять позицию Кураева и сделать из нее все выводы, то и тропарь тоже нужно выкинуть из Православия.

Конечно, речь здесь идет об астрологах, обратившихся ко Христу, а не упорствующих в заблуждениях и в противлении Ему. Могут возразить, что маловато астрологов, принявших Христа. Пожалуй, так, но есть же притча о потерявшейся овце, ради которой стоит приложить немалые усилия. И совсем плохо, когда разумный астролог советует кому-то креститься и воцерковиться, а священник, услышав, кто это посоветовал, гонит прочь из храма того, кто решил креститься. Об этом и написал однажды астролог Феликс Величко в журнале «Урания» («Печальная повесть о том, как батюшка Иван Иванович поссорился с астрологом Иваном Никифоровичем» — «Урания», 1995. № 5), а я соответствующим образом прокомментировал. Ф. Величко тогда, между прочим, написал: «Главная задача астрологии — помочь человеку познать себя, ощутить в себе искру Божию и осознанно служить орудием Бога, следовать Его предначертаниям» (с. 57). Кураеву до этих слов, очевидно, дела нет, как нет дела и до моих слов: «Ничто астрологическое и вообще космическое не должно стоять между Богом и человеком» (с. 58). В моих словах и в их контексте нет полного и безоговорочного согласия с процитированными весьма неплохими словами Величко, за которые этого автора нужно бы уважать.

Кураев процитировал эту мою давнюю статью, но с недопустимыми искажениями сути дела, соединив их с нападками на Меня. Позиция Меня проста: «Астрология возможна как наука» (с. 163); «астрология допустима, если она не притязает быть эрзац-религией» (с. 162); «астрология как псевдорелигия, конечно, является просто вредной» (с. 163). Примеры недолжного использования астрологии при Гитлере и в других случаях Меня указал. Эту же позицию дифференцированного отношения к предмету разделяю и я, потому что в астрологии действительно есть немало вопросов, которые переводимы в план научных исследований, при всем том, что были и псевдорелигиозные направления, совершенно справедливо осужденные не только Церковью, но еще и ветхозаветными пророками как идолопоклонство.

Кураев, человек философски образованный, должен бы уметь различать вопросы научные и вненаучные, — как-никак приносил свою диссертацию на защиту в Институт философии РАН. Должен знать и то, что давно известно и астрологам, и многим не астрологам, а именно: для разумного человека астрологические прогнозы, как и всякие прочие прогнозы, — не предмет суеверия или ложного мистицизма, и нужно правильно понимать их возможности и границы. Они не являются жесткими предсказаниями, подавляющими человеческую душу и ее свободу, а только описывают вероятностную предрасположенность к каким-то событиям в будущем. Знание астрологических прогнозов, как и всяких других, вовсе не лишает человека свободы воли. И то, что астрологические прогнозы нередко не исполняются, тоже хорошо известно всем, кто сколько-нибудь вникал в этот вопрос.

Другое дело, что к астрологии, как и к целительству, часто бывает суеверное отношение, и здесь именно христиане способны наилучшим образом давать нужные оценки. Есть и еще один важный момент. Упоминаемый Кураевым Глоба, если верить тому, что о нем говорят разные люди, считает, что в ходе профессионализации астрологу нужно пройти через особые посвящения, надо полагать, космическим силам, может быть, зороастрийским Ахурам. (Выяснить эту деталь мне пока не удалось). В таком случае астрология Глобы — не научная и она для христиан неприемлема. Кураеву, разумеется, нужно верить всех, что Мень во всем «оказывается единомышленником Глобы» (с. 26).

Кураев некорректен и здесь. Мень готов был согласиться с Глобой только в том, что «когда человек считает, что астрология связала его по рукам и ногам, что он уже детерминирован, что никуда не денешься, что выбора нет, вот тут начинается суеверие, начинается рабство» (с. 163 книги Меня). В этом Глоба, действительно, прав и нет ничего постыдного в том, чтобы согласиться с ним в этом вопросе, а вовсе не во всех других. Кураев наверняка изучал когда-то логику и должен был знать о существовании ошибок, возникающих при необоснованных обобщениях, а здесь как раз такой случай, когда согласие в чем-то частном вовсе не означает согласия в целом.

Если христианин действительно воцерковился, его духовная жизнь получает полную внутреннюю свободу от влияния каких-либо космических сил, в том числе и тех, которые попадают в поле зрения астрологии. Христианину не нужна астрология для определения своего жизненного пути, для спасения души и примирения с Богом, как не нужны физика, биология, философия, как не нужны

стихи, романы, картины, автомашины, компьютеры и проч. Но все это может понадобиться многим людям, хотя и не всем, для разных видов служения. А Бог может и через красоту звездного неба, и через науку и искусство побудить человека обратиться на Себя внимание и принять Его призыв.

Кураев мог бы присмотреться к названию моей статьи: «Вода крещения смывает печати звезд». Эти святоотеческие слова говорят об особом призвании христианина, о его свободе по отношению к космическим влияниям. Они означают, вместе с тем, что от астрологических зависимостей не свободны те, кто остается вне крещения и Церкви. Кураев цитирует мою статью с указанием заголовка, значит нельзя сказать, что он ее не читал, но, не стесняясь, приписывает мне (и Меню) позицию, которую мы совсем не разделяем.

Кураев фактически отказывает Меню, мне и другим в праве думать иначе, чем он сам, бесстыдно изображая нас пособниками каких-то сомнительных знахарей. Опять нужно спросить, а с добросовестным ли отношением мы имеем дело? Пожалуй, нужно посчитать за честь, что мне довелось именно вместе с о. Александром Менем получить хулу в свой адрес от такого деятеля, как Кураев. Наверное, не один Кураев так будет делать. Но каждому человеку Бог даровал разум, чтобы мыслить и достигать зрелости веры. Имейте мужество думать своим умом, — призывал 200 лет назад Кант. Кураев в сущности лишает нас (от имени Православия!) права думать и давать оценки. Назовем это своим именем: религиозный обскурантизм псевдоправославного благочестия.

Недавно в Москве выпустили книгу Эриха Фромма «Догмат о Христе». Фромм — большой ум, видный психолог. Он раньше хорошо писал, что признаком добротности духовной жизни является радость. Но в этой книжке он сказал о христианстве как-то унижающе и с презрением: дескать, оно выросло из тех отрицательных эмоций, которые французы обозначают словом *ressentiment*, — из зависти, обид, чувства обделенности, из ненависти угнетенных и никому не нужных людей к тем, кто достиг успеха, из болезненной жадности взять свой кусок от пирогов на жизненном пиру и пр. Будем считать, что большой ум Фромма сделал большую ошибку. Такое бывает. Но когда видишь все, что написали обзереваемые авторы, приходим на ум мысль, а не хотят ли они подтвердить сказанное Фроммом? Та же мысль приходит на ум, когда слышишь западные разговоры о том, что от Православия к коммунизму очень легко перейти, если стать на почву антизападничества и национализма. Похоже, что антименевские демагоги решили поработать на пользу также и такого мнения. И если вспомнить «карловацкие» напад-

ки на Московскую Патриархию как на «Церковь лукавнующих», то и тут получается, что все эти наши авторы как бы хотят делом подтвердить правоту таких оценок.

Кураев воздвиг идола своей ревности по чистоте Православия, но идолы требуют жертв. Кураев совершает публичное заклание имени Меня, сопровождает это идеологическим камланием и предлагает другим пасть ниц всей «массой» перед его идолом, хором благословить такое заклание. Идол потребует и других жертв, и кто знает, чем это кончится. Идеологический террор, который идет теперь в нашей Церкви с попустительства некоторых иерархов, обрушился не только на о. Александра Меня, но и на о. Георгия Кочеткова, игумена Мартирия (Багина). На очереди другие имена. Не будем исключать, что там, где сеют ненависть, там будут вытеснять или просто изгонять из Церкви, а изгнанных тут же обвинят в расколе. Ненависть и осуждение, как известно, равносильны также желанию смерти того, кого осуждают, презирают и ненавидят. Некоторые высокообразованные православные, вроде диакона Андрея Кураева, отдали себя на службу воинствующему невежеству, террору и ненависти. «Невежество — это сила», — сказал в свое время Орвелл. Эту силу надо уважать и ей служить — этому фактически учит православных Кураев. Но вспомним св. Александра Невского, которого о. Александр Мень чтит как покровителя: «не в силе Бог, а в правде». Есть и слово Господне: «Не сотвори себе кумира».

Святое Православие не погибнет, и Мень не перестанет быть свидетелем веры и служителем Слова Божия из-за того, что клевета идет широко. Но нужно пройти через трудные дни и годы. Гонимый игумен Мартирий сказал недавно в одной из бесед по поводу распространившейся у нас ненависти к «инославным» христианам: «Мы духовно нездоровы», мы — «в глубочайшем духовном кризисе, который переживает сейчас Русская Церковь и некоторые иные Церкви. Но в любом случае будем оптимистами. Будем помнить о том, что Дух Христов должен восторжествовать в истинных последователях Христовых, и те слова, которые сказаны Господом [см. Ин. 13:33-34. — Л.В.], не могут быть проигнорированы Его учениками и будут осуществлены ими в виде любви ко всем христианам» (Вестник Филокалии. 1999. № 1. С. 10-11).

Ненавидящие т. н. «инославных» ненавидят и настоящих православных. Быть на стороне гонимых, на стороне тех, кто служит Господу в духе высшей правды и любви Христовой, независимо от того, к какой Церкви они принадлежат, или быть на стороне гонителей — таков выбор.

## КРАХ И СОКРУШЕНИЕ

«Покаяние» без покаяния: к пятидесятилетию великого фильма Тенгиза Абуладзе» — таково запоминающееся название статьи киевского историка культуры Вадима Скуратовского о забытой годовщине: с 1984 года столько уже воды утекло... А ведь и мы были среди 14 миллионов зрителей, которые «ногами проголосовали» за ту «последнюю максиму советского проката — 1200 копий фильма». Исторически верно это свидетельство об аудитории от Киева до Владивостока, которую облетела грузинская кинопритча и — слово “покаяние” стало едва ли не самым употребляемым в словаре “нашего” еще беспросветно атеистичного государства». Это слово и впрямь неслучайно ознаменовало крах монолитно-монументальной лжи, крах Союза.

