

LE MESSEAGER

ВЕСТНИК

РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ

120

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

№ 120

TRIMESTRIEL

I - 1977

LE MESSENGER*Périodique édité par l'Action Chrétienne des Etudiants Russes*

Редакционная коллегия:

Франция: В. Аллой (зам. ред.), К. А. Ельчанинов, прот. Алексей Князев,
И. В. Морозов.Америка: Архиеп. Сильвестр, прот. Александр Шмеман, прот. Иоанн
Мейендорф, прот. Кирилл Фотиев, М. Гизетти, О. Раевская.

Ответственный редактор: Н. А. Струве.

ВЕСТНИК Р. Х. Д.

Условия

долл.

с целью

долл.

цена отд

долл.

чеки вып

(почтовый

Paris)

684

РУССКОГО

НИЯ

Адрес редакции: Action Chrétienne des Etudiants Russes,
91, rue Olivier-de-Serres, 75015 Paris. France. Tél. 250-53-66.
почтовый счёт: 23-601-57 U - Paris.**LE MESSENGER****ВЕСТНИК****РУССКОГО ХРИСТИАНСКОГО
ДВИЖЕНИЯ****120**

ПАРИЖ — НЬЮ-ЙОРК — МОСКВА

838
ИР. 2004г.

БИБЛИОТЕКА - ФОНД
"РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ"
И. РАДИЧЕВСКАЯ Д. 2
кв. 664

COMMISSION PARITAIRE
№ d'inscription 29.425

© Copyright Le Messager. Paris 1977.

ОТ РЕДАКЦИИ

В третий раз «Вестник» удостоился пристального внимания советских «спецов» по политической литературе — «спецов», правда, особого типа, поскольку они одновременно служат в полиции и участвуют в обысках.* Разбирая последние пятнадцать номеров журнала, они сокрушенно сожалеют, что «Вестник» не ограничивается религиозной проповедью (как будто религия дозволена и даже почётна в СССР!)

Новый, 120 номер «Вестника» может только пуще прежнего разгневать неожиданных блюстителей «чистоты» религиозной печати: диапазон журнала *шире*, чем когда-либо! От «акафиста» — литургического гимна — до историко-политического очерка о сопротивлении насилию после революции, не говоря о литературе, занимающей центральное место в журнале, а также о новом отделе, посвященном искусству... Казалось бы, соединяется несоединимое, разнородное, Божие и кесарево, надмирное и мирское. Что связывает молитвенное славословие, поэзию и прозу XX века и социально-политические события?

Ответ нам уже дан в самом акафисте, написанном во славу «бытия» безвестным священником, погибшим в ГУ-Лаге в страшные сталинские времена. Бытие — благо, но оно не только дано Творцом, а задано как сотворчество человека во всём многообразии его жизнедеятельности. Одним из грехов позднего христианства не было ли его отталкивание от бытия во имя вечности, его отказ от творчества во имя личного спасения? Как метко схватил Мандельштам, православная мистика не знает «вечного во временном» как иноприродного ему: время это потенциально вечное, «выкристаллизовавшаяся вечность»...

Но бытие, в силу первородного греха, подвержено разрушительным силам в человеке, в обществе, в космосе. Сотворчество предполагает отстаивание бытия от косности, обезображения, всегда подстерегающего извращения. Борьба за сущее проходит через всю жизнь человека, через

* См. примечания на стр. 351.

всю его земнородность. Но точка опоры этого стояния за бытие, этого противостояния небытию — одна. Только в Боге, в Абсолюте они реальны и действенны. Больше того, только в тайне Боговоплощения, Креста и Воскресения сущее обретает себя, свою подлинность:

*В каждом колосе тело Христово,
В каждом древе распятый Господь...*

(Ахматова)

Не случайно советское государство хочет разобщить религию и жизнь, предоставляет своим гражданам лишь кущее право отправления культа. Не случайно активисты-безбожники волнуются, что «Вестник» выходит за грани ими дозволенного. Развоплощенная религия не опасна, она уже «не мал квас», который всё тесто квасит, не «соль земли», без которой пресен вкус жизни.

Сегодня мы свидетели двух обратных процессов в развитии христианства: на Западе христианство растворяется в земном делании, часто бесплодном, если не просто порочном: несмотря на повышенную активность, сущее от него ускользает. На Востоке, по давней инерции, а главное, под давлением атеистических государств, оно от возделывания земли отказывается. Перед этой двойной опасностью, «Вестник» будет неустанно напоминать о целостности христианства: созерцательного и деятельного, надмирного и земнородного, низводящего благодать на землю, но и возводящего земное до небесного.

Н. Струве

Богословие, Философия

Прот. Григорий ПЕТРОВ*

Акафист Благодарственный

СЛАВА БОГУ ЗА ВСЕ

Кондак 1

Нетленный Царю веков, содержащий в деснице Своей все пути жизни человеческой силою спасительного промысла Твоего. Благодарим Тя за все ведомые и сокровенные благодеяния Твоя, за земную жизнь и за небесные радости Царства Твоего будущего. Простирай нам и впредь Твои милости, поющим:

Слава Тебе, Боже, во веки.

Икос 1

Слабым беспомощным ребенком родился я в мир, но Твой Ангел простер светлые крылья, охраняя мою колыбель. С тех пор любовь Твоя сияет на всех путях моих, чудно руководя меня к свету вечности. Славно щедрые дары Твоего промысла явлены с первого дня и донныне. Благодарю и взываю со всеми, познавшими Тя:

Слава Тебе, призвавшему меня к жизни,
Слава Тебе, явившему мне красоту вселенной,
Слава Тебе, раскрывшему предо мною небо и землю как вечную книгу мудрости,

Слава Твоей вечности среди мира временного,
Слава Тебе за тайные и явные милости Твои,
Слава Тебе за каждый вздох грусти моей,
Слава Тебе за каждый шаг жизни, за каждое мгновение радости,

Слава Тебе, Боже, во веки.

* Скончался в заключении в 40-х годах.

Кондак 2

Господи, как хорошо гостить у Тебя: благоухающий ветер, горы, простертые в небо, воды, как беспредельные зеркала, отражающие золото лучей и легкость облаков. Вся природа таинственно шепчется, вся полна ласки, и птицы и звери носят печать Твоей любви. Благословенна мать земля с ее скоро-текущей красотой, пробуждающей тоску по вечной отчизне, где в нетленной красоте звучит: Аллилуйа!

Икос 2

Ты ввел меня в эту жизнь, как в чарующий рай. Мы увидели небо, как глубокую синюю чашу, в лазури которой звенят птицы, мы услышали умиротворяющий шум леса и сладкозвучную музыку вод, мы ели благоуханные и сладкие плоды и душистый мед. Хорошо у Тебя на земле, радостно у Тебя в гостях.

Слава Тебе за праздник жизни,
Слава Тебе за благоухание ландышей и роз,
Слава Тебе за сладостное разнообразие ягод и плодов,
Слава Тебе за алмазное сияние утренней росы,
Слава Тебе за улыбку светлого пробуждения,
Слава Тебе за вечную жизнь, предвестницу небесной,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 3

Силою Духа Святого обоняет каждый цветок, тихое веяние аромата, нежность окраски, красота Великого в малом. Хвала и честь животворящему Богу, простирающему дуга, как цветущий ковер, венчающему поля золотом колосьев и лазурью васильков, а души — радостью созерцания.

Веселитесь и пойте Ему: Аллилуйа!

Икос 3

Как Ты прекрасен в торжестве весны. Когда воскресает вся тварь и на тысячи ладов радостно взывает к Тебе: Ты источник жизни, Ты победитель смерти.

При свете месяца и песне соловья стоят долины и леса в своих белоснежных подвенечных уборах. Вся земля — невеста Твоя, она ждет Нетленного Жениха. Если Ты траву так одеваешь, то как же нас преобразишь в будущий век воскресения, как просветятся наши тела, как засияют души!

Слава Тебе, изведшему из темноты земли разнообразные краски, вкус и аромат.

Слава Тебе за радушие и ласку всей природы,

Слава Тебе за то, что Ты окружил нас тысячами Твоих созданий,

Слава Тебе за глубину Твоего разума, впечатленного во всем мире,

Слава тебе, благоговейно целую следы Твоей незримой стопы,

Слава Тебе, зажегшему впереди яркий свет вечной жизни,

Слава Тебе за надежду бессмертной идеальной нетленной красоты,

Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 4

Как Ты услаждаешь думающих о Тебе, как животворно святое Слово Твое, мягче елеса и сластнее сот беседа с Тобой. Окрыляет и живит молитва к Тебе; каким трепетом тогда наполняется сердце и как величава и разумна становится тогда природа и вся жизнь! Где нет Тебя — там пустота. Где Ты — там богатство души, там живым потоком изливается песнь: Аллилуйа!

Икос 4

Когда на землю сходит закат, когда воцаряется покой вечного сна и тишина угасающего дня, я вижу Твой чертог под образом сияющих палат и облачных сеней зари. Огонь и пурпур, золото и лазурь пророчески говорят о неизреченной красоте Твоих селений, торжественно зовут: пойдём к Отцу!

Слава Тебе в тихий час вечера,

Слава Тебе, излившему миру великий покой,

Слава Тебе за прощальный луч заходящего солнца,

Слава Тебе за отдых благодатного сна,

Слава Тебе за Твою благодать во мраке, когда далек весь мир,

Слава Тебе за умиленные молитвы растроганной души,

Слава Тебе за обещанное пробуждение к радости вечного не вечернего дня,

Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 5

Не страшны бури житейские тому, у кого в сердце сияет светильник Твоего огня. Кругом непогода и тьма, ужас и завывание ветра. А в душе у него тишина и свет. Там Христос!

И сердце поет: Аллилуйя!

Икос 5

Я вижу небо Твое, сияющее звездами. О, как Ты богат, сколько у Тебя света! Лучами далеких светил смотрит на меня вечность, я так мал и ничтожен, но со мною Господь, его любящая десница всюду хранит меня.

Слава Тебе за непрестанные заботы обо мне,
Слава Тебе за промыслительные встречи с людьми,
Слава Тебе за любовь родных, за преданность друзей,
Слава Тебе за кротость животных, служащих мне,
Слава Тебе за светлые минуты моей жизни,
Слава Тебе за ясные радости сердца,
Слава Тебе за счастье жить, двигаться и созерцать,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 6

Как Ты велик и близок в мощном движении грозы, как видна Твоя могучая рука в изгибах ослепительных молний, дивно величие Твое. Глас Господень над полями и в шуме лесов, глас Господень в рождестве громов и дождей, глас Господень над водами многими. Хвала Тебе в грохоте огнедышащих гор. Ты сотрясаешь землю, как одежду. Ты вздымаешь до неба волны морские. Хвала смиряющему человеческую гордыню, исторгающему покаянный вопль: Аллилуйя!

Икос 6

Как молния, когда осветит чертоги пира, то после нее жалкими кажутся огни светильников. Так Ты внезапно блистал в душе моей во время самых сильных радостей жизни. И после молниеносного света Твоего какими бесцветными, темными, призрачными казались они. Душа гналась за Тобою. Слава Тебе, край и предел высочайшей человеческой мечты!

Слава Тебе за нашу неутомимую жажду богообщения,
Слава Тебе, вдохновившему в нас неудовлетворенность земным,

Слава Тебе, облекшему нас тончайшими лучами Твоими,
Слава Тебе, сокрушившему власть духов тьмы, обрекшему на уничтожение всякое зло,

Слава Тебе за откровения Твои, за счастье чувствовать Тебя и жить с Тобою,

Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 7

В дивном сочетании звуков слышится зов Твой. Ты открываешь нам преддверия грядущего рая и мелодичность пения в гармоничных тонах, в высоте музыкальных красок, в блеске художественного творчества. Все истинно прекрасное могучим призывом уносит душу к Тебе, заставляет восторженно петь:

Аллилуйя!

Икос 7

Найтием Святого Духа Ты озаряешь мысль художников, поэтов, гениев науки. Силой Сверхсознания они пророчески постигают законы Твои, раскрывая нам бездну творческой премудрости Твоей. Их дела невольно говорят о Тебе; о, как Ты велик в своих созданиях, о, как Ты велик в человеке.

Слава Тебе, явившему непостижимую силу в законах вселенной,

Слава Тебе, вся природа полна законов Твоего бытия,
Слава Тебе за все открытое нам по благодати Твоей,
Слава Тебе за то, что ты сокрыл по мудрости Твоей,
Слава Тебе за гениальность человеческого ума,
Слава Тебе за животворящую силу труда,
Слава Тебе за огненные языки вдохновения,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 8

Как близок Ты во дни болезни, Ты Сам посещаешь больных, Ты Сам склоняешься у страдальческого ложа и сердце беседует с Тобой.

Ты миром озаряешь душу во время тяжких скорбей и страданий, Ты посылаешь нежданную помощь. Ты утешитель, Ты любовь испытующая и спасающая, Тебе поем песнь:

Аллилуйя!

Икос 8

Когда я в детстве первый раз сознательно призвал Тебя, Ты исполнил мою молитву, и душу осенил благоговейный покой. Тогда я понял, что Ты — благ и блаженны прибегающие к Тебе. Я стал призывать Тебя снова и снова, и ныне зову:

Слава Тебе, исполняющему во благих желания мои,
Слава Тебе, бодрствующему надо мной день и ночь,
Слава Тебе, врачующему скорби и утраты целительным течением времени,
Слава Тебе, с Тобою нет безнадежных потерь, Ты даруешь всем вечную жизнь,
Слава Тебе, Ты одарил бессмертием все доброе и высокое, Ты обещал желательную встречу с умершими,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 9

Отчего вся природа таинственно улыбается во дни праздников? Отчего тогда в сердце разливается дивная легкость, ни с чем земным не сравнимая, и самый воздух алтаря и храма становится светоносным? Это веяние благодати Твоей, это отблеск фаворского света; тогда небо и земля хвалебно поют:

Аллилуйя!

Икос 9

Когда Ты вдохновляешь меня служить ближним, а душу озарил смирением, то один из бесчисленных лучей Твоих падал на мое сердце, и оно становилось светоносным, железо в огне. Я видел Твой таинственный, неуловимый Лик.

Слава Тебе, преобразившему нашу жизнь делами добра,
Слава Тебе, запечатлевшему несказанную сладость в каждой заповеди Твоей,
Слава Тебе, явно пребывающему там, где благоухает милосердие,
Слава Тебе, посылающему нам неудачи и скорби, дабы мы были чутки к страданиям других,
Слава Тебе, положившему великую награду в самоценности добра,
Слава Тебе, приемлющему высокий порыв,

Слава Тебе, возвысившему любовь превыше всего земного и небесного,

Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 10

Разбитое в прах нельзя восстановить, но Ты восстанавливаешь тех, у кого истлела совесть, но Ты возвращаешь прежнюю красоту душам, безнадежно потерявшим ее. С Тобой нет неправимого. Ты весь любовь. Ты — Творец и Восстановитель. Тебя хвалим песнью: Аллилуйя!

Икос 10

Боже мой, ведый отпадение гордого ангела денницы. Спаси меня силою благодати, не дай мне отпасть от Тебя, не дай усомниться в Тебе. Обостри слух мой, дабы во все минуты жизни я слышал Твой таинственный голос и взывал к Тебе, вездесущему:

Слава Тебе за промыслительное стечение обстоятельств,
Слава Тебе за благодатные предчувствия,
Слава Тебе за указание тайного голоса,
Слава Тебе за откровение во сне и наяву,
Слава Тебе, разрушающему наши бесполезные замыслы,
Слава Тебе, страданиями отрезвляющему нас от угара страстей,
Слава Тебе, спасительно смиряющему гордыню сердца,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 11

Через ледяную цепь веков я чувствую тепло Твоего Божественного дыхания, слышу струящуюся кровь. Ты уже близок, часть времени рассеялась. Я вижу Твой Крест — он ради меня. Мой дух в прахе пред Крестом: здесь торжество любви и спасения, здесь не умолкает во веки хвала: Аллилуйя!

Икос 11

Блажен, кто вкусит вечерю во Царствии Твоем, но Ты уже на земле приобщил меня этого блаженства. Сколько раз Ты простирал мне Божественной десницей тело и кровь Твою, и я, многогрешный, принимал эту святыню и чувствовал Твою любовь, несказанную, сверхъестественную.

Слава Тебе за непостижимую живительную силу благодати,
Слава Тебе, воздвигшему церковь Твою как тихое пристанище
измученному миру,

Слава Тебе, возрождающему нас животворящими водами крещения,

Слава Тебе, Ты возвращаешь кающимся чистоту непорочных
лилий,

Слава Тебе, неиссякаемая бездна прощения,

Слава Тебе за чашу жизни, за хлеб вечной радости,

Слава Тебе, возведшему нас на небо,

Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 12

Я видел много раз отражение славы Твоей на лицах умерших. Какой неземной красотой и радостью светились они, как воздушны, нематериальны были их черты, это было торжество достигнутого счастья, покоя, молчанием они звали к Тебе. В час кончины моей просвети и мою душу, зовущую: Аллилуйя!

Икос 12

Что моя хвала пред Тобой! Я не слышал пения херувимов, это удел высоких душ, но я знаю, как хвалит Тебя природа. Я созерцал зимой, как в лунном безмолвьи вся земля тихо молилась Тебе, облеченная в белую ризу, сияя алмазами снега. Я видел, как радовалось о Тебе восходящее солнце и хоры птиц гремели славу. Я слышал, как таинственно о Тебе шумит лес, поют ветры, журчат воды, как проповедуют о Тебе хоры светил своим стройным движением в бесконечном пространстве. Что моя хвала! Природа послушна, а я — нет, пока живу, я вижу любовь Твою, хочу благодарить, молиться и взывать:

Слава Тебе, показавшему нам свет,

Слава Тебе, возлюбившему нас любовью глубокой, неизмеримой, божественной,

Слава Тебе, осеняющему нас светом, сонмами ангелов и святых,

Слава Тебе, всесвятый Отче, заповедовавший нам Твое Царство,

Слава Тебе, Душе Святой, животворящий солнце будущего века,

Слава Тебе за все, о Троице Божественная, всеблагая,
Слава Тебе, Боже, во веки.

Кондак 13

О всеблагая и животворящая Троице, прими благодарение за вся милости Твоя и яви нас достойными Твоих благодеяний, дабы, умножив вверенные нам таланты, мы вошли в вечную радость Господа своего с победной хвалой:

Аллилуйя!

АНТИНОМИЧНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

1.

В тот жаркий московский день, когда на Патриарших прудах внезапно объявился господин Воланд, Михаил Берлиоз высоким тенором весьма обстоятельно излагал поэту Ивану Бездомному доводы, опровергающие историческое существование Христа. Суть этих доводов состояла в том, что Евангелие не утверждает ничего нового, но только пересказывает и трансформирует более древние мифы. Тут странно одно. Вместо того, чтобы обратить внимание на очевидную противоречивость, антиномичность Евангелия, Берлиоз подчеркивает банальность благовествования о Христе. Вместо того, чтобы считать Евангелие нелепицей, Берлиоз представляет Бездомному евангельское предание как трюизм. Берлиоз поступил мудро; если Евангелие лишь пересказ языческих легенд, то оно ничто. Если это только литература, то это неважная литература: без напряженного сюжета, без страстей и без борьбы. Не будем эту «литературно-критическую» линию развивать подробнее, не в ней дело. Убедительность евангельского предания не в его вразумительности, привычности, понятности, но в его остро ощущаемой парадоксальности, противоречивости, нелепице. Нелепица, не воспринимаемая простым рассудком, уже в том, что Бог (трансцендентное, бесконечное, непостижимое существо, если Его вообще можно так назвать) воплотился в Сына Человеческого, да еще занявшего здесь на земле ничтожнейшее место по нашим земным меркам.

Иудейских учеников не могло не смущать галилейское происхождение Мессии. (Не поэтому ли так напирает евангельское предание на происхождение из рода Давидова?). Представьте себе претендента на российский престол, который оказался бы родом с Молдаванки. Да будь его отец бесспорнейший Рюрикович, место рождения все-таки бы смущало. А парадокс с Марией и Марфой? Представьте себе кого-нибудь, кроме Христа, осуждающего женщину за то, что она приготовила пищу, а не слушала ученые разговоры. Многих это место смущает, а Карел Чапек написал даже апокриф, где вся история излагается с точки

зрения любящей Господа и несправедливо (по ее мнению) отвергнутой Марфы. А до нелепости жесткие требования к богатому юноше, пожелавшему пойти за Христом? И вообще весь максимализм Евангелия, не применимый и не применяемый в обыденной жизни? Но именно эти нелепости (с точки зрения здравого смысла) действуют с невероятной убедительностью. Ведь все они имеют одно единственное объяснение. Да, Христос истинно Сын Божий, и кто видел Его, тот уже видел Отца. Весь максимализм Евангелия от этого, от непосредственного присутствия Бога Истинного. Тут уже нет времени ни на приготовление еды, ни на устройство земных дел. Как нельзя заниматься земными делами, стоя пред церковным алтарем в момент причастия. Для этого есть другое время и другие места. Евангелие — это запечатленный в словах парадокс живого присутствия Бога, нарушающий всю логику рассудка. Впрочем, истинно сущее всегда немислимо. Это соображение близко к тертуллиановскому «верно потому, что абсурдно», но это нечто иное. Тертуллиан выводит существование евангельской истины из ее абсурдности. Мы же лишь подкрепляем истину ее очевидной для обыденного рассудка, для бытового сознания парадоксальностью. Истина открыта разуму, не боящемуся парадоксов бытия.

Само знание начинается с парадокса, с осознания антиномичности некоторой ситуации, принципа, положения. Это осознание напрягает волю, заставляя вникнуть в суть противоречия, пытаться уточнить понятие, искать логические «дорожки». Пока мы живем в сети успокоительных трюизмов, мир представляется ясным и логичным. Мысли незачем работать — мир самодостаточен и сознание закрыто для понимания сути вещей. Лишь настойчиво беспокоящее, саднящее душу (а не только рассудок) противоречие вынуждает очиститься от ржавчины общих мест и предрассудков. Я не буду сейчас касаться примеров таких парадоксов, сдвинувших с насиженного места науку и не дающих ей и сегодня застыть мертвым грузом псевдопонимания. Эти примеры легко отыщет в своей памяти любой из тех, к кому обращены эти строки. Я хочу говорить о тех парадоксах, которые лежат в основе религии, которые заставляют нас ставить перед собой проблемы религиозного содержания и биться над их решением, как уже бились люди, жившие за тысячелетия до нас. Я хочу говорить о парадоксальности Евангелия, об антиномичности христианства, о том, почему невозможно ограниченно-человеческое постижение Бога. Но начать я хочу с парадокса, ко-

торый сам по себе не имеет фундаментального значения, хотя над ним бились великие умы, начиная с Лейбница. Ведь и парадокс, связанный с попыткой определить число ангелов, способных поместиться на острие иголки, не столь нелеп, как кажется многим сегодня. Осмысление его разрушает абсолютное представление о большом и малом, позволяет понять, что кажущееся нам ничтожным — по другим меркам весьма значительно.

Итак, я начну с обсуждения проблемы теодицеи, проблемы ответственности Бога за зло, происходящее в этом мире. Да, мир, в котором мы живем, наполнен страданиями, ужасом, злобой, несправедливостью. Поскольку Господь всеблаг, Он не допустил бы этого: если бы это было в Его власти. Но Господь всемогущ, и не допустить зло в мир — вполне в Его власти. Иначе: если Господь всемогущ, то Он не всеблаг, а если он всеблаг, то не всемогущ. Вот исходное противоречие, на котором выросла проблема теодицеи. Существует много попыток объяснения этого противоречия (признание того, что Господь в известном смысле не всемогущ, что Он сотворил лучший из возможных миров, что улучшить мир можно лишь ценой ограничения человеческой свободы, а свобода и есть высшее благо и т. п.).

Я хочу обратить внимание на одно из возможных решений парадокса теодицеи. Не потому, что это решение лучше других, но потому, что оно подсказывает некоторые важные направления размышлений о Боге. Суть этого решения в том, что Бог всеблаг и всемогущ, но не является вездесущим. Бог не субстанция, равномерно разлитая в Природе. Бог не присутствует там, где происходит зло. Это своеобразное алиби — юридический термин здесь уместен, ведь обсуждая проблему теодицеи, мы предъявляем Богу обвинение. Отношения Бога и человека по своей природе личностны, и, отказываясь от Бога, мы своей волей закрываем Ему путь в наши сердца.

Бог не посылает чуму, наводнения, голод, пожары, войны, взаимную ненависть. Все это происходит там, где Бог отсутствует, где злая воля человека делает невозможным присутствие благодати. Человек может потягаться в могуществе с Богом — не дать Ему проникнуть в свою душу. Это победа ценой собственной души. В этом месте многие мне возразят так: если Бог отсутствует в душе гонителя (убийцы, насильника, завоевателя), то ведь Он должен присутствовать в душе жертвы и спасти гонимого. Не так ли? Разумеется, гонитель хуже гонимого уже по положению вещей. Но мы и не должны получать причитаю-

щиеся нам страдания от тех, кто лучше и праведнее нас. Дурной человек совершает зло, губя свою душу, но одновременно он служит орудием наказания менее дурного человека, которому это страдание дается с соизволения промысла Господня с неизвестными нам целями. Это может быть и наказание за грех, и благое страдание, которое должно послужить на пользу душе, на раскрытие сердца. Важно понимать одно. Если я не заслужил страдания от этого человека, это не значит, что я вообще не заслужил страдания. Не мое дело печься о правоте того, кто несет мне зло. Мне достаточно сознавать правду Господа. Самое страшное не наказание от рук Господних, самое страшное богооставленность, пустота, невозможность достучаться до Бога. А это уже действие нашей человеческой злой воли, направленной от Господа.

Строго говоря, проблема теодицеи интересна в основном как препятствие к вере, как доказательство невозможности уложить категорию божественного в завершенную рассудочную систему дискурсивных категорий. Поэтому, если бы мы даже имели исчерпывающее разъяснение этого парадокса, этим не было бы преодолено главное препятствие к вере, неспособность к мышлению парадоксами.

2.

Способность оперировать антиномиями, отсутствие трепета перед противоречиями, понимание, что только парадокс вырывает нас из тенет обыденного сознания на свободу богообщения — вот существенные черты религиозного сознания. Я говорю не о бытовой религиозности, способной доверчиво принять любую нелепицу просто по укоренившейся традиции. Я говорю о духовно напряженном, ищущем истину религиозном сознании. Я имею в виду мыслящих, духовно подготовленных людей, способных ясно видеть онтологические парадоксы, а не уходить от них в убежище авторитета и традиции. Без этой остроты понимания антиномичности мира религиозное сознание, опирающееся лишь на традиции и авторитеты, легко разрушается от первых столкновений с внешней враждебной невежественной средой.

Но если в религиозности человека участвует его личное сознание, его собственная воля к богообщению, то этот человек уже обладает (пусть неосознанным до конца) ощущением парадоксальности живой действительности. Именно отсутствие ре-

лигиозного сознания порождает испуг перед парадоксом, как перед пропастью, разверзшейся на пути.

Для позитивиста-эмпирика, признающего лишь один вид реальности — реальность протяженных, познаваемых внешними чувствами вещей, парадокс нереален. Как все, имеющее касательство к миру идей и высшему, отмеченному и уже тем самым не существующему в мире признаваемой им действительности. В этом мире А и не А невозможно: чувственные ощущения всегда говорят нам А или не А, и третьего не дано..., если забыть о том, что само определение, что есть А, — это не априорная данность, а нечто вычленяемое нами в целостной системе представлений и не имеющее смысла и определения вне этой системы. Но эти рассуждения лежат вне поля зрения эмпирика. В мире идей, в мире возможностей существуют противоречия, но они, с точки зрения позитивиста, не имеют отношения к устойчивому, определенному миру вещей. Как будто не мир идей дал нам единственную способность различать конкретные вещи, ограничивать их, определять, вычленять из первичной целостности. Как будто конкретные вещи — это изначально сущие, неизменно устойчивые эйдосы материального мира! Для эмпирика противоречие в лучшем случае относится к способу описания действительности, но не к ней самой. Для него диалектика мыслима только в гносеологической сфере, только как противоречие между различными способами познания. Как будто познание не есть неотъемлемая часть целостного мира! Но вещи дают иллюзию устойчивости, определенности, «как-нибудь да будет, ведь никогда не было, чтоб ничего не было». Вот мудрость эмпиризма в конечной инстанции. Вместо закона — прецедент. Прецедент выступает не как проявление закона, но как заменитель закона. Даже английское правосудие, опирающееся на прецедент, видит его силу в том, что он есть воплощение осуществленной юридической мудрости. Прецедент у эмпирика лишен даже такого юридического основания. Все происходит потому, что иначе произойти не могло. Остается лишь то, что приспособлено к существованию. Все остальное природа убирает путем естественного отбора. Случай — творец, естественный отбор — критик, отсекающий все излишества. Здесь все построено на вере в мудрость слепой материи, в потенцию случая, в то, что условия бытия суровы ровно настолько, чтобы убрать все худшее, и достаточно благосклонны, чтобы получать то, что осталось. Противоречия здесь излишни — в каждом месте пространства и времени

может быть лишь что-то одно, а что нелокализуемо в пространстве и времени, того просто не существует.

Но не только для эмпирика, но и для концептуалиста, признающего мир идей и существование отмеченного, парадоксы не очень-то приемлемы. Отмеченное занимает строгое положение в этом миропорядке. Мы здесь имеем в виду концептуализм в широком смысле: как любое безрелигиозное мировоззрение, признающее духовные реальности. Духовный мир в этом случае отделен от материального, хотя их отношение и относительная ценность того и другого могут быть разными в разных вариантах концептуализма. Скрепки между материальным и духовным в любой концептуальной доктрине всегда несколько условны, почти нереальны. Парадоксы духовного, в силу этого, не очень сказываются на том, что происходит в сфере наблюдаемого. Хотя концептуализм и оставляет место для противоречий, но на деле стремится к построению идеальной модели мира, способной либо исключить противоречия, либо строго ограничить сферу их влияния. Для концептуалиста неуютны парадоксы чистой математики, они не дают построить стройную и завершенную в своей данности систему идеального. Если же концептуалист принимает иррационалистский подход к миру, то тогда все становится противоречием и они лишаются своей специфической функции — как обозначения встречи с отмеченным. Концептуалистский подход знает два пути — разумное освоение духовной сферы (целиком или исключая сферу влияния чисто логических парадоксов), либо иррационализм, отводящий разуму второстепенную роль и в процессе познания, и в человеческой сущности. Концептуализм не переживает, а изгоняет или ограничивает антиномии. Здесь нет места удивлению встрече с отмеченным. Отмеченное заранее угадано и его местоположение предопределено. Духовное здесь это нечто безличное, в конце концов сводящееся к безмолвной пустоте, принимающей по неведомым мотивам и законам видимые формы. Когда мы не поставлены в персональные отношения с Духом, пока мы обращаемся к Богу только умом, но не сердцем и волей, мы остаемся еще в рамках безрелигиозного концептуализма. Но зато мы имеем возможность избежать интимных отношений с парадоксальным, отделить от себя противоречия, считая их чем-то вроде патологии духа. Собственно, это просто здравая позиция физика или математика, знающего о парадоксах, лежащих в основаниях соответствующей науки, но четко понимающего, что в своей обыденной научной деятель-

ности он с этими противоречиями не встретится. Чтобы реально столкнуться с парадоксами, лежащими в основе науки, нужно специально интенсивно размышлять об этих основах. Точно так же, чтобы столкнуться с онтологическими парадоксами бытия, надо пойти им навстречу, по собственной воле прорвать скорлупу обыденного сознания.

Мы можем не разбирать специально позицию агностика, ибо она близка к только что описанному отношению к парадоксу. Агностику еще легче — он не обязан интересоваться онтологией и может гордо повторить свое «не знаю» в каждом случае, когда он сталкивается с противоречием. Агностик может позволить себе стоять на позиции, описанной в известном анекдоте про раввина, которого спрашивают, какого из двух петухов надо зарезать, чтобы второй не скучал. («Режьте черного». «Но белый скучать будет». «А черт с ним, пусть скучает»).