Началась эпоха переосмысления слова за словом — всего нашего словаря... Киевский киновед и для наших дней извлекает уроки из «Покаяния», которое «преподает Историю во всех ее сокрушающих падежах и склонениях»... Тем и отличается от краха (исторического) сокрушение (человеческое), что, однажды начавшись, оно уже, по сути, не имеет конца. Ведь и внимание, задержанное любой частью исковерканной речи, оно ставит под вопрос не только сущностное, а и союз. Почему филологически чуткий Вадим Скуратовский вместо союза «и» ставит союз «без» в своей формуле: «Покаяние» без покаяния? Ответ дан несколько размахисто: «После разного рода риторических упражнений со словом “покаяние” все вместе и каждый (?) порознь двинулись в уже тысячекратно повторенном направлении — вспять от Храма». Попробуем без больших букв и без больших обобщений. Есть «Покаяние» и покаяние.

Последнее, согласен, не заметно на экранях. Неброское, его редко встретишь в многотиражных изданиях. Хотя многие читатели,

оказывается, его ищут, а встретив — буквально «расхвывают». Так расхватали на днях 100.000 экземпляров изданного в Киеве газетного выпуска «Во дни Великого Поста». Надо полагать, не только ради изобретательных рецептов постной кухни на странице 15. Что необходимо как воздух прошедшим через любую разновидность краха — национального или личного, финансового или семейного, психического или физического? Великий грузин ответил кратко — Мольба. О ней не умолчал и Пушкин:

Во дни печальные Великого Поста.  
Всех чаще мне она приходит на уста,  
И падшего крепит неведомою силой...

В чем загадка этой укрепляющей «неведомой силы», которая пронизывает упомянутый киевский газетный выпуск? Каждая его страница вступает в диалог с одинокими, горькими «монологами» летописцев наших дней. У горечи есть край? Дойдя до него, есть шанс не упереться в тупик уныния, а открыть некий просвет? В глубине сокрушения открыть радость?

Репортаж о тюрьме в Черкасах (с. 11) озаглавлен «Из глубины взвях...» В этом «учреждении» 2,5 тысячи наших сограждан. Безработица в стране сказалась и здесь: три четверти заключенных сидят без работы. Но начальник «учреждения» майор Александр Тарасенко сумел оградить своих подопечных от привычного на воле «беспредела». Святослав Речинский, автор репортажа, свидетельствует: «в “зоне” действуют два храма, православный и протестантский, и не действуют “блатные” законы, работает клуб, библиотека, а скоро появится школа, где преподавать будут сами заключенные. В малой “зоне” порядок, чего, к сожалению, нельзя сказать о зоне большой...»

Тяжкий молот заключения, «круша стекло, кует булат». Николай сел на 10 лет за «хищение государственного имущества в особо крупных размерах». После суда в знак протеста против суровости наказания объявил голодовку. «Получился своего рода пост... 42 дня держался. Голодая, — вспоминает Николай, — я начал переосмысливать все происшедшее со мною, всю свою жизнь пересматривать. И так получилось, что соседом моим по комнате был православный христианин, у него была своя Библия. Мы с ним много говорили, и однажды я почувствовал, что, несмотря на всю мою грязь, на все то зло, которое я сделал в своей жизни, — Бог меня может простить. Но для этого я должен перемениться, покаяться. Стать чистым, как в детстве, и жить совсем по-другому. И я попросил Бога помочь мне измениться, я умолял Его об этом. И я полу-

чил ответ, и жизнь моя изменилась, я вдруг понял, что без тюрьмы я, может быть, так бы и не вспомнил о Боге».

Внешний «удар судьбы», крах — перешел во внутреннее, сердечное сокрушение. Николай с другими «зэками» создали в тюрьме храм, майор разрешил, откликнулся священник. Помогал Андрей, осужденный на 15 лет за убийство. «Когда я занимался боевыми искусствами, — вспоминает Андрей, — моей задачей было поразить жертву. А сейчас я думаю, что уже никогда в жизни не смогу поднять руку на человека или оскорбить его... Без Церкви человек становится зверем». После бесед с заключенными журналист подводит итог репортажа: «Первым человеком, вошедшим в Царствие Небесное, был не внешне благочестивый фарисей, а разбойник, успевший уже на кресте узнать Спасителя и призвать, успевший раскаяться».

Исторический горизонт нашего современного состояния дан в статье «Тоталитаризм и православие». Этот панорамный материал о жертвах «чумы XX века» написан Василием Анисимовым, редактором выпуска «Во дни Великого Поста». Его диагноз причин эпидемии совпадает в диагностикой В.Скуратовского. Первая мировая война явилась «результатом кризиса христианского сознания, когда европейские христианские народы, поправ заповеди Спасителя, начали истребление друг друга. Сложившиеся затем авторитарные режимы начали тотальное притеснение Церкви, что испытали и католические, и протестантские, и православные державы. Разрушение христианского сознания принесло свои плоды: гражданская война, массовое насилие, концлагеря, и, наконец, новая мировая бойня, унесшая более ста миллионов жизней, — такова была плата человечества за отречение от Христа».

Мартиролог жертв большевиков еще только начинает менять букву и дух наших учебников истории, менять календари нашей памяти, входить в святцы. «Многие считают символичным, — отмечает В. Анисимов, — тот факт, что первой жертвой новой кровавой эры в истории Православия стал митрополит Киевский». У самого истока тысячелетней традиции иноков — первых «инакомыслящих» на Руси — у стен Киево-Печерской Лавры в ночь с 25 на 26 января 1918 года большевики расстреляли митрополита Киевского и Галицкого Владимира. И далее двинулись волны репрессий, бессистемных, системных и сверхсистемных, по ленинской стратегии. Пользуясь голодом 1922 года, Ленин декретировал «провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией...» И бешенство, и беспощадность этой «энергии» шагнет через сталинские и хрущевские неистовства в массовые

привычные реакции, словарь, в «грамматику боя, язык батарей». В условные советские рефлексы на «церковные ценности» и на ценности человеческие как таковые. «Еще кругом ночная мгла... — скажет Пастернак в 1964-м, — ... и до рассвета и тепла еще тысячелетье... («На Страстной»)».

В марте 1984 года киевский городской суд вынес приговор Валерию Марченко, «особо опасному государственному преступнику»: 15 лет строгого заключения. Пора напомнить нашим согражданам, что вот это 15-летие за нашими незарешеченными окнами уже истекло. Вместо выхода на свободу в независимой Украине Валерий Марченко вышел в жизнь вечную 7 октября 1984 в тюремной больнице Ленинграда. Тогда на его смерть откликнулись телеграммами президент США, госдепартамент, папа римский. Откуда ждать отклика теперь, в 15-летнюю годовщину (единственную из годовщин, совпадающих с истечением данного ему «срока»)?

Он не успел стать зрителем «Покаяния», но успел сам войти в покаянные иорданские воды. Успел в беспмятной советской пустыне испытать на себе и засвидетельствовать другим о неизбывной мощи призыва Андрея Критского: «Душе моя, восстани, что спиши...»

Для Армении «Книга скорбных песнопений» (в буквальном переводе — «сокрушенных плачей») Григора Нарекаци была из века в век живым органом покаяния, действующим народным «органом» перемены ума и сокрушения сердец. По ней лечились от «окаменевшего нечувствия», через нее входили в Псалмы и Библию, потому и хранили их рядом. Для Украины таким органом очищения чувств и памяти людей среди всех исторических мытарств был, как известно, «Киево-Печерский Патерик». Об этой ключевой роли «Патерика» Валерий Марченко не просто бестактно напомнил, как это до него энергично делал Грушевский и другие историки. Он совершил по отношению к «новой исторической общности советских людей» куда более решительную, великолепную бестактность.

Марченко вырос среди миллионов научно-технических дикарей, для которых убедительной разновидностью подвига осталось разве что привитие эпидемиологом самому себе болезнетворного вируса ради изобретения лечебной вакцины. Марченко привил себе «вирус» «Патерика» и дал, накануне второго лагеря, точное описание «вакцины» в своей последней работе «Там, в киевских пещерах». Грубо говоря, он доказал, что, несмотря на все возможные тоталитарные успехи в мордовании и калечении, так и не удалось «удалить» у человека орган покаяния — фундаментальную способность быть сокрушенным, а не крушить.

Сознаюсь в своем малодушии: до сих пор я говорил, не порывая окончательно с привычным мне и читателю историко-социологическим детерминизмом, с «марксистско-эвклидовой геометрией». Но тема требует порвать. Мало, постыдно мало останавливаться на разграничении, на кардинальном различии между внешним крахом и внутренним сокрушением. Надо отучиться ставить второе в зависимость от первого. Вся суть в том, чтобы, однажды открыв край, где «радость теплиться страданья» (А. Фет), не отступаться от его первого, безусловного смысла и основы. Здесь свобода. Тогда внешний удар перестает быть обязательным условием и первой причиной внутреннего переворота. Не от краха социального или персонального углубляется сокрушение, а от благодарности за милость, увы, ничем не заслуженную, от упорной просьбы о ней.

По-видимому, и нет другого способа заметить наяву, а не на экране, что живем не в джунглях, а в одном времени с великими и знаменитыми современниками, не на обочинах истории, но, право слово, — «во дни Великого Поста».

Ведь это и о нас сказала в 1921-м «Анна всея Руси»: «Все расхищено, предано, продано, / Черной смерти мелькало крыло. / Все голдной тоскою изглодано, / Отчего же нам стало светло?...”

## ХРИСТИАНСКАЯ ЭТИКА В СИСТЕМАХ СВЕТСКОГО И ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

(Тезисы к сообщению на конференции:  
«Христианские ценности в образовании»,  
Киев, март 1999 г.)

1. Обширное пространство между социальным учением Церкви и личной аскезой остается сегодня по большей части заброшенным пустырем; после «потопа» нигилизма XX века здесь предстоит разобрать сваленные как попало обломки схем имморализма и морализма прошлого века, не заслоня новые проблемы переизданием дореволюционных учебников для гимназий, семинарий или университетов. «Мост между храмом и жизнью давно разрушен. Кто поможет выстроить его?... Нравственное богословие (есть такая наука) — констатировал Георгий Петрович Федотов в середине этого века, — как руководство для жизни никому не приходит в голову...»<sup>1</sup> И сегодня является ключевым этот вопрос о месте христианской этики в жизни мирян и клириков, в системах светского и церковного образования.