Религиозное сознание начинается с переживания противоречия между трансцендентностью и недоступностью Бога и стремления вступить в личное общение с Богом. Пока мы не верим, что это возможно, мы фактически не верим в Бога. Точнее, веруем бесовской верой (по выражению Вл. Соловьева: бесы в Бога веруют, но не веруют в спасение). Абстрактное признание бытия Божия идет скорее по ведомству несколько изысканного концептуализма (спиритуализма теософского толка), чем по линии благодатной религиозной веры. Но тут мы сразу буквально колени обдираем о парадокс одновременной трансцендентности и доступности Бога. Каждый раз акт богообщения оказывается удивительным чудом — чем-то абсолютно немислимым и реально ощутимым, как хлеб причастия, которое само по себе есть осуществленный парадокс, в наибольшей мере из всего человеческого опыта реализующий чудо богообщения, чудо предстояния перед лицом Бога. Самое великое чудо — это даже не воскресение Христа, а его воплощение в человека во всей полноте человеческих страданий. Это чудо логически нелепо. Нет никаких разумных доводов, в силу которых Богу для искупления людей нужно становиться человеком и пройти весь крестный путь. Этот довод — полнота божественной любви — парадокс, нелепица, великое чудо. Когда оно явлено, мы можем и его объять разумом, постичь, что произошло. Но мы никогда, никаким усилием воображения не могли бы это придумать, предугадать. Нигде в доевангельской литературе не было сюжета о жертве Бога ради людей. Бог помогал людям, наставлял их, заключал Завет. Это

вмещается в разум. Мы ведь сами способны помочь слабейшему существу, оказать покровительство беззащитному зверю. Мы можем вообразить себя спасающими «братьев по разуму» (буде такие найдутся), но не приходит в голову даже идея перевоплощения человека (в дельфина что-ли?), отказа от собственного могущества, чтобы пойти на гибель ради низших существ. Нет, можно представить себе человека, гибнущего, защищая дельфина или свою собаку с оружием в руках, но просто гибнущего добровольно от голода или от волчьей стаи, вместе со своей собакой или даже вместо нее, — это невообразимо. Даже больше: представьте себе человека, который ради спасения собачьей души поступает так, чтобы волчья стая напала на него и разорвала. Такое не придет в голову никакому старателю за охрану животных, никакому гуманисту, пишущему фантастические романы. Это сверхразумно. Это нелепо. Но это и есть реальность искупления, реальность присутствия Бога. И с этой сверхразумной нелепицей, невыносимой для обыденного сознания, стремящегося к уютной непротиворечивости, верующий христианин сталкивается повседневно в своей религиозной жизни. Впрочем, в христианстве только усилено, доведено до мыслимого предела противоречие, на котором основаны все монотеистические религии: трансцендентность Божества оборачивается к человеку благодатью личного общения. Этого противоречия нет в чисто спиритуалистических религиях. Не потому ли сегодняшнему интеллигенту так интересен дзен-буддизм? Он не требует персонального общения с трансцендентным. Отмеченное не присутствует (согласно этой концепции) в мире, а может быть достигнуто преодолением этого мира. Идея, что мир низок и мерзок по сравнению с совершенством Бога, вполне логично и легко принимается любым здравомыслящим человеком. Идею же, что этот низменный мир может быть с любовью благословлен и спасен Богом, принять куда труднее. Христианство требует от нас не преодоления, а преобразования мира, внесения в этот мир Божественного Света. Здесь мы сталкиваемся с еще более сильным противопоставлением аскетической линии христианства, линии отказа от мирских благ и линии «обожения плоти». Этот парадокс не имеет одностороннего решения. Любая такая попытка приводила к ереси и обеднению христианской доктрины, к отпадению от Христа. Но это уже антиномия внутрицерковная, внутриконфессиональная.

3.

Речь идет о догматическом противоречии, которое оказывает непосредственное влияние на жизненную установку христианина. С одной стороны, греховность падшего мира требует рвать связи, привязывающие человека к заботам видимого мира, не давать подчинить себя земным привязанностям. С другой стороны, этот мир уже спасен искупительной жертвой Господа, и отказ от мира был бы отказом от этой жертвы. Более того, сам мир и человек «обожествляется» присутствием в нем Бога. Взятые в крайности, обе эти жизненные установки приводят к ереси и, в конечном счете, к отпадению от Бога. Обожествление плоти вырождается либо в конечный историзм иудаизма с его земной эсхатологией (ожидание земного Мессии-избавителя), либо даже в трактовку мира явлений как самоценного и самодостаточного. В конце концов, исторический материализм — это лишь крайняя форма христианской ереси, где идея ценности материального, обусловленная любовью Бога-Творца и Искупителя, превратилась в идею самодостаточности материи, которая сама выступает в роли Бога. В индийских спиритуалистических системах материализм немислим, там материя не имеет самостоятельного предметного существования, а рассматривается лишь как «игра» божественных сил, трансформация известного божества, иллюзия реальности. В христианской онтологии материя реальна, как результат творчества Бога, отделенный от личности Творца, но несущий Его благословение. Но именно эта отделенность, доведенная до абсурда, и есть основа материалистической онтологии.

Но и другая крайность спиритуалистического толка — отказ от ценности посюстороннего мира, отказ от исполнения жизненного назначения — лишает смысла искупительную жертву Христа, лишает смысла творческий акт Бога. Христианский монах уходит из мира в конечном счете ради этого мира, а не только из опасения соблазнов или презрения к миру. Церковь в своей исторической жизни шире любого отдельного человека и вмещает в себе противоречивые установки, реализуя их в деятельности отдельных людей или даже духовных направлений. Раскол западной и восточной ортодоксии оказался страшной бедой, оторвавшей два одинаково необходимых и дополняющих друга друга в своей противоречивости церковных течения. С одной стороны — восточный аскетизм и мистицизм, направленный на стяжание Духа Святого, внесенный в христианство удивительные

сокровища литургии и духовной мысли, но уступивший слишком большую долю мира земным кесарям. С другой стороны — западное церковное устройство мира, навязывающее свою юрисдикцию земным владыкам, но злоупотребившее некоторым обмирщением церкви. Основная трудность объединения церквей состоит в том, чтобы осознать взаимную необходимость соединения этих полюсов ортодоксального христианства не за счет сглаживания противоречий, поскольку сами эти противоречия необходимы для объединенной церкви. И это видно уже из того, что в расколовшихся половинках церкви эти противоречивые тенденции заново возникают и вновь поляризуются. Церковь не может жить ни без аскетов и мистиков, преодолевающих односторонность и несовершенство разума, ни без мыслителей и строителей, способных закрепить откровение в видимой мысли и видимой церковной форме, дабы придать ему необходимую устойчивость.

В этом месте необходимо одно замечание. Не случайно, что церковь видимая создана не Христом во время его земного пути, а Его апостолами. (Вспомним, что Будда сам создавал монастыри с их четким уставом, что Моисей установил основы иудаистского культа и само священство). Дело не в том ведь, что у Христа не хватило времени. Дело в другом: в непосредственном присутствии Бога не нужны ни Церковь, ни Писание, ни литургия, ни богословие, ни наука...

К чему все эти ухищрения в поисках Истины, когда Истину можно лицезреть непосредственно! Но на Тайной Вечере Иисус дал ученикам таинство литургии, и в Пятидесятый день Дух Святой сошел на апостолов и сотворил из них основание Церкви. И уже после Воскресения Христос явился Павлу и сделал из него святого апостола-ревнителя церкви и первого христианского богослова и мыслителя. И любимый ученик Христа написал глубочайший философский текст Четвертого Евангелия. Когда мы отдалены от Бога, нам необходимы средства, чтобы отыскать путь к Нему. Эти средства даны в этом мире — это и разум, и наука, и участие в жизни видимой Церкви. Эти средства принадлежат не только видимому миру, но имеют свое духовное основание в Боге. Это дары, которые мы от Него имеем. И презирать или дурно использовать эти дары — значит осквернять освященное Богом.

Даже в светской науке разум, логическое познание не могут обойтись без интуитивного целостного видения предмета, в рам-

ках которого только и возможен логический анализ. Но и целостное видение нельзя воспроизвести и сообщить другим без тщательного анализа по составляющим. Так происходит в науках о природе, но так происходит и в любых сферах человеческого познания, человеческого соприкосновения с истиной. И этот пример прекрасен тем, что доказывает невозможность преодоления противоречий путем «специализации». В науке не может быть раздела на ученых, владеющих исключительно интуицией, и ученых, занимающихся только логическим исследованием предмета. У человека может быть склонность в ту или иную сторону, тяготение к тому или иному пути познания. Точно так происходит и в церковной жизни. Никто из членов церкви не имеет права презреть разум, презреть мирское устройство или отказаться от церковных таинств, от поста и молитв. Такой отказ был бы равносильным выходу из Церкви. Но у каждого человека есть свой путь спасения, свои конкретные обязанности перед Богом в миру... Мы не можем не признать многообразие индивидуальных путей в церковной жизни и не можем заранее ограничивать промысел Господень и сферу распространения благодати. Обсуждаемое противоречие тесно связано с парадоксом троичности Бога, с тем, что для совершенства Бога необходимо Его бытие в трех ипостасях.

Это понимание единого Бога есть высшее завершение монотеизма, но оно абсолютно невозможно ни в язычестве, ни в восточных религиях, с отсутствием персонального бытия Бога. Парадоксальность Св. Троицы видна хотя бы из того, что для Ее совершенства необходима ипостась Бога-Сына, спустившегося на землю и бывшего там истинным человеком со всеми человеческими слабостями, хотя и без греха. Мало того, что Господь сотворил этот мир и нас, людей. Для полноты связи человека с Богом он послал к нам Сына единосущного, в котором осуществилась как исторически, так и провиденциально полнота слияния двух сущностей — божественной и человеческой. Исторически — в земной жизни Спасителя. Провиденциально — в таинстве причащения, где наша человеческая природа сопрягается с Божественным Телом. В некотором таинственном смысле христианская вера есть стремление слиться со Христом.

Напряженность споров о «филиске», о том, происходит ли Дух Святой от Сына, глубоко не случайна и не может быть снята простой уступкой одной из сторон. В этом споре выражено наше понимание того, что источник всего Отец и от Него вышел

Дух Святой, воплощенный в Деве Марии. И понимание того, что Сын единосущен Отцу и поэтому сам есть источник Духа Святого или, по крайней мере, Тот, через Кого мы можем получить дары Святого Духа. Если даже мы признаем, что первоисточник Святого Духа Бог-Отец, то мы не можем отказаться от чувства, что ни от кого мы не имеем Святого Духа, кроме как от Господа Иисуса Христа. «Не знаем иных Богов, разве Иисуса Христа» — поется в православной пасхальной заутрене, и в этих словах — высшая тайна веры.

С некоторой естественной для человека и, как мне кажется, догматически дозволенной точки зрения, Христос занимает наивысшее место в Св. Троице, реализуя в себе нерушимую связь Творца с сотворенным.

Этим возвышением Сына возвышается и Отец — ибо в Сыне вся полнота славы Отца. И отсюда же раскрывается полнота святости, славы и власти заступницы нашей Святой Девы. Особая мистическая роль Матери Божией дана в сткровении Церкви, в молитвословии, в иконописании, но ещё не раскрыта как должно ни в богословии, ни в литургии.

Почитание Девы Марии, обращение к Ней как к ближайшей заступнице и покровительнице, входит в глубокую традицию обеих великих церквей (римско-католической и греко-православной), но отбрасывается почти всеми остальными христианскими конфессиями. И тут ересь, отступление от духа церкви и ее догматов в неспособности освоить парадокс божественности Божьей Матери, сознать божественность земного пути Спасителя. Греховное самообольщение непосредственного общения с невидимым Богом.

В невидимости Бога заключен соблазн принять пустоту за Господа. Христос был явлен на земле воочию, чтобы раскрыть полноту любви и полноту бытия Божия. И явлен Христос не мужем в расцвете сил, но слабым новорожденным младенцем на коленях у Матери.

Возможность такой встречи с Богом подразумевала святость Матери, что выражено в католическом догмате о непорочности зачатия Богородицы — о ее первоначальной свободе от первородного греха. Этот догмат выявляет и заостряет парадокс рождения Бога от женщины, испытавшей всю тяжесть и радость материнства. Парадокс не столько в факте земного рождения Бога (эта идея знакома и эллинской мифологии), сколько во власти

утешать и помогать во всех человеческих скорбях, которая дана Божией Матери. Через Нее мы породнились с Богом и через Нее мы обращаемся к Богу.

Центральное место, которое Пресвятая Дева занимает в Церкви Христовой, есть откровение Церкви о наших родственных узах с Господом, об узах более тонких, более сердечных, более интимных, чем просто связь Творения с Творцом. Церковная власть Пресвятой Богородицы в плане провиденциальном есть залог окончательного возвращения человека к Богу, а в плане историческом — залог сегодняшней живой связи со Спасителем во всех горестях, тягестях и грехах земного пути.

Святая Мария, Матерь Божия, молись за нас грешных ныне и в годину смерти нашей! Аминь.

Прот. Николай АФАНАСЬЕВ (1891-1966)

ВСТУПЛЕНИЕ В ЦЕРКОВЬ

Глава I

Таинство вступления в Церковь

1. Прием в Церковь не совершается через простую декларацию желающего в нее вступить. Церковь не есть общество людей, объединенных одной верой. Церковь есть народ Божий, образованный Богом для Себя, с которым Бог заключил Завет на Голгофе, и собранный Богом в теле Христа. Основанная Христом на Тайной Вечере, Церковь актуализировалась в день Пятидесятницы через сошествие Духа. Пребывая в старом эоне, она принадлежит новому эону, залогом которого является Дух. По своей природе она эсхатологична, т. к. она уже есть на земле начало «последних дней». «И будет в последние дни (ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις) говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть; и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши...» (Деян. 2,17). Это древнее пророчество напомнил ап. Петр в своей первой проповеди после Пятидесятницы. В тот же день на вопрос слушавших первую проповедь Апостола, что им делать, Петр ответил: «Покайтесь и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, и получите дар Святого Духа» (2, 38). Мессианское царство наступило, но войти в него можно лишь через отложение прежних грехов и через дар Духа. Надо умереть для прежней жизни и возродиться Духом для жизни нового эона. «Истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царствие Божие» (Ин. 3, 5). Вступление в Церковь есть вступление «в тело Христово»: «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело» (εἰς ἓν σῶμα) (I Кор. 12, 13). Как новое рождение и как рождение сверху (Ин. 3, 7)¹ вступление в Церковь есть творческий акт, совершаемый Духом, а потому вступающий в Церковь становится новой тварью во Христе. Духовно родившийся в «крещении водою и Духом» вступает «в тело» и становится членом народа Божьего.

¹ Греческое слово ἄνωθεν, которое имеется у Иоанна (3, 7), имеет два значения: снова и сверху.

«Крещение водою и Духом», через которое совершается прием в Церковь, есть таинство, т. е. церковный акт, совершаемый Церковью, в котором крещаемому преподаются дары Духа. С самого начала церковное сознание содержало мысль, что без «крещения водою и Духом» нет принадлежности к Церкви. «Он сказал им: во что же вы крестились? Они отвечали: во Иоанново крещение. Павел сказал: Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы уверовали в грядущего по нем, то есть, во Христа Иисуса. Услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса. И, когда Павел возложил на них руки, низшел на них Дух Святой, и они стали говорить языками и пророчествовать» (Деян. 19, 3-6). Древняя церковь знала так называемое «крещение кровию» (*baptisma sanguinis*). Это было исключением из общего правила, вызванным особо трагическими временами в жизни Церкви во время гонения и перед лицом неминуемой смерти. Но это исключение обуславливалось содержанием учения о крещении как аналогии смерти. Поэтому, если гонимый и пострадавший (*μάρτυς*), заявивший себя христианином в момент страдания, оставался в живых, то крещение кровью соответственно восполнялось. Другими словами, крещение кровью заменяло таинство крещения водою и Духом только во время гонения и перед смертью: «Если он, — по словам Ипполита Римского, — потерпит насилие и будет убит до крещения, он будет оправдан, будучи крещен в своей собственной крови».² Только кровь, пролитая во время мученичества во имя Христа, рассматривалась как таинство крещения.

2. «Крещение водою и Духом» составляло в древней церкви единый сакраментальный акт. Позднее догматическое богословие разделило два момента этого акта на два таинства: крещение и миропомазание. Тем не менее, за крайне редкими исключениями, эти таинства в литургической жизни неотделимы и настолько связаны друг с другом, что в литургическом последовании одно таинство непосредственно переходит в другое. Католическая церковь отделила таинство крещения от конфирмации, которая совершается епископом над детьми в возрасте около 12-ти лет. Надо заметить, что конфирмация только отчасти соответствует миропомазанию. Последнее частично входит в католическое таинство крещения. При определении таинства миропомазания современ-

ное православное догматическое учение находится под влиянием средневекового католического учения о конфирмации.

Таким образом, исходя из современного догматического учения, вступление в Церковь совершается через два благодатных момента: крещение и миропомазание. Оба эти благодатных момента являются единственной дверью, через которую уверовавший вступает в Церковь. При вступлении в нее он получает «печать — *σφραγίς*» своей принадлежности к избранному народу Божьему, печать Завета, заключенного Христом в своей крови. «Сия чаша есть новый Завет в Моей крови» (I Кор. 11, 25). Как запечатленный, он становится овцой в стаде Божьем. Церковь всякий раз, совершая таинство «крещения водою и Духом», молится о том, чтобы крещаемый принял «печать горнего звания» и был причтен к перворожденным, написанным на небеси.

3. Принадлежность к Церкви не есть некоторое статическое состояние. Она означает жизнь в новом эоне, которому принадлежит сама Церковь. Жизнь в Церкви осуществляется через участие в Евхаристическом собрании, без которого не может быть Церкви. К ней принадлежит только тот, кто вступив в нее, участвует в Евхаристическом собрании. Поэтому новокрещенный и запечатленный непосредственно вводится в Евхаристическое собрание. Псевдо-Ареопагит называет Евхаристию «таинством таинств», которое совершенно завершает вступление в Церковь: «Ибо едва ли может быть совершенно какое-либо из иерархических совершительных священнодействий, доколе божественная Евхаристия, во главе того, что совершается по чину каждого (другого священнодействия), не священносовершит приведения (христианина), уже просвещенного, к единому и не утвердит совершенно, богопреданным даром совершительных тайн, общение его с Богом»³. Во всех самых древних описаниях приема в Церковь после «крещения водою и Духом» идет сразу же описание Евхаристии, к которой допускается крещеный. Это мы находим у Иустина Мученика в его Апологии и в «Апостольском предании» Ипполита Римского. Последний говорит: «После этого (крещения и возложения рук епископа) пусть они (т. е. новокрещенные) молятся с верными, но пусть они не молятся раньше, чем получат все это».⁴ Затем, после молитвы, епископ начинает совершение кре-

³ «О церковной иерархии», гл. III, I. Русский перевод, СПб., 1855, стр. 70.

⁴ «Апостольское предание», XXII.

² «Апостольское предание», XIX, 2.

шальной Евхаристии. Имея сами по себе абсолютное значение, в порядке приема в Церковь крещение и миропомазание служат подготовительными моментами для вступления в Евхаристическое собрание. Вступление в него открывает возможность жизни в Церкви, без которой нет активной принадлежности к ней. Поэтому сами по себе крещение и миропомазание создают только пассивную принадлежность. Таким образом, таинство приема в Церковь содержит три момента: крещение, миропомазание и Евхаристию.

4. «Горнее звание», которое приобретается в таинстве «крещения водою и Духом», есть звание члена народа Божьего: лаика или, по теперешней терминологии, мирянина. «...Вы род избранный, царственное священство (βασιλειον ἱεράτευμα), народ святой, люди, взятые в удел...» (I Петр. 2, 9)⁵. В Новом Завете исполнилось ветхозаветное пророчество: «Вы будете у меня царством священников и народом святым» (Исход, 19,6). Весь народ Божий стал царством священников или царственным священством. Поэтому горнее звание есть звание царственного священства. Каждый вступающий в Церковь поставляется в это звание, в котором он служит Богу. Каждый верный в Церкви является «священником Богу и Отцу Своему» (Апок. 1,6), но служит Богу в этом своем звании не отдельно, а когда служит весь народ Божий.

Несмотря на то, что чин крещения и миропомазания претерпел значительные изменения, тем не менее он сохранил следы поставления крещаемого в «горнее звание». В древних чинах это поставление выступало гораздо яснее: во всех них имелось помазание с возложением рук епископа. Это последнее выпало из современного чина, но осталось помазание. «Вы имеете помазание от Святого и знаете все» (I Ин. 2, 20). Помазание в Ветхом Завете имели цари и священники, а в Новом Завете его имеют все. Все облакаются в таинстве крещения в белую одежду, подобно тому, как в Ветхом Завете в белую одежду облакался первосвященник и царь. Все постригаются в знак полной отдачи Богу. Наконец, современный чин говорит в «молитве на измовение» о возложении державной руки. Поставленный в это горнее звание новокрещенный вступает в Евхаристическое собрание как «свой и близкий Богу» (Еф. 2, 19).

⁵ Ср. Апок. 1, 6; 5, 10; 20, 6.

Универсальность христианской проповеди

1.

«Нет ни Еллина, ни Иудея, варвара, скифа...» (Кол. 3,11)

«Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16,15). «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов и получите дар Святого Духа» (Деян. 2,38). Христианская проповедь обращена ко всем языкам. После некоторого колебания относительно способа приема язычников в Церковь, христианская миссия получила универсальный характер. Преодолев национально-религиозный момент древнего иудейства, христианство стало сверхнациональным явлением. Как в самом начале, так и в течение всей истории христианской церкви, не существует вопроса о национальности при приеме в Церковь. «Нет различия между иудеем и эллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех призывающих Его» (Рим. 10,12). В Церкви не имеется ни эллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа. Идея народа Божьего не включает в себя эмпирического национального момента. Совлекаясь от ветхого человека, христиане в Церкви совлекаются и от своей ветхой национальности. Они не принадлежат миру в том смысле, в каком они раньше ему принадлежали. «Христиане», говорится в послании к Диогнету, «не различаются от прочих людей ни страной, ни языком, ни житейскими обычаями. Они не населяют где-либо особенных городов, не употребляют какого-либо необыкновенного наречия и ведут жизнь ничем не отличную от других... Но обитая в эллинских и варварских городах, где кому досталось, и следуя обычаям тех жителей в одежде, в пище и во всем прочем, они представляют удивительный и поистине невероятный образ жизни. Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят, как чужестранцы. Для них всякая чужая страна есть отечество и всякое отечество — чужая страна... Они во плоти, но живут не по плоти. Находясь на земле, они суть граждане небесные».⁶ Эта особенность жизни христиан является результатом особой напряжен-

⁶ «Послание к Диогнету». V. Русский перевод, Москва, 1864, стр. 17-18.

ности Церкви, которая, пребывая в мире, не принадлежит ему. В силу этого принадлежность к народу Божьему не является отречением от национальности, но преодолением ее в Церкви ради высшей ценности «горнего звания», получаемого при вступлении в Церковь. Народ Божий построен не по этническому принципу, а по принципу принадлежности к Богу. По словам Оригена, христиане не составляют из себя отдельного народа, подобно иудеям или египтянам, но составлены из многих народов⁷. Вместе с тем, они единый и единственный народ Божий, в котором многоязычность является преодоленной, но не уничтоженной.

Призывая все языки вступить в Церковь, она обращается ко всем через каждого в отдельности. К человеку обращен призыв Божий, и как человек входит крещеный в Церковь, сохраняя свое неповторимое и единственное лицо. Человеческая личность не растворяется в Церкви, но Церковью охраняется, точнее сказать, человек, вступая в Церковь, становится в ней личностью. Национальные особенности входят в личность как один из ее конструктивных моментов, а потому они продолжают сохраняться в Церкви. Ап. Павел, которому христианство по человеческому разумению больше всего обязано универсальностью своего характера, до конца своих дней оставался иудеем из иудеев. Сохраняясь в Церкви, национальные особенности ее членов создают разного рода типы христианской жизни. Та или иная местная церковь может приобретать в силу национальных черт своих членов некоторые особенности, которые отличают ее от другой местной церкви.

Однако, национальные особенности не могут и не должны создавать национальных церквей. Понятие национальности не было известно древнему миру в том понимании, в каком оно сейчас существует. Эллинизм, о котором говорил ап. Павел, не было в его время национальностью, а обозначало принадлежность к культурному единству. Даже иудейство, включая в себя очень сильно развитый национальный момент, представляло из себя религиозное единство. Ап. Павел не создавал ни эллинской, ни иудейской церкви. Если даже в его время намечалось уже различие между христианами из язычников и христианами из иудеев, то это различие было основано главным образом не на национальном признаке, а на психологических особенностях религиозной жизни. Национальный момент, как было сказано выше, не вхо-

⁷ In psal. XXXVI, hom. I.

дит в понятие Церкви и является по существу ему чуждым. Национальные особенности принадлежат человеческой природе отдельных членов Церкви, как и особенности характера и особенности принадлежности к той или иной культуре, но они не входят в саму природу Церкви. По своей природе Церковь универсальна, т. к. она включает в себя не один язык, а все человечество. Местная церковь, составленная из лиц, принадлежащих к одной эмпирической национальности, не становится национальной, а продолжает быть универсальной, т. к. в каждой церкви проявляется вся полнота Христовой Церкви. Если рассматривать местную церковь как национальную, то надо было бы рассматривать как национальное и ее Евхаристическое собрание.

Понятие национальной церкви — продукт нового времени, появившийся в результате ослабления кафолической природы отдельных церквей. Это произошло, когда в церковном сознании понятие кафоличности Церкви оказалось замененным понятием универсальности. Национальные церкви рассматриваются как части универсальной Церкви. Однако, от этой замены понятий универсальная природа Церкви не усилилась, но ослабела. Конкретно существующими оказались только национальные церкви, а универсальная церковь стала понятием отвлеченным и ничем себя реально не проявляющим. Универсальность Церкви есть следствие ее кафолической природы, а не наоборот. Кафолическая же природа Церкви исключает понятие национальной церкви. Наименование греческая, русская, болгарская и т. д. церкви должно рассматриваться как указание на пребывание Церкви в эмпирической действительности, подобно тому, как наименования Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская и другие церкви, хотя последние наименования более правильны, чем первые. В силу кафолической природы Церкви христианство должно быть проповедано всем народам. Это неизменный закон жизни Церкви, вытекающий из ее существа. Христианская проповедь обращена ко всем без исключения языкам.

2.

«...нет раба, ни свободного...» (3 Гал. 3,28)

Основой древнего общества, к которому обращена была христианская проповедь, было рабство⁸. Различие между свободным

⁸ О том, каково было количество рабов, можно судить по некото-

и рабом переходило границы социальных различий и было различием по природе. В глазах древнего человека раб был вещью, не имеющей по своей природе никаких прав⁹. Вступление в Церковь было одинаково открыто для свободных и рабов. В апостольское время к рабам не предъявлялось никаких особых требований и им не ставилось никаких условий по сравнению со свободными. Чтобы вполне оценить этот факт, надо вспомнить, что рабам в виде особого снисхождения разрешалось образовывать «collegia» религиозного характера, но им не разрешалось участвовать вместе со свободными в религиозных культах, а особенно в традиционных¹⁰. Отношение Церкви к институту рабства не раз критиковалось. Если упреки, которые делались христианству, частично справедливы, то они могут быть отнесены не к самой Церкви, а к тем или иным христианским деятелям, особенно начиная с Константиновской эпохи. Правда, первоначальное христианство не выступило с открытым протестом против рабства. Оно этого не сделало, потому что не было по своей природе социальным движением. Церковь не протестовала против рабства еще потому, что такой протест не дал бы никаких положительных результатов, но только ухудшил бы положение Церкви в римском государстве. Церковь считалась «де факто» с рабством, как она считалась с правовыми институтами Римской империи, но из этого не следовало, что она принимала эти институты и их одобряла. Она считалась с ними, т. к. сама пребывала в Римской империи, но, пребывая в ней, она не составляла части ее. По отношению к римскому миру она была «παροική», как некая колония чужеземцев, существующих в государстве, но ему не принадлежащих. Рабство, как и все правовые институты римского государства, существовало не в ней, а вне ее. По отношению к институту рабства Церковь должна была быть особенно осторожной, чтобы не создавать дополнительных причин для обращения в христиан-

рым статистическим данным: в Александрии на население в 1 миллион человек только 300.000 было свободными. В Риме по крайней мере половина населения была рабами.

⁹ У греков рабы обозначались через термины *σῶμα* или *κτῆμα* или, наконец, даже через *ζῷον*, животное. В официальных молениях после молитв о *πόλις*, гражданах, мужчинах и женщинах, следовала молитва об иностранцах, живущих в *πόλις* и, наконец, о стадах и рабах. (См. А. J. Festugière. *Le monde gréco-romain au temps de notre Seigneur*. Paris 1935. I, p. 37-38).

¹⁰ В Афинах, по-видимому, рабы допускались к участию в Елевзинских мистериях. См. А. J. Festugière, *op. cit.*

ство рабов и тем самым не обратит христианство в социальное движение. С самого начала христианство было подозрительно по многим причинам для римской власти. Она могла считать христианство опасным, как некое социальное движение, подрывающее основы государства. Избегая открытого протеста против рабства, Церковь сделала больше: внутри себя она с самого начала уничтожила различие между своими членами — свободными и рабами. «Нет уже ни иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3, 28). В Церкви «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии. Потому что вы не приняли дух рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: Авва, Отче! Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божии. А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться» (Рим. 8, 14-17). Дети Божии и сонаследники Христу не могут быть рабами других детей и других сонаследников Христу. Все куплены дорогой ценой (I Кор. 6,20), а потому никто не должен делаться рабом другого человека. Раб в Церкви становится вольноотпущенником Христа, а свободный рабом Христа (I Кор. 7,22). Раб, ставший христианином, остается рабом для римской власти и в глазах римского общества, но внутри Церкви он брат других членов: «Может быть он (Онисим) для того на время отлучился, чтобы тебе принять его навсегда, не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного, особенно мне, а тем больше тебе, и по плоти и в Господе» (Филим. 1, 15-16). Считать раба братом для римского сознания означало не только полное уничтожение рабства, но и признание за рабом человеческой природы, равноценной природе всех свободных людей. Для Церкви иного отношения не могло быть, т. к. каждый вступающий одинаково получал печать избранничества и поставлялся на служение в ней в звание царя и священника. В этом звании он допускался вместе со свободными к участию в Евхаристическом собрании. В этом последнем не существовало никаких особых мест для рабов, а тем более не существовало для них отдельных Евхаристических собраний. Как и все участвующие в Евхаристическом собрании, рабы обменивались «поцелуем мира», как и все, они получали вместе со всеми Евхаристические дары. Если мы желаем определить отношение Церкви к рабам, то мы не должны искать его ни в писаниях отцов, ни в канонических постановлениях, а в порядке Евхаристического собрания. Раб, участвующий в нем, был братом, возлюбленным, верным для всех остальных его чле-

нов. В Евхаристическом собрании не было различия между свободными и рабами эмпирического мира. В нем существовали различия между его членами, но это различие проистекало из различия служений. Из апостольского времени у нас нет сведений о том, что рабы исполняли особые служения в Церкви, но у нас нет никаких оснований отрицать эту возможность, т. к. нам пришлось бы иначе признать, что Дух Святой связан был человеческими социальными различиями. Из более позднего времени мы знаем, что к епископскому служению призывались рабы, которых Церковь выкупала. Рабы и свободные одинаково проливали свою кровь за Христа, и мученики-рабы пользовались тем же уважением и почитанием, как и мученики-свободные (Бланина и Фелициата).

Не освобождение обещала Церковь рабам, принявшим христианство, но свободу сынов Божиих, одинаково равных перед Господом со свободными. Если она не могла освободить раба, ставшего христианином, то она советовала им, если они могут, делаться свободными. «Рабом ли ты призван, — писал ап. Павел, — не смущайся (*μή σε μελέτω*), но если можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся» (I Кор. 7, 21)¹¹. Эти слова должны были звучать если не как приказание, то как настоятельный совет для тех христиан, кто владел рабами. Из указаний ап. Павла относительно взаимоотношений господ и рабов следует, что Церковь не требовала от господ при их вступлении в Церковь формального отказа от их рабовладельческих прав, но она требовала от них, как и от всех остальных своих членов, чтобы их отношение к рабам проистекало из братского чувства любви во Христе. Фактически, вероятно, в большинстве случаев владеющие рабами при переходе в христианство отказывались от своих рабовладельческих прав, хотя это могло не всегда находить свое правовое выражение. Во многих случаях местные церкви сами выкупали рабов¹². По-видимому, это было настолько распространено, что Игнатий Богоносец счел нужным предостерегать рабов, чтобы они специально не добивались выкупа за счет церкви¹³. Предписания ап. Павла (Кол. 3, 22; Еф. 6, 5; I Тим. 6, 1-3; Титу 2, 9-10; ср. I Петра, 2,18) относительно поведения рабов по отношению к их господам и господ по отношению к их рабам имеют в виду эмпи-

¹¹ Греческий текст допускает возможность другого перевода: "...оставляйся лучше рабом", но мне кажется этот перевод маловероятным.

¹² См. Acta S. Pionii et Soc., п. 9.

¹³ Ad Polib. IV, 3.

рическую жизнь вне Церкви, а не отношения между ними в Церкви. В дальнейшем они стали общей основой для отношения к рабам не только вне Церкви, но и внутри¹⁴. Эти предписания не выражали отношения самого ап. Павла, но очень скоро как раз они были восприняты как норма и как оправдание рабства. Таким образом, отношение первоначальной церкви к рабству было внешне лояльное с отрицанием его в самой Церкви. Естественно, что такого рода отношение подрывало самые основы рабства больше, чем открытое выступление против него, т. к. оно отнимало у рабства всякое моральное и религиозное значение.