2. В свете свидетельств мучеников «воинственного безбожия» — коммунистического режима — нам дано новыми глазами посмотреть на пагубный ров, который был вырыт между культурным гетто, которое в Российской Империи было отведено церковной среде, с одной стороны, а с другой — «орденом разночинцев» (пополнявшемся бывшими семинаристами, чьи имена всем нам известны из советских школьных программ), застрельщиком «Партии рабочих и крестьян».

В двух шагах от этой красивой аудитории у стены Киево-Печерской Лавры в 1918 году был расстрелян митрополит Владимир. 7 октября этого года исполнится 15 лет со дня смерти нашего современника, исповедника Валерия Марченко, осужденного в Киеве в 1984 году на 15 лет строгого заключения и умершего в Ленинградской больнице.

Имена и дела исповедников — и клириков, и мирян, — которые мы теперь открываем год за годом, требуют от нас не просто пере-

стать пугливо сторониться приближения к краям исторического рва. И не только постараться его поскорее засыпать. Главное – преодолеть внутреннюю тенденцию к его расширению, осмыслить истоки и симптомы болезни взаимного отчуждения, перестать вливать вино нового духовного опыта в старые мехи школьных и вузовских программ.

3. Для школьников и студентов недостаточно музейных иллюстраций к событиям Нового Завета – необходима встреча с самими событиями. Личная встреча, как в воскресные дни, так и в будни. На деле такие встречи происходят гораздо чаще, чем думают о них или хотя бы замечают. Раскрыть глаза мысли и внимания отчасти помогают навыки уединенного «умного делания», отчасти примеры из истории христианской культуры. Но смотреть и совершать конкретные поступки по отношению к окружающим людям, к «ближним», предстоит и в детстве, и в юности, и после – не по трафарету, а в непредвиденных конкретных ситуациях. Малая часть этих ситуаций имеет прямые аналогии в притчах (например, о добром самарянине), а большинство не имеет. И нас об этом предупредил Сын Человеческий, раскрыв в Евангелии корень наших «недоуменных» вопросов: «Господи! Когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе?» (Мф. 25:44).

4. Не в пустоте предстоит сегодня искать выход из отчуждения и изоляции разрозненных предметов и дисциплин: искать пути, на которых преподавание этики не ссыхалось бы в морализм, курсы по истории христианства не сводились бы к отвлеченному перечню дат, ересей, расколов, а введение в «умное художество» аскезы не замыкалось в специально выделенных кусочках времени и места. В трудах Отцов Церкви, синтезированных в системе преподобного Максима Исповедника, выделены три части единого архитектурного целого в их внутренней взаимосвязи и строгой последовательности:

) практическая философия (*practike philosophia*, деятельное любомудрие);

) естественное созерцание (*physike theoria*);

) таинственное богословие (*mistike theologia*).

Или иначе: делание (*praxis*), созерцание (*theoria*) и богословие (*theologia*).

Практическая философия не случайно здесь стоит на первом месте. В главе «Практическая философия» выдающегося труда о преподобном Максиме Исповеднике профессор Киевской Духовной Академии Сергей Леонтьевич Епифанович писал в 1917 году: «Воз-

вышение к Богу начинается со стяжания добродетелей, вытесняющих собой страсти. Практическая философия и посвящена борьбе со страстями и усвоению добродетели. Если греховный закон плоти побуждал человека стремиться к удовольствию и избегать страдания, то практическая философия предписывает, наоборот, несение вольных трудов воздержания и терпеливое перенесение невольных страданий»<sup>2</sup>.

5. Практическая философия является тем общим патристическим горизонтом, который может помочь сегодня преодолеть изолированность различных наук о человеке — этики, аскетики, антропологии, истории, нравственного богословия, психологии, социальной философии (даже после тоталитарных экспериментов человек так и не стал существом «асоциальным»).

Такой горизонт дает нечто более ценное, чем схему школьных уроков или методичку для курсов лекций в вузе, семинарии или академии, — он открывает целостный метод. Такой метод может помочь избежать множества ошибок, клише и стереотипов на пути к целостному видению человека, в осмыслении пути от «образа Божия» к «подобию». Образование в постсоветском обществе не отвечает «алчущим и жаждающим правды», дай Бог ему дотянуться до задачи пробуждения подлинной духовной жажды, шагнуть от рутинных ложных ответов и полуложных предметов к настоящим животрепещущим вопросам. Верная постановка этих вопросов, встающих перед новыми поколениями, сообщит им свободу, привет вкус к не мнимой, а истинной свободе. Свободе непредвзятого совместного осмысления национальных, конфессиональных, исторических проблем в свете вселенской Истины.

6. Профессионалы образования, учителя, преподаватели, руководители образовательных учреждений вправе задаться вопросом: каким должно быть место практической философии, христианской этики в структуре учебных программ? Конференция, организованная Православным педагогическим обществом, — долгожданная возможность для совместного, междисциплинарного обсуждения этого вопроса. По поводу светских школ и университетов серьезное обсуждение этой темы в печати только начинается.

Для сферы духовного образования программное значение имеет доклад иеромонаха Илариона (Алфеева) на конференции богословских школ в Белграде (Сербия, 1997): «Проблемы и задачи русской православной духовной школы»<sup>3</sup>. Творческого ответа требует особый культурно-исторический контекст систем образования в Украине и, в частности, в Киеве<sup>4</sup>. Выработка такого творческого ответа — дело именно практической философии и этики, широко

осмысленной в перспективе христианского этоса<sup>5</sup>. Задача эта столь сложна и требует таких совместных усилий, что вполне понятна поныне действующая инерция и соблазн оставлять сей «краеугольный камень» вне старой сетки учебных предметов. Нынешняя встреча дает надежду на восстановление иной, библейской перспективы осмысления — как «жить нам и детям нашим».

7. Сформулированной задаче призван послужить и созданный в текущем учебном году периодический междисциплинарный семинар, организованный совместными усилиями сотрудников Киевской Духовной Академии и Киево-Могилянской Академии. В семинаре уже выступили с лекциями С. С. Аверинцев и Н. А. Струве. Программу его характеризует уже и то, что назван семинар именем Василия Васильевича Зеньковского, выдающегося киевского педагога, философа, психолога и богослова педагогики, пастыря милостью Божией. Труды отца Василия Зеньковского остаются у нас невостребованной сокровищницей. Ближайший шаг — переиздать, прочесть его работы, ввести их в оборот среди ученых и учителей. Сама микроструктура исходного звена — общение учителя с учеником — изменится, если там, где по инерции действует навык «педагогики по Макаренку», постепенно возобладаст дух «педагогики по Зеньковскому»<sup>6</sup>. Родному и вселенскому в мире Зеньковского найдено столь глубокий синтез, что, войдя сегодня в этот мир, учителя найдут ключи к самым злободневным вопросам. Найдут целостный метод, позвольте это снова повторить. Найдут утерянное, ничем другим незаменимое, библейское видение человека.

## Примечания

1 Г. П. Федотов. Новый Град (сборник статей). Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1952. С. 367.

2 С. Л. Епифанович. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. Москва: Мартис, 1996. С. 116-117.

3 Здесь дан разбор основных учебных программ и форм учебного процесса (см.: Вестник РХД. № 177. 1998. С. 39-82). Иеромонах Иларион (Алфеев) защитил докторскую диссертацию по патрологии в Оксфорде и в настоящее время редактирует московский журнал Отдела внешних церковных сношений «Церковь и Время» ( см. № 2 за 1998 г., раздел "Вера и знание").

4 Замечательным опытом осмысления данной задачи является книга Виктора Малахова «Этика. Курс лекций» (К., 1996) уже ставшая базовым учебником во многих вузах страны и стремительно раскупленная как долгожданное «новое слово».

5 Для Греции учебник по предмету написал Христос Яннарас: Свобода этоса, Афины, 1979.

6 См.: Проф. В. В. Зеньковский. Педагогика. Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт в Париже. М. 1996; Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1993.



---

# Судьбы России

---





## НЕПРЕДСКАЗУЕМАЯ РОССИЯ

За свою тысячелетнюю историю Россия перетерпела и пережила тяжелейшие кризисы: нашествия и владычество восточных завоевателей, повторные агрессии западных стран, крепостничество...

Все это она превозмогла. Но испытания XX века повергли Россию не только в глубокий социоэкономический и государственный кризис, но, может быть, и в экзистенциальный тупик.

Огромные потери двух Мировых войн и Гражданской войны, выезд значительной части интеллигенции и научной элиты, селективное истребление наиболее активных слоев населения, идеологическая обработка более чем двух поколений, угнетение духовности, независимой мысли и гражданственности — не прошли даром. И невольно приходит на ум тревожная мысль: не слишком ли это много? Народ — это ведь не только совокупность свободных личностей: это организм. А организмы, как все биологическое, хиреют и умирают...

Россия уже раз испытала ужасы удельных междоусобиц и их последствий. Сохранил ли наш народ достаточно духовных, общественных и биологических сил, чтобы избежать тупика и вновь вступить на путь саморазвития? Или Россия, как целое, завершила свой исторический путь?

Этот страшный вопрос мы обязаны поставить сегодня, хотя ни у кого еще нет обоснованного ответа на него.

Русские способны творить чудеса в моменты острого кризиса и смертельной опасности. Но они нередко непостоянны или пассивны в повседневной жизни. Историческое продвижение России бывает чаще спазматическим, чем эволюционным и недаром многие любят повторять Тютчевское: «В Россию можно только верить» — и затем мирно утопают в радужной, но бесплодной неопределенно-

сти, до следующего подвига и до очередного бунта «бессмысленно и беспощадного». Оттого так трудно сейчас рационально подойти к проблематике нашей Родины, и приходится не программировать ее будущее, но верить в него. Сегодня разумная вера в Россию — незаменимая предпосылка ее выживания.

Россия стоит на перекрестке: либо распад государства, политическая и экономическая «имплозия», закабаление мировыми финансовыми империями, постепенная колонизация ее просторов и богатств, — либо вступление на трудный и тернистый путь возрождения.