Первое указание относительно приема в Церковь рабов мы находим у Ипполита Римского. Рабы, принадлежащие язычникам, допускались к крещению после того, как будут научены «угрожать своим господам, чтобы не было соблазна (*βλασφημία*)»¹⁵. Упоминание о соблазне несомненно навеяно посланием к Титу: «да не порицается слово Божие» (2,5). По этому посланию старцы и старицы должны быть образцом жизни, чтобы не вызывать порицание не столько среди своих, сколько среди внешних. Рабов должно убеждать повиноваться господам, чтобы «они во всем были украшением учению Спасителя нашего Бога» (Титу, 2, 9-10). Предписание Ипполита находится еще в сфере идей посланий ап. Павла. Исходил ли Ипполит в этом своем предписании из желания не давать поводов язычникам рассматривать христиан как социально-опасный элемент для римского государства, или он исходил из внутреннего признания для себя института рабства? Последнее предположение не вполне исключено, судя по отношению Ипполита к конкубинату. Что касается приема в Церковь рабов, принадлежащих христианам, то Ипполит предписывал их принимать только по согласию их господ. Если их господин не свидетельствовал в их пользу, то они не должны быть допускаемы к приему в Церковь¹⁶. У Ипполита согласие господина на прием в Церковь его раба еще носит характер свидетельства, что он достоин быть принятым в Церковь. «Апостольские постановления» в этом отношении следуют Ипполиту: «Если кто будет раб верующего, то пусть спросят господина его, свидетельствует ли о нем, и если не свидетельствует, да будет отринут, пока явится господину достойным, а если свидетельствует о нем, да будет при-

¹⁴ "Учение 12 апостолов", IX. Послание Варнавы, XIX, 7. Послание Климента, LV, 2.

¹⁵ Ап. Предание, XVI, 5.

¹⁶ Ibid.

нят. Если же слуга язычника, то да учится благоугождать господину, чтобы не хулилось слово Божие»¹⁷. Согласно тому же Ипполиту свидетельство требовалось не только для рабов, но для каждого вступающего в Церковь. Для раба свидетелем должен быть обязательно его господин, тогда как свободный сам выбирает своего свидетеля. Это незаметное различие по Ипполиту в приеме свободных и рабов в Церковь говорит о некотором изменении отношения к институту рабства. Когда ап. Павел крестил Онисима, то он не спрашивал согласия Филимона. Ап. Павел, конечно, не делал различия между приемом в Церковь рабов и господ. Требование согласия господ было первым шагом к признанию рабовладельческих прав в самой Церкви со стороны некоторых ее деятелей. У Ипполита никаких требований не предъявляется к тем, кто, имея рабов, желает вступить в Церковь.

В Константиновскую эпоху правила приема рабов не изменились. В этот период Церкви нечего было бояться обвинений со стороны государственной власти, но, получив свободу, государственная церковь принуждена была считаться с правовыми институтами государства больше, чем гонимая церковь. Государственная власть, ставшая христианской, не думала даже об уничтожении рабства. В оправдание ее надо сказать, что уничтожение рабства было бы огромным потрясением, которого могла бы не выдержать Римская империя, т. к. вся экономическая жизнь древнего мира была построена на рабском труде. Вслед за государством и церковь официально не выступала с требованием уничтожения рабства. Когда огромные массы язычников хлынули за императором в Церковь без всякого внутреннего убеждения, то они начали создавать известный тон христианской жизни «христианского государства». Общественное мнение было враждебно всяким разговорам против рабства. Иоанн Златоуст свидетельствует, что еще в его время раздавались упреки в том, что христианство пришло в мир, чтобы все разрушить вплоть до того, чтобы лишить господ их рабов¹⁸. Опираясь на государственную власть, огромная масса христиан считала рабство вполне законным и оправданным явлением. Чтобы понять, каковы были настроения, достаточно напомнить слова того же Иоанна Златоуста: «Я владею, говорите вы, — обращался Иоанн Златоуст к своим слушателям, — рабами и рабынями, они рождены в моем доме. Какая гордость и дерзость! Эти слова крик возмущения против Бога... Я владею рабами

и рабынями! За сколько вы их купили? Что вы нашли в мире, что могло бы стоить человека? В какую цену вы оцениваете разум? Сколько оболгов вы заплатили за образ Божий?»¹⁹. Григорий Назианзин свидетельствует, что среди язычников, принимающих христианство, существовало противление против крещения вместе с рабами: «Не считай недостойным для себя, о богатый, быть крещеным с бедными, патриций — с низкими людьми, господин — с теми, кто был твоим рабом. Ты не унижаешь себя больше, чем Христос, во имя которого ты сегодня крещаешься, и Который для тебя принял образ раба»²⁰. При таких настроениях положение христианских деятелей было трудное. Не имея возможности добиться освобождения рабов, они большею частью переводили вопрос в духовную область, указывая, что действительным рабством является рабство греху. Если часть из них обличали рабство и решались даже ободрять тех рабов, которые посещают богослужения с риском вызвать неудовольствие своих господ, то другие исходили всецело из факта рабства и приспособлявали к нему требования церкви. В самой церкви появляется различие положения свободных и рабов. Так, напр., Василий Великий рассматривал браки, заключенные несвободными, действительными только в том случае, если имелось согласие господ. В противном случае брачное сожитие рассматривалось как блудодеяние: «Против воли господина своего предавшая себя мужу, блудодействует. Аще после сего, по дозволению, пользуется браком: то признается вступившей в законное супружество. Посему первое есть блуд, а последнее брак»²¹. Василий Великий рассуждает не как христианский епископ, а как римский юрист. Действительность браков рабов создается согласием господ, а Церковь должна принять этот принцип права и послушно, как верноподданная государству, следовать ему. Игнатий Богоносец требовал, чтобы браки заключались с согласия епископа, т. е. Церкви, т. к. брак должен быть в Господе, а не в римском праве. Особенно ясно сказалось признание рабства в вопросе допущения рабов в клир: «Не позволяем в клир производить рабов без согласия господ к огорчению владельцев их. Ибо от сего происходит расстройство в домах. Аще же когда раб и достоин явиться поставления в степень церковную, каким явился и наш Онисим, и господие сонзволят и осво-

¹⁷ Ап. Постановления, VIII,32. Русский перевод, стр. 290.

¹⁸ Hom. in Phibem. prol. P.G. t. I.XII, col. 704.

¹⁹ In Ecclesias. hom. IV.

²⁰ In baptisime, 27. P.G. t. XXXVI, col. 396-397.

²¹ 40-е правило Василия Великого, из его послания к Амфилохию, епископу иконийскому.

бодят, и из дому отпустят: да будет произведен»²². Требование предварительного освобождения при посвящении рабов в клир является вполне естественным. Клирик-раб продолжал бы находиться в полном распоряжении своего господина, а это могло бы препятствовать исполнению его церковного служения. Выкуп рабов при их поставлении в клир практиковался на Востоке и на Западе. Согласно постановлению Орлеанского собора 511 года, владельцу раба, поставленного в клир без его согласия, полагалась двойная цена. Тем не менее, в приведенном Апостольском правиле нас поражает, что освобождение раба, призываемого к церковному служению, рассматривается как добровольный акт его владельца, через который выражается его согласие. Это условие всецело ставит вступление раба в клир в зависимость от желания или нежелания его господина, причем нежелание может быть продиктовано чисто экономическими соображениями. В последней четверти IV века Василий Великий и Григорий Назианзин поставили во епископа раба одной богатой женщины, не спрашивая ее согласия. Когда она протестовала, ссылаясь на свои права, Василий Великий пригрозил ей адом. После смерти Василия Великого она вновь подняла дело об аннуляции хиротонии. Григорий предложил ей выкуп. Составитель Апостольских правил закрепляет права владельцев рабов. Церковная власть, вероятно, могла бы добиться принудительного освобождения рабов, призываемых в клир, за счет государства или церкви, тем более, что такого рода случаи, несомненно, бывали очень редко. Мы не знаем, делала ли церковная власть какие-либо попытки в этом направлении, но мы знаем, что Трульский собор, приняв как обязательные Апостольские правила, принял и 82-е правило. Мы знаем, что государственная власть также не предпринимала в этом направлении никаких шагов. Она только запрещала поставление рабов без предварительного их освобождения²³, но избегала брать на свой счет расходы по выкупу их. Настаивая на согласии господ, 82-е правило приводит в качестве основания этого требования соображение, что поставление рабов в клир без согласия господ вызвало бы их огорчение и привело бы к расстройству в их домах. Как это далеко от духа апостольского времени, хотя составитель Апостольских правил ссылается на послание к Филимону! Он больше заботился об интересах рабовладельцев, чем об

²² 82-е Апостольское правило.

²³ Valent. Nov. XII. Cod. Theod. lib. VII, tit. 29.1.12' Cod. Just. lib. I, tit.3.1.26.

интересах Церкви. Для апостольского времени немисливо было ставить харизму служения в зависимость от правового римского института. Следуя этому правилу, Халкидонский собор предписал не принимать в монашество рабов без согласия их господ²⁴. Единственное объяснение этому предписанию можно искать в боязни, при некотором расстройстве церковной жизни в эту эпоху, чтобы монашество не стало бы средством для освобождения от рабства. Интересно отметить, что Юстиниан значительно смягчил это постановление собора, разрешив постригать в монашество тех рабов, которые провели три года в монастыре в качестве послушников и не были требуемы в течение этого времени их господами.²⁵ Состояние в клире не могло быть использовано рабами как способ освобождения от рабства, т. к. поставление в клир всецело зависело от самой церковной власти. Правда, симония была очень распространена, но сомнительно, чтобы рабы имели возможность за деньги покупать поставление в клир. Если раб имел средства, то скорее всего он предпочел бы выкупиться, чем искать за деньги церковного поставления. Для составителя Апостольских Правил институт рабства был законным явлением, а потому он стремился не подрывать его, если даже этого требовали интересы церкви. Насколько церковная власть не противилась рабству, видно из того, что епископ, клир и церковные учреждения владели рабами.

Если бы мы попытались резюмировать отношение церковной власти к рабству в Константиновскую эпоху, то мы должны были бы признать, что она, приняв этот институт, стремилась только по возможности смягчить его и ограничить права рабовладельцев. Она действовала, главным образом, силою убеждения на господ, чтобы побудить их к освобождению их рабов, когда материальные возможности допускали это. Поэтому можно сказать, что в большинстве случаев не институт рабства как таковой вызывал осуждение церковной власти, а злоупотребление им. Церковная власть не только не решалась открыто осудить рабство, но в некоторых случаях осуждала тех, кто высказывался против него и стремился к его уничтожению. Свидетельством этого служит 3-е правило Гангрского собора: «Аще кто учит раба, под предлогом благочестия, презирать господина, уклоняться от служения, и не с усердием и всякою честью служить господину своему: да будет под клятвою». Мы сравнительно мало знаем об учении евста-

²⁴ 4-е правило Халкидонского собора.

²⁵ Nov. V, c. 2.

фиан, но, судя по приведенному правилу Гангрского собора, который специально был занят этим учением, по-видимому оно заключало решительный протест против рабства, как несовместимого с христианством. Если расшифровать это правило, то евстафиане, по-видимому, призывали рабов к неповиновению и к открытому отказу от служения их господам. Это был путь прямо противоположный тому, который избрала церковная власть в вопросе рабства, а потому неудивительно, что она осудила отношение евстафиан к рабству. Однако, какова бы ни была степень принятия рабства в Константиновскую эпоху, основное отношение Церкви к рабству не изменилось. Требование согласия господ на прием рабов в Церковь исчезает, когда Римская империя официально становится христианской. На владельцев рабов лежит обязанность привести их в Церковь. В самой Церкви положение рабов в основном остается прежним: никаких ограничений в этом отношении в Константиновскую эпоху не вводится. Рабы остаются полноправными членами Церкви. Если церковная власть не выступала с открытым протестом против рабства, то она и не выступала в его защиту. В конечном счете, уничтожение рабства было делом Церкви²⁶.

3.

...и немощное мира избрал Бог... (I Кор. 1,27)

Христианская проповедь была обращена как к бедным, так и к богатым, как к знатым, так и к незнатым. Все эти социальные различия теряли свое значение в Церкви. «Посмотрите, братья, кто вы призванные: не много ли вас мудрых по плоти, не много ли сильных, не много ли благородных? Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых; и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значущее избрал Бог, чтобы упразднить значущее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (I Кор. 1,26-29). По своему положению в римском обществе первые христиане принадлежали, главным образом, к неимущим классам, но не потому, что к ним специально обращена была

²⁶ De Champagny. La charité dans les premiers siècles de l'Eglise. Paris 1864. P. Allard. Les esclaves chrétiens. Paris 1900. Ciccotti. Le déclin de l'esclavage antique. 1910. Dobschütz. Die urkirchlichen Gemeinden. 1902.

христианская проповедь, а потому, что для них легче было обращение в христианство. Однако, мы не должны преуменьшать количество богатых и знатных христиан в доникейский период. «Plerique pauperes dicimur», говорил Тертуллиан²⁷, но это не значит, что все были бедными. Тот же Тертуллиан сообщает, что для знатных и богатых женщин в его время остро стоял вопрос о заключении брака, т. к. они не всегда могли в среде христиан заключить «*justae nuptiae*»²⁸. Никаких особых условий не ставила Церковь для богатых и знатных при их приеме в Церковь. Она не требовала от богатых предварительного и обязательного отказа от их богатства, предоставляя каждому распоряжаться своим имуществом по его усмотрению. Однако, нередки бывали случаи добровольного отказа от богатства вступающих в Церковь, которые передавали в распоряжение Церкви все или часть своего имущества или раздавали его бедным. «Горе вам, богатые» (Лука, 6,24). Эти слова Христа не могли пройти мимо христианского сознания. Оно переживало остро проблему богатства, пытаясь разрешить ее в рамках существующего социального строя. Оставаясь верной идеалу бедности, Церковь не осуждала богатство как таковое. Основное отношение Церкви к богатству лучше всего выражено Амвросием Медиоланским, который считал, что не те подвергаются суду Божьему, которые владеют богатством, а те, кто не знает, как пользоваться им²⁹. Это та же проблема, которую ставил раньше Климент Александрийский: может ли богатый спастись? (*Quis divis salvatur?*). Если богатый может спастись, то богатство не есть легкий путь для спасения: оно не облегчает, но затрудняет его. Ориген в своем «*Exhortatio ad martyrium*» по поводу ареста во время гонения его мепената Амвросия, убеждая его быть стойким, говорил, что его заслуги больше, чем заслуги мучеников из бедных. Киприан, вероятно, был того же мнения, когда указывал, что богатство является часто причиной падения во время гонения³⁰. Ерма шел гораздо дальше на этом пути: «Кто же, господа, белые и круглые камни, но не идущие в здание башни? Она отвечала: доколе ты будешь глуп и несмыслен, обо всем спрашиваешь и ничего не понимаешь. Это те, которые имеют веру, но имеют богатство века сего; и когда придет гонение, то ради богатств своих и попечений отрицаются Господа. Я на это говорю ей: когда же бу-

²⁷ Ad uxorem, 1. II, c. VIII.

²⁸ Ibid.

²⁹ Expositio Evangelii: Secundum Lucam, 1. V, n. LXIX.

³⁰ De lapsis, c. XI.

дут они угодны Господу? — Когда обсечены будут, говорит она, богатства их, которые их утешают, тогда они будут полезны Господу для здания. Ибо как круглый камень, если не будет обсечен и не откинёт от себя кое-что, не сможет быть квадратным; так и богатые в нынешнем веке, если не будут обсечены их богатства, не могут быть угодны Господу. Прежде всего ты должен знать это по себе самому: когда ты был богат, был бесполезен; а теперь ты полезен и годен для жизни: и ты сам был из числа тех камней»³¹. Церковь не шла так далеко и не отказывалась ценить богатство даже внутри себя, если оно являлось источником воспомоществования для братьев, но решительно противилась вначале, чтобы оно давало какие-либо преимущества для богатых, не желая, чтобы эмпирические социальные различия проникали в нее саму. «Если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, войдет же и бедный в скудной одежде. И вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: «тебе хорошо сесть здесь», а бедному скажете: «ты стань там» или «садись здесь у ног моих»: то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями? Послушайте, братья мои возлюбленные, не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верой и наследниками царствия, которое Он обещал любящим Его. А вы презрели бедного. Не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды? Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?» (Иак. 2, 2-7). Смотрение на лица недопустимо для христиан, и богатство в Церкви не может дать никаких преимуществ. Христиане отлично отдавали себе отчет, что социальные различия, существующие в эмпирическом мире, были причиной социальной неправды. В том же послании несколько ниже мы находим следующие строки: «Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас. Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас, и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни. Вот, плата, удержанная вами у работников, пожавших поля ваши, вопиет; и вопли жнецов дошли до слуха Господа Саваофа. Вы роскошествовали на земле и наслаждались; питались сердца ваши, как бы на день заклания. Вы осудили, убили праведника: он не противился вам» (Иак. 5, 1-6). Здесь перед нами открытый острый социальный протест, но тем не менее, первоначальное христианство было очень далеко от мыс-

³¹ Ерма. "Пастыр". Видение III, VI. Русский перевод. стр. 240-241.

ли устраивать социальную революцию. Не об этом думало оно, а о том, чтобы устранить из Церкви социальную неправду. Последняя принадлежит тому эмпирическому миру, который оставили христиане и от неправды которого они отреклись. Социальный протест, о котором была речь выше, был протестом против возможного социального неравенства среди членов Церкви, но вместе с тем это было, конечно, осуждением вообще социальной неправды. Первые христиане были очень чутки к этой неправде, откуда проистекало и стремление уменьшить ее не только между своими, но и среди «внешних». Отсюда же проистекало и их уважение к личному труду, который один должен дать необходимые средства для существования. «Когда мы были у вас, то завещали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (II Фес. 3,10)³². И это завещание хранит Церковь.

В Константиновскую эпоху церковная власть становится более глухой к социальным различиям. Это была та дань, которую заплатила церковь за признание ее со стороны государства. Это началось уже раньше. III век представляет из себя любопытное сочетание противоположностей. С одной стороны, исчезает простота жизни первоначального христианства. Среди христиан появляется немалое количество богатых и зажиточных людей, которые не проявляют особого желания отказываться от привычного образа жизни. Стремление к земным благам захватывает не только рядовых христиан, но и епископов. Уже Тертуллиан обвинял последних, что они смотрят на свое служение как на средство обогащения. Не менее суров был и Ориген, который обвинял епископов, что они ведут себя подобно сильным мира сего и совершенно недоступны для бедных и обиженных. С другой стороны, усиливаются ригористические тенденции к полному отказу от всяких земных благ. Аскетические тенденции поддерживаются целой литературой, которая появляется в этом веке или в конце предыдущего. На конец этого века падает появление монашества, которое, по крайней мере с одной своей стороны, являлось протестом против начинающегося обмирщения церкви. Эти противоположные тенденции еще с большей силой проявляются в Константиновскую эпоху. Государственная церковь не могла уже позволить себе роскошь протеста против социальной неправды. Начиная с этого времени, церковная власть поддерживает существующий государственный строй и связанный с ним социальный порядок, стремясь по возможности смягчить социальную не-

³² Ср. "Учение 12-ти апостолов", XII, 37.

правду. Она по-прежнему ведет большую социальную и благотворительную работу. Вдовы, сироты, дети, бедные, вольноотпущенники и рабы являются предметом особой заботы церкви. Достаточно напомнить имя Василия Великого и все то, что им было сделано в этой области. Большинство христианских деятелей в благотворительной работе искали для себя выхода из тех противоречий, которые появились в церковной жизни, когда церковь оказалась в «христианском государстве». В саму церковь помимо ее воли вползают социальные различия. Богатство и знатность начинают играть роль в самой церковной жизни. Епископство становится более доступным богатым и знатным, чем бедным, особенно при очень распространенной симонии. Церковная власть отдает себе отчет в ненормальности этого положения и стремится ограничить преимущества, которые давало богатство. Сардикийский собор запрещает поспешно поставлять новообращенных богатых, знатных и ученых. «Ибо не прилично, дерзновенно и легкомысленно приступати к тому, чтобы поспешно поставляти или епископа, или пресвитера, или диакона: и ни знание, ни поведение не дает на сие права».³³ Однако, тот же самый Сардикийский собор разрешает епископам, имеющим собственность вне пределов их церквей, отлучаться в течение трех недель для «собираения плодов» на том основании, что они могут из своих средств «воспомоществовать бедным»³⁴. Собор отлично знал, что в действительности это происходит далеко не всегда так, но тем не менее он решился пожертвовать интересами церквей ради заботы о личном имуществе епископов. 10-е правило Сардикийского собора на практике имело очень мало значения. В лучшем случае оно несколько ограничило возможность для неопитов в силу их знатности и богатства сразу же быть рукоположенными в епископов, пресвитеров и диаконов, но оно не уничтожило преимуществ, которые давало богатство. Каковы бы ни были эти преимущества, было бы недолжным преувеличением считать, что епископское служение стало монополией богатых и знатных. Не только в Византии, но и на Западе в Средние века личные качества не были вытеснены социальными преимуществами. В церковном сознании продолжал жить идеал бедности. «Обручение с бедностью» было совершеннейшим путем христианской жизни. Как и в первые дни христианства, так и в наше время, Церковь несет свое благовестие всем, и бедным больше, чем богатым.

³³ 10-е правило Сардикийского собора.

³⁴ 12-е правило Сардикийского собора.

4.

...нет мужского пола, ни женского,
но все вы одно во Христе... (Гал. 3,28)

Брачное или внебрачное состояние не является препятствием к приему в Церковь. Как во время апостольской проповеди, так и в последующие века, одинаково принимались в Церковь лица, состоящие в браке и не состоящие в браке. Основное отношение Церкви в этом вопросе можно найти у Ипполита Римского: от состоящих в браке требовалось сохранение святости брака, а на лиц, не состоящих в браке, возлагалась обязанность воздержания с предоставлением возможности вступить в брак «*κατὰ νόμον* — по закону»³⁵. Христианам предлагалась целомудренность вне брака или брачный союз. Правда, Тертуллиан высказывал пожелание, чтобы молодые люди, не состоящие в браке, не торопились с вступлением в Церковь: «даже есть причины отлагать крещение и для взрослых молодых людей, потому что они подвержены слишком сильным страстям: пусть прежде или женятся, или укрепятся в веровании и воздержании»³⁶. Однако, это мнение не было воспринято: Церковь не возлагала на вступающих в нее ни обязанность вступить в брак, ни обещания сохранять девство. Несмотря на сильную струю энкратизма, которая вливается в церковную жизнь приблизительно с конца II века и которая порождает уродливые формы в разных гностических сектах, Церковь не требовала энкратизма от вновь вступающих в нее. Изобильная апокрифическая литература прививала вкус к девству за счет брака³⁷, но энкратизм, при всей склонности к нему значительного ряда церковных деятелей, не стал общепринятым учением Церкви. Девство оставалось добровольным подвигом, а не обязательством, налагаемым на всех.

Переход одной брачной стороны в христианство не влек за собою, согласно заповеди ап. Павла³⁸, обязательства расторжения брака, если языческая сторона не препятствовала христианскому выполнению обязанностей перед Церковью. Наиболее трудно стоял вопрос относительно лиц, состоящих в конкубина-

³⁵ «Апостольское Предание», XVI. 6-7.

³⁶ Cf. Bousquet et Amann. Les Apocryphes du N.T. Paris, 1910, 1913, 1923.

³⁷ De baptismo, XVIII.

³⁸ I Кор. VII, 12-13.

те. Последний был не только незаконной связью, но для социально неравных лиц, которым не было возможности заключить «*justae nuptiae*», единственной формой брачной жизни. Вопрос о конкубинате не только ставился при приеме в Церковь, но он ставился и в самой Церкви. Как было уже указано, законный брак (*justae nuptiae*) для многих христиан был крайне затруднен ввиду социального неравенства самих христиан. Как обстояло дело в апостольское время, мы точно не знаем. Мы знаем, что папа Каллист признавал конкубинат как брак в Церкви. Наиболее резкую оппозицию это признание встретило со стороны его противника Ипполита Римского. В протесте против признания конкубината Ипполит был прав только в том, что практические последствия конкубината были иногда плачевными, т. к. знатные христианки должны были скрывать его от общества, но несомненно, что правда по существу была на стороне Каллиста, т. к. для Церкви римские предписания, вызванные существовавшим в то время социальным неравенством, не могли иметь значения. Что касается приема лиц, состоящих в конкубинате, то Ипполит предписывал принимать в Церковь конкубину, если она раба, при условии, что она воспитывает своих детей и не имеет отношений с другими мужчинами. Мужчина, имеющий конкубину, должен прекратить свое сожитие с нею или вступить в законный брак³⁹. Аналогичное предписание находится и в Апостольских Постановлениях: «если верующий имеет наложницу рабу, то пусть перестанет ее иметь наложницею и женится на ней по закону, а если не так, да будет отринут»⁴⁰. Ипполит Римский, а вслед за ним и составитель Ап. Постановлений, исходили не из христианского понимания брака, а из римско-правовых понятий о рабстве и о конкубинате. Как фактически было на деле, трудно сказать, но, вероятно, было гораздо проще, чем Ипполитовы предписания. Церковные деятели, вероятно, руководствовались не нормой, которой, собственно, не существовало, а решали вопрос относительно приема в Церковь лиц, состоящих в конкубинате, применительно к конкретным случаям.

³⁹ «Апостольское Предание», XVI, 23-24.

⁴⁰ Апостольские Постановления, VIII, 32.

Евгений БАРАБАНОВ

РАННЕХРИСТИАНСКАЯ ЭСТЕТИКА *

II. ТЕОРИЯ ЗРЕНИЯ

1. Библейская традиция.

Вместе с новым пониманием бытия христианство внесло в мир и новое его видение, новый тип визуального к нему отношения. «Все открыто перед очами Господа», — читаем в послании апостола Павла к Евреям. А в одной из древнейших христианских эпитафий конца II века, так называемой «эпитафии Аверкия», найденной в 1883 году близ Иераполя, говорится об огромных, всевидящих очах Пастыря, которыми Он смотрит на мир и человеческую душу. Мир для Бога прозрачен и пронцаем. «Ничто не ускользает от взоров Божиих: ни настоящее, ни будущее, ни способ существования каждого существа... Он внимателен ко всему, что происходит на мирской сцене и во всех уголках этой сцены. Одним взглядом Он обнимает и целое и подробности», — отмечает Климент Александрийский.¹

Для достигшего совершенства христианина мир также становится разомкнутым и прозрачным: он постигает «что было и что будет», прозревает божественные тайны, сокрытые в вещах и их причинах, созерцает ангельские силы и свет божественной славы... И эта позиция постулировала не только экстатическое визионерство, но и последовательную «теорию» зрения, уходящую своими корнями как в античную, так и в библейскую, новозаветную традицию. Исцеление Христом слепых, о которых так много говорится в Евангелии.² Его слова о соблазнах, приходящих через глаз, и о глазе как светильнике тела завершаются в последней книге Нового Завета — Откровении Иоанна Богослова — подчеркнуто визуальным характером явленных образов. Церковная традиция закрепила за автором этой книги еще одно имя: «Тайнозритель».

Зрение может быть извращено, искажено или ложно направлено: можно «смотреть и не видеть» — об этом не раз говорится

* См. Вестник № 116, стр. 53 и № 119, стр. 71.

¹ Климент Александрийский. Строматы, IV,17; VII,2.

² См.: Мф. 9,27-31; 12,22; 20,30-34; Мрк. 8,22-26; 10,46-52; Лк. 11,14; 18,35-43; Ин. 9,1-7.

в Библии. Не менее часто упоминается и об «очах души» или «очах сердца». Однако это вовсе не то «умное зрение», о котором учили античные философы. Античное умозрение, говоря словами Льва Шестова, «по самому существу своему есть стремление отыскать позади, впереди или над живыми существами извечно существующие и господствующие над мирозданием непоколебимые начала».³ Высшая польза очей, как свидетельствует об этом Платон в своем «Тимее» (47b), состоит в том, чтобы через созерцание законов мироздания будить в человеке стремление исследовать природу Вселенной. «А из этого возникло то, что называется философией и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов...» При всей изначальной близости понятий «знание» и «виденье», античная мысль не доверяла физическому зрению, полагая, что за пластически очерченным, телесным по природе универсумом скрыта более глубокая, «истинная» сущность бытия, которую способно постичь лишь интеллектуальное созерцание. Об этом недоверии к человеческому глазу недвусмысленно говорит Парменид во вступлении к своей поэме «О природе»:

... повсюду орудовать мыслью

Должно тебе, чтобы мог обличить и кажимость сути.

Да не подвигнут тебя многолетней привычки соблазны

Глаз применять тут слепые лучи...

... нет, одним ты лишь разумом должен

Взвесить, внимая усердно, мое многоспорное слово.⁴

Эту принципиальную установку античного миропостижения можно проиллюстрировать многочисленными примерами из творений Платона или Плотина, можно также вспомнить популярные мифы о слепом мудреце Гомере, о царе Эдипе, который не видел гибельных путей судьбы, хотя и был зряч,⁵ о Тиреснии, прорицателе из Фив, который лишился зрения, потому что у в и д е л купающуюся Афины, или предание о Демокрите, выколовшем себе

³ Лев Шестов. Афины и Иерусалим. Париж, YMCA-PRESS, 1951, стр. 233.

⁴ Цит. по кн.: Ф. Ф. Зелинский. Древне-греческая литература эпохи независимости. Ч. II. Пг., 1920, стр. 70. Другие варианты перевода см. в книге: А. Маковельский. Дсократики. Ч. II. Казань, 1915.

⁵ «Трагическая ирония в беседе зрячего слепца Эдипа со слепым прозорливцем Тиреснем и заключительная жалоба хора на власть видности заставляют увидеть и самоослепление Эдипа в этом же смысло-

глаза для того, чтобы целиком отдаться философскому созерцанию: ибо «зрение глаз препятствует зрению души»! Однако дело не в примерах, а в существе: «умственное зрение» для античного грека полагало дистанцию в его отношениях с миром, символизировало свободу его духа, возможность освобождения от чувственного мира через интеллектуальную отрешенность, открывало путь к постижению первичной сущности бытия, пребывающей над миром богов и идей.

Напротив, библейская традиция настаивает на ценности человеческого зрения, хотя и требует радикальной его перестройки: «просвети»... «открой»... «отврати очи мои» — подобные молитвенные обращения не раз встречаются в текстах Псалмов. Знание, которое по-еврейски обозначается словом «*jada*», имеет первичное значение «видеть», «наблюдать», «примечать» — то есть значение чисто визуальное, «оптическое», без всякого оттенка греческого «умозрения». Даже у Филона Александрийского, втянутого в орбиту греческой культуры, отношение к зрению преимущественно библейское: для него слова Божии являются Его делами и как таковые относятся к области зрения... Все это заставляет отказаться от построенной некоторыми культурологами и эстетиками упрощенной схемы, согласно которой в эллинизме доминирует видение над слышанием, а в иудаистической традиции — слышанье над видением.

Библия — книга не только слова, но и зримых образов: слово и образ находятся в ней в диалогическом единстве, постоянно дополняют друг друга и не существуют сами по себе: слова, обращенные к Ною, завершаются видением радуги, а драматический спор Нова с Богом — многочисленными картинками мира, которые открывают и в то же время охраняют божественную тайну. Последние слова Нова, обращенные к Богу, особенно характерны: «Я слышал о Тебе слухом уха, теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь» (Иов. 42.56)... Кроме того,

вом контексте противопоставления видимости и сущности: обманутый оче-видностью и прозревший незримое, Эдип выкальвает глаза, которые его предали. Его знание обращается на него самого, его зрение обращается вовнутрь. Оказалось, что мудрость-сила, мудрость-власть — это вина и слепота, мрак чернейшего неведения: теперь он во мраке физической слепоты ищет иную мудрость — мудрость самопознания. Ему нужно очень зорко видеть как раз то, чего глаза не видят». С. С. Аверинцев. К истолкованию символики мифа об Эдипе. — В сб.: Античность и современность. М., Наука, 1972, стр. 102.

как заметил немецкий гебраист Г. Киттель, в мессианских текстах выражение «слушай Израиль...» вытесняется другим выражением: «возведи очи свои и смотри»... Подобных примеров можно привести множество: картины теофаний восполняются видениями пророков, а тексты Апокалипсиса пронизаны бурной динамикой форм и цветов, говорящих на своем собственном пластическом языке...

Возвращение зрения — дар Божий; и потому неопровержимым был аргумент: «разве бес может отверзать очи слепым?» (Ин. 10,21 ср.: Пс. 145,8). И хотя человеческому зрению недоступно видение Лица Божия, тем не менее оно способно различать присутствие божественной славы в космических явлениях, созерцать мир как литургическое славословие своему Творцу или как возвышенную проповедь. Библейской традиции чужды абстрактные формы благочестия: весь опыт божественного присутствия направлен к одному, всё превосходящему, конкретному устремлению — желанию видеть Бога. И христианское благовестие о воплощенном Боге-Слове радостно отвечает на тоску ветхозаветных пророков и визионеров о Мессии — зримом мосте над пропастью, отделяющей Творца от творения: «Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам»... Видение, вера и религиозное знание соединяются христианским опытом в единое органическое целое. И как существует видение, предшествующее вере, так, в свою очередь, существует вера, приводящая к знанию и видению.

2. Аскеза глаза.

Раннепатристическая теория зрения сочетает в себе как библейские, так и античные элементы; она настаивает на ценности физического зрения, но требует восполнения его интеллектуальным и мистическим созерцанием. Зрение познает красоту, благоустройство, закономерность видимого мира и тем самым указывает на его Творца.⁶ Но оно способно и ввести в заблуждение, если не будет подкреплено умозрением. «Взирая издали на четырехугольную башню, мы думаем, что она круглая, а такая мысль

⁶ «Тело имеет у себя глаза, чтобы взирать на тварь и из примечаемого в ней всестройного порядка познавать Создателя». Афанасий Александрийский. Слово против язычников. Ср. Григорий Богослов. Слово 28, о богословии второе.