В это возрождение я лично верю. Не только потому, что мне хочется верить, что не могу не верить, но потому что я встретил в России так много талантливых, действенных, бесстрашных людей — в особенности женщин. Русская женщина всегда была душой, опорой и взыскательной совестью своей семьи и своего окружения. Сейчас же, сравнившись с мужчинами в образовании и в профессиональной сноровке, но оставшись практичней и выносливей их, женщины могут стать во главе угла будущей России.

Итак, человеческий фонд России, хотя и был истребляем, все же остался богат. Но на что и как его употребить?

И тут начинаются разногласия и прения, хотя первые шаги очевидны: Россия должна выжить и, выживая, вновь научиться жить и действовать как здоровый организм. Но для этого первого шага необходимо освободиться от всевозможных идеологических интeгрисмов — и, прежде всего, от бесплодного, лобового столкновения между выродившимися воплощениями славянофильства и западничества.

Славянофилы и западники XIX века были выдающимися культурными людьми, по-разному, но искренне преданные России. Сейчас же их недостойные наследники готовы погубить ее своим непримиримым экстремизмом. Азартные и неопытные неозападники первых лет перестройки старались привить постсоветской России массивные дозы ультрарыночной догматики, которые ее ослабевший организм не мог ни усвоить, ни перенести. Шовинисты-пассеисты (включая, увы, осужденное меньшинство Русской Православной Церкви) впали в примитивный, самохвальный и анафематствующий трибализм.

Ни самозаклучение в культурно-политическое гетто, ни рабское подражание Западу не разрешат русского вопроса. Мы должны широко открыться быстро изменяющемуся внешнему миру, но и бережно сохранять свою духовную, душевную и культурную самобытность. Не растворяться и не запыряться.

\* \* \*

С чего же начать?

Конечно, с приведения в порядок политико-административных и экономических механизмов государства. Достаточная и регулярная оплата, строгий независимый контроль и беспощадная борьба с коррупцией (в первую очередь на верхах) — вот предварительное условие динамизации органов власти и национального хозяйства. Только когда русские люди ощутят, что власть стала честнее и эффективнее — можно будет серьезно приняться за воссоздание (или, вернее, создание) ответственной гражданственности.

Опыт демократии в России был кратковременным, половинчатым и не укоренился в нашем подсознании. Власть была властью, народ был народом. Народ терпел власть, иногда уважал и даже любил ее носителей, умирал за них или восставал против них. Но мало россиян отождествляли себя с ней, чувствовали себя ответственными и действенными гражданами.

Земство было первой попыткой создать ответственные органы местного самоуправления. События XX века пресекали это многообещающее начинание, и надо надеяться, что новые формы земства, приспособленные к условиям нынешней России, будут введены в не слишком далеком будущем.

И только когда будет эффективно действовать государственный аппарат и в народе возродится доверие и разовьется гражданственность, можно будет провести фундаментальные реформы, создать российскую версию современного общества, продумать и согласованно распределить права и обязанности разнovidных составных частей нашей страны и в результате стать уважаемым членом мирового сообщества, надежным и желанным партнером для своего ближнего рубежа.

\* \* \*

Я знаю, как опасно для человека, не работавшего и не живущего в России, ставить диагнозы и предлагать стратегии. Но общая картина иногда виднее издалека, в особенности, когда имеешь некий опыт социо-экономического развития в разных странах. И, сравнивая с ними Россию, я хотел бы закончить эту краткую заметку на более оптимистичной ноте.

Мы живем в трудное и неустойчивое время. Темпы технологических и экономических мутаций резко ускорились, наше окружение, наша деятельность быстро меняются. Будущее все менее и менее предсказуемо.

Большинство жителей Западной Европы прожили последние сорок лет в мире и благоденствии. Им будет нелегко приспособить-

ся к крутым переменам в их образе жизни, и страх перед будущим может привести их либо к политическому взрыву во имя старых или новых утопий, либо к психозу обеспеченности под сенью всеведущих и часто анонимных правителей.

Наша Россия сейчас куда более хрупкая, чем Запад, и, повторяю, не исключено, что она не выдержит испытания и выпадет из истории. Но русские люди уже не раз показали в прошлом, что острые ситуации возбуждают их жертвенность, дееспособность и творческие силы. Если ей удастся выжить и преодолеть насущные затруднения, то вполне возможно, что она лучше своих западных соседей сумеет усвоить нововведения и требования XXI века, не потеряв ни своих корней, ни своей души... И вот почему мы можем — и значит должны — верить в Россию.

Но вера без дел мертва...

## О РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ В ЛАТВИИ В 1920 – 1930-х ГОДАХ

История России XX века полна социальными катаклизмами, сопровождаемыми духовными разломами общества и личными трагедиями огромных масс его. И всякий раз в этих случаях заложниками политических событий становились миллионы русских людей, у которых отнимали их родину. В условиях, когда около 25 млн. русских в начале 1990-х годов оказались за пределами своей исторической родины, в очередной раз в XX веке встал вопрос об их этнокультурном выживании. В этой связи представляется актуальным вспомнить время, когда этот вопрос стоял настолько же остро – период 1920 – 1930-х годов.

Русское население на территории Латвии формировалось в течение нескольких столетий. Однако наиболее устойчивая тенденция к увеличению русского населения в Латвии прослеживалась с 80-х годов XIX века, когда в связи с усиленным процессом индустриализации в городах появляются новые рабочие места, которые заполняются за счет механического прироста населения. К началу Первой мировой войны на территории Латвии проживало около 300 тысяч русских и белорусов<sup>1</sup>. Первая мировая война и последовавшая за ней Гражданская война значительно сократили численность населения Латвии. В результате в 1920 году русское население составляло уже только 124746 человек<sup>2</sup>. Причем нужно учитывать, что сокращение населения произошло за счет мобилизованных в армию мужчин, эвакуированного в Россию инженерно-технического персонала и квалифицированных рабочих промышленных предприятий, чиновников царской администрации, интеллигенции, т. е. как наиболее активного в общественно-культурном плане контингента населения, так и относительно материально обеспеченного. В результате подавляющее большинство русских

Латвии 20-30-х годов принадлежали к малоимущим слоям населения и, как следствие этого, к пассивным в политическом и общественном отношениях. Более 2/3 русского населения проживало в Восточной Латвии. Вторым по численности местом концентрации русских была Рига, в которой в 1930 году проживало 14,72% всего русского населения Латвии<sup>3</sup>.

В подавляющем большинстве русские Латвии 20-30-х годов являлись сельскими жителями. На 1930 г. в городах Латвии проживало 52989 русских, на селе – 148309 русских. Местами концентрации русского населения были Яунлатгальский (44,58% от всего населения уезда), Лудзенский (33,98%), Резекненский (30,64%) и Даугавпилский (28,12%) уезды<sup>4</sup>. Значительное число русских горожан проживали также в городах Восточной Латвии.

Русское меньшинство Латвии в 20-30-х годах часто обвиняют в политической пассивности, в невозможности активно отстаивать свои права. При этом забывается, что в основном русское национальное меньшинство Латвии составляло крестьянское население Латгале и Яунлатгале (Восточной Латвии), малограмотное в своей общей массе. Как отмечали в 1928 году сами русские Латвии, «культурный уровень русской меньшинственной массы низок. Русское крестьянство наполовину неграмотно... 50% русских детей в деревнях не посещают школы, а остальные 50% в огромном большинстве довольствуются четырехлетней школой, нередко бросая ее после двух-трех лет обучения». На 193648 человек русского населения Латвии в 1928 году приходилось 226 основных школ с 16700 учащимися, из них с полным шестиклассным составом было только 50 школ. Русских средних общеобразовательных школ было 11 (4 государственных, 1 городская и 6 частных). В средних школах с русским языком обучения в 1928 году обучалось 1790 человек<sup>5</sup>. Проживавшие в Латвии русские интеллигенты пытались по мере возможности приглашать лекторов из заграничных центров русской диаспоры, чтобы стимулировать развитие культурной жизни этой «окраины». Однако, несмотря на существование русского этнического меньшинства, эти попытки были бесплодными, так как лекции таких русских «духовных столпов», как Н. Бердяев, И. Ильин, С. Франк, В. Зеньковский, И. Бунин и других, как правило, посещались только несколькими десятками интеллигентов. Общей массе русского населения Латвии, в силу его низкого образовательного уровня, содержание этих выступлений было просто недоступным.

Сплочению русских в Латвии мешало их разделение на латвийских подданных и эмигрантов (к 1925 году среди русского населения Латвии 5,79% не имели латвийского подданства); разделение

по конфессиональному признаку (50,09% русских – православные, 48,33% русских – старообрядцы)<sup>6</sup>; деление по политическим убеждениям на «правых» (монархистов) и «левых» (социал-демократов, коммунистов, «февралистов») и др. К этому примешивались и социальные разногласия: средний слой русского населения при решении тех или иных социальных вопросов крайне редко солидаризировался с рабочими и крестьянскими кругами. В свою очередь, русских крестьян и рабочих мало интересовали национально-культурные вопросы, поэтому свои голоса на выборах они отдавали латышским социал-демократам или крестьянским партиям, а не русским национальным партиям. Не способствовало консолидации русского населения и настороженное отношение со стороны правящих кругов нового латвийского государства ко всему, что так или иначе напоминало о прежней России. Так, «русская» Латвийская Православная Церковь получила статус юридического лица только в 1926 году, до этого же она была в положении гонимой Церкви, не пользующейся доверием и поддержкой со стороны государства. В результате Православная Церковь до 1926 года не только не могла заниматься благотворительностью среди русского населения, но и сама болезненно страдала от недостатка самых необходимых средств к существованию.

Так как основная масса русского населения проживала в Восточной Латвии, она была оторвана от политической и культурной жизни столицы. К этому еще надо добавить послевоенное разорение территории Латвии, тяжелейшие материальные условия жизни всего латвийского населения (экономическая ситуация в стране стабилизировалась только к 1924 году). В результате, несмотря на то, что русские составляли наиболее крупное национальное меньшинство Латвии (в 1920 году 10,19% населения или 157671 человек, в 1925 г. – 10,23% или 183216 человек; в 1930 г. – 10,40% или 191907 человек)<sup>7</sup>, их пестрый социальный, политический и конфессиональный состав мешал их консолидации. В этой связи пришедшие, т. е. эмигранты, не только не могли найти материальной и моральной поддержки среди коренного русского населения Латвии, но даже наоборот, воспринимались этим населением как обуза при всех накопившихся собственных проблемах выживания в новых условиях национального Латвийского государства.