есть обман зрения», — отмечает Иоанн Златоуст.⁷ Но кроме оптических обманов, глаз подвержен оболщению «приятным цветом» и прочими «суетными вещами», искажая своей пристрастностью подлинную картину бытия и увлекая человека в пагубу. Это происходит оттого, что зрение наиболее интимным образом соединяет человека с созерцаемым объектом, ибо душа, согласно воззрению раннехристианских писателей, посредством глаз «принимает в себя вторжение подобий, которые текут от видимых вещей»,⁸ и получает их черты.

Поэтому «возводящие взор к истинному Божеству приемлют в себя черты, свойственные естеству божественному, а внимающий суете идолов претворяется в то, что у него перед глазами, из человека делаясь камнем».⁹ Соединение человека с «подобием вещей» указывает на глубокое, корневое единство души и зрения. Ведь «зрячая душа» для раннехристианских писателей отнюдь не метафора, а безусловная реальность, на которой и возводилась вся теория зрения. Отсюда — огромное значение аскезы глаза, методологии и дисциплины правильного созерцания бытия. Эта система воспитания зрения необходимым образом включила в себя как внутренний мир человека, так и сам предмет созерцания — многоплановый, иерархичный строй бытия, возводящий человека по ступеням созерцания к Первоисточнику всякой жизни.

За педагогическими наставлениями раннехристианских писателей стоит одна основная мысль: глубина человеческого видения находится в непосредственной зависимости от глубины и совершенства нашей веры, онтологической укорененности в духовном мире. «Хотя и все мы одарены зрением, однако не все смотрим на предметы одинаково; на один и тот же предмет различные люди смотрят с различных точек зрения», — писал Климент Александрийский.¹⁰ Св. Иоанн Златоуст поясняет эту мысль следующим рассуждением: «Слыша о крещении, неверующий представляет одну воду; а я вижу не только видимое, но и невидимое очищение души, совершаемое Духом. Он думает, что у меня только омыто тело; а я верую, что и душа стала чистой и святою, и представляю гроб, воскресение, освящение, оправда-

⁷ Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам, VII,5. См. также Василий Великий. Беседы на Шестоднев, VI.

⁸ Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона, 4.

⁹ Там же.

¹⁰ Климент Александрийский. Строматы, I,1.

ние, установление, наследие, небесное царствие, дарование Духа, так как язираю на видимое не простым зрением, но очами духовными».¹¹

Принятие христианского благовестия — это всегда радикальная перестройка внутреннего мира человека, переоценка сложившейся системы ценностей, которая с необходимостью ведет к перестройке зрения, глаза, мировоззрения. Однако существует и обратная зависимость: правильно направленное, дисциплинированное зрение формирует душу и ум, уготовляя их к принятию веры. «Глаз христианина должен быть серьезен», — учит Климент Александрийский новопросвещенных и настойчиво советует «избегать всяких вещей, которые обижают глаз».¹² К этим внеэстетическим объектам, «обижающим глаз», раннехристианские писатели относили прежде всего мир античной культуры, с его театральными и цирковыми представлениями, мистериальными действиями, пластикой, ювелирными украшениями, косметикой и прочими «скользкими образцами телесной природы», выражаясь языком св. Киприана Карфагенского.¹³ Чаше всего «зрелищному» миру эллинистической цивилизации противопоставлялась «вторая Библия» — природа, «от начала знающая своего Творца».¹⁴

«Христианин, если только пожелает, имеет гораздо лучшие (нежели языческие) зрелища, — писал Киприан Карфагенский. — Он имеет перед собой ту красоту мира, которую можно видеть и удивляться ей. Пусть он смотрит на восхождение и захождение солнца, которые попеременно возвращают дни и ночи; на круг луны, своим возрастаньем и ущербом обозначающий течение времен; на сонмы сверкающих звезд, постоянно с высоты излияющих свет с необычайною удобоподвижностью; пусть он созерцает уравновешенную толщу земли с ее горами и непрерывно текущие реки с их источниками, обширные моря с их волнами и берегами, постоянный, с величайшей соразмерностью распростертый повсюду воздух, все оживляющий своим благорас-

¹¹ Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам, VII.1. Ср. у Тертуллиана: «Христианин и здоровыми глазами не видит в женщинах женщин, ибо его душа слепа для страсти» (Апологетик, 46); у Оригена: «Не у всех, которые видели Иисуса, самый акт созерцания был одинаковым, но что, напротив, он различался в зависимости от познавательных сил каждого лица» (Против Цельса, II, 64).

¹² Климент Александрийский. Педагог, II, 7.

¹³ Киприан Карфагенский. О зрелищах. (Принадлежность этого трактата св. Киприану некоторыми исследователями оспаривается).

¹⁴ Тертуллиан. Против Маркиона, I, 10.

творенном, — и во всех этих частях природы пусть созерцает обитателей, свойственных каждой части: в воздухе птиц, в воде — рыб, на земле — человека. Эти и другие дела Божии должны составлять зрелище для верных христиан».¹⁵ Ошибочно было бы видеть в этом отрывке тоску по буколической идиллии или «руссоистскую» тягу к природной простоте. Природа здесь не замкнутая самодостаточная эстетическая данность, но развернутый символ воплощенной божественной Премудрости, указывающей человеку путь к подлинной эстетической Реальности.

И потому для Тертуллиана, например, природа уже не только «живая свидетельница» величия Художника, но и учительница, по отношению к которой человек обязан быть внимательным и смиренным учеником.¹⁶ Созерцая природу, он всегда может найти в ней бесчисленное множество подтверждений истинности откровения или примеров для правильного образа жизни.¹⁷

¹⁵ Киприан Карфагенский. О зрелищах. То, что подобные мысли уже высказывались античными философами, признают и сами христианские авторы, но они требуют перейти от слов к делу: «По мнению философов, гораздо лучше и больше соответствует человеческому достоинству, если мы будем созерцать не чеканку, а небесный свод, — если мы будем дивиться этому прекраснейшему творению художества, которое украшено, как цветами, мерцающими светочами звезд, а не восхищаться всякими расписными, вылепленными или осыпанными жемчугом предметами. И все же философы, красноречиво призывая нас презреть земное и вглядываться в небеса, сами не избегают общественных зрелищ, получают от них удовольствие, охотно на них присутствуют, в то время как для нас эти зрелища, средство возбуждения пороков и сильнейшее орудие развращения душ, подлежат отмене: счастливой жизни они ни в чем не способствуют, но в высшей степени мешают» (Лактанций. Божественные установления, VI, 19).

¹⁶ «Учительница — природа, ученица — душа. Все то, чему та научила или эта научилась, сообщено Богом. Учителем самой учительницы» (О свидетельстве души, 5). Такое понимание природы позволило Тертуллиану выдвинуть оригинальный тезис, который сам он назвал «новым» и которому придавал большое значение — тезис о душе как «naturaliter christiana», природной христианке. Душа как часть природы — суть одна из строк «естественного писания», где любой человек может вычитать пророчество о Творце жизни.

¹⁷ «Природа сама просвещает нас касательно известных догматов, таких, как бессмертие души, принятого большей частью людей, и существования Бога, всеми почти признаваемого» (Тертуллиан. О воскресении плоти, 3). Ср.: «О крещении». 9; или гимн природе, заканчивающийся следующими словами: «Для твоей пользы Бог послал тебе прежде пророчеств учительницу — природу, для того, чтобы ты, ученик природы, тем легче поверил пророчеству» (О воскресении плоти, 12).

На христианском Востоке те же педагогические идеи опирались на учение о «логосности» бытия. Поскольку все вещи содержат в себе идеальный принцип смысла, цели и красоты, возводящий их к мировому Логосу, то задача человека состоит в том, чтобы, не останавливаясь на чувственной стороне вещей, стремиться узреть в мире его сокровенные идеи и таким образом восходить к их божественному прототипу.¹⁸ Но так как «зрительная» деятельность души двояка — «одна усматривает истину, а другая блуждает вокруг суетного»,¹⁹ — то раннехристианские писатели немало места уделяют методологии созерцания, состоящей в устроении целостного взгляда на мир, «ока единого», по терминологии св. Григория Нисского.²⁰ Именно это «око единое», сочетающее в себе зрение и духовно-интеллектуальные усилия, противостоящее частным, а потому всегда деформированным точкам зрения, позволяет увидеть во «второй Библии» не только знаки, но и сокрытый в них смысл. Иоанн Златоуст поясняет это следующим примером: «Дети, видя книгу, не понимают того, что видят, между тем знающий грамоту найдет в написанном смысле, услышит голос отсутствующего, будет беседовать с ним»...²¹ Зрение в раннехристианской эстетике не исчерпывается пассивным «наблюдением», но предполагает четкую оформленность внутренней духовной деятельности, соединяющей зрительный акт с общей религиозно-этической направленностью сознания.²²

3. «Феория».

Греческое слово *θεωρία*, которым столь часто пользуются отцы и учителя церкви,²³ обычно переводится как «наблюдение», «обозрение», «созерцание», «видение», «любование». Перевод этот весьма условен, ибо содержание греческого термина отнюдь не исчерпывается обозначением лишь пассивной позиции «созерца-

¹⁸ Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона, 13; ср. Плотин. Энеада, I, 6, 8.

¹⁹ Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона, 8.

²⁰ Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона, 8.

²¹ Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам, VII, 2.

²² Согласно учению св. Афанасия Александрийского, Адам, а вместе с ним и все человечество, «уклонились от созерцания высшего» и «начали рассматривать самих себя. А рассматривая себя, занявшись телом и иными чувственными вещами, и обольщаясь этим как своею собственностью, впали в вожделение» (Слово против язычников, 3). Ср.: Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам, V, 2.

теля». Этимология указывает нам два слова — *thea* («вид», «зрелище», «достопримечательность») и *horo* («смотрю», «вижу», с оттенком заинтересованности, оформленности), что требует от перевода иных нюансов: «исследование», «размышление», «умозрение». Иначе говоря, «феория» означает такое зрение или зрелище, в котором зрящий фактически разбирается. Зрелище — это то, что отличается достаточно сложным и интересным составом, достаточно интересной формой и содержанием. Если сознательно расчлененно относиться к разным его моментам, то это значит, что у нас есть «феория» этой видимости.²⁴

Само по себе соединение зрительного восприятия и интеллектуальной рефлексии ничего необычного не представляет — со времен Платона эта тема настойчиво разрабатывалась античной эстетикой. Но что нового внесла в неё эстетика раннехристианская?

В словаре раннехристианских писателей понятие «феория» сохраняет традиционное для эллинской философии значение — значение сознательного конструирования непосредственно-созерцаемой действительности. Но в отличие от античного мироотношения это оформление непосредственно-данной предметности предопределено совершенно иной позицией сознания по отношению к бытию. Бытие — это благо и красота, дарованные нам творческим актом Божественной Любви. И потому христианское видение мира, феория, предполагает возможность самого широкого спектра различных точек зрения — от непосредственного и аблюдения до интеллектуального узрения и мистического созерцания. Обусловленные изначальным единством мироощущения, каждая из этих точек зрения отличается, однако, глубиной проникновения и характером благодатных дарований, различным уровнем человеческих возможностей.²⁵

²³ Климент Александрийский пользовался словом (воззрение, созерцание), означающим высшую степень посвящения в Елевсинских таинствах.

²⁴ А. Ф. Лосев. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969, стр. 458-459.

²⁵ Григорий Богослов разъясняет это положение, пользуясь образом Моисея на горе Синае: «Бог повелевает мне проникнуть в облако для беседы с Ним. Я желал бы, чтобы появился какой-нибудь Аарон, который мог бы быть спутником в моем путешествии и находиться близ меня, даже если бы он и не осмелился войти в облако... Священники становились бы на горе пониже... Но народ, который совсем недостойн того, чтобы подняться, и не способен к столь возвышенному

Если наблюдение над жизнью мира возводит христианина к восторженному изумлению Премудростью Художника, к молитвенному трепету перед Творцом Вселенной, то узрение — суть духовно-интеллектуальный дар проникновения в глубь вещей, способность различать за видимой оболочкой скрытый «логос» в его эйдетическом аспекте. Наблюдать мир — значит «употребить зрение руководителем к незримому, познавая Бога из красоты и благоустройства видимого»;²⁶ узреть тайну вещи — это увидеть лежащую за границами эмпирической телесности и внешних причинно-следственных связей е е и с т и н у, увидеть вещь в ее изначальной связанности с Идеей идей.

Но возможна и еще большая глубина видения, когда «душа, став совершеннее, уже не привлекается тем, что показывает телесное око, взирая умом на одно то, что выше видимого».²⁷ Это — созерцание: бесстрастное, невозмущенное и молчаливое единство души с «умным небесным светом». В созерцании просветляются ум и сердце, уготовляется путь к мистической встрече, к принятию божественного откровения. Этот путь — путь преображения и обожения, позволяющий уже здесь, на земле, стать человеку действительным «сонаследником совершенного света Пресвятой Троицы» (Григорий Богослов).

Конечно же, связь патристической теории зрения с античной эстетической традицией, в частности с эстетикой неоплатонизма, остается достаточно глубокой. Но еще глубже — их различия, обусловленные целенаправленностью сознания познающего субъекта. Если для Аристотеля, например, «умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше»,²⁸ то для патристической эстетики весь смысл феории состоит в том, чтобы с предельной полнотой осуществить абсолютный смысл христианской веры, не сбиться с узкого «пути восхождения» к благобытию Царства Божия.

созерцанию, остается у подножия горы, не приближаясь к ней, потому что он нечист и непосвящен: он мог бы погибнуть. Если он постарается несколько очиститься, он сможет услышать издали звуки труб и голос, т. е. какое-нибудь простое объяснение тайн... (Слово 28, о богословии второе).

²⁶ Григорий Богослов. Слово 28, о богословии второе.

²⁷ Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона, 10.

²⁸ Аристотель. Метафизика. 12,7.1072в. Эту же самооценку созерцания отстаивает и неоплатоник Ямвлих (умер около 330 г. н.э.): «Нет ничего странного, если созерцание покажется ненужным и бесполезным; мы назовем его не пользою, но благом» (Protrept. 9,60 А).

Целенаправленность зрения одновременно есть и его воспитание: глаз христианина должен избегать двусмысленных и соблазнительных зрелищ, не увлекаясь льстивой кажимостью вещей и явлений. Он призван всегда бодрствовать, трезво различая мирскую, «профанную» красоту от красоты священной и непреходящей.²⁹ Созерцать прекрасное — значит соблюдать непреложную дистанцию в отношении к объекту. Климент Александрийский писал об этом так: «Очаровываемые созерцанием прекрасного, мы должны прославлять Творца; дальнейшее же наслаждение прекрасным через приближение к нему, прикосновение и употребление его — уже вредно и быстро минуя за себя отмщает раскаянием. Кратковременность наслаждения красотой цветка и красотой человеческой через соприкосновение обнаруживается тотчас. Оба от прикосновения к ним блекнут — и цветок, и красота... Наслаждение этими вещами, выходящее за пределы созерцания, есть уже бесчинство, а не просто удовольствие. Наслаждаться же нам следует, как повелено было наслаждаться в раю: не допуская в душу пожеланий и страстей».³⁰

²⁹ Климент Александрийский. Строматы, II, 20.

³⁰ Климент Александрийский. Педагог, II, 8.

ВВЕДЕНИЕ В ВИЗАНТИЙСКОЕ БОГОСЛОВИЕ*

I.

Новая книга о. Иоанна Мейендорфа замечательна не только потому, что написана одним из лучших современных богословов-патрологов, и не только по богатству тематики, но и по редкой форме изложения византийского богословия, сперва исторически (1 часть), затем систематически (2 часть).

Эта форма имеет свои преимущества, но и опасности, что сознает автор. Опасности выясняются рельефно, если принять во внимание цели появления этой книги. О них можно судить лучше всего по докладу, прочитанному автором в 1968 году во Владимирской Семинарии в Америке, (тогда, видно, и задумана была книга). Уже в этом докладе о. Иоанн говорил, что наступило время, когда нужно изложить православное учение, неизменное по существу, в новых формах. Что необходимо, во-первых, для самих православных, у которых истинное предание отчасти затуманено в течение веков различными, иногда посторонними, влияниями; во-вторых, для свидетельства об истинной вере перед инославными, это цель экуменическая. Несмотря на то, что экуменическое движение во многом почти скомпрометировано, что было ясно уже в 1968 году и стало еще яснее в наше время, о. Иоанн считает все же необходимым преодолевать две опасности: во-первых, релятивизм: «считать себя одним из равных по благодати с другими исповеданиями» и, во-вторых, утверждаться в своей изоляции, как делают секты. «Церковь, — говорит в своем докладе о. Иоанн, — не терпит компромиссов в вопросах веры и в то же время она бесконечно сострадательна и терпима к человеческим слабостям».

К этим двум задачам, понуждающим свидетельствовать о православной вере, можно теперь прибавить и третью, а именно богословское обогащение верующих в России, ввиду того, что наши богословские книги стали туда проникать.

Принимая во внимание сказанное, можно утверждать, что обзор только византийского богословия недостаточен. Правда,

это богословие есть уже некое очень ценное резюме православной веры, но оно не вполне и не во всем верно отражает всю православную веру.

Время византийского богословия обычно определяют от Халкидонского Собора (451 г.) до падения Византии (1453 г.). Эти границы стремится соблюсти о. Иоанн, но он не может касаться до-византийского периода, так как должен заглянуть и в последующую эпоху. Так, например, византийская утопия симфонии Церкви и государства, как отжившая, должна быть заменена чем-то другим.

Эти замечания касаются более всего первой, исторической части книги. Трудности построения 2-ой части книги, систематического изложения нашей веры, автор сознает отчетливо и, как увидим, в значительной мере их преодолевает. Главная трудность в том, что Православная Церковь никогда не стремилась дать полную систему своего богословия, подобно сделанному на Западе Фомой Аквинатом. Наша Церковь раскрывала свое положительное учение прагматически с сотериальной целью в ответ на те или иные лжеучения. К попыткам дать некоторую систему православной веры можно отнести разве что сочинения св. Иоанна Дамаскина и различные катехизисы и курсы богословия XIX века. Поскольку катехизисы и курсы претендуют быть чем-то большим, чем учебные пособия, они неизбежно превращаются в богословские гербарии — коллекции засушенных истин.

К счастью, о. Иоанн излагает не только историческую, но и систематическую часть византийского богословия не статически, а как бы динамически, выявляя, как одна истина проистекает из другой на основе личного, свободного, но и укорененного в Церкви, духовного опыта человека. В этом отношении автор является последователем одного из самых выдающихся новых православных богословов о. Георгия Флоровского. В своем изложении автор частично ограничивает свою тематику. Эти ограничения отчасти досадны, ибо современный читатель (особенно в России) хотел бы иметь ответы на все вопросы. Для примера отметим некоторую неполноту, касающуюся богословского объяснения некоторых таинств Церкви. Это объяснимо то ли тем, что об этом мало сказано в Византийском богословии, то ли потому, что автор надеется, что об этом достаточно сказано современными литургистами, например, о. А. Шмеманом.

*J. Meyendorff. *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1975, 315 p.

II.

Тем не менее, тематика книги столь богато и столь глубоко разработана, что о ней в настоящей статье можно сказать только лишь сокращенно. Его темы уже намечены в вышеупомянутом докладе (см. Вестник РСХД, № 94), но в книге они изложены в другом порядке. О. Иоанн показывает, что истины православной веры могут быть изложены преимущественно в антиномической форме. Божественное откровение (Слово) не может быть изложено адекватно в пределах человеческой логики. Недаром пророк Исаия говорит: «Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои, говорит Господь» (Исаия, 55,8). Первая антиномия касается человека, который, с одной стороны, только тварь, в высшей степени отдаленная от Бога, (который в своей сущности для него недостижим, трансцендентен), а с другой, человек является вполне самим собой только поскольку он может быть в общении с Богом, становится Его домом, храмом. Человек создан для обожения и его природа (не падшая) к этому приспособлена. В своей крайней форме это положение выражено Иринеем Лионским, написавшим, что «человек состоит из тела, души и Духа Святого». Все же для большинства учителей Церкви — стяжание Духа Святого есть только задание, и образ Божий в человеке нужно понимать динамически, как заложенное в нем стремление к совершенству, к высшему, к Всевышнему, к Богу. И вполне человеком является только Богочеловек, Господь Иисус Христос, Который единственен и отличен от всех людей тем, что в Нем нет человеческой личности, а Его личность есть ипостась Бога-Слова. Все другие люди обладают своею личностью и обожение их природы происходит от соединения с Божественной природой Иисуса Христа. Это совершается благодатию Святого Духа. Но это возможно потому, что неиспорченная человеческая природа не только способна, но предназначена к приятию божественной благодати или божественных энергий. В западном богословии преобладает мнение, что благодать является силой, которая как-то извне спасает не приспособленную к этому даже до падения природу человека.

Если есть антиномии в православном описании человека, то они имеются и в учении о Самом Боге. С одной стороны, в Своей сущности (в природе, в усии) Бог совершенно недоступен, трансцендентен человеку, но с другой — через Свои энергии Он может непосредственно соединиться с человеком. Божественные энергии не суть проявления недоступной человеку божественной

сущности, а проистекают, как и самая божественная сущность (природа), из личности, Ипостаси Бога-Отца. В этом смысле можно говорить о монархии Бога-Отца; все происходит от Него: Божественная природа, Сын Божий предвечно рожденный Отцом и предвечно исходящий от Него Святой Дух. Православное учение о Боге персоналистично, в некоторой противоположности богословию западному, где как бы главенствует представление о Божественной природе, как безличного Божества, и где Божественные Ипостаси — Личности являются как бы только проявлением Божественной природы. В этих представлениях и в особенностях в умалении значения Ипостаси Бога-Отца можно найти корень неприемлемого для православных учения о филиокве. Необходимо добавить, что для православного сознания «монархизм» Бога-Отца несколько не препятствует вере в равночестность всех трех Божественных Ипостасей, так же как и вероубеждений, что все действия Бога всегда троичны.

Учение о возможности реального общения человека с Богом через Его божественные энергии, несотворенные, а истинно божественные, многие представители католического богословия считают новшеством, внедренным в православную веру св. Григорием Паламой, именуя это паламизмом. А новое глубокое проявление внимания к учению св. Григория Паламы они именуют неопаламизмом. О. Иоанн во всех своих трудах, как и в разбираемой книге, ясно показывает, что не существует ни «паламизма», ни «неопаламизма», а имеется только неизменное учение Православной Церкви о Боге и человеке, восходящее непосредственно к новозаветному Божественному Откровению. Нельзя не отметить, что учение о нетварных божественных энергиях, обоживающих человека, является ныне коренным и для настоящего экуменического диалога между Православной Церковью и западными исповеданиями. И диалог окажется бесплодным, если в этом вопросе не будет найдено подлинное взаимопонимание.

Нельзя в журнальной статье исчерпать обозрение всей богатейшей тематики книги о. И. Мейендорфа, но следует все же сказать, что темы об евхаристии и о Церкви глубоко связаны с изложением православного понятия о Боге и человеке. Если хотя бы на шаг отступить от учения о возможности реального общения с Богом через Его божественные несотворенные энергии (благодать), то вся sacramентальная жизнь Церкви будет иметь только символический характер и самая Святая Церковь, основанная на ее евхаристической природе, перестанет быть Богочеловеческим организмом, а станет только человеческим обществом.

Необходимо еще поблагодарить автора книги, что он уделил столько внимания различию православного и западного учения об Искуплении, в котором иногда и теперь отражается юридическая доктрина Ансельма Кентерберийского. В этом учении грех Адамов, как и всякий грех, представлен преимущественно как преступление, деликт, а Бог как каратель за нарушенную божественную справедливость (правосудие), в конце концов милующий, амнистирующий человека, благодаря страданиям за него Его Сына. В Православной Церкви у кающегося не может не быть сознания своей вины, но Церковь видит в грехе более всего беду, болезнь, которую, в Своем безмерном сострадании к нам, излечивает Господь. Чисто юридическое понимание греха влияет на все западное нравственное богословие, из него происходит учение о заслугах, индульгенциях, и о пастыре отчасти как судье и строгом руководителе (*directeur spirituel*). Православное нравственное учение сводится не столько к законодательству и казуистике, сколько к необходимости очищения человека, к аскетике, для возможного познания живой воли Божией, пределом чего является стяжание Святого Духа.

В заключение можно сказать, что ныне самые значительные богословские сочинения появляются более всего на английском языке и в самой плодотворной в смысле богословия Американской Церкви. Проявленное теперь религиозное возрождение в России вызывает необходимость переводить эти труды на русский язык.

Епископ Александр Зилонский
(Семенов Тянь-Шанский)

В ЕДИНОМ ПОТОКЕ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ *

Эту книгу можно читать и как просто историю религиозной мысли Китая и Индии в середине первого тысячелетия до Р.Х. Здесь можно найти и живое изложение истории Востока, и ясное представление о характере возникавших тогда религиозных учений, и психологические портреты религиозных учителей. Так, на стр. 205 автор тонко замечает, что чудеса, творимые Буддой, «как правило, не были чудесами милосердия, подобно евангельским. Это были чудеса-аргументы, целью которых было воздействие на окружающих».

Автор подчеркивает стремление Конфуция «найти такого правителя, который стал бы следовать его советам и привел страну к процветанию». Даже для почти мифических создателей Упанишад Э. Светлов находит четкую характеристику их умонастроения. Великие религии Востока предстают перед нами как плоды живой человеческой мысли, как результат напряженных поисков истины.

Внимательный читатель быстро обнаружит в книге и другой пласт — выявление общности религиозных проблем и существенного различия в путях решения. Кроме Откровения истинного и полного, данного человечеству в земном пути и воскресении Спасителя, существуют откровения неполные и искаженные. Это вопрос не столько исторический, сколько экуменический. Замысел книги, как мне кажется, состоит в том, чтобы дать представление о единстве потока религиозного сознания. В этом потоке идея единобожия открывалась в столкновении и противоборстве с магическими верованиями. Сама формулировка этого противопоставления позволяет нам обнаружить и общность столь далеких на первый взгляд культур Востока и Запада. Но и сами эти религиозные культуры Востока возникали и менялись на разном историческом фоне, и иудео-христианский монотеизм существенно отличается от восточных подходов к единобожию.

Автор обращает внимание на «слабость подлинно религиозного начала в Китае», где «господствует светский дух», где му-

* Э. Светлов. В поисках пути, истины и жизни, т. III. У врат молчания. Берлин, «Жизнь с Богом», 1971, 332 стр.

дреды и ученые «изоощрялись в поисках социальной и этической панацеи для упрочения гражданского порядка». Тем более поразительным и впечатляющим было появление великого Лао-Цзы, создавшего мистическое учение о Дао — быть может, первое в мире озарение апофатического богословия. Это учение так и не было понято, хотя и оставило неизгладимый след в искусстве Китая.

Гораздо больший успех получило учение Конфуция-моралиста и государственного реформатора. Пассивная отрешенность Даосизма, отрицающая ценность земных дел, и утилитарный реализм Конфуция — вот два крайних направления религиозного сознания, определивших идейное движение в Китае.

Духовную ситуацию в Индии перед серединой первого тысячелетия до Р.Х. автор характеризует как религиозное вырождение, как наступление самого грубого языческого идолопоклонства, которому попустительствовали брахманы. Как протест против засилья идолопоклонства началось поветрие уходов в отшельники. Среди них выделялись наставники — гуру, к которым стекались жаждущие духовной мудрости. Их беседы о высшем начале — Атмане, для познания которого недостаточны языческие обряды, сохранились в памятнике индийской религиозной мысли — Упанишадах. Э. Светлов справедливо увидел в учении Упанишад некий шаг религиозного сознания к единобожию, однако он трезво оценивает значение Упанишад. Индийская мысль в Упанишадах отнюдь не дошла до строгости и четкости эллинских философских систем. Философские категории Упанишад слишком расплывчаты и неуловимы, по мнению Э. Светлова, чтобы их можно было бы сопоставить по значению с философией Платона. «Претендуя на познание всех тайн природы и человека, авторы Упанишад слишком пренебрегали разумом. Сколь бы ни была велика сила интуиции, она всегда нуждается в помощи разума, как начала, кристаллизующего и дополняющего то, что открыто созерцанием». Думается, что в этих словах автора книги содержится существенная для христианства мысль о подлинной ценности науки, разума, знания.

Далее автор подробно рассказывает о возникновении и превращении в мировую религию учения великого Гаутамы. Автор открывает парадоксальность метаморфоз трансцендентного атеизма и гуманистической этики, проповеданных Буддой, в понятную сердцам религию Бога Живого, одним из воплощений Кото-

рого стал признаваться Гаутам. Парадоксальность возникновения богатейшей культуры, выросшей из первоначального отрицания всякой ценности преходящей жизни на этой Земле. Такова сила идей о спасении, которой учение Будды противостоит магизму. Будда «поистине достоин любви и благодарности человечества, хотя и не был в силах спасти его. Впрочем, кто из людей смог бы совершить это?»

Но есть в книге и третий пласт содержания — выяснение, почему восточные вероучения так пришлось ко двору некоторым западным умам научно-позитивистского склада? Почему в этих вероучениях некоторым адептам удалось увидеть религию без Бога, одухотворенный материализм или идейную основу искусственных псевдорелигий? Дело, как объясняет автор книги, не в том, что восточные вероучения, о которых идет речь, основаны на материалистическом мирознании. Напротив, эти религии ведут к фактическому безбожию из-за своего крайнего и однобокого спиритуализма. В этих вероучениях религиозная интуиция и богословская мысль не дошли до осознания ключевой религиозной антиномии, явленной нам открыто лишь в земном пути Спасителя. Это антиномия трансцендентности (непостижимости, неопределимости, недоступности и т. п.) Бога и Его имманентности (сию-минутной, посюсторонней близости, доступности, открытости). Именно отсутствие в восточных мистических вероучениях необходимости сталкиваться с этой антиномией, о которую разбивается плоская мысль, делает эти учения столь привлекательными в качестве спиритуалистической опоры безрелигиозного сознания.

Именно живое принятие этой антиномии в своей повседневной жизни, освещенной и освященной тем, что в этой же повседневности, и одновременно резко вырываясь из нее, находится храм, свершается таинство причастия, резко отличает христианскую ортодоксию от всех остальных оттенков религиозного сознания.

В восточных вероучениях нет места этой антиномии в отношении Бога к сотворенному Им миру. Как только религиозное сознание Востока уходило от грубого магизма или рационалистического утилитаризма (как в учении Конфуция), оно сразу приходило к идее, что видимый мир лишь мираж, майя, странная игра духа с самим собой. Здесь нет места идее творения и любви к своему творению. В восточном понимании Дух не творит мир,

но как бы становится миром по своей временной прихоти. Разумеется, невозможно возлюбить собственную прихоть, собственную случайную метаморфозу. Потому-то в восточной мистике нет места проблеме Теодицеи. Пытать Бога о Его замыслах и судить Его поступки — это чисто западная идея.

Если сегодня ученый совершенно всерьез рассуждает о природе черных дыр в пространстве или о существовании кварков, а моральный реформатор предъявляет претензии к несправедливости существующего общества, то этого не могло бы быть без книги Иова. Во всяком случае, мистика Востока к таким вопросам не привела бы никого. Здесь просто нет вопроса, как на самом деле устроен мир и почему Господь не сделал его лучше? Как бы ни был глуп последний вопрос, это глупость наша, западная и ей нету места на Востоке.

Признать, что мир благословен, что в нем есть любовь и присутствие Бога — это было дано только иудео-христианскому монотеизму.

Ведь даже безрелигиозный гуманизм последних столетий есть лишь ответвление от монотеистической линии человеческого сознания: вера в ценность и освященность человеческого бытия остается, но отвергаются метафизическая подоплека и сущностное оправдание этой ценности. Для понимания атеистического гуманизма, современного культа самодостаточного человека, культа, оправдываемого успехами науки и спорта, очень важно осознать, что корни здесь религиозно-христианские. Примечательно, что лишь намек на возможность личного спасения в буддизме вызвал к жизни великолепную культуру.

Сказанное выше объясняет, почему с таким восторгом были приняты идеи восточных вероучений западными безрелигиозными мыслителями. Эти учения были восприняты на Западе как спиритуалистические основания безбожной религии и безрелигиозного бога. В книге приведена любопытная справка о возникновении теософских учений и их связи с восточной мистикой.

Все дело в том, что Бога, не связанного с человеком узами любви, не открывающегося в причастии, способен легко принять и признать более или менее всякий человек без онтологических предрассудков, то есть понимающий реальность духовной сферы. На этом пути так удобно избегается соприкосновение с антиномией, с тайной Бога Живого, что можно понять желание человека, только-только узнавшего о существовании Духа, выбрать менее

обязывающий путь восточной мистики. Он так легко уводит от грубости мира, так успокоительно оторван от посюстороннего бытия!

Книга Э. Светлова глубоко экуменична — она внушает уважение к исторически существующим различным путям обретения Духа, но при этом она помогает осознать особое место Откровения Сына человеческого. Подлинный экуменизм — это радость открывания духовных ценностей, выраженных иным языком, а не обезличивание этих ценностей в тщетной попытке найти приемлемую для всех формулировку. Для автора книги очень важной является мысль о том, что все подлинные ценности, в конечном счете, имеют один живительный источник: благодать Христа Предвечного.

А. И.