Когда говорят о русской эмиграции в 20-30-х годах в Латвии, сразу же возникает вопрос: кого считать эмигрантами? Русских, которые приехали в Латвию после образования независимого государства? Однако, вправе ли мы это делать, если большинство их по своему правовому статусу не считались эмигрантами, так как имели

возможность сравнительно легко пройти натурализацию и стать латвийскими подданными. Конечно, часть эмигрантов даже не пыталась пройти натурализацию, считая ее предательством по отношению к своим российским корням и возложенной на них миссии хранителей русской культуры. Понятно, что большинство эмигрантов вообще не принимали натурализацию, пока оставалась хотя бы призрачная надежда на восстановление былой России. Впоследствии, утратив эту надежду, они проходили натурализацию, однако воспринимали ее как необходимую формальность, не колебавшую их русского самосознания и их верности России, то есть психологически продолжали считать себя эмигрантами, волею судьбы оказавшимися на территории Латвии и вынужденными принимать новые условия своего обитания, однако только временно, т. е. до возвращения в Россию.

Русские, оказавшиеся после 1918-1919 годов за пределами своей этнической родины, вначале были просто беженцами. Главными причинами их бегства и последующего рассеивания в европейских странах стали военное поражение Белой армии и связанная с ним угроза расправы торжествующих победителей над побежденными, а также лишения, голод в РСФСР, опасность, нависшая над свободой и жизнью людей в результате прихода к власти большевистского правительства. Какими бы ни были их прежние политические идеалы, беженцы теряли стабильные основы и даже смысл жизни. «Смутное время» штыком и ножом прошло по этим людям и оставило в сердцах их кровоточащие, незаживающие раны. Многие семьи распались, кто-то оказался в изгнании, другие затерялись на родине, исчезли бесследно в хаосе гнущего общества. Отказавшись признать большевистский режим, беженцы тем самым «сжигали за собой мосты» для возвращения на родину и становились эмигрантами. После страшных мучений на родине эмиграция встречала русских материальными и физическими трудностями, сопровождавшимися холодным, а иногда и открыто враждебным приемом властей и населения новых стран обитания.

Первая в Латвии попытка рассмотреть на правительственном уровне проблему русских беженцев была предпринята в октябре 1919 года, когда в Социальном департаменте МВД Латвийской Республики было создано совещание для разработки правительственной политики по отношению к эмигрантам. На этом совещании было решено: передать работу с беженцами в ведение латвийского МИДа; решить вопрос о латвийском подданстве; ввиду тяжелого экономического положения в Латвии никаких государственных субсидий на эмигрантов не выделять; привлекать эмигрантов на обществен-

ные работы, особенно на заготовку дров. Для этой цели в Латгале были оборудованы трудовые лагеря, в которых стали размещать беженцев, прибывавших в Латвию со стороны Псковской губернии<sup>8</sup>.

5 сентября 1919 года был издан «Закон о латвийском подданстве», по которому подданными Латвии объявлялись лица, проживавшие на ее территории до 1 августа 1914 года или же родившиеся в Латвии. Прощение о принятии в подданство необходимо было подать до 5 марта 1920 года. К концу весны 1920 года вопрос о правовом статусе населения Латвии в целом был решен, и по Латвии прокатилась волна увольнений с государственной службы лиц, не являющихся латвийскими подданными. Более того, 2 июля 1920 года был принят закон о высылке из Латвии иностранцев. Однако последовала ответная реакция со стороны Лиги Наций, которая заявила, что принятие Латвией в Лигу Наций напрямую связано с урегулированием латвийским правительством отношений с национальными меньшинствами, в результате чего правительство Латвии было вынуждено отменить закон о высылке иностранцев<sup>9</sup>.

7 января 1921 года российским беженцам было разрешено подавать прошения о приеме в латвийское подданство. Эти прошения предполагалось рассмотреть к 1 апреля 1921 года. В результате российским беженцам выдавались удостоверения, по которым они получали право официально находиться в Латвии до 1 апреля 1921 года, т. е. до рассмотрения их прошений на получение правового статуса беженцев. Большинство русских беженцев не подали прошений на получение латвийского подданства, да и большую часть прошений латвийское правительство не удовлетворило.

22 сентября 1921 года Латвия стала членом Лиги Наций. В июле 1922 года по инициативе делегата Верховного Комитета Лиги Наций по делам эмигрантов Галатти в Латвии была создана Консультативная комиссия по делам эмигрантов. Эта комиссия взяла на себя функцию разработки рекомендаций латвийскому правительству для нормализации юридического статуса эмигрантов<sup>10</sup>. Необходимо отметить, что вплоть до 1922 года, т. е. до введения т. н. «нансенских паспортов», эмигранты в Латвии не имели никакой правовой защиты. «Нансенские паспорта», т. е. удостоверения личности, выдаваемые с 1922 года русским беженцам и апатридам на основе специального Женевского соглашения, можно было предъявлять при обращении за визой, разрешением на выезд за пределы страны, предоставившей убежище эмигранту. В течение срока своего действия «нансенский паспорт» давал своему владельцу право обращаться к властям за получением вида на жительство. Страна, в которой постоянно проживал эмигрант, признавала этот паспорт в качестве

полноценного документа при условии, что его владелец будет соблюдать все предписания, касающиеся получения вида на жительство, и уплачивать определенную сумму за оформление паспорта и его ежегодное продление. На основании Декларации Лиги Наций, принятой в 1928 году и возобновленной в 1933-м, страна, признавшая «нансенский паспорт» действительным, была обязана принять его владельца под свою защиту, должна была предоставить ему право на жительство и трудоустройство, причем на более выгодных условиях, нежели те, что распространялись на прочих иностранцев.

Однако и введение «нансенского паспорта» не решило проблемы правового статуса русских эмигрантов. Во-первых, трудоустройство эмигранта на работу зависело, прежде всего, от работодателей, которые, как правило, не особенно доверяли подобным «не надежным» документам. Во-вторых, «нансенские паспорта» необходимо было ежегодно продлевать, что не всегда могли делать все русские эмигранты. В Латвии плата за ежегодное продление «нансенского паспорта» вначале составляла 19 латов. В 1925 году эту плату увеличили до 42 латов, а спустя год эта плата была доведена уже до 84 латов. Многие эмигранты были не в состоянии заплатить налог за продление своего паспорта, между тем как продлевать паспорт было необходимо, так как в противном случае эмигрант терял вид на жительство. Как уже отмечалось, работодатели неохотно принимали на работу людей с «нансенскими паспортами» и совершенно не брали на работу или увольняли с работы тех, у кого паспорта не были продлены. Только после неоднократных обращений русских депутатов Сейма правительство Латвии 14 июля 1927 года приняло решение освободить от платы за продление «нансенских паспортов» тех эмигрантов, годовой заработок которых не превышал 2 тысяч латов<sup>11</sup>.

В начале 20-х годов сами русские эмигранты считали себя изгнанниками, надеясь, что их пребывание вне России временно, что вскоре, после падения большевистского режима (а это им казалось совершенно неизбежным), они смогут вернуться назад. Изгнание и эмиграция рассматривались ими как временное состояние, как период жизни, когда нужно просто выжить, переждать и сохранить твердость духа. Считая себя посланниками России, жизнь в местах своего временного обитания они на первых порах организовывали «на чемоданах», даже не задумываясь об интеграции в новое общество, чтобы в любой момент, как только Россия сбросит большевистскую тиранию, вернуться и отдать все свои силы возрождению России. Декрет РСФСР 1921 года, подтвержденный и дополненный в 1924 году, официально лишил их российско-

го гражданства и превратил в лиц без гражданства, т. е. в апатридов. Однако и после этого юридический статус населения Русского Зарубежья не стал одинаковым. В 20-х годах еще не всегда было понятно, кто являлся собственно эмигрантом, т. е. человеком, не желающим возвращаться на родину, а кто был интернированным или военнопленным времен Первой мировой войны, ожидающим репатриации. Кроме того, в новых государствах, образовавшихся к западу от СССР (в Латвии, Литве, Эстонии, Польше, Румынии) проживало коренное русское население. Разумеется, что эти русские не рассматривали себя в качестве эмигрантов и, как правило, не разделяли политических взглядов и не поддерживали материально своих соотечественников, оказавшихся в изгнании. Коренное русское крестьянское население Балтийских стран (в том числе и Латвии), в большинстве своем старообрядческое по своему вероисповеданию, дискриминировалось российскими царскими властями, поэтому, в отличие от эмигрантов, оно не ощущало себя частью России за рубежом, не испытывало никаких ностальгических чувств по отношению к прежней России, скорби по поводу краха ее былого величия. Наоборот, это население, как правило, даже поддерживало смену власти и старалось доказать свою политическую лояльность новому правлению. В этой среде русские эмигранты не только не получали поддержки, но, наоборот, чаще всего даже отторгались как потенциальная оппозиция новому правлению, которому коренное русское население активно демонстрировало свою лояльность. Разница между пришлыми (эмигрантами) и коренными русскими жителями была не только в разном правовом статусе, но и в разности психологического самоощущения (одни — «у себя дома»; другие — «униженные и оскорбленные» в бывших Лифляндской, Курляндской и Витебской губерниях, в изгнании); в конфессиональных различиях (большую часть коренного русского населения составляли старообрядцы, пришлого — православные, т. е. «никониане окаянные»); в огромной пропасти между образовательным уровнем эмигрантской интеллигенции и общей массы малограмотного сельского коренного русского населения. Нужно не забывать и того, что в Латвии в рабочей среде в 20-х годах еще сохранились достаточно сильные социал-демократические, а иногда и коммунистические позиции, симпатизирующие переменам в бывшей России. В такой среде эмигранты принимались откровенно враждебно.

Преобладающее большинство эмигрантов было настолько поглощено борьбой за выживание, что просто не могло себе позволить активно и серьезно участвовать в политической и обществен-

ной жизни страны обитания. К местным политическим партиям они относились с недоверием, рассматривая их деятельность в качестве «мышьиной возни» на фоне той великой цели, которой служит русское изгнание. В равной степени их мало интересовала политическая жизнь Латвии, за исключением только тех моментов, которые касались т.н. «русской политики», т. е. отношений с СССР, или непосредственно влияли на правовое или экономическое положение эмигрантов. В результате эмигранты, которые в силу своего высокого образовательного потенциала могли бы выдвинуть политических лидеров, по вышеперечисленным причинам не хотели этого сделать, а коренное русское население просто не могло этого сделать, так как не обладало достаточным образовательным потенциалом, было оторвано от культурной и политической жизни столицы.

В 1927 году в Латвии был принят новый закон о подданстве, по которому, чтобы получить латвийское подданство, нужно было прожить в Латвии не менее пяти лет. После принятия закона около 10 тысяч человек подали прошения на принятие латвийского подданства, из которых к 1930 году 5777 прошений были удовлетворены<sup>12</sup>. Тем не менее, и после этого бывшие эмигранты, даже принимая латвийское подданство, все равно, как правило, считали свое положение временным, продолжали психологически жить «на чемоданах», готовые со сменой политического режима в России вернуться на родину, чтобы принести в разоренную Россию святую культуру предков. Поэтому, в отличие от коренного русского населения, эмигранты (ставшие или не ставшие латвийскими подданными) не рассматривали себя в качестве национального меньшинства и решительно отвергали любые поползновения в сторону интеграции в местную среду. Следует отметить, что вообще ощущение себя в качестве национального меньшинства совершенно не свойственно людям, воспитанным на православной культуре, всегда подчеркивающей свой вселенский характер и отвергающей сам принцип самоограничения культуры. Культура, взрастившая себя на противопоставлении мусульманскому Востоку и «латинскому» Западу, придавала своим носителям особый статус последних хранителей, мучеников, которым Богом начертано рано или поздно вернуться в повергнутую в прах Россию, дабы возродить ее былое духовное величие. Как писала в 1928 году эмигрантская печать, «мертвые повелевают... мы созданы тысячелетним процессом собственной самобытной истории, не в сотрудничестве, а скорее в борьбе с западной Латинской культурой. Сбросить одному поколению это наследие веков, переделать свой ум,

душу и сердце немислимо. Эти надежды тщетны, а попытки их претворения в жизнь болезненны и бесплодны».

Нужно учитывать и то, что наиболее честолюбивые и деятельные представители русской эмигрантской интеллигенции, после краткого проживания в пограничных к РСФСР государствах, как правило, здесь не задерживались, а переезжали дальше, в культурные центры Русского Зарубежья — в Париж, Берлин, Прагу, Белград. Так, в 1921 году в Латвии проживало 95 тысяч беженцев, а транзитом, т. е. с краткосрочным проживанием, через Латвию проехало 135 тысяч человек. Большинство «транзитников» составляли русские. Думается, что для русской творческой интеллигенции была более характерной судьба И. Одоевцевой, Г. Иванова, Ф. Шаляпина, М. Чехова, матери Марии (Кузьминой-Караваевой) и многих других, транзитом проследовавших через территорию Латвии, чем судьба С. Виноградова, Ю. Юровского, Р. и Б. Випперов и других, избравших Латвию в качестве места постоянного пребывания. Нужно учитывать и то обстоятельство, что малочисленные высшие школы Балтийских стран могли трудоустроить только ограниченное число русских преподавателей. Кроме того, местные университеты приглашали эмигрантов на свои кафедры только в том случае, когда не было соответствующих специалистов из числа представителей коренного населения. Достаточно сказать, что количество русских преподавателей в Латвийском университете колебалось от 21 человека в 1925/26 учебном году до 11 человек в 1938/1939 году.

Если в 1922 году в Латвии было 16 тысяч русских эмигрантов, то к 1937 году их осталось 13 тысяч. Постоянно сокращалось и количество русских «нансенистов». В 1925 году в Латвии проживало 8573 русских «нансенистов», к 1930 году их число сократилось до 4793 человек. Подобная же картина наблюдалась в Эстонии, где в 1922 году проживало 15 тысяч русских эмигрантов, в 1937 году — только 5300 человек; в Польше, где в 1922 году было 175 тысяч русских эмигрантов, в 1937 году — только 80 тысяч человек. Единственное исключение из балтийских стран составляла Литва, в которой количество русских эмигрантов существенно не менялось: 4 тысячи человек в 1922 году и 5 тысяч человек в 1937 году. Вместе с тем за этот период резко возросло количество русских эмигрантов во Франции: с 70 тысяч человек в 1922 году до 110 тысяч в 1937 году.

Рост безработицы в период экономического кризиса вызвал в Балтийских странах к жизни целый ряд законодательных актов, ограничивших возможности трудоустройства иностранцев, в результате чего некоторые русские эмигранты были вынуждены искать

счастье в других местах. Однако мировой экономический кризис сократил возможности трудоустройства не только в Балтийских странах, но и в Западной Европе и Америке. К тому же переезд большинства русских эмигрантов в другие страны всегда упирался в одну и ту же проблему — эмигранты не располагали средствами, чтобы оплатить себе дорогу до нового места жительства. В результате отъезд русских эмигрантов из Латвии по экономическим причинам не носил массовый характер.

Отъезд русских эмигрантов из пограничных к СССР государств, разумеется, зависел и от отношения правительств этих государств к национальным меньшинствам. В Латвии после установления в 1934 году авторитарного режима К. Ульманиса представителей национальных меньшинств не принимали на государственную службу, резко сократилось государственное финансирование школ национальных меньшинств, сократилась сфера применения языков меньшинств, в результате чего часть бывших русских эмигрантов, более легких на подъем, чем коренное русское население Латвии, продолжили поиски такой страны обитания, в которой они не будут подвергаться дискриминации. Кроме того, усиление военной угрозы со стороны СССР касалось, прежде всего, населения пограничных государств, а среди него более всех — бывших русских эмигрантов, противников большевизма. В результате, часть их в 1939-1940 годах, когда в Латвии усиливается советское военное присутствие и становится реальным присоединение Латвии к СССР, бегут в Западную Европу. Таких было немного, в основном это были только те, которые попытались воспользоваться репатриацией из Латвии прибалтийских немцев. Увы, большинство бывших русских эмигрантов, недовольных политикой К. Ульманиса и, не имея из-за жесткого цензурного режима в латвийских средствах массовой информации объективных сведений о том, что творилось в СССР, остались в Латвии ждать «своих» — русских. В 1940 году большая часть бывших русских эмигрантов первыми приняли смерть от «своих», т. е. от органов НКВД. В отличие от латышского населения, русских эмигрантов не высылали в Сибирь, как правило, их расстреливали без суда и следствия здесь же, в Латвии.

В отличие от материально необеспеченных местных граждан, которые были членами общества страны, жили у себя на родине, в привычной обстановке, имели личные, семейные узы, эмигранты были вырваны из своей среды, лишены дружеских и семейных связей. Особенно остро это ощущали те, кто жили в провинции или занимались неквалифицированным трудом в городе, проживая в

общежитиях, в съемных комнатах, квартирах или просто в «углах». Поскольку среди эмигрантов было трудно найти даже близких по политическим воззрениям людей, в поисках источника силы они обращались к единственному духовному ядру, связывающему их, — к Православию. Для большинства русских эмигрантов вера ассоциировалась именно с Православием, как символом России, ее духовных традиций; была источником утешения и внутренней силы, необходимой для того, чтобы пережить изгнание и заполнить пустоту, образовавшуюся после утраты прежних идеалов. Казалось, что именно Церковь и могла сыграть роль центра, объединяющего эмигрантов и коренное русское население, могла бы оказать эмигрантам и первичную материальную помощь.

Однако нужно отметить, что в отличие от Католической и Протестантской Церквей, дореволюционная Русская Православная Церковь не имела большого опыта организации ширококомасштабной благотворительной работы. В дореволюционной России благотворительность была сконцентрирована главным образом в монастырях, где бедные получали пищу и единовременную материальную помощь. Только накануне и в ходе Первой мировой войны Церковь в России действительно развернула широкую благотворительную деятельность на уровне отдельных приходов, однако в результате стремительно развивающихся политических событий и резкого ухудшения экономической ситуации в стране этот опыт был только кратковременным явлением. В результате в новых, вне-российских условиях Церковь оказалась неподготовленной к благотворительной деятельности в широких масштабах. Кроме того, тяжелейшее материальное положение Латвийской Православной Церкви в первой половине 20-х годов, неопределенность ее правового статуса не позволяли ей заниматься помощью русским эмигрантам. Саму Латвийскую Православную Церковь органы государственной власти ассоциировали с «символом царского режима», монархизма, и Церковь, постоянно отражая эти натиски, была вынуждена доказывать свою лояльность Латвийской Республике. В этой связи сотрудничество с русской эмиграцией представлялось церковному руководству не только нежелательным, но даже опасным для самой Церкви.

Единственной политической партией Латвии, которую волновали проблемы русских эмигрантов, был Национально-демократический союз русских граждан (НДС). Эта организация была создана еще 9 апреля 1917 года, однако вплоть до 1920 года, до выборов в Учредительное собрание Латвии, фактически была только на бумаге. В 1920 году НДС стал общелатвийской организацией. НДС

попытался играть роль ядра, вокруг которого объединились бы все общественные организации русского населения Латвии. В 1920 году при НДС был создан «Особый комитет по делам русских эмигрантов» во главе с К. Гудим-Левковичем. После смерти в 1924 году Гудим-Левковича этот комитет возглавил М. П. Спиридонов. Комитет организовывал сбор добровольных пожертвований и распределение их среди русских эмигрантов. Однако сам НДС постоянно раздирали внутренние проблемы, в результате которых он так и не смог оказать реальной материальной помощи эмигрантам. Уже в 1920 году из НДС вышел представлявший в свое время в Риге правительство Юденича В. А. Пресняков и основал «Русское общество в Латвии». В соответствии с законом об обществах, НДС в 1923 году прервал свою деятельность и был преобразован в две организации: неполитическое «Русское Национальное Объединение» и т. н. «Русский Национальный Союз», который ставил перед собой цель защиты прав русского национального меньшинства и принимал активное участие на выборах в латвийский Сейм. Число членов Русского Национального Союза доходило до 1 тысячи человек, они же, как правило, являлись и членами Русского Национального Объединения. В 1925 году «Особый комитет по делам русских эмигрантов» стал самостоятельной организацией и принял другое название — «Специальный комитет по делам русских эмигрантов в Латвии». Он подчинялся «Российскому Земско-Городскому комитету помощи российским гражданам за границей» и занимался распределением среди русских эмигрантов международной гуманитарной помощи, розыском родных и т. п. Работая на общественных началах, комитет не мог решить всех насущных проблем эмигрантов. Постепенно сами эмигранты пришли к выводу, что особо надеяться не на кого, поодиночке, безработные и бесприютные, они не смогут выжить, для помощи друг другу необходимо объединяться.