Христианство и Иудаизм

А. ВОЛОХОНСКИЙ

СИМ И ЯФЕТ

1. ПОТОП

Корабль спасения, ковчег, устроенный праведником по имени «Утешитель», — в сущности то же имя, что и у Параклета, — носящийся над водами всегубящего бедствия, виден у истока истории. До Ноя — Эдем, грехопадение, убийство, затем — поколения от Каина и Сифа долголетние невероятно — не то люди, не то роды. А за Ноем — уже определено — народы людей, потомство сыновей последнего из прежних родов праведника. Жутким истребительным наводнением разделены эти две эпохи.

«И стал Ной земледельцем, и насадил виноградник. И выпил он вина и опьянел, и обнажил себя посреди шатра своего». Первым комментатором этого события был Хам: «И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего и сообщил двум братьям своим на дворе». Братья не глядя прикрыли наготу спящего. (Бытие, 9, 20-27).

Положение Ноя искушало многих и после Хама. Во всех известных мне русских церковных переводах сказано: «...и опьянел и лежал обнаженным в шатре своем», хотя слово «лежал» в еврейском тексте отсутствует. Переводчик, видимо, полагает, что Ной спал пьяный и во сне невольно откинул край своей незамысловатой одежды. К более точному переводу без слова «лежал» существует следующий комментарий: «Как первый в мире виноградарь, Ной еще не знал хмельного действия вина» (Пятикнижие Моисеево с дословным русским переводом, отпечатано в Израиле 1971, стр. 20). Это замечательное соображение высказано в том же намерении, что и вставка слова «лежал» — чтобы объяснить наготу Ноя не его волей, а случайностью. При таком толковании становится абсолютно ясной разница между хорошими и плохими детьми — плохие разглашают оплошности ро-

дителей, а хорошие их покрывают. Не ясно только, зачем этот анекдот с сомнительной моралью рассказан в самом начале Боговдохновенной книги — после описания величайшей мировой катастрофы.

2. НАГОТА НОЯ

Ной наш предок, и все мы вместе некогда находились в его чреслах. Это не просто персонаж с более или менее привлекательными чертами характера. Это наш отец и — как таковой — он ныне в нас, как и мы были в нем. Его именно праведностью я оправдан перед Богом, спасен от потопа и живу во плоти по сей день. Мы можем судить о движениях его души, воображая себя в его положении. А чрезвычайным в его положении было почти абсолютное постепотопное одиночество. Такова была цена, которую человечество платило за восстановление в нем самоощущения личности, даже не за восстановление, а за побуждение к возрастанию.

Вернемся мысленно в Эдем. Адам являл собою образ Божий, а Бог, несомненно, личность, и личностью был Адам, пока не пал грехом. Тогда его личное сознание помрачилось, в его жизнь вошла смерть, а имя Жизнь (Ева) дав своей жене, стал он жить — уже вне Рая — не личностью, а родом. Как личность, ничего, кроме любви, в Раю не имея, был он наг и не стыдился. Когда же различил сам в себе — кроме личности — еще представителя рода, когда уразумел различие того и другого, то скрылся от Бога весь, а позже — открывая лицо, скрывал от взоров принадлежащее роду. И Бог утвердил это различие, сделав им «одежды кожаные». А потом идут роды потомков Каина и Сифа, из коих только двое убийц говорят о себе «я» — Каин и Ламех.

Из слов Писания о предпотопном нравственном состоянии человечества видно, что оно находилось в свальном грехе. Некоторое подобие можно найти в позднейших эротических культурах. Коллективное обнажение и смешение особей различных родов, вызывая некую сверхтелесную заразу, взаимно побуждает живые существа к однообразному воспроизведению себе подобных. Эта пародийно-творческая деятельность часто осознается как служение демонам плодородия ради получения при их помощи урожая растений или скотского молодняка. Естественно, что личностное в человечестве при таком образе жизни все более поглощается родовым. И умысел Господа при потопе был возродить в Ное самоощущение личности, поставив на обнаженной земле его одинокого перед Своим Лицом. Но ведь личность как таковая по самому

существу — нага. Личность невозможно определить через какой бы то ни было признак, атрибут, «одежду». Личность — за атрибутом, под внешностью. Возможно только отрицательное определение личности, описание её как именно одинокой неплотской наготы. Таким и был Адам перед Богом до грехопадения. И таким хотел быть Ной перед Господом на обновленной потопом земле. Это прообраз исповеди, и это намерение Ной выразил телесным обнажением, уединившись в скинии.

3. ГОЛЫЙ ХАМ

Ной хотел быть нагим перед Богом, а Хам пошел и рассказал братьям. Это как если бы кто-нибудь распространялся о таинствах в веселом собрании, — но есть в поступках Хама и более глубокая непривлекательная черта. То извращение путей плоти, которым растлилась земля до потопа, — а пути плоти — это рождение и смерть, — выжалось во всенародном бесстыдстве. Культ плодородия, служение производительным силам природы есть извращение любви. Любовь сама по себе свободна и не служит ничему. А коллективное обнажение имеет внешнюю цель: побудить природу дать продукты. Эта магическая будто бы власть над природой сама является рабским служением. Обращение Хама к братьям было в глазах Ноя не просто устно выраженной сыновней непочтительностью, а действием — попыткой реставрации допотопного существования, рабского безликого тупого разврата. Эту родового свойства низость справедливо было обратить на голову хамова рода: «Проклят Ханаан, раб рабов будет он у братьев своих». С тех пор и донныне проклятье Хама несут прежде всего грубые язычники, тип религий которых дан в верованиях хананеян. Однако я хочу обратить внимание на проявления Хама в сфере ума. Ибо тот, кто пытается объяснить высокие движения в человечестве низкими плотскими причинами, действует в духе Хама. Таковы учения о происхождении культуры из экономики, психологии из физиологии, любви из родового чувства, религии из социальных нужд, духа из материи и прочее. В странах, где подобные учения составляют официальную идеологию, возрождается и общественное рабство.

Дух Хама действует также через учение о том, что подсознательные эротического свойства неудовольствия и страхи определяют проявления личности. Человеку объясняют — за пародией на исповедь следует пародия на отпущение грехов, — что его душа обременена немогущей наружно выразиться похотью, часто

извращенной и фантастической. После таких объяснений человек полагает, что если его похоть объяснена, то она уже и оправдана и может проявляться бесстыдно. Так попадают в рабство пороку.

Эти два рода теорий ведут к двум видам рабства: к рабству человека как представителя человеческого рода и к личному рабству в подчинении похоти.

Говоря о теориях, подразумевают науку, а наука составляет существенную часть мудрости нашего времени, и всякий тянет на себя ее респектабельный наряд. «Где мудрец, где книжник, где совопросник века сего?» — Все они в ученом собрании. И марксист, и фрейдист тоже хотят выглядеть учеными, равно и богослов теперь — «ученый богослов», а толкователь Писания называется «ученый комментатор». Причиной такого уважения к науке, общего и верующим и атеистам, являются не ее внутренние свойства, а именно — самоустранение личности от мира ради получения однообразных знаний о нем, как о совокупности объектов и фактов, каковы свойства большинства просто непонятны. Стыдно сказать — науку любят за ее светские успехи. Нам неловко пренебрежительно отозваться о той области человеческой деятельности, которой мы обязаны лекарствами и удобрениями. Первый аргумент в пользу науки — ее тучный урожай. Второй — для более изысканных натур — это вневичный характер научного исследования, принимаемый за надличный. Туда устремляясь, летит крылатый верблюд гордыни исследователя, подставляя двуглавою парнасскую свою спину селоду. В таком полете мы все кажемся сами себе свободными и значительными. Итак, о науке мы судим по материальным и чувственным следствиям. По примеру и в духе Хама — ибо ведь и допотопная магия плодородия была небезуспешной в смысле ближайшего урожая: фи́га желтела, злак колосился. Хам тоже имел в своем разуме основания считаться с практическими результатами бытовавших тогда малопритойных теорий. Говоря об «успехах науки», мы, и числя себя верующими, недалеко от него ушли. И вот следствие: наука служит предметом зависти у других областей социальной мифологии, которые берут взаймы ее одежду: формализованный язык, склонность к измерениям и самое имя.

4. ПРОРОЧЕСТВО НОЯ

Нет никакого смысла толковать Писание так, словно оно не имеет к нам никакого отношения.

«И сказал Бог: да будет твердь посреди воды и да отделяет она воду от воды».

Сейчас считают, что твердь — это из вавилонской мифологии. В еврейском же тексте стоит слово «ракия», которое можно перевести и как «пространство», (собственно, нечто «распростёртое»). «Да будет пространство посреди воды и да будет отделение воды от воды». Такой текст тоже не слишком понятен, если понимать слова «пространство» и «отделение» статически, что и обычно для индоевропейских языков потомков Яфета. Но дух семитического языка, его действие, его энергия придают тексту другую силу. Там, где Яфет говорит «Логос», подразумевая «Слово», но упирающееся смыслом в «Разум», «Миропорядок», Сим скажет «Давар», что может означать «Вещь», «Действие», «Слово». Представим себе, что слово «мавил», «отделение», означает не состояние, а действие: не «пребывает разделение», а «приходит отделение». Тогда весь стих можно пересказать так:

«Да будет пространство среди вод и да будет «действие разделения» между водами. И создал Бог пространство и (тем самым) отделил верхние воды от нижних». Речь идет, очевидно, о процессе отделения верхней, небесной, животворящей, живой, сладкой, пресной воды от нижней, земной, не пригодной ни для питья ни для орошения соленой воды — той, из которой на третий день были образованы моря. А пространство теперь выглядит наполненным энергией, способным отделять и поддерживать процесс отделения пара от соли. (В мифах многих народов говорится о живой и мертвой воде. Мертвая вода соединяет части разъятого трупа, живая — воскрешает. Здесь явно распространение целебных свойств соленой воды и животворящих — пресной). Получается пространство, изнутри пронизанное светом и жаром, наполненное ветром, туманом, облаками, паром. Образованная на следующий день суша уже могла, благодаря существованию пресной воды, произрастить зелень травную. А после потопа — когда соединившиеся верхние и нижние воды едва не поглотили мир — явление радуги утвердило существование разделяющего их светящегося простора. Это касается нас непосредственно.

Проспавшись от вина своего, Ной узнал, что братья Хама не увлеклись искушениями родовой магии, и определил, что умысел Божий о восстановлении человека как личности должен осуществиться в потомстве Симы и Яфета.

«Благословен Господь Бог Симы; Ханаан же будет рабом

ему. Да распространит Бог Иафета; и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему».

Рабская судьба Ханаана — зловещий припев, указывающий, к чему поведет уклонение как Симы, так и Яфета с пути, начертанного этим пророчеством.

Благословен Господь Бог — Тот, Который откроется Симе. Божество распространит, расширит предел обитания Яфета так, что он вселится и в самые шатры Симы и познает Симову Господа Бога.

Откровение Господа, первоначально данное потомкам Симы, ныне открыто и яфетическим индоевропейским народам. Пророчество Ноя исполнилось буквально и продолжает действовать.

5. ЗНАЧЕНИЕ ИМЕН

Что наречение имени есть завершение творения, видно из того, что сам Бог дал имена пяти главным своим созданиям — дню и ночи, а также небу, земле, морям и, вероятно, еще Адаму. Именование прочих созданий, то есть форм, относящихся к небу, земле и воде — животных, птиц, рыб, растений и светил — предоставлено человеку. Здесь встает один вопрос. Творение Богом твари осуществлено Словом и слово-имя дается, очевидно, ради того, чтобы тварь при самостоятельности ее как уже сотворенной сохраняла бы связь с Творцом посредством имени. (Ради чего и люди дают имена своим детям). Между тем, нарекать сотворенные Богом формы должен был Адам. Чтобы понять — почему, обратимся вновь к творению Второго дня.

Обычно этот акт называют «разделением вод». Однако сказано: «Да будет пространство среди вод и да отделяет воды от вод». То есть создается пространство, способное разделять воды, а отделение небесной воды от поднебесной происходит «тем самым», что сотворено пространство, его действием. Далее, на третий день Бог обращается к суше: «Да произведет земля зелень травную и дерево плодовитое...» И на пятый день — к воде: «Да произведет вода пресмыкающихся...» и на шестой день опять к земле: «Да произведет земля душу живую по роду ея...» Порождение существ становится — в каком-то смысле — делом воды и земли. Но вода и земля сотворены уже заранее способными отделять от себя изводить, выводить из себя «душу живую». Но ни вода, ни земля сами по себе не имеют уст, чтобы дать имена существам. Они имеют род власти над тварями только по

плоти, через собственное вещество, а не как над отдельными созданиями. Для владычества над существами, для именовании их, рожденных землею, земле нужны уста, нужна землей являющаяся личность. Такой личностью стал человек Адам, имя которого означает «земля».

В библейском тексте слову «земля» соответствует два слова: «арец» и «адама». Оба они взаимозаменяемы, но если словом «арец» чаще обозначается страна или земля как космическое явление, то слово «адама» — это, скорее, верхний слой земли, почва, «лицо земли». Слово «арец», а с ним и европейские «Erde», «Earth», вероятно, происходит от шумерского «uru-du», означающего «железо» и «железную руду» — также красного цвета (см. Дьяконов «Языки древней Передней Азии», изд-во «Наука», М., 1967). В европейских языках слова «red», «rot», «rouge», «рудный», «рыжий» — означают «красный», то есть цвет железной руды, что замыкает смысловый круг на цветовом значении слова «арец» — «красная земля», то же, что и «адама».

«В начале сотворил Бог небо и землю; земля же была безвидна и пуста». На шестой день земля приобрела образ и подобие Божие в лице Адама, который и стал владыкой ее созданий, самый же акт именования завершал творение. Дыхание человека, оформляясь при прохождении гортани и внутренности рта, движениями телесных частей превращалось в имя сотворенной по слову Бога из земли исшедшей формы. Такие имена не могли быть ни произвольными, ни взаимозаменяемыми, ни конвенциональными.

Даже вне Эдема, когда связь между Богом, человеком и произведениями земли сделалась неясной, имя часто давалось новорожденному по первому слову его матери или отца. Устанавливалась связь между одновременно исшедшими — из лона — существом и из уст — словом. Точнее сказать, человек рождался одновременно из уст и из лона. А «дыхание жизни» было вдунуто Богом в Адама и передавалось потомству. Важно, что имя давалось не для различения или обозначения готовых существ, то есть не для отличной от бытия самой вещи надобности, а как необходимое действие в творении.

«И нарек Адам имя жене своей Ева (Жизнь), ибо она стала матерью всех живущих». Матерью стала женщина — носительница имени, а не тело жены, то есть отделенное и получившее самостоятельность «ребро».

Имя «Канн» означает «копье», переосмысленное как «приобретение» (канн — конз; ср. в русском: копье — копать — копить

— купить). В предпасхальной литургии имеется следующий текст (цитирую по памяти):

«Тот, Кто прошел непронзенную утробу, ныне уязвленный копьем в ребро, тем сотворил обновление Евино». Здесь ставится в связь обновление Жизни, простирающееся от удара Канна (копья) и ребро (Ева) нового Адама.

Авель — пар, Сиф — дар, Ной — утешение. Сим, Шем — еврейски «имя», связано также с глаголом «лишмоа» — слушать, внимать. Имя Яфет происходит от корня, имеющего значение расширения, раскрытия (рта, рот — пе) и созвучно слову «красота». И пророчество Ноя определило в именах судьбы еще не существовавших народов: «Благословен Господь Бог Всемлющего... Да распространит Божество Прекрасного (Яфет Элогим лаяфет...) и да вселится он в скиниях Всемлющего...». Согласно пророчеству, потомство Яфета в своих судьбах связывалось с пространством и красотой. Наиболее выразительны в этом смысле, конечно, эллины.

6. ЩИТ ПЕРСЕЯ

Посмотрим, что говорит Яфет о себе — обратимся к греческим мифам. Герою мифа необходимо совершить подвиг, а подвиг — это победа над получившей самостоятельность стихией, воплотившейся в чудовище. Их много разных, но одному из них нельзя даже заглянуть в лицо, а если заглянешь — превратишься в камень. С ним, поэтому, невозможна личная встреча и борьба. Его так сказать «лицо» имеет такие свойства, которые лишают человека подвижности, воли, самостоятельности, уничтожают его как личность, делают камнем, частью земли, просто вгоняют в землю. Земля как самое общее родовое начало владычествует над каждой отдельной личностью через эту непобедимую, землей рожденную титаническую тварь. Личность вернется к тому, что ее породило, — тогда, когда лицо рода, лицо Земли увидит ее и будет зримо ею. Смерть, окаменение — это и есть лицезрение лица всепорождающей Земли, а лицо Земли есть ее же срам, — и личное участие человека в этом явлении есть самоопределение смерти.

(Медуза Горгона на вазах изображена скачущей, с торчащими змеевидными волосами, с далеко высунутым языком, из углов рта выступают подозрительного вида клыки. Имена горгон: Медуза — владычица, Стено — крепкая, Эвриала — далеко пры-

гающая. Эта атрибутика — прыжки, высунутый язык (имитация срама), распущенные волосы — связана с репродуктивной магией).

Итак подвиг Персея ни много ни мало — своеобразная победа над смертью. Однако способ расправы с чудовищем несколько ограничил ее эффект. Не будучи в состоянии встретиться с врагом лицом к лицу, Персей, сражаясь, глядел на отражение Медузы в своем зеркальном щите. Созерцая ее образ, он не видел ее самое актуально. Поэтому, разрубив ее плоть, он не уничтожил ее действующую сущность. И выпорхнувший из обезглавленного туловища горгоны крылатый Пегас — прекрасный завершающий символ, овеществленный в мифе смысл того, что произошло, а именно: эстетизации трагических, убийственных отношений между человеком и родом.

Оказалось, что можно различить, разделить лицо и тело, плоть и образ. Можно самоустраниться — временно, во всяком случае — от личного соучастия в бессмысленном круговращении смертей и рождений, видеть смертоносную вселенную как бы со стороны, внутренне, лично в ней не имея части, тем самым эстетизируя видимый мир.

Самоустранение личности из мира влечет многие важные следствия, и первое из них — это прекращение не только влияния мира на личность, но и обратного действия личности на мир. Актуальное общение «Я» и мира прекращается, и перестает быть поэтому «мое» личное, актуальное время. «Я» теперь независим от мира, и мир независим от «меня», внешнее, объективное, то есть зависящее от движения объектов, мировое время перестало быть «моим» личным временем, в котором «я» живу. Мир стал собранием движущихся вещей вне «моей» воли, а поскольку «моя» воля означает любая воля, которую кто-либо может назвать «моей», — подразумевается устранение любой личности, всех личностей, лишение мира этого принципа вообще. Движения в мире, не нарушаемые ничьей волей, становятся закономерными и однообразными, определяющими свойства вещей или — что то же — определяемыми свойствами вещей. Мир превращается в конструкцию из объектов и предикатов. Из мира исчезает свободное действие. Вот что означает прекращение актуального времени. Оставшийся труп времени — период, срок повторения одних и тех же положений объектов, не вносит ничего нового, и существование человека в таком мире гарантируется впредь как однообразное повторение уже бывшего, а его интерес может сосредоточиться

или на внешней — пространственной — характеристике объектов, или на исследовании их общих свойств, определяющих их движения и состояния, то есть предикатов или меры. Первое относится к искусству, второе — к науке. Если же в качестве зеркала использовать городские стены, получается цивилизация в духе Яфета.

Искусство Яфета стремится придать внешнему образу отдельных вещей видимость вечности, его наука хочет обнаружить вечные законы управляющие вещами. В обоих случаях вечность, бессмертие куплено ценой отказа — от личного отношения — от способности к порождению. Но без такой способности невозможно ничего создать, поэтому и наука, и искусство подобного духа всегда трагичны и до конца невоплощаемы. Они могут существовать только в качестве проблем, и выражением этой проблематичности в логике являются еще с периклова века известные антиномии («Если я лгу, что я всегда лгу, значит я говорю правду»; «Сколько нужно зерен, чтобы получилась куча?» и т. п.). В последнее время обнаружилось, что аналогичные антиномии препятствуют уяснению оснований математики («Множество всех множеств, не включающих себя в качестве своего элемента, включает себя тогда и только тогда, когда не включает»). Я полагаю, что неудачи в попытках построить единую физическую теорию объясняются также не недостатком фактов или недогадливостью теоретиков, но имеют причины в самой природе метода получения тех фактов, которые должны объясняться подобной всеохватывающей теорией. Этот метод, в общих чертах таков: из мира выделяется некоторая его часть, называемая «системой». Операция выделения системы может производиться в воображении, тогда это — частная теория или посредством физических действий, тогда это — эксперимент. Относительно системы формулируется понятие «меры» и «закон сохранения меры», то есть дается круговое определение «системы», «меры» и «сохранения» типа: «мера есть то, что сохраняется в системе» и т. п. Затем дается аналогичное круговое определение «действия» — «действие меняет меру системы» и пр. Относительно действия формулируются понятия «инертной», то есть сохраняющейся меры системы как целого — «массы» и меры структуры, то есть меры упорядоченности взаиморасположения частей системы. Последняя эта мера связана с понятием более или менее вероятного или симметричного расположения частей системы. Затем утверждается, что мера действия, инерции и структуры — одна и та же, что вполне естественно и тавто-

логично вышеприведенным круговым определениям системы и меры. Осознание этих чисто логического свойства обстоятельств не имело бы никакого значения для физики, если бы они не оформляли трех довольно важных открытий этой науки, а именно: что свет есть наиболее общий вид действия, что испускание или поглощение света вещью меняет ее массу и что при этом меняется строение вещи. Оказывается, система с сохраняющейся мерой имеет своим телесным прообразом совокупность предметов, окруженных зеркалом, которое отражает падающий извне свет, не давая проникнуть внутрь, и, равно, не позволяет возникшему внутри системы свету выйти наружу, но вынуждает его ритмически двигаться от стенки к стенке. Смешно даже подумать о том, чтобы описать весь мир как собрание такого рода систем. Использование понятий, связанных с мерой и измерением, поэтому, для описания всего мира никакого смысла не имеют. Игнорирование этого факта приводит к антиномии, хотя бы потому, что система строится на отношении «внутри» и «вовне», которое имеет мало смысла для «всего мира». А нежелание принять антиномию ведет к трагедии.

Пользуюсь случаем, чтобы еще раз сказать: любые притязания любой науки на онтологическое значение получаемых результатов не имеют под собой никакой почвы по самому существу применяемого метода обращения с вещами и понятиями. Устранение субъекта ради получения общего всем субъектам знания, связанная с этим формализация понятийного аппарата для выражения знания и введение чисел для изображения свойств вещей и действий — использование меры и измерений принципиально могут дать только частные сведения о частных вещах.

Возникает вопрос: каким образом наука все же добилась каких-то успехов. Ответить не так уж трудно. Мир создан способным к относительно самостоятельному существованию. В мире действительно существуют сотворенные вещи, сохраняющие вне воли субъекта более или менее постоянные свойства. В мире есть из чего сделать зеркало, отражающее некоторую часть спектра, чтобы окружить систему и поставить эксперимент. Так можно установить, какие из вещей и в какой мере действуют, предоставленные сами себе. Полученные результаты измерений, будучи чи-

Примечание: Почти все, что здесь сказано об антиномиях, сообщил мне в частных беседах Дмитрий Дубницкий, посвятивший этому вопросу специальное сочинение, донныне не опубликованное. Изложение этой проблемы в менее острой форме можно найти в книге А. Френкеля и И. Бар-Хилеля «Основания теории множеств».

слами, изображают ритмы и симметрии как постоянные, неактуальные и оттого наименее интересные способы бытия вещей. Знание этих симметрий и ритмов обычно считают за успехи науки. (Я не говорю здесь о коммерческой стороне и пользе — разбой на большой дороге тоже имеет коммерческую сторону и кому-то приносит пользу). Однако подобное знание неминуемо остается знанием о части, а не о целом. Хуже. Самое употребление чисел скрывает в себе глубокий порок. Теоретикам, обосновывающим математику, известно, что понятие числа и переход от числа к числу не могут быть описаны без применения обычного неформализованного языка и чисто физических образов. В то время как физика ищет своих оснований в математике, последняя вынуждена выражать свои главные понятия, пользуясь теми фактами из физики, которые, в свою очередь, требуют математического выражения. Ситуацию можно еще изобразить примерно так. Определение чисел натурального ряда, протяженности и действия, то есть алгебры, геометрии и физики является круговым. Утверждение о существовании целого числа равнозначно утверждению о существовании частицы, отличной от окружающего пространства, то есть границы, в конечном счете — зеркала. Самое определение числа, самая математика — а не только возможность применения математики — является эффектом эстетизации.

В самом деле, для того, чтобы равенство $1 + 1 = 2$ имело смысл, нужно, чтобы каждая из одинаковых единиц отличалась от другой, что невозможно, если они не разделены протяженностью, пространством. А для того, чтобы правая часть равенства отличалась от левой, нужна какая-то реальность, обеспечивающая отличие приближенных друг к другу в пространстве двух, скажем, точек от двух удаленных. Если этого не будет, придется писать: $1 + 1 = 1 + 1$, а раз мы пишем $\dots = 2$, значит что-то происходит. В конечном счете это выражает требование существования какой-то нематематической реальности. Не вдаваясь в более сложные рассуждения, укажу, что возможность осуществления обратной операции $2 - 1 = 1$ должна интерпретироваться как отсутствие актуального времени, что аналогично физическому закону сохранения. А операции, обратные возведению в степень, — извлечение корня и логарифмирование, дающие мнимые и комплексные числа, моделируют существование зеркала, отделяющего область действительных чисел от области чисел мнимых, каковая и представлена отраженным в физическом зеркале пространством.

Естественно, что из подобных построений, основанных на круговых определениях, не вытекает никаких положительных онтологических следствий. Единственный правильный вывод — это что предоставленный самому себе человек, постигая гармонию и симметрию в частностях, не в состоянии распространить это прекрасное ни на весь мир, ни на свои отношения с миром, поскольку самые гармония и симметрия устанавливаются лишь при устранении личности из мира. Вывод существенен и трагичен, и это последнее, что можно сказать о мире, рассуждая в духе Яфета.

Отражение мертвой горгоны в зеркале преисполнено холодной красоты и лик ее украшает панцырь Паллады, но видеть ее пусть и неживое лицо — в лицо невозможно: чужая смерть может быть великолепным фактом, но «моя» — ужасна и в воображении.

7. ЯФЕТИЧЕСКАЯ КОСМОЛОГИЯ

Однако претензии эстетизирующего сознания, как правило, значительно менее скромны. Приведу отрывок из платонова «Тимея» об устройении мира Демиургом. «... он это целое разделил на нужное число частей... Прежде всего отнял от целого одну долю, затем вторую, вдвое большую, третью ... в три раза больше первой, четвертую — вдвое больше второй, пятую — втрое больше третьей, шестую — в восемь раз больше первой, а седьмую — больше первой в двадцать семь раз. После этого он стал заполнять образовавшиеся двойные и тройные промежутки, отсекая от той же смеси все новые доли и помещая их между прежних долями таким образом, чтобы в каждом промежутке было по два средних члена, из которых один превышал бы меньший из крайних членов на такую же его часть, на какую часть превышал бы его больший, а другой превышал меньший крайний член и уступал большему на одинаковое число. Благодаря этим скрепам возникли новые промежутки по $3/2$, $4/3$, и $9/8$ внутри прежних промежутков. Тогда он заполнил все промежутки по $4/3$ промежутками по $9/8$, оставляя от каждого промежутка частицу такой протяженности, чтобы числа, разделенные этими оставшимися промежутками, всякий раз относились друг к другу как 256 к 243. При этом смесь, от которой бог брал упомянутые доли, была истрачена до конца». (Платон, «Сочинения в трех томах», т. 3, ч. 1, стр. 475, М., 1971). Здесь описывается процесс, аналогичный разделению натянутой струны музыкального инструмента, с тем, чтобы тона частей давали гармонические отношения 1:2 (октава), 2:3 (квин-

та), 3:4 (кварта), 8:9 (целый тон), 243:256 (полутон). То есть формирование космоса уподобляется настройке некоего инструмента. Эта мысль очень глубоко обоснована А. Ф. Лосевым в «Истории античной эстетики» (т. 1, М., 1963). Если действительно произвести все операции, о которых говорит Тимей, окажется, что космос разбит на тридцать три ступени, из коих двадцать четыре равны целому тону (8:9), а девять — полутону (243:256). Не исключено, что более поздние гностические системы мироздания из 33 эонов опираются именно на этот текст. Мир здесь представлен замкнутым.

В другом отрывке (Платон, там же, стр. 499) говорится о соответствии правильных многогранников элементам или стихиям космоса. «Земле мы, конечно, припишем вид куба: ведь ей необходимо иметь самые устойчивые основания... Наименее подвижный из остальных видов (т. е. икосаэдр) отведем воде, наиболее подвижный (тетраэдр) — огню, а средний (октаэдр) — воздуху; далее, наименьшее тело — огню, наибольшее — воде, а среднее — воздуху, и, наконец, самое остроугольное тело — огню, следующее за ним — воздуху, а третье — воде...» Пятый правильный многогранник — додекаэдр — «бог определил для всей вселенной и прибегнул к нему, когда разрисовывал ее и украшал». Предполагалось, что эти элементы также состоят между собой в отношениях, подобных музыкальным, сообразно числу вершин соответствующих многогранников (у тетраэдра четыре вершины, у октаэдра — шесть, у куба — восемь, у икосаэдра — двенадцать, у додекаэдра — двадцать; то есть отношения «огонь: земля» и «воздух: вода» составляют 4:8 и 6:8 и равны 1:2, октаве; отношения «огонь: воздух» и «земля: вода» — 4:6 и 8:12, равны 2:3, квинте; отношение «воздух:земля» — 6:8 равно 3:4; отношение «огонь:вода» — 4:12 равно диссонансу 1:3). Учитывалось мистическое значение первых четырех чисел натурального ряда, дающих в сумме десятку, образ полноты. 1 — единство как таковое; 2 — первое четное, женское; 3 — первое нечетное, мужское; 4 — второе четное, собственно «количество». Эти первые числа являются прообразами четырех элементов, а элементы — их проявлениями. Их сумма прообразует вселенную. Между ними существуют те же музыкальные отношения, что и между многогранниками — образами элементов, т. е. 1:2, 2:3, 3:4 и 1:3. Отношение 2:3 четного женского к нечетному мужскому мыслилось как отношение брака или любви, так как квинта — благозвучнейший консонанс. Между пятым числом 5 и суммой первых четырех (10)

— отношение составляет 1:2, октаву, а отношение этой суммы и числа вершин пятого правильного многогранника (додекаэдра) — 10:20 — также октаву. Это подкрепляло взгляд на додекаэдр как на принцип, соединяющий первые четыре элемента во вселенной. Сумма вершин первых четырех многогранников — элементов — составляет 30 и отношение числа вершин додекаэдра к этой сумме 20:30, или 2:3, квинта. И оказывается, что «пятая сущность», связывающая четыре элемента во вселенной, похожа на музыкальную квинту, благозвучный интервал, символизирующий любовь.

Вот как далеко заходили притязания последователей Пифагора.

Современная физика проникнута сходными идеями, которые, однако, не столь глубоки. Понятие резонанса, как явления, обеспечивающего относительный энергетический минимум и стабильность системы, происходит непосредственно из античного представления о музыкальной гармонии. Представление о симметрии, как о принципе, руководящем устойчивостью структур, также вошло в современную физику.

Наша физика менее содержательна, чем античная, и не может построить удовлетворяющую ее самую модель мира лишь потому, что слишком этого хочет. Она стремится, чтобы модель была надежнее, выводы строже и т. п. Приходится более жестко формализовать язык, переложить непосредственное общение с явлением на прибор, все далее относить зеркало — для того, чтобы в результате столкнуться с неодолимой антиномией. Грекам было проще. В их представлении исходное понятие числа включало еще столько неформального, неопределенного, что каждая операция приобретала неоднозначный смысл. Это и поддерживало космологические модели вроде описанных выше. И позднейшая аристотелева критика пифагорейских взглядов на число основывалась именно на более четкой формализации этого понятия.

Возвращаясь к разговору о заслугах, мы должны восхвалять современную науку лишь за то, что она подвела нас к осознанию беспочвенности ее собственных оснований и вернула ценность древним антиномиям, по ошибке принимавшимся серьезными людьми тех и последующих времен за игры праздного ума. Именно антиномии указывают на существование живого неформализуемого мира за пределами «системы», «за зеркалом». Антиномия мстит за эстетизирующую экспансию рассудка, и тем, кто бежит ненадежного мира, она готова явиться в обличье Медузы.

8. ГОРОД ЯФЕТА

Первый город основал убийца, когда бежал с окровавленной лика земли от лица Господня. Неся на своем лице знамение неприкосновенности — клеймо, запрещающее мстить — он пошел на восток и там построил город. Он уже знал, что так же смертен, как и убитый им брат, а жить может только как род, и родил сына, и построил город, и город назвал именем сына, как если бы город был его сыном, и тем отождествил род и город. Богами в таком городе станут предки, а смысл бытия — рождение и смерть. В этом пустом круговращении могут пройти тысячелетия, и Писание, назвав шесть поколений каинитов, останавливается только на Ламехе, бахвалившемся двукратным убийством. А потомство Ламеха — Явал, отец живущих в шатрах со стадами, Ювал, отец играющих на гуслях и свирели, Тувал, ковач всех орудий из меди и железа — занималось ремеслами, сельским хозяйством и искусствами и нигде более в Писании не упоминается. И только о них в Библии говорится как о предках по профессии. В каиническом обществе родовое и социальное состояние тождественны.

В противоположность тому, смысл существования яфетического города состоит как раз в освобождении от власти рода, сказать точнее — в замене родового в узком смысле, т. е. биологического принципа политическим. Роль социального «предиката» играет здесь не предок, а предмет. Состояние горожанина уже не сводимо к принадлежности к некоторой кровнородственной группе, а определяется эстетическими критериями, внешними «телу» личности, как то — владением, размер которого предполагает известные политические действия. Например, наличие боевого коня, вернее, возможность содержать его, обязывает выступить в поход верхом и дает право разбирать дела в судах. С этой точки зрения и не потерянная еще из виду принадлежность к роду воспринимается не актуально, а опять-таки эстетически — как аристократизм. Эстетизация может заходить еще дальше, когда такие неуправляемые вещи, как образованность и дружеские связи определяют политическое состояние человека.

Однако полного освобождения от власти рода не происходило, хотя бы по той простой причине, что все привилегии действовали только внутри городских стен. Гражданина Афин Платона в Сицилии легко было продать в рабство, а Алкивиад, если ему что-то не удавалось в родном городе, удалялся в родовой (именной родовой) замок во Фракии, где, по всей вероятности, отчаянно

скучал. Итак, освобождение было условным, но все-таки это было движение к свободе. Его условность придавала трагический характер античному сознанию, трагизм же имел корни в том, что человеку удавалось избавиться от связанности родом только в воображении: родить себя без помощи родителей не мог самый полноправный римлянин, тем более — избежать смерти.

Это трагическое желание освобождения было настолько напряженным, эта потребность в эстетизации родового отношения — настолько действенной, что в крайних случаях исчезало даже понятие пола, извращалась любовь, и город превращался в Содом. Другой крайностью было создание как можно более жестких политических структур, что реально приводило к тирании, а идеально — к сочинению утопий, прообразом которых служил Египет, страна смерти и рабства, Мицраим — тоже сын Хама, как и Содом ханаанский.

Содом и Египет — крайности, нормальным же состоянием яфетического города является непрекращающаяся экспансия, причина которой — неистребимый страх перед «варварским», то есть «нечеловеческим», звероликим, «псоглавым», «землеродным» окрестным населением, воплощавшим стихию рода. Эту периферию необходимо было во что бы то ни стало цивилизовать, обстроить стенами, назвать «другом и союзником». Прекрасным средством подобной экспансии оказался изобретенный римлянами странствующий вооруженный город — римский военный лагерь, благодаря которому возникла мировая яфетическая империя. Римские легионы и греческие философы подошли к пределам бытия, пользуясь, в сущности, одним и тем же методом. Блеск оружия — как блеск рассудка. В обоих случаях — не видишь непосредственно, что именно ты эстетизируешь, цивилизуешь. Актуального общения, жертвы, не происходит, поэтому меняется только внешность вещей, их названия, пространственная видимость, а не сущность. Так исполнилось пророчество «Да распространит Бог Яфета», заключенное в самом его имени.

9. МОЛОКО И МЕД

Нормальный горожанин-яфетид выглядит довольно комично. Чтобы сразить Горгону, Персею нужен был щит, меч, шлем, сандалии с крылышками и мешок для головы. Хорошему гражданину тоже полагалось иметь множество атрибутов. Его собственность, богатство — должно было блестеть, быть видимым, — и самая

личность, вернее — то, что за нее принималось, должна была блистать гражданскими добродетелями: мужеством, честностью, бескорыстием, верностью друзьям и отечеству, неподкупностью, ученостью, красноречием, богопочтительностью и чем еще. Желательно, чтобы она была просто составлена из этих достоинств, дабы ничто другое не имело бы в ней места укорениться. «Воинов вооруженных поем мы». Описание одного только щита Ахилла занимает у Гомера 129 строк. На щите земля, небо, месяц, солнце, созвездия, пахота с выпивкой, жатва, нападение львов на стадо, поведение при этом собак («... слушаться их не хотели собаки и львов не кусали»), сбор винограда, хоровод с пением и река Океан. Это щит. А весь воин... Стоит сравнить, как смотрит на это дело Сим. Из книги Царств: «И выступил из стана Филистимского единокорец по имени Голиаф из Гефа, ростом он шести локтей и пяди. Медный шлем на голове его. И одет он был в чешуйчатую броню, и вес брони его — пять тысяч сиклей меди. И медные наколенники на ногах его и медный щит за плечами его и древко копья его — как навой у ткачей, а самое копье его в шестьсот сиклей железа, и перед ним шел оруженосец». Сим не замечает ни созвездий, ни львов, его интересует действие оружия, в данном случае — материал и вес.

Блеск оружия гнал родовую стихию за городские стены. Все же она жила и внутри города — в театре, в трагедии, где от ее лица вещали безглазые предсказатели. И во всех возможных блестящих атрибутах, хоть и укрывшись за ними от круговращения рождений и смертей, Яфет сохранял ощущение, что его «я» не образуется из блеска вещей, талантов и добродетелей. Яснее других это выразил Гомер в эпизоде про Одиссея с Полифемом. Уже известно, что лишившийся всей троянской добычи, спутников, кораблей, Одиссей голый вынесен на феакийский берег, а на Итаке тем временем соседи расхищают его дом, пытаются убить сына и принудить жену к новому браку. Для слушателя, поэтому, Одиссей уже в пещере циклопа имеет довольно жалкий социальный статус. И тут, наедине с пьяным людоедом, что-то пронзает его сознание. На вопрос: «Как твоё имя?» следует ответ: «Я называюсь Никто. Мне имя такое родители дали». Это совершенно необыкновенно и великоленно. Кто еще и когда мог бы похвалиться такими прекрасными родителями? Возможно, это высшая точка яфетического самоощущения. Разумеется, уровень тотчас же снижается — ответ толкуется как полезная хитрость. Однако, факт самосознания античной личности, как чего-то нагого, ли-

шенного атрибутов, почти вплоть до самой жизни остается в яфетической культуре как беспокоящая возможность, по-настоящему, увы, не использованная. Ведь обычно личность в яфетическом социальном мифе выступает как даровитый полководец, речистый демагог, атлет, художник. Даже если это нищий философ, вам будут рассказывать анекдоты о том, как он из бочки остроумно отнесся на счет Александра Македонского. Как Афина с совой, так киник с собакой. Сократ оканчивает жизнь шуткой: «Мы — говорит — должны петуха Асклепию». Нет воскресения, так есть хотя бы петух.

Повторяю: индивидуум определяется внешне, как будто это объект, чрез предикаты положительным или отрицательным образом. Высшее определение человеческой личности оказывается поэтому негативным — «никто», то есть некто без каких бы то ни было атрибутов. Самые же атрибуты тоже приобретают самостоятельность, становятся из предикатов объектами. Имя личности перестает быть присущим ей по природе. Личность освобождается от имени, а имя — от личности. Это отношение переносится с человека на совокупность всех вещей, в результате чего возникает система конвенциональных имен, но только как эффект отвлечения от сути, от их актуальности. Между тем яфетическая философия давно забыла об этом важнейшем обстоятельстве и потратила две с половиной тысячи лет на разрешение вопросов вроде: «реальны ли универсалии или это просто имена», ошибочно полагая, что имена заведомо менее реальны, чем самые вещи.

Воспринимая землю как враждебную стихию, ассоциируя ее с родовым началом, опасным для индивидуальности, с чем-то общим, с тем, что в логике становится «предикатом», Яфет стремится избежать ее власти; он замыкает внешний мир в систему постоянных вечных общих прекрасных законов симметрии и гармонии, себя же — в систему прекрасных, конкретных и тоже постоянных атрибутов. Вырываясь таким образом из круга рождений и смертей, личность теряет вместе с тем и актуальность собственного бытия, то есть любовь. Или жизнь без любви, или любовь, но неосуществимая, трагическая, — любовь без жизни — вот яфетическая альтернатива.

Обратимся к Симу. «В начале сотворил Бог небо и землю». «Безвидная и пустая земля», хаос, смесь земли и воды подвергаются разделению. Возникают воды — небесная и поднебесная. Поэтому, когда Израиль благословляет Иосифа благословениями небесными свыше, благословениями бездны, лежащей долу — не-

бо и земля равно причастны благословию. Роса небесная и тук земли — «вожделенные дары». И возникшее из земли тело человека носит образы этих стихийных даров: «благословения сосцев и утробы» (см. Быт. 49, 25). Благословения сосцев — это как «роса небесная свыше», благословения утробы — это «вожделенные дары земли», это сладость лона. Молоко — дар сосцов, мед — дар лона.

Что мед понимался именно как вожделенный дар земли и связывался с плодородием, видно еще из того, что храм Артемиды Эфесской воспроизводил устройство улья: народ был как пчелы, сама богиня была матка, жрецы назывались трутнями. У Петрония в описании тримальхионова пира есть момент, когда хозяин дома расхваливает стоящий в середине стола кусок дерна с медовым сотом как «лучшее, что дает земля». Сладкий торг с кремовыми цветочками и засахаренными ягодами на нынешних праздничных столах есть изображение того же куска живой земли с пчелиным сотом. Рой это род; мед (воплощенная сладость) — наслаждение, истекающее из родового начала; молоко, первая пища новорожденного, — сладость начала, вскармливающего личность. Поэтому Земля Обетованная течет молоком и медом.

Так что в духе Сима — мыслить отношения личности и рода отнюдь не трагически. Следствием грехопадения было различие «я» и рода, но не вражда; отделение личности от рода у Сима достигается не «твердью», не «зеркалом», как у Яфета, а действием, наподобие «разделения вод». Плоть человека, более или менее однообразно воспроизводимая в поколениях, создана из праха земли; душа — вдунута Богом и, потому, небесного происхождения. Но и земля — творение Бога, а не самостоятельное существо, и, отдавая себя для сотворения плоти человека, она продолжает творить волю Божию. Поэтому личность — непосредственный образ Божий — вовсе не должна быть поглощена родом — как у Хама, — или отлучена, противопоставлена роду, как у Яфета. Но — так было и во времена Адама — в отношении личности к Богу содержалось отношение к Богу также и рода, заключенного в чреслах этой личности. И если ее вера означала благословение от Бога также и потомства, то послушание и неверие могло навлечь проклятие. Однако проклятым оказывался именно род, а не любая в нем личность. Ибо, несмотря на принадлежность к такому отверженному роду, в воле личности оставалось, вновь обратиться к источнику благословения.

Два потомка Сима — Авраам и Лот решили разделить паст-

бища по причине «непоместительности земли». Лот, выбравший первым, стал жить в орошаемой долине и «раскинул шатры до Содома». Это ему дорого обошлось. Сначала его, заодно с содомлянами, взяли в плен месопотамские цари. Авраам напал на победоносную коалицию, освободил Лота, но — и это характерно — не взял ничего из отбитого содомского имущества, чтобы царь Содомский не сказал: «Я обогатил Авраама». Лот был менее щепетилен и продолжал жить в Содоме. Правда, в решительную минуту, когда гостившие у него ангелы оказались в опасности от содомитов, он не побоялся выйти ночью к толпе, заперев за собой дверь, и резко укорять их. (А жители города кричали ему в ответ те самые слова, которые с тех пор многим приходилось слышать: «Вот пришелец и хочет судить.») Сам Лот остался праведником, однако жена его, покидая Содом, не удержалась от того, чтобы не обернуться и не посмотреть на гибнущий культурный центр, а так как излияние огня и серы на землю было космическим изображением греха этих горожан, то и с женою Лота произошло то же самое, что с глядящими в лицо Медузы-Горгоны: она превратилась в соляной столп. (Я был в этих местах, земля там стоит вверх дном, как будто долина провалилась вчера). Итак, Лот лишился жены, а дочери его — женихов, которым показалось, что их будущий тесть шутит, когда зовет покинуть Содом под угрозой гибели. Там, наверное, в ходу были такие шутки. В пещере дочери Лота, быть может припомнив странные обычаи поглощенного землей города, подпоили отца и своевольно вступили с ним в брак. Род Лота замкнулся в себе, дав нечестивое потомство — Моава и Аммона, о которых во Второзаконии (23, 3) сказано: «Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне вовеки». Сказано ясно и определенно. Однако моавитянка Руфь своей волей вошла и не просто вошла, а стала матерью дома Давидова и всех, кто носит имя Сын Давидов.

Итак, судьба личности определяется в ее актуальном отношении к Богу и к миру. Собственно, судьба личности это и есть ее актуальность. Именно актуальные отношения с Богом Авраама, Исаака и Иакова сделали их, а с ними и их племя, богоизбранным народом. И с этим народом, с этим родом Бог хотел иметь именно личные отношения и относился к евреям так, словно они были все вместе по-прежнему одна личность — Израиль.

И подобно тому как пространство, разделяющее воды, является не вещью, а действием, также действием, любовью, должно

быть и то, что мы называем человеком, личностью, постоянно разделяющей отдельное и родовое. Она также должна быть наполнена светом и радугой.

10. БОГ СИМА И БОГ ЯФЕТА

Мнение будто бы человечество обязано евреям тем, что теологи именуют «монотеизмом» довольно широко распространено. Конечно, веру патриархов проще изобразить как монотеизм, чем как политеизм, однако вера в существование одного единого Бога и отношение к Богу как к единственному — это все же разные вещи. Семитическому духу чужды позитивные тривиальности вроде: «Существует всего один Бог». Такая констатация ничего не дает еврею. Отношение Израиля к своему Богу — это отношение невесты к жениху: «Ты мой Единственный». Подобно тому как в устах невесты такая фраза не выражает особых философских идей, в устах Израиля — это способ высказать отношение, а не определить количество.

Яфет рассуждает иначе. В одной из Упанишад мудрецу Яджнявалкье задают вопрос: «Сколько богов?». Он отвечает: «Тридцать три миллиона». Его переспрашивают: «Сколько?» Он отвечает: «Тридцать три». Его снова и снова спрашивают: «Но сколько же богов, Яджнявалкья?». Следуют ответы: шесть, три, два, полтора, и наконец — один. На этом вопрошатель успокаивается. Вот так и выглядит прекрасный тупой настоящий монотеизм. И у неоплатоников множество видимых и невидимых вещей приводится к единому богу лишь формально — как множество чисел к единице. Определение бога через число — это и есть способ заменить таинственное отношение к Богу, его именование, знакомой эстетической категорией. Так достигается лишь независимость от Бога, в чем и проявляется характерный индивидуализм эллина — горожанина: с одним богом проще не иметь дела, чем с 33-мя.

«Христос распятый, иудеям соблазн — эллинам безумие». Все же при описанных здесь качествах, естественно было бы для Сима принять Христа. Произошло нечто противоестественное. Я предпочитаю высказать свой взгляд на эту проблему в форме вопросов, обращенных к совести Церкви.

Первый вопрос: Могло ли осуществиться спасение «эллинов» без временного отступления иудеев?

Второй: Если не могло, то не являются ли евреи в своей последующей истории народом-жертвой, приносимой ради спасения «эллинов»?

Следующий: Если это так, то не есть ли история еврейского народа — повторение крестного пути Спасителя?

Еще один: Не следует ли толковать крик толпы (От Матфея, 27, 25): «Кровь Его на нас и на детях наших» следующим образом. Иисус, будучи истинной Пасхой, кровью своей отвращал ангела-истребителя, собственно, смерть, от дверей еврейских домов, — как это было и при Исходе из Египта. То есть вопреки прямому смыслу возгласа и намерению толпы кровь Спасителя должна была служить спасению евреев, а не осуждению их — как это принято думать.

Последний: Не является ли в Церкви нелюбовь к евреям глубочайшим искушением и скрытым отрицанием человеческого естества Спасителя?

В Царствии Небесном, как и в Церкви, не стало ни иудея, ни эллина, однако в мире, во внешней истории, оба они оставались и после воплощения Слова. На этом уровне принятие Христа эллинами и отвержение Его иудеями легко могло рассматриваться как реабилитация яфетического сознания. В начале нашего времени у Яфета была мировая империя, а у Сима — гибнущий Храм. Отвергшись Жениха, Иудея носила Церковь во чреве своем. Рим проглотил Иудею, беременную христианством, и через некоторое время почувствовал ужасную боль в голове. А затем он родил Церковь, как Юпитер — Минерву. И начался мучительный путь Христа в яфетическом человечестве. В лице Христа и христиан получила новую ценность человеческая личность и община, где любовь, то есть самая актуальность, заменила предикат и сколь это ни странно — сама стала «предикатом». Однако, в околохристианском обществе эта новая ценность связывалась со всеми элементами яфетического мифа. Христос снова и снова приносил себя в жертву ради просвещения мира, а освобожденные им мирские структуры заявляли о себе как о самоцели и пытались заставить Христа служить им. Прежде всего, яфетическая империя, этот выросший до невероятных размеров город и изображение его в душе, то есть рассудок. Затем — эстетизированный Закон, то есть мораль, практическая этика, социальная справедливость. Далее — искусство, наука, философия, литература, даже теология. Наконец, политика. Можно проследить как в течение двух тысячелетий каждая из этих областей социальной мифологии претендовала на первенство и пыталась сделать Распятого Бога своим слугой, а когда это не удавалось — отвергала Его.

Особо следует остановиться на яфетической утопии. Предпо-

лагалось, что можно построить всеохватывающую общину на принципах справедливости, хозяйство коей вести на научных основах — империя, закон и рассудок должны, соединившись, составить счастье человечества. Типологически утопия — от Платона до наших дней — это описание того, что должно бы осуществиться в загробном мире. (Для того, чтобы избежать смерти, нужно построить полностью формализованную систему, т. е. царство смерти). Авторы утопий этого не осознают, но забавно, что уже Платон прибегал к помощи тиранов для осуществления своих мечтаний и был за то продан в рабство. Тирания и рабство с тех пор — естественные спутники осуществляемых утопий. В правдивейшей книге нашего времени «Архипелаг ГУЛаг» Александра Солженицына показано, как в таком обществе перед лицом смертоносного рабства сравнялись все народы, все сословия и все веры. Все предикаты слились в один — предикат смертности по причине принадлежности к человеческому роду через матерью, через власть земли. Имени этой утопии было, говорят, принесено в жертву 60 миллионов человек. Западная менее универсальная утопия была и в десять раз менее кровавадна.

Реализация этих идей скомпрометировала все ценности, от имени которых действовали социальные реформаторы: гуманизм в форме тотальной или национально ограниченной, свободу со способами ее охраны, научную справедливость вместе с целями ее достижения и прочие цветы зла. Странно бывает читать, что подобное светское «царство» должно быть еще и «освящено» именем Христа. Это просто кощунство.

Те атрибуты личности и общины, которые получили ценность благодаря христианству (т. е. свобода и самозначимость индивидуума — с точки зрения общины) и оформились под влиянием христианства, не стали христианскими по существу. Понятие общины верных, любящих друг друга и Христа, постоянно подменялось понятием цеха, сословия, тайного союза, государства, нации. Империя паразитировала на христианстве. В этом околохристианском обществе положение «иудеев» было весьма своеобразным. Замкнувшаяся в традиционной религиозной жизни часть своим отрицанием, неприятием Иисуса Христа изображала откровенно то, что «эллинам» делали лицемерно и таясь. Другая же часть евреев — подражавшие внешней жизни «эллинов» в силу обостренного чувства актуальности, чувства «ситуации», разумеется, преуспевала, но, не останавливаясь на преуспевании, старалась довести дело до крайностей, до антиномий, до абсурда (что особенно за-

метно в науке и в политике). В силу этого «эллин» мог видеть в «иудее» кого-то, разрушавшего его эллинский сочиненный уют — государственный, национальный, культурный, философский, научный, религиозный. «Иудей» же видел в «эллине» все того же идолопоклонника, неспособного следовать собственным принципам, но благоговееющего перед ними.

В таком вот положении находятся Сим и Яфет по сей день. Евреи недавно вновь обрели страну. Многие из них говорят, что должны стать таким же народом, как прочие, подразумевая так называемые христианские народы. Это свидетельствует о полнейшей исчерпанности духовных запасов в обеих ветвях Ноева древа.

А на Древе Жизни висит нагой Бог как новый плод. У подножия делают Его одежды. Его нагота вновь возвращает нас к истории грехопадения. «Оба были наги (евр. арумим) Адам и жена его и не стыдились». (Бытие, 2, 25). Следующий стих: «Змей был «арум», т. е. наг из всех зверей полевых, которых создал Господь Бог». Змей был воплощенная нагота, принцип первичной отделенности твари от Творца, принявший звериный образ. А как образ был у него звериный, то он и не мог равнять себя с Богом. И поэтому он искушал человека, чтобы «стать как боги, зная добро и зло». И когда человек ел плод, обнажая бывшее внутри плода семя, он осознал наготу плоти как родовое, неличное, не «свое». Он познал эту наготу как наготу земли, наготу рода, опасную и смертоносную для личности, то есть для конкретной своей оболочки — такой же, какая была у красивого для глаз плода. Скрыв свою телесную наготу, Адам стал враждебен роду, земле: род принял звериный образ — вплоть до апокалиптических царств, жена стала рождать в муках, а Адаму земля произрастила тернии. Но тернием была и Неопалимая Купина и окровавленный венец на челе Спасителя. И та самая нагота, которая была знаком гибели, стала знаменем спасения, когда Моисей воздвиг медного змия, образ возвышенной наготы, той открытости твари Творцу, которая исцеляет от змеиных укусов, язвивших в пату «семя жены». Слова Иисуса Христа (От Иоанна, 3, 14) «И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно быть вознесу Сыну Человеческому», — говорят о той высшей нагоде Божества, которая соединила образ и подобие Бога и первые слова павшего человека: «Я наг» в жертве искупления.

1974-1975 годы
город Тивернада

■■ В порядке дискуссии

ПО ПОВОДУ ИНТЕРВЬЮ ПРОТ. АЛЕКСАНДРА МЕНЯ «ЕВРЕИ И ХРИСТИАНСТВО»*

Д. САМОЙЛОВ

Интервью о. Александра Меня «Евреи и христианство» весьма интересно ставит проблему обращения лиц еврейской национальности в христианскую веру. Разумеется, в этом интервью не могли быть исчерпаны все относящиеся сюда вопросы. Я позволю себе высказать соображения в чем-то, быть может, уточняющие отношение к проблеме.

Мне представляется, что ключевой вопрос интервью, волнующий обоих собеседников и многих их читателей — это вопрос о том, в какой мере крестившийся еврей становится отступником от еврейства.

Этот вопрос можно решать только встав на религиозную точку зрения. Дело не только в историческом факте сохранения еврейской нации в диаспоре — уникальном по всем историческим мерам. Дело в том, что еврейство единственная нация, которой обетовано сохранение до конца веков. Иудаизм всегда учил, что Мессия приведет иудеев в Землю Ханаанскую. Христианское пророчество состоит в том, что евреи **перед** приходом Мессии соберутся в Иерусалиме и в последние дни перед Судом обратятся к Спасителю. Ход исторических событий пока согласуется с христианскими пророчествами: евреи собираются в Палестинской земле без участия Мессии. Когда-то это обстоятельство смущало раввинов... Как бы то ни было, категория еврейства является не столько национальной, сколько религиозной. И это одинаково верно и с иудейской, и с христианской точки зрения.

Бесспорно, что еврей, вступающий в апостольскую Церковь Христа, есть отступник от еврейства в том смысле (я говорю здесь с христианской точки зрения), что он сознательно отказывается от участия в апокалиптической судьбе еврейства как целого, вступая в персональную связь со Спасителем и готовит-

* Евреи и христианство. Интервью, данное прот. А. Менем сотруднику самиздатского журнала «Еврей в СССР» (№ 11, 1975) А. Шойхет. Вестник Р.Х.Д. № 117, стр. 112-117.

ся заранее к явлению Сына Божьего в Его втором пришествии. Стоит, правда, заметить, что приходят к христианству чаще всего не верующие иудеи, но выходцы из атеистических семей, где отступниками от еврейства стали отцы и деды этих новых христиан.

Я хочу подчеркнуть, что в силу особого религиозного смысла еврейской национальности утеря религиозной связи с иудаизмом лишает еврея его исконной национальности. Так, мы не можем сказать, что Белинский или Герцен перестали быть русскими, но Троцкий или Каганович безусловно еврейство свое утратили. И русскими тоже не стали.

Вступая в христианскую церковь, еврей усиливает и более полно раскрывает свое особое отношение с Господом, свою мистическую кровную связь с патриархами, пророками и апостолами. Очень часто бывает, что вполне ассимилированный еврей после крещения остро ощущает свое еврейство как особый и ответственный дар, раскрывающийся в истинной полноте лишь в лоне Церкви Христа. Я думаю, что еврей получает особое ощущение покровительства Пресвятой Девы и особое личное ощущение святого долга перед Ней. Предание говорит о том, что Пресвятая Дева в отроческом возрасте получила особое посвящение в иудейском храме — первообраз монашеского служения Господу. Это посвящение накладывает на нас обет защиты этого служения от всех возможных посягательств и поруганий.

Поскольку речь шла о религиозных аспектах проблемы, я не вижу здесь иных принципиальных моментов. Но есть еще аспекты сегодняшнего дня или местных условий. В сегодняшней России условия для крещения евреев весьма благоприятны. Крещеный еврей в наших условиях не является отступником еще и в том смысле, что не получает никаких привилегий по сравнению с некрещеными собратьями. В этом отношении условия в нашей стране не отличаются от современных западных и коренным образом отличаются от условий старой России, где еврей принимающий святое крещение всегда мог подозреваться в неблагоприятных мотивах.

Я, пожалуй, не согласен с о. Александром, когда он говорит о недостатке связи с русской церковной культурой. Это как раз не специфично для вступающих в православие евреев, но является общей бедой всех новообращенных христиан. Разрыв культурной традиции болезненно прошелся по всем нам. Глубоко неправ интервьюирующий, говоря о том, что переход в католи-

чество есть отказ от всего национального. Странно, и кощунственно даже, считать Чаадаева и Лунина отказавшимися от русской национальности. Я думаю, что выбор между одной из ортодоксальных конфессий есть личное дело обращающегося к ним. Хотя (и тут бесспорно прав отец Александр) в условиях России основной путь в христианство лежит через Греко-Православную Церковь. Важно только не забывать о фактическом единстве апостольской Церкви.

Теперь об ассимиляции евреев. Один из наиболее крайних сионистов — Вовк — в книге «Это мой Бог», категорически осуждая ассимиляцию, считает, что наиболее сильная ассимиляция происходит в тех странах, где нет преследований евреев. Я думаю, что это мнение достаточно убедительно для еврейских националистов и показывает, что процесс ассимиляции евреев вовсе не связан с их крещением. Впрочем, я лично не вижу в ассимиляции ничего дурного. Но, главное, я не вижу никакой устрашающей альтернативы типа «еврей или русский». Русскоязычный еврей, воспитывающийся в традициях русской культуры, может и должен быть вполне русским, оставаясь при этом евреем. Для крещеного еврея этой проблемы тем более не должно быть. Существование этой проблемы связано, как мне кажется с обстоятельствами преходящими. Хотя сегодня с ними приходится считаться. Я уверен, что по духу евреи и русские очень близки, так что здесь нет барьера психологической несовместимости. Мне кажется даже, что гораздо сложнее проблема совместимости русских с другими славянскими национальностями или же с народами Востока. Русская религиозно-нравственная мысль — не есть ли это естественное продолжение духа библейских пророков? Не потому ли Достоевский или Розанов иной раз допускали высказывания, которые могли быть поняты как антисемитские, что они сами себя чувствовали слишком иудеями духа? В русском православии (в отличие, скажем, от католицизма) есть прочная традиция чтения Ветхого Завета. Нет ли и в этом проявления особого духовного родства, которое и русские и евреи не заметили в суете злобы дня?

Скорее всего, крещеных евреев, которые вступают в апостольскую Церковь, а не пытаются организовать христианскую часть иудейской общины, ждет в конечном счете ассимиляция. Никакой беды здесь нет — для исполнения апокалиптического пророчества останется еще достаточно евреев. Но, в отличие от ассимиляции безрелигиозной, эта послужит укреплению рели-

гиозно-духовных течений в русской культуре и явится для евреев не нарушением Завета, но исполнением Завета с Господом. Безрелигиозная ассимиляция чаще всего лишает еврея всякой национальности. Религиозная — обогащает и национальное ощущение, дает возможность быть в полной мере и евреем и русским. А главное здесь то, что национальное должно быть подчинено религиозному, только так и можно решать все национальные проблемы — злободневные и вечные.

Что касается общины Св. Иакова, то этот вопрос мне представляется весьма специальным. Во всяком случае на территории России эта община не может сегодня иметь перспектив. Она послужила бы только еще одной перегородкой между христианами и еще одной сложностью для жизни иудейской религиозной общины. А что происходит с религиозной жизнью на территории Израиля, я судить не берусь. Хочу только подчеркнуть, что это вопрос существенно отличный от первоначально здесь обсуждавшегося.

Наконец, и странно, что об этом о. Александр вовсе не говорил, я полагаю весьма перспективным развивать диалог с верующими иудеями. Не на предмет их обращения в христианство, а для отыскания общих моментов нашего религиозного сознания и снятия тех разногласий, которые суть простые недоразумения или неточности понимания. Мне не раз приходилось настойчиво убеждать евреев с пробудившейся тягой к религиозным вопросам, что религиозное законничество ближе к Богу, чем либерально-этическое следование евангелию. В подобных спорах я оказывался всегда ближе к традиционно-иудейскому пониманию Бога, как источника животворящего, чем к ограниченно моралистической трактовке Евангелия. В конце концов и Закон Моисеев имеет источником Христа Предвечного, ибо Закон был дан Духом Святым, глаголящим чрез пророков, Дух, как известно, пронстекает от Отца и Сына. (В данном случае западная версия Никейского Символа веры более прямо приводит к цели). А вот ограниченная трактовка Евангелия как исключительно нравственного кодекса, когда забывается, например, что именно в Евангелии от Иоанна дано таинство евхаристии, когда забывается, что Евангелие повествует о непосредственной встрече с Богом, такое понимание Евангелия идет от лукавого. Почему-то читатели Булгакова забывают, что у него в романе излагается Евангелие от Сатаны!

Разумеется, иудейский закон не дает полного знания о Боге, но это все же знание, которое мы никак не можем отвер-

гать. Мне представляется опасным в духовном смысле, когда новообращающиеся ко Христу чересчур уверены в моральном превосходстве христианской веры над иудейской. В смысле нравственных идеалов радикальных отличий между нашими религиями просто нет, а бытовая мораль в иудейских общинах едва ли не выше. Преимущество христианской Церкви в том, что в ней раскрыта реальность Богообщения. И я очень боюсь, что все эти разговоры о преимуществе христианской морали, об отказе от жестокости Ветхого Завета идут от непонимания той простейшей, но фундаментальной истины, что Христос нам несоизмеримо более важен, чем Его учение. Евангелие ценно прежде всего тем, что оно есть запечатленный образ Спасителя. Я думаю, что диалог с иудаистами о вере полезен хотя бы для лучшего понимания собственной веры.

В частности резкое отвержение иудаизма новообращенными евреями не всегда свидетельствует о ревности ко Христу, а нередко есть признак неполноценной веры. Впрочем эти вопросы заслуживают, вероятно, отдельного рассмотрения.

И последнее. Вопрос о количестве обращающихся в христианство евреев не имеет никакого значения. Пока это индивидуальные обращения, а не предсказанное Апокалипсисом конечное обращение еврейства к Спасителю.

«Все сказанное вытекает из моих глубоких убеждений, веры и сана» — такими словами заканчивает прот. А. Мень свое интервью. Именно потому, что оно исходит от православного священника, это выступление так больно разочаровывает.

Многое в нем поражает — например, легкое и решительное отношение к христианским святыням: предложение деканонизировать святых, изменить богослужебные тексты, «когда придет время для их пересмотра». Но в то время как обоим участникам интервью по-видимому совершенно ясно, о чем идет речь, для постороннего остается непонятным: какие же части православного богослужения предполагается изъять? Поэтому мне кажется, что трудно обсуждать этот вопрос, пока прот. Мень не изложит более конкретно свои мысли.

Здесь же я хочу поделиться своими недоумениями в связи с заключительной частью интервью: я затрудняюсь согласовать это место не только с христианским отношением к жизни, но даже хотя бы с моральными критериями среднего современного язычника.

«Что Вы скажете о возрождении русского шовинизма в неофициальных православных кругах (журналы «Вече», «Московский сборник», «Земля»)» — спрашивает интервьюер. И вот как прот. Мень отвечает:

«Мне всегда претил любой шовинизм, будь то русский, еврейский или китайский. А для христиан он вообще позорен. Что же касается антисемитизма тех православных, которые именуют себя почвенниками, то это старая песня. В любую эпоху люди не любили говорить о собственной вине, а охотнее искали разных «козлов отпущения». И нечего здесь спекулировать на православии».

Итак, прот. Мень не только соглашается с А. Шойхет по поводу шовинизма, но еще от себя прибавляет обвинение в антисемитизме. В чем же проявляется шовинизм и антисемитизм этих журналов? Быть может, такие взгляды открыто провозглашены их редакторами? Насколько мне известно — нет. Или этот вывод можно сделать из определенных помещенных в них статей? — тогда хорошо бы указать — из каких именно. Я отнюдь не хочу сказать, что готов подписаться под любой статьей из названных в интервью журналов. Но, казалось

бы, элементарная корректность требует формулировать обвинения так, чтобы его можно было проверить. А это интервью так печально напоминает стиль «отрицательной характеристики общественных организаций»: «будучи за границей, проявил политическую невыдержанность» — а там пусть сам доискивается, что это значит: спекуляция валютой или посещение кино без разрешения.