Толчком к объединению послужило очередное самоубийство от безысходности, нищеты и унижения эмигранта — бывшего офицера царской армии Кокорина. В конце 1924 года по предложению бывшего генерал-губернатора Сахалина Д. Д. Григорьева была создана инициативная группа эмигрантов-офицеров, которая решила создать неполитическое благотворительное общество эмигрантов. 22 января 1925 года Рижский Окружной Суд утвердил Устав «Общества русских эмигрантов в Латвии» (ОРЭ). На учредительном собрании общества его председателем был избран Д. Д. Григорьев. Он руководил работой общества вплоть до своей кончины 8 июня 1932 года. В 1932-1933 гг. обществом руководил скрипичный

мастер А.Д.Леонтьев, в 1933 г. — рабочий С. А. Павлов, в 1934 г. — секретарь присяжного поверенного Н. А. Греков; с июня 1934 г. и по 1936 г. (до ликвидации общества) его председателем был электротехник Ф. Цвирко. По Уставу ОРЭ под «русскими эмигрантами» понимались лица «русского происхождения, которые не пользуются или перестали пользоваться покровительством СССР и которые не приобрели другой национальности», т. е. подданства. Количество членов ОРЭ постоянно сокращалось. В 1925 году в ОРЭ входило 200 человек, в 1927 г. — 94 человека, в 1928 г. — 75 человек, в 1930 г. — 34 человека, в 1934 г. — 54 человека. Данные о численном составе общества за 1935-1936 гг. не сохранились, однако известно, что в этот период не было проведено ни одного собрания общества. Из ОРЭ автоматически исключались те, кто принимал латвийское подданство или уезжал из Латвии. Многие эмигранты уходили из общества, будучи не в силах уплатить членские взносы (10 сантимов в месяц). Нужно учитывать и то, что с началом экономического кризиса (с 1929 года) приток в Латвию эмигрантов полностью прекратился, так как латвийское правительство приняло меры для ограничения механического прироста населения, чтобы в условиях безработицы эмигранты не вытесняли с рабочих мест коренное население.

14 марта 1925 года при ОРЭ было образовано «Общество русской молодежи» (ОРМ). Основной целью ОРМ была организация семейных танцевальных вечеров ОРЭ, но уже с 1926 года ОРМ активно занимается установлением контактов с аналогичными эмигрантскими обществами в Западной Европе. В частности, ОРМ горячо поддержало идеи, выдвинутые в апреле 1926 года на прошедшем в Париже «Зарубежном съезде», о выработке новых методов борьбы с советской властью и планах обустройства России после падения большевистского режима. Однако эмигрантские организации Западной Европы в 20-х годах были поглощены решением своих внутренних проблем, поэтому даже не пытались расширить свою деятельность в других странах, тем более в Латвии, где русских эмигрантов было мало. ОРЭ старалось поддерживать среди своих членов национальные чувства, открыто демонстрируя свою преданность бывлой России. Достаточно сказать, что ОРЭ было единственным русским обществом в Латвии, члены которого на своих вечерах и собраниях носили бело-сине-красные банты. Еще более радикально были настроены члены ОРМ, которые не скрывали своих антисоветских и антисоциалистических взглядов. Широкий резонанс в латвийском обществе получил случай, произошедший 12 мая 1927 года, когда член ОРМ Виталий Адеркас пуб-

лично нанес пощечину выступавшему в Риге с лекциями П. Н. Милокову. А спустя 2 месяца несколько членов ОРМ были задержаны на территории СССР, куда они направились с целью совершения диверсии. После этого Политуправление МВД Латвии провело обыски у членов правления ОРМ. Во время обыска у Ф.Ф.Цвирко был найден черновик воззвания «К русской молодежи», которое заканчивалось призывами «Да здравствует наша Великая Родина», «Да здравствует наш вождь Николай Николаевич, великий князь», «Да здравствует русское правое дело и его победа!» В 1928 году приказами Политуправления и Административного департамента МВД Латвии «Общество русской молодежи» было запрещено.

9 марта 1925 года ОРЭ открыло Бюро труда, которое начало регистрацию эмигрантов, ищущих работу. Уже в 1925 году Бюро удалось договориться о трудоустройстве группы эмигрантов из Латвии на шахтах в Эльзасе и Лотарингии. Проезд до места работы должны были обеспечивать сами эмигранты, поэтому немногие в силу материальных трудностей смогли воспользоваться этим предложением. Бюро труда пыталось трудоустроить эмигрантов и в самой Латвии. Как правило, это были разовые работы: разгрузка судов, уборка улиц, заготовка дров и т. п.

В 1926 году по инициативе М. Н. Фехнер и при финансовой поддержке ее супруга Ф. Ю. Фехнера при ОРЭ было открыто «Ателье». Труднее всего было найти работу женщинам, поэтому «Ателье» попыталось, не преследуя никакой материальной выгоды, дать 74 эмигрантам средства к существованию. Женщины занимались пошивом постельного белья, салфеток, изготовлением подушек и прочего. Не имея возможности открыть свой магазин, «Ателье» работало в основном только по заказам. Заказов было мало, поэтому уже в ноябре 1927 года «Ателье» было вынуждено прекратить свою деятельность. Еще одной попыткой трудоустройства эмигрантов была организация обществом в 1925 году мастерской по изготовлению чемоданов. Эта небольшая мастерская, не приносившая ОРЭ никакой прибыли, просуществовала до 1931 года.

ОРЭ неоднократно обращалось к населению Латвии с призывами жертвовать деньги и подержанные вещи для нуждающихся эмигрантов. Однако коренное население неохотно жертвовало на эмигрантов, руководствуясь принципом «у нас хватает и своих собственных бедных». Единственная организация, которая регулярно передавала в распоряжение ОРЭ подержанные вещи и лекарства, был Красный Крест. Для пополнения своей казны ОРЭ проводило лотереи, но расходы на проведение лотерей часто превышали доходы. То же касалось и танцевальных вечеров, проводимых ОРЭ.

Уже в 1928 году ОРЭ начало проводить эти вечера не раз в неделю, как это было раньше, а только раз в месяц, так как расходы на проведение вечеров не окупались.

Собранные средства расходовались на выделение единократных пособий особо нуждающимся эмигрантам. Размеры пособий колебались в пределах от 1 до 20 латов, в зависимости от возможностей казны общества. ОРЭ покупало и бесплатно распределяло среди детей эмигрантов учебники и тетради. В меру своих сил и возможностей ОРЭ пыталось скрасить тяжелое существование русских в эмиграции. На Рождество для детей эмигрантов ОРЭ устраивало елки с бесплатными подарками, подарки готовились и на Пасху. Общество регулярно организовывало чтение лекций на религиозно-нравственные, исторические и общеобразовательные темы. Но своих собственных лекторов у ОРЭ не хватало, а приглашенным нужно было платить, поэтому уже с 1928 г. лекции становятся редким событием. Уже в 1925 году ОРЭ основало свою библиотеку, которая комплектовалась за счет пожертвований. Ежегодно ОРЭ договаривалось с рижским театром Русской драмы, цирком и Камерным театром о возможности выделения эмигрантам на отдельные спектакли бесплатных билетов. Необходимо отметить, что духовную помощь ОРЭ во всех его начинаниях всегда оказывал настоятель Рижского Христорождественного кафедрального собора о. Кирилл Зайц.

ОРЭ приняло участие в открытии памятника павшим в Первую мировую войну русским воинам в Кеммерне (Кемери), пожертвовало на сооружение этого памятника 20 латов; внесло 20 латов в фонд помощи семьям русских воинов, «на брани живот свой положивших»; участвовало в перенесении могил павших в войну русских солдат в Огре (Огре) и Икскюле (Икшкиле).

После установления в Латвии авторитарного режима К. Ульманиса была проведена перерегистрация всех общественных организаций, в результате которой из 142 национальных общественных организаций к 1939 году осталось только 40. 6 июня 1936 года Административный департамент МВД принял решение о ликвидации «Общества русских эмигрантов» как нежелательной государственной и общественным интересам Латвии организации. Так закончилось существование единственной в Латвии деятельной эмигрантской организации. Уже с момента своего создания ОРЭ, как и все эмигрантские организации, было обречено на медленную гибель. Новых эмигрантов из России не появлялось, а старых, «идейных» эмигрантов становилось все меньше и меньше. Режим К. Ульманиса только ускорил кончину единственной в Латвии эмигрантской общественной организации.

- 1 Фейгмане Т.Д. Русские общества в Латвии (1920-1940 гг.). Рига, 1992. С. 5.
- 2 *Ceturta tautas skaitisana Latvija 1935. Gada*. Riga, 1936. 287. Ipp.
- 3 Там же. 314. Ipp.
- 4 Там же. 295. Ipp.
- 5 Тихоницкий Е. Нужды русского меньшинства в Латвии // День русского просвещения: Сб. статей русских культурно-просв. и благотворит. обществ в Эстонии. 3 июля 1928 г. С. 2.
- 6 *Ceturta tautas skaitisana Latvija 1935. Gada*. Riga, 1935-1936. 89-90. Ipp.
- 7 Там же. 268. Ipp.
- 8 Silde A. *Latvijas vesture. 1914-1940*. Stokholma, 1976. 782. Ipp.
- 9 Газета "Сегодня". 1920. № 54.
- 10 Латвийский Государственный исторический архив (ЛГИА). Ф. 3235. Оп. 1/22. Д. 333. Л. 18.
- 11 Там же. Ф. 2186. Оп. 1. Д. 4. Л. 55; д. 4, л. 48.
- 12 Газета "Сегодня". 1930. 6 октября.