Но и это еще не самое печальное в интервью. Из трех упомянутых в нем журналов, два («Московский Сборник» и «Земля») не смогли выпустить более одного номера и о каком-либо их направлении говорить невозможно. Поэтому всерьез замечания прот. Мень могут относиться только к журналу «Вече», — а его редактор Владимир Осипов приговорен к восьми годам заключения. Он православный и, думаю, мог бы высказать какие-то аргументы в защиту линии своего журнала, защититься от упрека в том, что он спекулирует на православии. Но сейчас — он в мордовских лагерях и, как сообщает «Хроника», после конца работ его еще таскают на допросы. Он не может даже узнать об этих обвинениях, тем более — ответить на них. Неужели прот. Мень считает возможной дискуссию в столь неравных условиях?

20.X.1976.

ПЛОТИН *

Можно ли истолковать мистицизм, с одной стороны, и поэтическое, героическое, научное «вдохновение» как явления одного и того же порядка? И если можно, то считать ли от этого мистицизм «profane» или, наоборот, поэтическое¹ вдохновение божественным? Наконец, еще более важное: куда нам обратиться за ответом, кто вообще в таких случаях может отвечать: т. е. кто решит, что такое божественное и что такое небожественное? По-видимому, первый ответ: божественное то, что идет от Бога, что Богом внушено. Но это только на первый взгляд или, лучше сказать, так люди думали в былые времена. Новое время разрешило вопрос иначе. Спиноза и трактат «*teologo-politicus*». По учению Спинозы, можно сохранить всю полноту благочестия даже если Бога не будет или если на место Бога поставить идею субстанции, природы и т. д. Ибо все дело в благочестии, а не в Боге. Идея Спинозы добыта не им. Она унаследована им от древности. Из-за нее в течение всего средневековья шла борьба. Родилась она в Греции, отцом ее был Сократ. Лучшими и самыми смелыми выразителями — односторонние сократики — стоики. Не нужно преуменьшать значения стоицизма, как то обыкновенно делают. В стоицизме выразился в значительно большей степени дух эллинизма, чем это принято думать, и опять же стоики во многих смыслах лучше, т. е. открытее продолжали дело Сократа, чем рассказывают в истории философии. Цитата из Эпиктета о волшебной палочке. Смысл ее: сверхъестественные чудеса невозможны, но возможны чудеса естественные. Сверхъестественное — это то, над чем мы не вольны. А то, над чем мы не вольны, нас не касается. Наоборот, важно для нас только то, над чем мы вольны, стало быть, мы можем творить чудеса. Само собою, ни стоики, ни другие философы древности не часто говорили такие фразы, как та, которую я нашел у Эпиктета. Но все же эта фраза такая, что лучше нельзя придумать для того, чтобы выразить, чего требовали люди от

* Настоящая рукопись из архива Льва Шестова является, по-видимому, текстом доклада, с которым Шестов выступил на философском конгрессе в Амстердаме (15-23 апреля 1928 года).

¹ Приписка сверху: Постановка вопроса превосходная, ибо ведет за собой другой вопрос.

философов. А так как обычно людям приходится давать то, чего они требуют, то и философам пришлось и до сих пор приходится давать людям чудеса. Причем, сверхъестественные чудеса им не по силам — они делают естественные, и опять-таки, раз они могут естественные чудеса давать, то в конце концов им приходится утверждать, что естественные чудеса — это лучшее, что может быть на свете. Тертуллиан — единственный, который осмелился формулировать как нужно «сверхъестественное».

Теперь мы можем перейти к Плотину. Всем известно, что Плотин поставил себе задачей сплавить в одно целое существовавшие до него философские системы: Платона, Аристотеля, стоиков. Всем тоже известно, что Плотин жил в Риме последние десятилетия своей жизни и что в Риме у него была школа, и что в этой школе он был преподавателем. Т. е. он был, как и большинство предшественников, одновременно и философом, и учителем. Что такое быть учителем всякий знает. Учитель должен сообщать своим ученикам знания, научные истины. По Аристотелю, основной признак научной истины в том, что её можно показать всякому и что всякий, кому её покажут, может её усвоить. Короче — истина научная есть то, чему всякого можно научить. Ну а что такое философия? Обычно философию определяют так: философия есть наука и т. д. Это значит, что философия имеет в своем распоряжении истины, которым, как и другим истинам, можно обучить всякого. Плотин определяет философию совсем иначе. Он спрашивает, что есть философия — и отвечает τὸ τιμιώτατον (самое главное). Значит, может быть и наука, т. е. ряд истин, которым можно обучить всякого и всегда, а может быть и что-то другое. Может быть, истины, которым обучить нельзя. Здесь, между прочим, читали нам отрывок из Плотина, в котором говорится, что не всякую истину можно всякому показать и что есть истины, которые можно показать только посвященным. И эту мысль Плотин часто высказывает, так что очевидно, что в этом отношении он далеко ушел от Аристотеля. Его истины, его τὸ τιμιώτατον есть что-то такое, что вовсе нельзя всякому показывать, даже, как он говорит, запрещается показывать непосвященным. И, между прочим, Плотин, как нам сообщает его добросовестный биограф Порфирий, до 50 лет ничего не писал, верный завету своего учителя, который запретил ученикам распространять его учение и который сам ничего не писал. Потом он все-таки перестал скрывать, Порфирий объясняет: все равно другие рассказали. Я думаю: Плотин понял, что кому

не нужно, не увидит истину, и показал путь. Но тот же добросовестный Порфирий сообщает нам ещё одну подробность о Плотине. Плотин не перечитывает своих произведений. Больные глаза. Сомнительность такого объяснения. Потом ещё объяснения: нельзя было перечитывать. Это нам объясняет характер истин Плотина. Теория ценности: меновая и потребительная ценности. Если это так, то мы получаем ценные указания и на то, как нужно читать Плотина, а вместе о том, каковы основные черты «мистической» истины. В противоположность истине позитивной она не годится «для всех», не то что *semper ubique et ab omnibus creditum est*.² Она даже не всегда годится для того, кто увидел и открыл ее впервые. Яков Бёме утверждал, что когда Бог отнимает от него свою десницу, он и сам не понимает того, что написал, и тоже, когда его упрекали, что он одни и те же слова употребляет в разных смыслах, он ответил, что и это не беда: кому нужно, тот каждый раз поймет, в каком смысле он употребил то или иное слово. Плотин мог бы до известной степени то же сказать. Это значит: его нельзя изучать, он хочет, чтобы его «угадывали». Т. е. чтобы мы не повторяли за ним то, что он сказал, как он сам избегал, даже боялся повторять то, что он раз сказал уже. Или вернее, он повторял только то, что он раз сказал уже. Или вернее, он повторял только то, что, по его мнению, не относилось к *τό τιμιώτατον*, то, что, стало быть, и в самом деле годится для будничного употребления, на каждый день. То же, что нужно для праздников, — иногда, очень редко — то вложить в форму нашей истины не то что невозможно, а нельзя, ибо это значило бы убить истину. Отсюда все трудности понимания Плотина. Философия Плотина, я бы сказал, есть философия пробуждения, как была и философия Платона. Пробуждаясь, он чувствует вдруг, что он принадлежит к иному миру — миру, где все его «доказательства» вдруг становятся ненужными, где исчезает та *φυσική ἀνάγκη* (естественная необходимость), которая лежит в основании всего нашего мышления. Входит в свои права *certum quia impossibile est* Тертуллиана. Нужно *δραμεῖν ὑπὲρ τὴν ἐπιστήμην*, взлететь над знанием, ибо *λόγος γὰρ ἢ ἐπιστήμη, πολλὰ δὲ ὁ λόγος* — наука есть разум, разум же множественность — этот момент, самый трудный момент для человека. Душа наша пугается того «нового», что ей

² во что верят всегда, везде и все (св. Винкентий Леринский).

открывается. Ей кажется, что она погружается в область страшного, всепоглощающего «ничто» (*φοβεῖται μὴ οὐδὲν εἶη*).

Что же, в чем это страшное? И почему оно? Позвольте, чтобы подвести вас к этой трудной проблеме, примеры из других областей. Конечно, у нас будет только аналогия — но едва ли мне нужно доказывать, что аналогия в данном случае единственный способ подойти к вопросу и в условном выразить то, что не хочет быть выражено так, как обычно людьми словами выражается. Теория ценности в политэкономии. Эрос и идеи у Шопенгауэра. И вот первое указание — Плотин чувствует потребность и право считать *τό τιμιώτατον* не то, что всегда, везде, всюду люди ценили. А ещё он чувствует в те редкие моменты, когда он пробуждается от «сна в теле», что свое *τό τιμιώτατον* нельзя представлять на одобрение людям. Нужно вырваться из гипноза, что одобрение людей есть то, *quod semper, ubique — ab omnibus creditum est*, есть оправдание «истины», или лучше сказать, что истина хочет оправдания. Наоборот, оправдания хочет не истина, а ложь, не *τό τιμιώτατον*, а то, что нам не нужно совсем. Пример — Дон-Кихот. Он прибегает к доказательствам, к мечу, он требует признания, он в признании видит сущность своей истины, ибо — где-то в тайниках души — чувствует, что его Дульцинея вовсе не царская дочь, а свинопаска, что его враги — не рыцари, а мельница, что он разбивает не армии — а стада баранов. И когда Плотину нужно говорить о своей последней истине, он бросает доказательства, он перестает даже говорить, он начинает — петь. Что ему до того, признают ли люди или не признают сказанное им? Оно от этого не станет ни лучше, ни хуже. Важно, ценно право любить, ценить и владеть не тем, что люди признают хорошим и действительным. Не тем даже, что «естественная необходимость» соглашается пощадить. Как люди, так и естественная необходимость неумолимы по отношению к тому, что для человека является *τό τιμιώτατον*. Люди, как мы уже знаем, разрешают нам любить и уважать только то, *quod semper, ubique*, что признано на рынке. Естественная необходимость ещё беспощаднее: для всего, что является предметом нашей последней любви, она уготовила страшные *φθορά* (смерть). Это, говорит она нам, её священное право, что все, что имеет *γένεσις* (рождение) то есть все, чему я дала начало — все я могу истребить. На существование имеет право лишь то, что начала не имело, а все остальное подлежит смерти. Всё преходя-

ще — даже самая глубокая и самая страстная любовь. Даже у Орфея будет огнята его Эвридика. Так говорит нам мудрость веков. Так говорит нам век «эллинской философии», так истолковывался даже божественный Платон. Обыкновенными словами это выражается так: нужно жертвовать всем преходящим для вечного. Ибо вечное — неистребимо, стало быть оно впереди всего. Или разрешите мне современную формулировку: *was wirklich ist — ist vernünftig*.³

Но в священной книге сказано: любовь сильна, как смерть. Не знаю, читал ли Плотин эту книгу и знал ли он эти слова. Знаю только другое. Уже за несколько десятков лет до этого момента, когда этой книге суждено было предстать на суд культурного греко-римского общества, в Александрии явился человек, которого Судьба (нужно говорить судьба — другого слова нам не разрешит пока историческая критика) предопределила сделать все возможное, или все нужное, для того, чтобы культурные народы как можно меньше из этой книги поняли. И он это сделал — он не мог (и, кажется, не хотел ослушаться судьбы). Он возвестил миру, что греческая философия, в том виде, в каком она вошла уже в историю как действенный фактор, не только не противоречит тому, что сказано в этой книге, но наоборот, разумно все доказывает. Нечего и говорить, какую пользу оказал Филон распространением этой книги. Но я полагаю — нужно говорить, и много, и громко, о том, что когда традиционная греческая философия взяла под свое покровительство священную книгу, она поставила свои условия. Она потребовала, чтобы откровение стало разумным. И откровение должно было повиноваться, стало разумным, т. е. уже перестало выходить за те пределы «возможного», которые самоуверенно устанавливает человеческий разум. Тертуллиановское *Crucifixus est Dei filius, non pudet, quia pudendum est: et mortuus est Dei filius, prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile*⁴ встречается после появления Вечной Книги на историческом поприще — только один раз, у самого Тертуллиана — у *Tertullien absurde*, как его называл Ренан, является и проходит бесследно. Те, кому суждено было хранить

³ что действительно, то разумно.

⁴ Сын Божий распят — это не стыдно, ибо постыдно. Сын Божий умер — это оттого и заслуживает веры, что бессмысленно. Погребенный воскрес — это несомненно, ибо невозможно.

и распространять Библию и сделать её книгой всех европейских народов, Тертуллиана не услышали, да и не хотели слушать. Они прислушивались к Филону и к тем культурным людям, от которых перенял Филон свою мудрость. Т. е. они шли в мир с той же вобшебной палочкой Меркурия, с которой шли и прежние учителя. Они были убеждены, что т. к. сверхъестественных чудес не бывает, то нужно удовольствоваться чудесами естественными, т. е. такими, которые может творить сам человек без посторонней помощи. И тут, в этом пункте, уже ранние теологи или истолкователи христианства в большинстве, если не все, сошлись с учителями греческой мудрости. Я не хочу, конечно, расширять границы моего сообщения, поднимать здесь вопрос о средневековой теологии. Но это замечание мне необходимо было сделать. Необходимо, ибо по примеру г-на Дюбаса, я хочу привлечь для объяснения Плотина и современных мистиков, которые уже выросли в атмосфере, созданной тысячелетним напряженным творчеством христианских мыслителей.

Нечего и говорить, что Плотин, который, как мы помним, впитал в себя всю уже тогда тоже тысячелетнюю мудрость Греции, — не мог, когда он выходил на люди, т. е. когда он представлял перед учениками или даже писал то, что мы, после Порфирия, называем Эннеадами, не мог высвободиться от великих традиций Сократа: ведь хотя Эпиктет говорит о волшебной палочке, но выдумал её не Эпиктет, а тот, кого оракул (который, когда Судьба того хотела, говорил правду — *eclaira les hommes*⁵, по выражению Паскаля, но когда Судьба не хотела — *aveugla les hommes*⁶: Паскаль лучше, чем Гегель, был посвящен в задания Судьбы), назвал на соблазн дальнейшим поколениям мудрейшим из людей. Плотин знал, что люди хотят естественных чудес, ибо разум им говорит, что сверхъестественные чудеса невозможны. Знал он тоже, что для того, чтобы люди слушали и признавали тебя, нужно им хоть как-нибудь, хоть «естественные» чудеса показать. И в самом деле, посмотрите, с какой гордостью Порфирий рассказывает о том, что его учитель вылечил сенатора, угадал, кто из рабов украд драгоценности у богатой приятельницы Плотина, и даже о том (это уже не слишком необыкновенно, но все-таки редко бывает и с виду похоже на чудо), что Плотин не грабил сирот, которые поручались его попечению.

⁵ Просвещал людей.

⁶ Ослеплял людей.

Стало быть, выхода у него не было. Ему необходимо было включить в свои Эннеады то, чем славились вышедшие из Сократа школы и что мы на нашем современном языке называем словами «этика» и «теодицея». И не только включить, но выдвинуть их на первое место. До такой степени выдвинуть, что при «добросовестном» изучении Плотина, т. е. при таком изучении, при котором мы считаем себя обязанными считаться со всем им сказанным, как с действительным выражением его мыслей, получается и в самом деле такое впечатление, что этика и теодицея у Плотина господствуют над всеми его заданиями. Больше того добросовестное изучение Плотина, т. е., опять скажу, готовность держаться тех мыслей, которые он высказал, приводят нас к выводу — важности необычайной — что у Плотина этика была, так сказать, источником его онтологии. Я подчеркиваю это обстоятельство с особой настойчивостью, ибо в этом я вижу историческое значение Плотина. Когда через полторы почти тысячи лет после Плотина Судьба выбросила в мир нового великого философа, которому суждено было поправить мысль нашим современникам (ослепить их или просветить — сейчас об этом говорить ещё преждевременно, но уместно напомнить, что Судьба посылает, как учил Паскаль, иной раз в мир пророков и затем, чтобы ослепить людей), и он должен был поставить дело так, как вслед за Сократом и стоиками поставил Плотин. Он даже вызываясь свою онтологию назвал этикой, и люди, которым полагалось ничего не видеть, не заметили вызова. В средние века в недрах христианства попытки эллинизирующих философов истолковать догматы веры в этическом смысле часто наталкивались на сопротивление. Блаженный Августин прославился своей борьбой с Пеллагием, который даже никак не мог понять, отчего Августин так на него ополчился. И Церковь, как известно, приняла сторону Блаженного Августина и Пеллагия осудила. Но тут случилось нечто поразительное: побежденные пеллагианцы диктовали законы победителям. Сам Августин не вынес своей мысли и немало способствовал тому, чтобы в жизни Церкви провести то, что историки почему-то называли полу-пеллагианством, но что в сущности и есть пеллагианство — ибо полу-пеллагианство есть понятие, лишенное хоть какого-нибудь смысла. Через Плотина и через католичество сократовская и стоическая мысль о том, что истинное бытие, истинная реальность, (*ὄντος, ὄν*) есть только бытие моральное, то, что в воле человека, что от него зависит, стала достоянием всего западного человечества. Спино-

за с новой силой и со свойственной ему одному резкостью и решительностью его лапидарного стиля заявил это всему новому миру, и все покорились ему — не только светские философы, которые, по вышеприведенным соображениям, осуждены были навеки верить языческому оракулу и избранному языческим оракулом мудрецу, но и теологи. Вспомнить, что Шлейермахер говорил о Спинозе. Я не помню наизусть всей его тирады, но начинается она так: падите ниц пред великим отшельником Спинозой. Так говорил Шлейермахер — совсем забыв в порыве восторга вторую заповедь, или, что тоже может быть, совсем не догадываясь, что падая ниц перед человеком, хотя и замечательным, он эту заповедь нарушает.

В чем же сущность этики и теодицеи Плотина? Мне нужно быть кратким и потому я скажу в двух словах. И этика, и теодицея Плотина сводились к одному «высшему» принципу: «главное» — это целое, о частях думать нельзя, нужно только на целое глядеть — части же должны лишь беспрекословно подчиняться, только исполнять свое предназначение на земле. Принцип, что целое больше своей части, — конечно, не Плотин выдуман. Не Плотин же выдуман положение, что части должны целому подчиняться. Все это, поскольку имелась в виду этика, было использовано Сократом и его последователями стоиками. Стоики же придумали и обоснование теодицеи. Если целое стоит впереди своих частей, то вопрос о «зле» в жизни сам собою разрешается. Что будет с отдельной частью — безразлично. Безразлично, предназначено ли человеку быть умным или глупым, ученым или невежественным, знаменитым или безвестным, здоровым или больным, царем или рабом. Каждый человек, так учил Плотин, вслед за стоиками, исполняет в жизни только роль, как актеры в пьесе — и вся сущность не в том, какая ему роль досталась, а как он её исполняет. Вы видите, что из самоочевидного, как думали стоики и Плотин, положения, целое больше части, вытекали и автономная этика и всеобъясняющая теодицея. Правда, в автономной этике есть один существенный пробел, или, вернее, как говорят, вопиющее противоречие, — Плотин говорит, что все люди в этой жизни исполняют только заданные им таинственным автором роли и что никакой ролью гнущаться не следует. Последовательно было бы, если бы Плотин сказал, что раз тебе дана роль злодея или развратника или обжоры и т. д., то ты и эти роли должен исполнять добросовестно. Но Плотин этого не говорит. Наоборот, он всячески пре-

достерегает людей от того, чтобы они принимали на себя такие роли. При этом делает вид, будто бы совершенно не замечает этого «вопиющего» противоречия. Я сказал делает вид — только чтобы подчеркнуть, что совершенно непостижимо, как такой сильный и тонкий диалектик не заметил столь очевидного противоречия. Но он, по-моему, и на самом деле не заметил — по-видимому потому, что его совершенно и не занимали ни его противоречия, ни этика и теодицея, о которых он столько говорил. Это он взял у стоиков, наскоро — стоикам прилично так думать о человеке и его задачах. Стоикам прилично верить в естественные чудеса и в жезл Меркурия, и в то, что человек в самом деле предназначен играть роль в пьесе неизвестного автора. И ученикам своим, относительно которых он знал, что и они гонятся за естественными чудесами и видят в учителе обладателя жезла Меркурия, он говорил так, как ученикам нужно было. И когда он начал писать — уже в 50 лет — он и в книги записал, наряду с тем, что он видел для себя, и то, что придумано было до него другими и что нужно было для всех. Ведь он знал, т. е. чувствовал, что книги его пойдут на рынок и что на рынке его «собственное», только для него нужное, цены иметь не будет. Помните разговор Заратустры с калеками? Под конец разговора один из калек, горбатый — горбатые ведь бывают очень пронизательны— спрашивает Заратустру: почему ты с нами разговариваешь иначе, чем с учениками своими? А потому, отвечает Заратустра, что с горбатыми по-горбато-му говорить нужно. Но горбатый не понимает: а с учениками, отвечает он, нужно говорить по-школьному. Плотин с учениками говорил по-школьному и в своих писаниях безбоязненно смешивал то, что «для всех» и то, что только для него. Он уже знал, хотя и не сказал этого, что истину можно показывать и непосвященным, ибо, как говорил впоследствии Паскаль, истина бродит меж людьми, никем не узнанная. Так оно и было. Заботливая и умная история (Гегель был, конечно, неправ, когда видел в истории необходимое развитие идеи — история необходимости не знает, она свободна и капризна, в этом её преимущество, о котором так хорошо говорил Паскаль) устроила так, что этика и теодицея Плотина жили до нашего времени и что не так давно один из величайших умов — сам Лейбниц — в большой книге обстоятельно и добросовестно развил мысли Плотина. И ещё большее значение имело этическое учение Плотина. Для нас оно является сейчас особенно важным. Правда не Плотин придумал учение о $\kappa\acute{\alpha}\theta\alpha\rho\iota\varsigma$

(очищение). Но через Плотина оно перешло к средневековью а оттуда к нам. На катарсисе нам нужно остановиться. Ибо катарсис, принято думать, был единственным путем, через который можно было достичь того, что Плотин называл своим $\tau\acute{\iota}\mu\acute{\omega}\tau\alpha\tau\omicron\upsilon$ и что мы теперь называем $unio\ mystico$ ⁷. В чем, по нашим представлениям, состоит $unio\ mystico$, какие условия достижения этого состояния. Мы знаем слово, свободно его употребляем. Мы говорим: нужно $\xi\kappa\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ нужно — буду кратким — отвернуться от всего сотворенного, от твари — нужно ничего не видеть, ничего не слышать, забыть, словом, наш мир, и тогда, когда мы отвернемся от сотворенного, мы увидим, мы соприкоснемся с творцом и уже в этой жизни достигнем высшего, станем богом — даже не богами, а богом. Так вошел в историю Плотин, в таком виде, по нашему мнению, его приняли и восприняли мистики.

Вероятно, не было бы никакой возможности оспаривать этот взгляд, если бы та же умная история, которая так хорошо умеет припрятывать от нас то, чего нам видеть не полагается, вместе с тем, в своем капризном непостоянстве, не оставляла бы чуть заметные щелки, в которые иной раз любопытствующий взгляд может кое-что подсмотреть. Когда Плотин писал свои Эннеады, она устроила так, что кое-кто из учеников Плотина подпал под влияние гностиков. Плотин, который и учил других, и сам на деле старался доказать, что философ всегда должен быть бесстрастен, забыл и свое учение, и всю прежнюю практику. Он вышел из себя и написал негодующую статью, которая и составила девятую книгу второй Эннеады. Что так вывело из себя философа? Ему показалось невыносимым, что гностики, не признававшие Ветхого Завета, учили, что мир плох и что Бог его создавший плох. Но ведь сам Плотин тому же учил. Сколько раз он называл наш мир самыми ужасными словами! Но когда он услышал из уст других то, что он сам говорил, он пришел в ужас и в негодование. Он говорил, конечно, он говорил и писал все это, но ему можно было это говорить, потому что он говорил и, главное, думал и чувствовал ещё и иное. В те минуты, когда он чувствовал, что для него нужнее всего сосредоточиться, он отворачивался от мира, он закрывал глаза, затыкал уши и т. д. И пока он сам так поступал, он отлично чувствовал, что когда придет время, он опять откроет глаза и опять увидит, он вынет закладки из

⁷ Мистическое соединение.

ушей и опять услышит. И вдруг он убеждается, что когда стоики повторяют его слова, выходит, что уже раз навсегда приходится отказаться от этого мира — и тут его охватывает подобие мистического ужаса. Он чувствует, что где-то задумано великое преступление, и т. к. он, сверх того, несмотря на свою теодицею, тоже хорошо знал, что люди вовсе не актеры и что жизнь не пьеса только, то он собрал все свои силы, чтобы предотвратить злое дело. Историки философии не хотят этого знать. Они утверждают, что это «прием», в Плотине проснулся эллин. Я не думаю, чтобы такое упрощение пошло бы на пользу дела. И чтобы вам ясно было, насколько оно ложно, я приведу вам сейчас два примера — уже к Греции никакого отношения не имеющие. Имею в виду — Ницше и Лютера. Лютер, как известно, был монахом, т. е. дал в свое время обет отвращения от мира, совсем как полагалось (полупеллагианизм ведь основан в церкви) принял на себя катарсис. Как известно, Лютер греком не был, а был простым немецким мужиком. И вот прошло несколько лет *exercitio spiritualia*, и Лютер, сам не зная почему, совсем как Плотин и, если хотите, ещё больше, чем Плотин, приходит в неописанный ужас от того, что он предпринял. Ему тоже кажется, что он совершил, отбратившись от мира, величайшее из преступлений. Он так об этом рассказывал впоследствии: когда я дал монашеские обеты, я сказал *Ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam.* (Вот, Господи, Тебе посвящаю бесчестие и богохульство всей моей жизни). Вы понимаете, что это значит, и как искусственно и неверно «объяснение», которое обычно дают историки философии 9-ой книге 2-ой Эннеады. Второй пример — Ницше, с которым случилось то же, что и с Лютером. И он был монахом, и он, как он сам впоследствии рассказывал, в молодые годы отбратился от созданного Богом мира, чтобы обрести тот жезл Меркурия, который преемственно через Сократа и стоиков считался скрытым в недрах философской мудрости. Кончилось же у него так же, как и у Лютера: «по ту сторону добра и зла», «*bleibt mir der Erde treu o meine Brüder*»⁸ и наконец — атавизм это или анамнезис — то, что нам кажется почти животным криком: *die blonde Bestie*.⁹ Если хотите, на наших глазах случилось то же и с Достоевским. Теперь уже стало известным, что Ницше знал во французском переводе «Записки из подполья» — знал ещё, значит, в 80 годах, когда Достоевский был и для

⁸ Оставайтесь верными земле, о братья.

⁹ Белокурая бестия.

него и для всех ещё «первым встречным». Но он сразу узнал голос «*Blonde Bestie*», т. е. голос утонченного, духовно развитого человека, пришедшего в ужас от того, что люди, и он сам вместе с людьми, променяли Бога на жезл Меркурия. Страницы Достоевского и страницы Ницше, говорящие об этом, исполнены почти пророческой силы и не менее сильны, чем те места из Плотина, в которых он говорит об *ἐγρήγορσις*, пробуждении своем. А теперь, прежде чем вернуться к Плотину, ещё одно замечание, методологически здесь необходимое. Я уже говорил, что Плотина нельзя изучать, т. е. судить о нем по тому, о чем он говорит много и часто, и что цитаты из Плотина и сопоставление отдельных фрагментов из разных книг нам ничего не дадут. Ибо нам нужен Плотин такой, каким он был, а не такой, каким он приносил себя людям, на рынок, или чтоб выразиться грубыми словами политической экономии, нам нужны не его ценности *de valeur*, а *de consommation*. И мы должны все время помнить, что о ценностях потребительных люди говорят редко, а о меновых ценностях — говорят всегда. И тут опять пример Ницше может нас многому научить. Как известно, величайшим событием в жизни Ницше был тот момент, когда его вдруг осенила мысль о вечном возвращении. Но в своих сочинениях, даже в Заратустре, он почти ничего об этом не рассказывает. И мы привыкли, говоря о Ницше, забывать о вечном возвращении и сосредотачиваться на *übermensch*,¹⁰ на морали господ и рабов, на идеях о Дионисе и Аполлоне и т. д. А меж тем «вечное возвращение» — это то, без чего Ницше нет. То же и в Плотине: его этика, теодицея и как будто выросшее на почве теодицеи «последнее единение», *unio mystica*, — привлекают почти всё наше внимание. Нам кажется, что *unio mystica* и «единое» есть та волшебная палочка, посредством которой Плотин, вслед за стоиками, у которых он без колебаний взял этику и теодицею, совершает свои «естественные чудеса», ради которых он отбратился от сотворенного, от твари, т. е. от созданного Богом мира. И если новейшая философия, в особенности Гартман и вышедшая из него школа, так жадно набрасывается на Плотина, то это только единственно потому, что в нем она так же, как и в Спинозе, видит возможность осуществления того, в чем философия, которая хочет быть наукой, может видеть и видит свое единственное задание. Для философии *φύσις ἀνάγκη*, естественная необходимость, есть условие возмож-

¹⁰ Сверхчеловек.

ности её существования как науки. Но вместе с тем философия хочет быть и последним словом человеческого постижения. Ей нужно не только постичь мир, но и оправдать его. Ей нужно превратить навязавшуюся извне необходимость в то, что она называет разумной свободой. Ей кажется, что те божественные гимны, которые слагал Плотин, есть средство к достижению её целей. Необходимость она видит, гимны создает Плотин. И последнее слово, без которого философия не может обойтись, дает им Плотин. Но во всем этом лежит громадное недоразумение. Плотин не только не может быть использован как союзник для наших современных заданий, наоборот, он больше, чем кто-либо другой является для нас грозным обличителем. То, чего мы хотим достигнуть — сохранить древнее благочестие, отрекшись от Бога, который создал мир, — в этом деле нам нечего искать помощи у живого Плотина. С мертвым, мы думаем, можно все сделать, но мы слышали от Плотина самого, что часто, когда он пробуждается от «сна», он убеждается, что он вовсе не такой бессильный, как это всем кажется, что он *κρείττονος μοῖρας* (*praestantioris sortis*, как перевел Marcello Ficino), — что у него высшее назначение. И что даже после смерти его, поэтому, кто-то будет охранять его права — даже против историков и ученых, которые, как известно, права мертвых не признают.

И кто знает, может быть анамнезис (или атавизм) Ницше, который так нас пугает, вовсе не есть «естественный» конец «естественного» развития его мыслей? И ужас Лютера перед данными им монашескими обетами тоже не допускает научно-го объяснения, как и тот страшный подъем сумасшедшего вдохновения, который чувствуется под страницами «Записок из подполья». Может быть, это обиженный Плотин отстаивает свои попранные права мертвеца. Думаю, что есть ещё много вещей в мире, которые, сколько бы ни старались, мы никак не выведем ни из идеи необходимости, ни из идеи развития. И ещё думаю, что в этом и смысл того, что называл Плотин, а за ним и другие мистики, неизреченным. Ибо под этим кроется то, о чем человеческий мозг никогда не хотел думать — великий, последний, живой Произвол. Это и есть то, что, по-видимому, ждет человека за чертой, до которой доводит нас наше знание, наша мудрость. До этой черты была возможность «единой для всех» истины, была возможность доказательства, были очевидности, равно для всех нужные и понятные. Дальше единая истина исчезает, доказательства становятся проблематическими, очевидности — преда-

тельскими, все *quia*, как у Тертуллиана, опрокидываются — постыдное не обвиняет, а оправдывает, бессмысленное внушает доверие, невозможное становится источником высшей уверенности. Можно ли из того, что так видится, сделать истину? Может ли душа смертного, пробуждающаяся даже от сна и уверовавшая в то, что она имеет высшее предназначение, объяснить другим, что с ней происходит? Может ли она сама себя объяснить? Плотин говорит, что за последней чертой, когда исчезают привычные всем категории, которые поддерживают в нас уверенность в реальности нас самих и нашего мира, душа, которая обречена на новое «знание», испытывает ужас, ей кажется, что она погружается в ничто *φοβεῖται μὴ οὐδὲν εἶχει*. И это правда. Она боится этого нового, ибо помнит и твердо знает, что когда-то она сама и все люди станут убеждены, что за известными пределами начинается...¹¹. И тогда начинается её последняя и решительная борьба, но уже не с собой, а с оставшимися за чертой ближними. Ей нужно освободиться от власти живущих вокруг неё людей. И у Плотина, а вслед за Плотиним и у всех почти мистиков, развивается то, что принято называть отрицательной теологией. Чтобы не дать посторонним людям возможность прикоснуться к той святине, к которой он сам стремится, он окружает себя оградой «нет» и «ὄπερ». Что бы вы ни сказали о Боге — он скажет, что это не то. Бог ещё за этим, Бог выше этого, и вы его не коснулись. И когда все притязания сделать из Бога то, что может ограничить его произвол, устранены, для Плотина наступает момент «последнего» единения. Последнего, конечно, для тех, кто за черту не переступил, которые оставаясь в стороне, хотят насладиться ароматом Платиновского творчества: для людей ведь «последнее» — то, за чем уже наступает «спокойствие» и «тишина», есть самое нужное и самое ценное. И они охотно готовы назвать пророком, даже богом, того, кто уверенно им скажет, что последнее достигнуто и дальше искать нечего. Но Плотин знает, как Достоевский, что здесь всё начинается и ничего не кончается, что это последнее не есть последнее, что оно есть только новое, или лучшее даже не новое — первое. Он знает, что его Бог, огражденный от посторонних притязаний густой оградой всяких «нет», — уже не тот Бог, который требует себе подчинения и указывает путь. Этот великий Бог не осуждает дерзновений (*τὸλμη*) человека, решившегося быть самим собой. Для этого Бога человеческое дерзновение — величайшая радость. И

¹¹ Фраза не закончена.