---

# ИМКА-Пресс в России и Беларуси

(Пенза, Иваново-Вознесенск, Минск)

Пенза, 5-6 июля 1999 г.

Приехавшие из Парижа директор Земгора А.Трубников и проф. Н.Струве, а из Москвы В.Москвин (директор издательства «Русский Путь») и помощник префекта Центрального округа Вл.Ивановский, были тепло приняты губернатором области В.Бочкаревым. книжный дар от Земгора, Фонда Солженицына и Московского правительства достиг без малого 6000 экземпляров, которые поступили, в основном, в Областную библиотеку (небольшое количество книг было передано сельской библиотеке села Колтовское — бывшее владение семьи Вырубовых). По дороге в Колтовское делегация остановилась в селе Колышнее, где посетила памятник-могилу В.П.Вырубова и местный краеведческий музей (имеющий еще несколько доперестроечный характер). В пензенской области много достопримечательностей, но, естественно, самое замечательное из них, — Тарханы, усадьба, где родился и вырос Лермонтов. Энтузиасты во главе с директором Т.Мельниковой, работающие в музее, при котором устраиваются ежегодные чтения, прилагают все усилия по улучшению заповедника, который в советские времена был несколько обезображен ненужными строениями.

Иваново-Вознесенск, 21-22 сентября 1999 г.

Н.Струве и В.Москвин, по приглашению директора Областной библиотеки Николая Бихерта, посетили город и область Иваново-Вознесенска, привезя в подарок от Фонда Солженицына более пяти тысяч книг, — изданных как ИМКА-Пресс, так и новейшими российскими издательствами. Книги будут распределены по всем районам. Область сильно пострадала (в связи с вступлением России в

мировую экономику) в своей основной промышленной деятельности — знаменитом ткачестве, и принадлежит в настоящее время к разряду едва ли не самых бедных в российской Федерации. Так, например, в городе, насчитывающем пол-миллиона жителей, утром и днем по несколько часов выключается электричество... Несмотря на трудности, город и область живут интенсивно, в частности в области культуры. Гости были размещены в уютном домике конца XIX века: здесь некогда жил большевик А.Бубнов, в сталинские времена дом был превращен в музей, а ныне приспособлен под «гостевой». После церемонии вручения книг в Областной библиотеке для гостей была организована разнообразная программа. Н.Струве прочел в Университете, при переполненном зале, доклад о восприятии Пушкина в эмиграции; гости осмотрели замечательный музей истории ситца имени предпринимателя Бурulina, ездили в прославленный Палех, где художественная жизнь не только не замирает, но развивается, посетили ряд городских храмов и приняли участие в торжественной трапезе, отмечавшей открытие в Иваново епархиального духовного училища, под руководством архиеп. Ивановского Антония.

Полной неожиданностью оказалось для них посещение села (ныне предместье Иванова) Талызино, где недавно открылся дом-музей Марины Цветаевой, вернее, всей ее семьи по деду, о. Иоанну Цветаеву, настоятелю прихода в этом селе. Дом не только сохранился, но стараниями радетелей русской культуры превращен за последние два-три года в прекрасный музей, где все подлинно (мебель, предметы, рукописи и т.д.). Он красноречиво свидетельствует о скромном, но светлом быте сельского духовенства, и о богатом вкладе его в русскую культуру — как светскую, так и церковную. В сегодняшней России такие музеи, а их немало, не просто музеи, а духовные очаги в культурной жизни страны.

### Минск, 1-2 декабря 1999 г.

Поездка в Белоруссию носила несколько необычный характер. В.Москвин и Н.Струве были включены в делегацию Московского правительства из 22 человек, во главе с первым заместителем Ю.Лужкова, Владимиром Ресиным. В Национальной библиотеке республики Беларусь, ее директором, Г.Олейник, была устроена выставка фотографий корифеев русской мысли в эмиграции и книг, подаренных ИМКА-Пресс, Фондом Солженицына и Правительством Москвы. На торжественном открытии выступили с речами министр культуры Беларуси В.Сосновский, В.Ресин, Г.Олей-



*Н. А. Струве, В. А. Москвин на презентации книг ИМКА-Пресс в Пензе.*



*Открытие выставки книг ИМКА-Пресс в Иваново-Вознесенске.*



*Минск. Открытие выставки книг ИМКА-Пресс в Национальной библиотеке. Слева-направо: директор библиотеки Г. Н. Олейник, В. А. Москвин, Н. А. Струве. Крайний справа – первый заместитель Премьера Правительства Москвы В. И. Ресин.*

ник, В.Москвин и Н.Струве. На этот раз совокупный дар превысил 10000 экземпляров. В тот же день Н.Струве прочел лекцию в Государственном Университете на тему о консерватизме и реформах в общественной и церковной жизни.

# СОДЕРЖАНИЕ

## *От редакции*

Юбилейный год — *Никита Струве* . . . . . 3

## БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

Проповеди — *архимандрит Сергей Савельев* . . . . . 7

Порядок краткой службы поминаения усопших  
(Малой панихиды) — *перевод Анри Волохонского* . . . . . 42

Архимандрит Киприан (Керн):  
священнослужитель, монах, богослов. 1899-1949  
(к столетию со дня рождения) — *иеромонах Иларион Алфеев* . . . . . 59

Бледен ли тот конь? — *перевод Анри Волохонского*. . . . . 114

Сократ (из лекций по древней философии) — *Лев Шестов* . . . . . 116

## Христианство на Западе

Эллинизм, иудаизм, христианство — *кардинал Жан Даниелу* . . . 130

К столетию со дня смерти В. Соловьева

К пятидесятилетию со дня смерти С. Франка

О русской философии в Германии  
(*беседа с проф. о. Петером Эленом*) . . . . . 143

---

## ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ

Памяти В. Жуковского — *Л. Эллис (Кобылинский)*. . . . . 153

### Год Пушкина.

Центробежная сила жизни — *Ирина Басова-Заборова (Париж)*. . . 156  
Послеюбилейное — *Нурлан Жармагамбетов (Казахстан)* . . . . . 161  
Слово при получении Большой Ломоносовской медали  
Российской Академии Наук — *Александр Солженицын* . . . . . 168  
Русский язык сегодня — *Никита Струве*. . . . . 278

## ПРАВОСЛАВИЕ И КУЛЬТУРА

### К столетию со дня рождения Юдиной

Из воспоминаний о М. В. Юдиной —  
*Филарет, митрополит Минский и Слуцкий,*  
*Патриарший Экзарх всея Белоруссии* . . . . . 183  
«Единство веры и познания  
в судьбе М. В. Юдиной» — *Валентин Никитин*. . . . . 186  
Письмо М. В. Юдиной о Герасиму. . . . . 195  
Над страницами «столпа»  
(о некоторых пометках М. В. Юдиной  
в книге священника Павла Флоренского  
«Столп и Утверждение Истины») — *Ольга Никитина* . . . . . 197

### СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Посмертная травля о. А. Меня — *Леонид Василенко* . . . . . 209  
Крах и сокрушения — *Константин Сигов*. . . . . 232  
Христианская этика в системах  
светского и духовного образования — *Константин Сигов*. . . 237

### СУДЬБЫ РОССИИ

Непредсказуемая Россия — *Владимир Драшусов (Бельгия)* . . . . . 243  
О русской эмиграции в Латвии в 1920-1930-х годах —  
*А. Гаврилин (Рига)*. . . . . 247

ИМКА-Пресс в России и Беларуси  
(*Пенза, Иваново-Вознесенск, Минск*). . . . . 263

---

# SOMMAIRE

A nos lecteurs — *Nikita Struve* .....3

## THEOLOGIE PHILOSOPHIE

Sermons — *archimandrite Serge Saveliev* .....7

Court office funèbre —

*traduit en langue russe par A.Volokhonski (Allemagne)* .....42

Arch. Cyprien Kern: prêtre, moine, théologien —

*P.Hilarion Alféev (Moscou)* .....59

De la couleur du quatrième cheval de l'Apocalypse? —

*A.Volokhonski* .....114

Socrate (chapitre inédit des leçons

sur la philosophie antique) — *Léon Chestov* .....116

## Le christianisme en Occident

Hellénisme, judaïsme et christianisme

(réponse à Simone Weil) — *card. Jean Daniélou* .....130

## Pour le centenaire de la mort de Soloviev et le cinquante- tenaire de la mort de S.Frank

La philosophie russe en Allemagne:

*entretien avec le P.Peter Elen, S.J. (Allemagne)* .....143

---

## LITTERATURE ET VIE

La mémoire de B.Joukovski (poème inédit) — <i>Lev Ellis-(Kobylnski)</i> .....	153
--	-----

### Jubilé de Pouchkine

La force centrifuge de la vie — <i>Irène Zaborova-Basova (Paris)</i> .....	156
Réflexions postjubilaires — <i>Nurlan Jarmagombetov (Kazakhstan)</i> ....	161
Discours prononcé devant l'Académie des Sciences russe — <i>A.Soljénitsyne</i> .....	168
La langue russe aujourd'hui — <i>N.Struve</i> .....	178

## ORTHODOXIE ET CULTURE

Pour le 100<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de M.Ioudina

Souvenirs sur M.Ioudina — <i>Mgr Philarète, métropolite de Minsk</i> .....	183
Unité de la foi et de la connaissance dans la destinée de M.Ioudina — <i>V.Nikitine (Moscou)</i> .....	186
.....	000
M.Ioudina lectrice de Florenski — <i>Olga Nikitine</i> .....	197

## LES DESTINEES DE L'EGLISE

La persécution posthume du P.Alexandre Men — <i>Léonide Vassilenko (Moscou)</i> .....	209
Catastrophe et repentance — <i>Constantin Sigov (Kiev)</i> .....	232
L'éthique chrétienne dans l'éducation religieuse — <i>C.Sigov</i> .....	237

## LES DESTINEES DE LA RUSSIE

Imprévisible Russie — <i>Vladimir Drachousov (Belgique)</i> .....	243
L'émigration russe en Lettonie (1920 — 1940) — <i>A.Gavriline (Riga)</i> .....	247

YMCA-PRESS en Russie (Penza, Ivanovo, Minsk) .....	263
--	-----