для человека — тоже величайшая радость, которую он в словах не может передать, о которой он может только петь, как псалмопевец, убедиться, что Свобода, ничем не ограниченная свобода, как и рождение человека, была не против воли, а в называют поэтому Произволом — ибо, если свобода, а не *λόγος* была в начале, — чем же она от произвола рознится — что эта свобода, как и рождение человека, была не против воли, а в согласии и с благословения Творца. В этом смысл Эннеад Плотина — и в этом же смысл его *φυγή μόνου πρὸς μόνον* (бегство единого к единому).

Игорь ШАФАРЕВИЧ

СОЦИАЛИЗМ И ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ *

Отрывок из книги «Социализм как явление мировой истории»

Анализ социалистического идеала естественно начать с того, чтобы выяснить взаимоотношения различных входящих в него элементов. Сразу же бросается в глаза, что роль их не совершенно одинакова. Так, например, Платон доказывает необходимость общности имущества и жен в идеальном государстве тем, что только при этом условии граждане будут одному и тому же радоваться или печалиться. Иными словами, общность имущества и уничтожение семьи он считает средством для достижения *равенства*, которое притом понимается не в привычном нам смысле как равенство прав или возможностей, но как тождественность поведения, как унификация личностей. Обе эти черты: взгляд на уничтожение частной собственности и семьи как на средство для достижения равенства и особое понимание равенства — проходят через большую часть социалистических учений.

Понимание *равенства* как основного принципа, из которого протекают другие взгляды социалистического характера, играло особенно большую роль в гностических сектах. «Справедливость Божия состоит в общности и равенстве», — этим положением обосновывалось и уничтожение частной собственности и требование общности жен. Этот мотив прослеживается далее в средневековых ересьях и в учениях эпохи Реформации: «Все должно быть общим, ибо Бог всех людей равно нагими послал в мир», — проповедовал Николай Шторх; «никто не должен возвышаться над другими, каждый человек должен быть свободен, и должна быть общность всех имуществ», — учил Мюнцер. Прямо ссылаясь на Платона, Мор считает лучшими законы, «распределяющие все жизненные блага между всеми поровну», а отсюда выводит общность имущества. Мелье говорит: «Все люди от природы равны...», выводя из этого необходимость уничтожения частной собственности. У просветителей эта аргументация дополняется представлением о «естественном состоянии», в котором все люди были равны, утрата которого создала собственность и все пороки современной жизни.

* Книга выходит из печати в издательстве ИМКА-ПРЕСС в 1-м полугодии 1977 г.

Единственным значительным исключением является «научный социализм», который требование уничтожения частной собственности выводит из объективных причин, таких, как характер производственных отношений. При этом Маркс, например, само представление о равенстве выводит из экономических условий буржуазного общества. (Только как же нам быть тогда с теми радикальными концепциями равенства, провозглашенными в первые века после Р.Х., которые мы только что цитировали?). Уже раньше мы привели те основания, которые не дают нам признать «научный социализм» за научную теорию и заставляют видеть в нем лишь *ф о р м у*, в которую облачается социалистический идеал (так же, как он может быть облечен, например, и в мистическую форму). По той же причине мы не можем принять на веру и утверждение о том, что требование уничтожения частной собственности является результатом научного анализа объективных явлений социальной жизни. К оценке роли, которую в «научном социализме» играет принцип общности имущества и его связи с концепцией равенства, мы вскоре вернемся.

Одной из поразительных черт социалистической идеологии является тот совершенно особый смысл, который она вкладывает в понятие равенства. Мы уже указали на него в связи с мотивировкой общности имущества, жен и детей у Платона. И дальше, в большей части социалистических учений мы встречаем концепцию равенства, приближающегося к *т о ж д е с т в у*. С любовью авторы выписывают детали, характеризующие единообразие, унификацию жизни в Государстве Будущего. Если Мор говорит, что одежда у всех одинакова, за исключением ее различий у разных полов, то Кампанелла прибавляет уже, что и мужчины и женщины одеты почти одинаково: мы должны представить себе, очевидно, нечто вроде современных хунвейбинов. В Утопии все носят плащи одного и того же цвета, в Городе Солнца женщина, попытавшаяся изменить свой наряд, была бы наказана смертью. Солярин, по-видимому, вообще не бывают наедине: они и работают и развлекаются отрядами, и столовые и спальни у них общие. В Утопии и города все построены по единому плану: «кто узнает один, тот узнает все». Тот же идеал жизни в совершенно одинаковых городах, состоящих из одинаковых домов, повторяет и Морелли. И у него все носят платье из одной и той же материи, все дети носят в точности одинаковую одежду, едят одинаковую пищу и получают совершенно одинаковое воспитание. Кружок Бабефа и Буонаротти, который ввел равенство даже в свое название, понимал его так, что предвидел после

победы: общие, обязательные для всех трапезы, общие для всех развлечения...

В приведенных примерах мы видим внешнюю унификацию условий жизни, как бы символизирующую такую же унификацию внутреннего мира. Эти изменения личности более подробно описывает Дешан. О людях будущего он говорит:

«Они несравненно больше нашего придерживались бы одинакового образа действия во всем и не выводили бы из этого заключения, — как мы поступаем по отношению к животным, — что так поступать — значит проявлять недостаток разума и понимания. Почему люди, признающие совершенством природы ее всегда одинаковый образ действий, находят, что у животных он является недостатком? Да потому, что люди чрезмерно удалены от подобного образа действий и что их высокомерие заставляет их, невзирая на противоречие, само это отдаление толковать в свою пользу».

И более конкретно он предвидит, что люди станут лицами очень похожи друг на друга:

«Одинаковые нравы (а одинаковыми нравами могут быть только истинные нравы) сделали бы, так сказать, из всех мужчин и всех женщин одного и того же мужчину и одну и ту же женщину. Я разумею под этим, что в конце концов между нами оказалось бы больше сходства, чем между животными одного и того же вида, наиболее похожими друг на друга...».

Дешан предлагает изменить даже язык так, чтобы «изгнать все термины, служащие ныне для выражения наших добрых или дурных качеств, и даже все термины, напрасно отличающие нас от всех прочих предметов».¹

Наконец, «научный социализм» прокламирует концепцию, согласно которой исторический процесс управляется имманентными, не зависящими от воли людей законами и может быть, при знании этих законов, прогнозируем. Эта концепция сложилась под очевидным влиянием успехов естествознания в XVII и XVIII в.в., и прежде всего астрономии: предсказаний новых планет, возвращения комет и т. д. Фурье утверждает, что человечество управляется законами «притяжения страстей», в точности аналогичными ньютоновскому закону тяготения, так что здесь проявляется «единство мира материального и мира духовного». В такой аналогии

¹ Л. М. Дешан. Истина, или Истинная система. Москва, 1973, стр. 219, 176, 503.

отдельные люди соответствуют элементарным частицам материи, которые должны быть идентичны (по крайней мере, с точки зрения свойств, существенных для рассматриваемого явления, то есть Истории). Что касается марксизма, то здесь приходит в голову аналогия с другой физической теорией. Это — кинетическая теория газа, рассматривающая газ как совокупность молекул, сталкивающихся друг с другом согласно механическим законам соударения. Очень большое число молекул превращает статистические законы их столкновений в глобальные законы физики газа. Единственная форма общественной связи производителей товаров в капиталистическом обществе — это обмен (подобно тому, как единственная форма взаимодействий молекул газа — это соударение). Взаимодействие громадного числа производителей порождает то «общественное производство», которое, в свою очередь, определяет их политические, правовые и религиозные представления, «социальный, политический и духовный процессы жизни вообще». Очевидно, что такая концепция осмысленна только при предположении, что отдельные «молекулы» — производители — и д е н т и ч н ы, иначе вместо объяснения (или «понимания», как говорит Маркс) получилась бы лишь дедукция к индивидуальным свойствам огромного числа людей: загадка была бы заменена на очень много загадок.

Исходя из этих примеров, можно попытаться сформулировать, в чем же заключается особая концепция равенства, присутствующая социалистической идеологии. Обычно, когда говорят о равенстве в применении к людям, то имеют в виду равенство п р а в, иногда — равенство в о з м о ж н о с т е й (например, в связи с политикой социального обеспечения — пенсиями, стипендиями и т. д.). Но во всех этих случаях имеется в виду выравнивание в н е ш н и х условий, не затрагивающее индивидуальности человека. В социалистической же идеологии мы встречаем понимание равенства более близкое к тому, которое принято в математике (когда говорят о равных числах или треугольниках): речь идет, по существу, о тождественности, уничтожении различий в поведении и внутреннем мире индивидов, составляющих общество. С этой точки зрения становится понятным загадочное, на первый взгляд, противоречивое свойство социалистических учений: они прокламируют полнейшее равенство, разрушение иерархии, существующей в окружающем нас обществе, и — по большей части — такую скрупулезную регламентацию всей жизни, которая невозможна без абсолютного контроля всемогущей бюрократии, возрождающего несравненно большее неравенство. Противо-

речие в этой картине исчезнет, если обратить внимание на то, что термины «равенство» и «неравенство» понимаются здесь в двух разных смыслах. Равенство, прокламируемое в социалистической идеологии, есть тождество индивидуальностей. Иерархия, против которой она борется, — это иерархия, основанная на индивидуальных качествах: иерархия происхождения, богатства, образования или авторитета. Но этому не противоречит утверждение иерархии внутренне тождественных личностей, лишь занимающих различное положение в общественной машине, подобно тому, как идентичные детали могут быть расположены в разных частях механизма. Аналогия между социалистическим идеалом общества и машиной, построенной из человеческих элементов, конечно, не нова. Например, говоря о древних государствах Месопотамии и Египта, которые, как мы видели, в значительной мере были основаны на социалистических принципах, Л. Мамфорд высказывает мысль, что в их общественном строе была впервые заложена идея машины, элементами которой были жители государства. Он иллюстрирует эту мысль, в частности, рисунками того времени, на которых воины и рабочие изображаются совершенно тождественными, как стереотипные детали машины.² Более убедительно свидетельство человека, явно глубоко компетентного в этом вопросе: И. В. Сталина. Он высказал однажды свой общественный идеал, назвав жителей управляемого им государства «винтиками» и провозгласив тост за здоровье винтиков. А в Китае и сейчас газеты прославляют героя Лэй Фэн'а, записавшего в дневнике желание «быть нержавеющей винтиком председателя Мао».

Предшествующие рассуждения приводят к выводу, что по крайней мере 3 составных элемента социалистического идеала: уничтожение частной собственности, уничтожение семьи и равенство могут быть выведены из одного принципа: п о д а в л е н и я и н д и в и д у а л ь н о с т и. Можно найти и ряд прямых свидетельств тому, что социалистическая идеология враждебна индивидуальности. Вот несколько примеров. Маздак учил, что смешение света со тьмой, ненависть и зло проистекают из индивидуальности и что идеальное состояние не может быть достигнуто, пока люди не избавятся от своих частных особенностей. Фурье считает, что «коренной ствол страстей», на котором будет основываться будущее общество, составляет страсть, называемая

² L. Mumford. The Myth of the Machine. N.Y. 1962, стр. 150, рис. 16-17.

«унитеизмом». Эта страсть не действует при цивилизации. Противоположная же ей страсть есть «эгоизм или собственное 'Я'». «Эта отвратительная склонность имеет различные наименования в мире ученых: у моралистов она называется эгоизмом, у идеологов — собственным «Я», термин новый, который, однако, не вносит ничего нового и является лишь бесполезной перефразировкой эгоизма».³

К этому следует добавить, что эгоизм в обычном понимании вполне укладывается в мировоззрение Фурье, считавшего наиболее полезными для будущего общества тех, кто наиболее склонен к наслаждениям, объявляющего долг — выдумкой философов и предлагающего такой список самых важных для нового строя страстей: лакомство, страсть к наслаждениям, страсть к разнообразию, соревнование, самолюбие. По-видимому, в приведенной выше цитате «эгоизм» надо понимать в некотором расширительном, а «человеческое я» — в прямом смысле. В марксизме не раз высказывается мысль, что человек как индивидуальность, а не член определенного класса — просто не существует, является выдумкой философов, что порочны взгляды, отстаивающие «вместо интересов пролетариата — интересы человека, который не принадлежит ни к какому классу и вообще существует не в действительности, а в туманных небесах философской фантазии» Маркс говорит:

«Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений».

Маркса интересовал вопрос: почему при полной политической эмансипации все же сохраняется религия? С его точки зрения это свидетельствует, конечно, о том, что в обществе сохраняется некоторый «недостаток», но причину этого недостатка следует искать в самом существе государства. Религия уже не представляется для нас причиной, но лишь проявлением внерелигиозной «ограниченности». И вот в чем он видит сущность этой ограниченности:

«Политическая демократия является христианской, поскольку в ней человек, — не человек вообще, но каждый человек, — считается суверенным, высшим существом, притом человек в своем некультивированном, не социальном виде, в случайной форме

³ III. Фурье. Избранные сочинения. Т. I. Теория четырех движений и всеобщих судеб. Москва 1938, стр. 105.

существования, человек, как он есть в жизни, человек, как он испорчен всей организацией нашего общества, потерян, отрешен от самого себя, словом, — человек, который еще не есть действительно родовое существо».⁴

В современном левом движении мотив борьбы с индивидуальностью особенно силен. Идеологи этого движения различают ряд аспектов революции (или ряд «революций», как они говорят) — социальную революцию, расовую, сексуальную, художественную, психоделическую. Среди них психоделическая революция (коллективное употребление наркотиков и оглушающая рок-музыка) и определенный аспект сексуальной революции («групповой брак», идущий гораздо дальше группового брака первобытных племен, так что не только личность, но и пол сексуального партнера не играют роли) — особенно воспринимаются как средства уничтожения «буржуазной индивидуальности».

Эта тенденция приводит даже к стремлению преодолеть, сравнять различия полов. Так, в современном левом журнале читаем: «Капитализм развил становящуюся бесчеловечной поляризацию полов... Служащий только подавлению, культ различия теперь снимается осознанием сходства, «тождественности».

Автор цитирует другого представителя того же течения: «Оба пола проявляют тенденцию к общей Человечности».⁵

Г. Маркузе предсказывает новое общество, в котором фантазия, подавленная сейчас разумом, откроет новый путь контакта с реальностью. При этом в понимании характера фантазии он следует Фрейдю, ссылаясь, в частности, на его мысль: «Однако фантазия сохраняет структуру и тенденции психики, более ранние, чем ее организация, подчиненная реальности, предшествовавшие тому, как она стала 'индивидуальностью', противостоящей другим индивидуумам. Тем самым, как и Ид, которому она подчинена, фантазия сохраняет память о предисторическом прошлом, когда жизнь индивида была жизнью рода, образ непосредственного единства частного и всеобщего под властью принципа удовольствия». Именно в процессе распада этого единства и возникает *principium individuationis*, враждебный фантазии. И одной из важнейших заслуг Фрейда Маркузе считает разрушение «одного из самых неприступных идеологических укреплений со-

⁴ К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. М.-Л., 1929-1931, т. 1, стр. 308.

⁵ Утопический роман XVII-XVIII в.в., Москва, 1971, стр. 25.

временной культуры — а именно, понятия автономного индивидуума».⁶

Интересны в этой связи взгляды Сартра. Он говорит, например:

«...я думаю, что мышление группы — вот где истина».

«Я так устроен. Я так думаю с детства. Я всегда считал, что мышление группы это лучше, чем мыслить одному».

«Я не верю, что отдельный индивид способен на что-либо».

Особенно ему антипатично такое индивидуальное действие, как жертва:

«Тип, приносящий жертву, это тип, ограниченный от природы... Это чудовищный тип. Всю жизнь я воевал с духом жертвы».⁷

И в осуществлённых моделях социализма мы встречаем те же черты. Так, обсуждая то воздействие, которое строй империи инков оказал на психику индейцев, Бодэн пишет:

«Сама жизнь была вырвана из этой геометрической и печальной империи, где все происходило с неизбежностью фатума».

«Индеец потерял свою личность».⁸

Глубину конфликта между категорией индивидуальности и социалистической идеологией можно обнаружить в том, что он затрагивает самые основные корни индивидуальности. Как и многое в человеке, индивидуальность имеет два пласта — один, древнейший, еще дочеловеческого происхождения, общий у человека со многими животными, — и другой, специфически человеческий.

Этологи (исследователи поведения животных) видят первое проявление индивидуальности в животном мире, когда между животными возникают индивидуальные связи, то есть такие отношения, в которых одно животное не может быть заменено никаким другим. Это явление можно обнаружить экспериментально, попытавшись подменить одно из животных. Плодотворные связи существуют у некоторых рыб, птиц и млекопитающих. Классическим примером, на котором такие связи особенно подробно исследовались, являются серые гуси. Эти связи имеют у них форму сложного ритуала, совместно отправляемого

⁶ H. Marcuse. Eros and Civilisation. A philosophical inquiry into Freud. Boston 1955, стр. 57.

⁷ Ph. Cavi, J.-P. Sartre, P. Victor. On a raison de se révolter. Paris 1974, стр. 170, 171, 183.

⁸ L. Baudin. Les Incas du Pérou. Paris 1947, стр. 135, 136.

родителями и птенцами, или супружеской парой или двумя гузаками. В случае гибели одного из партнеров, другой призывает его и ищет, перестает отражать нападения других животных, становится боязливым. К. Лоренц уверяет даже, что в его глазах появляется то же выражение, что и в глазах несчастного человека.⁹

Наличие индивидуальных связей имеет большое значение в построении животных обществ. Эти общества разделяются на анонимные, где животные лично не знают друг друга (например, стая селедок или крыс), и индивидуальные отношения (например, стая диких гусей). И вот, среди сил, согласно исследованиям этологов, поддерживающих существование индивидуализированных обществ, мы поразительным образом обнаруживаем как раз те факторы (встречавшиеся нам в их проявлении в человеческом обществе), с которыми борется социализм. Это совместное воспитание потомства (семья), индивидуальные связи потомства с родителями и вообще индивидуальные связи между членами общества (жизнь «без отдельных связей», предсказывает Дешан в будущем обществе). Затем это иерархия, благодаря которой разные животные пользуются в обществе разным весом, так что более старые способны применить для пользы всей стаи свой опыт, а более сильные предотвращают столкновения, защищая слабых. Наконец, это явление, которое можно считать дочеловеческим аналогом с о б с т в е н н о с т и — представление о собственной территории животной семьи или общества.

В такой же мере социализм враждебен и тем специфически-человеческим факторам, благодаря которым создается и поддерживается индивидуальность человека. Это те аспекты жизни, в которых человек может участвовать только как индивидуальность, не может быть заменен никем другим. Таково, например, культурное творчество, прежде всего художественное. И мы видим, как наиболее яркие мыслители социалистического направления (Платон, Дешан) разрабатывают меры, которые должны повлечь полное исчезновение культуры, а в периоды взлета социалистических движений в них все более громко звучат голоса к уничтожению культуры. Напомним хотя бы регулярное истребление таборитами книг в монастырских библиотеках или уничтожение анабап-

⁹ K. Lorenz. Das sogenannte Böse. Wien 1936.

тистами произведений искусства в Мюнстере. В годы военного коммунизма антикультурное настроение было весьма заметно, мы уже приводили о нем некоторые факты. Распространено оно и среди современных левых движений. Культура воспринимается ими как «буржуазная» и «репрессивная», цель искусства понимается как «взрыв» или уничтожение искусства. Теоретические концепции черпаются здесь у Фрейда, Адорно и Маркузе с их представлением о недопускающем компромисса конфликте между инстинктами человека и подавляющей их культурой. Типичной является статья видного левого деятеля Ганса Магнуса Энценбергера с критикой письма и литературы как типично буржуазных элементов культуры. Автор считает письмо работой, носящей «классовый характер», подчиненной многочисленным общественным «табу». Орфографические правила нормативно навязываются обществом, а их нарушение наказывается осуждением. «Запугивание письменным текстом и в развитых индустриальных обществах осталось широко распространенным явлением классового характера. Эти элементы отчуждения из письменной литературы удалить невозможно».¹⁰ Хотя автор не предвидит полного уничтожения письма, литературы и книг, он предполагает, что они будут в основном вытеснены такими средствами общения, как радио, транзистор, телевизор (усовершенствованными, чтобы приемники стали одновременно и передатчиками) и сохраняются как «пределный случай» в новой системе средств сообщения.

Одна из наиболее значительных черт духовной жизни, непосредственно связанная с существованием индивидуальности — это чувство индивидуальной (а не коллективной) ответственности каждого человека за судьбу своей социальной группы: города, народа или всего человечества. За, быть может единственным, исключением Платона, вся социалистическая идеология враждебна такому взгляду на жизнь. Средневековые еретические движения, как мы видели, призывали или к радикальному разрыву с миром и жизнью, или к их разрушению. Такая же точка зрения сохранилась и после, в других социалистических движениях от эпохи Реформации до наших дней. Последние века она поддерживалась взглядом, согласно которому история направляется железными законами, столь же четкими, как законы физики, и на принципиальное направление ее течения человеческая воля не может оказать влияния. Типична здесь позиция Фурье, очень

¹⁰ Н. М. Enzensberger. *Baukasten zu einer Theorie der Medien*. Kursbuch 1970. Bd. 20, стр. 159-186.

честного и откровенного автора, так как у него общая концепция еще не искажается потребностями практической деятельности, партийной и революционной борьбы. По поводу того, что надо делать в ожидании наступления будущего, сосетарного строя, он говорит:

«Не жертвуйте благом сущим благу грядущему; наслаждайтесь моментом, избегайте любого брачного или иного союза, не дающего удовлетворения вашим страстям уже сейчас. К чему вам работать ради грядущего блага? Ведь это благо и так превзойдет ваши сокровенные желания, и в комбинированном строе вам грозит только одна неприятность: невозможность вдвое увеличить продолжительность вашей жизни, чтобы исчерпать огромный круг предстоящих вам наслаждений».¹¹

Наконец, наиболее глубокую поддержку и наиболее высокое понимание человеческая индивидуальность находит в религии. Только как личность человек может обращаться к Богу и в этом обращении постигает себя как личность, соизмеримую с личностью Бога. Именно поэтому социалистическая идеология и религия исключают друг друга (конечно, пока то или другое мировоззрение находится в неразвитой, неразработанной форме, они могут какое-то время сосуществовать). В этом естественно видеть причину той ненависти к религии, которая типична для огромного большинства социалистических учений и государств.

С той же точки зрения становятся понятнее и любопытные черты, на которые мы обратили внимание в связи с историей «Заговора Равных» (ч. I, гл. III, § 4): наивный авантюризм; склонность к самому мелкому жульничеству, легкомыслие, придающее всему движению какой-то комический, почти ноздревский характер. Эти свойства присущи большинству социалистических движений в начальный период их развития. В анархически-нигилистическом течении в России они воплотились в «нечаевщине» и на этой модели были гениально описаны Достоевским. Особенно ярко они проявились в раннем марксизме. Например, в изумительной истории написания первых рецензий на I том «Капитала»: все они были анонимно составлены Энгельсом. Он предлагает Марксу, что напишет сначала 2, а потом 4-5 статей «с различной точки зрения» или «с буржуазной точки зрения». При этом Маркс детально инструктирует его, что надо хвалить, а в чем для убедительности и не соглашаться, признавая политические выводы автора слишком радикальными! «Таким образом, как мне кажется,

¹¹ Ш. Фурье. Цит. соч., стр. 293.

можно поймать на удочку швабского Майера» (редактора газеты), — пишет Маркс. «Как ни незначительна его газетка, но все же она популярный оракул всех федералистов в Германии и читается также и за границей». «Забавно, что оба эти журнала попались на удочку», — сообщает Энгельс. За первый год после выхода книги появилось всего 7 рецензий, из которых 5 были на основании этих советов написаны Энгельсом, а по одной его друзьями Кугельманом и Зибелем — по его шпаргалке. В результате Маркс мог сказать: «Заговор молчания буржуазной и реакционной прессы сломлен» (письмо Кугельману от 11/II 1869). А Энгельсу он писал: «Женничка, знаток этого дела, утверждает, что ты развернул большой драматический и даже комический талант во всем этом деле с «различными точками зрения» и со всякой маскировкой» (см. цит. соч. т. XXIII, стр. 406, 445, 453, 453, 458, 465, 473, 483, 484; т. XXIV, с.с. 3, 5, 26, 59, 65, 80)¹² Или в истории составления «портретов» демократических деятелей эмиграции за цену в 25 фунтов по заказу некоего Банна, который потом оказывается агентом австрийской и прусской полиции. Впрочем, в ответ на предложение Маркса Энгельс сразу предупреждает: «Это рассматривалось бы как помощь реакции», но резюмирует: «£ 25 valent bien un peu de scandale» (25 фунтов вполне стоят небольшого скандала (т. XXI, стр. 359). Или, наконец, в угрозах шантажа своих соратников: «Неужели эта скотина не понимает, что стоит мне захотеть — и я втяну его по уши в зловонное болото? Разве он забыл, что в моем распоряжении более 100 писем от него?» — пишет, например, Маркс по поводу Фрейлиграта (т. XXII, стр. 493). И т. д. и т. д.: подобными местами пестрит переписка основоположников материалистического взгляда на историю. Те же черты проявляются и в более крайних современных левых течениях Америки и Западной Европы, придавая им часто оттенок несерьезности и какой-то дурашливости.

Чтобы лучше почувствовать специфику этих явлений, стоит сопоставить их с аналогичными ситуациями, но относящимися к области религии, национальных движений или гуманитарной деятельности, когда никому неизвестные малочисленные группы или одиночки начинали прокладывать путь своим идеям. Хотя бы, например, капитан Ильин, основатель секты «лесных братьев» или «иеговистов» в конце прошлого века в России, подвергавшийся

¹² В этой связи приобретают другой свет упреки, которые Энгельс делает Лориа: «назойливое шарлатанство рекламы», «организация успеха при помощи шумихи друзей».

преследованиям вплоть до глубокой старости, 14 лет проведенный в тяжелом заключении в Соловецком монастыре. Можно полностью отрицать его религиозные идеи, но нельзя не поражаться глубокому достоинству, атмосфере нравственной силы, не покидавшим его во все время его мытарств. И таких примеров, конечно, существуют многие тысячи. По-видимому, многим, в особенности лидерам движений, социалистическая идеология сама по себе не даёт подобного чувства силы и уверенности. Это чувство возникает лишь на гребне успеха, когда движение увлекает за собой широкие массы. Здесь, как и в других случаях, высказывание Маркса оказывается очень точным, если отнести его по должному адресу: «эти идеи не дают сил сами по себе, но становятся силой, когда овладеют массами». Причины этого понятны в свете предшествующих рассуждений: идеология, противопоставляющая себя человеческой личности, не может служить для нее точкой опоры.

Мы видим, что все элементы социалистического идеала: уничтожение частной собственности, семьи, иерархии, враждебность религии — могут рассматриваться как проявление одного основного принципа — подавления индивидуальности. Можно наглядно увидеть этот принцип в действии, если собрать вместе наиболее типичные черты, возникавшие в социалистической теории или практике на протяжении 2,5 тысяч лет, от Платона до Берлинской «Коммуны № 1», и сконструировать модель «идеального», хотя никогда и не существовавшего социалистического общества. Люди, одетые одинаково и даже сходные лицами; жизнь в общежитиях-казармах; трудовая повинность, а затем еда и развлечения в тех же трудовых отрядах; прогулка только по выданному начальством пропуску; отношения полов, контролируемые врачами и чиновниками, подчиненные лишь двум целям — удовлетворению чисто физиологической потребности и производству здорового потомства; дети, от рождения воспитываемые в государственных яслях и школах; философия и искусство, полностью политизированные, подчиненные воспитательным целям государства. Все это движется одной идеей: уничтожение индивидуальности или хотя бы ее подавление, доведенное так далеко, чтобы она перестала быть социальной силой. Сравнения, которыми пользовался Достоевский — улей, муравейник — оказываются особенно точными в свете эволюционной классификации общества: здесь мы действительно имеем модель а н о н и м н о г о о б щ е с т в а.

Литература и жизнь

А. СОЛЖЕНИЦЫН

ИНТЕРВЬЮ НА ЛИТЕРАТУРНЫЕ ТЕМЫ С Н. А. СТРУВЕ

март 1976

(Запись с плёнки)

— Александр Исаевич, после ваших выступлений в Америке и в Англии, о вас всё пишут как о политике, но собственно эти выступления скорее помеха для вашего творчества?

— Конечно, поразительная вещь: как-то, действительно, все, кто разговаривает со мной, тянут на политику, желают слушать именно политические мои мнения. Я очень огорчён, но это так. Конечно, причина этому есть, та что вся русская литература, по традиции, очень живо откликается на социальные вопросы...

— Ведь ваше призвание с самого начала, чуть ли не с детства, призвание писательское...

— Я большую часть времени и сил трачу на работу над своими книгами. Все эти встречи с прессой ограничены во времени и происходят почти случайно. Да, я действительно непонятным образом с 8 или 9-летнего возраста почему-то думал, что я должен быть писателем, когда еще понятия не имел, во что это может вылиться.

— А как вы стали писателем?

— Глубоко — уже в тюрьме. Я делал литературные опыты и перед войной, писал уже, настойчиво старался в студенческие годы. Но это не была серьёзная работа, потому что у меня не хватало жизненного опыта. Глубоко в тюремные годы я стал работать совершенно конспиративно, скрывая сам факт, что я пишу — более всего скрывая это. Запоминал и заучивал наизусть сперва стихи, а потом уже и прозу.



А. Солженицын произносит речь на банкете Синдикатов в Вашингтоне 30 июня 1975 г.

— В тюрьме, а в лагере это развернулось...

— Ну, тюрьма или лагерь — это нечто одно...

— В лагерях, ваша поэма приняла определённую форму...

— Все лагерные годы я по сути её писал и писал, потом пьесы. Нельзя было бездейственно повиснуть. Годы-то шли. А роман, большой роман, эпопея, которую задумал еще с 1936 года, её в лагере никак нельзя было написать. Можно было только собирать материал, думать, расспрашивать свидетелей. Лагерное существование, оно как бы меня повернуло. С одной стороны оно как будто увело меня от магистральной темы, которую я хотел разрабатывать, от истории нашей революции, но с другой стороны, наоборот, это, как говорится, был Божий указ, потому что лагерь направил меня наилучшим образом к другой, к моей главной теме. Через лагеря, которые меня отвлекли по годам, по силам, и могли кончиться моей смертью, через это меня ввело в самое русло моей главной темы, задуманной еще школьником.

— Вы её отложили, и в ссылке началось ваше романтическое творчество.

— Это было так: я не откладывал никогда. Весь сосредоточенный интерес жизни в лагере был у меня расспрашивать людей что-нибудь знающих о революции. И так я всё собирал, не имея никакой возможности записывать. Я и не предполагал, какие огромные возможности заложены в нашей памяти. Я просто не верил, мы гораздо более сильные существа — люди — чем мы это думаем. В памяти — без всякой записи, когда я не мог ничего записывать — так много укладывается, такой обильный материал. Так что все эти годы я запоминал данные, а когда я вышел на волю, т. е. что значит на волю, — в ссылку попал, ссылка ведь это почти то же самое, что тюрьма, потому что я поднадзорный и в любую минуту жду обыска, и опять писать нельзя.

— Ну... всё-таки...

— То есть сохранять материал... Надо было изобрести как его сохранять, найти место хранения. Я ходил в школу преподавать, домик мой заперт на маленький замочек, туда кто хочет войдёт, найдёт там, что нужно... Но тут тюремная тема так давила, я должен был её отработать, а тут еще я раком заболел. Эта смертельная болезнь и «Раковый корпус» — они тоже своего потребовали. И так получилось, что свою главную тему я 30 лет всё откладывал, а работа вся шла над тюремной, лагерной темой. Я писал о шарашке, о раковом корпусе. Я всё никак не мог прорваться к своей теме. А потом «Архипелаг». Печатание «Ивана Денисовича» поставило меня в исключительное положение. Сотни людей присылали мне показания о лагере. Я должен был их выслушать, собрать, обработать. Тогда я стал собирать Архипелаг.

— Вы стали народным писателем.

— Я стал доверенным летописцем лагерной жизни, к которому несли все правду. И так до 1969 года. Т. е. 33 года я своей этой темой жил, но по-настоящему над ней не работал. И только мог в 69 году отдаться полностью вот этой своей главной работе.

— Но к роману как форме вы приступили еще в ссылке, вот эта романтическая форма — как она к вам пришла?

— Я думаю, во-первых, что у каждого писателя есть

своя склонность к тому или иному виду архитектуры, от миниатюры до огромных зданий. Кроме того жизнь нас гнёт, т. е. тот материал, который идёт, требует, чтоб мы о нём писали, он диктует нам форму. Значит, тут должны были сойтись и личные склонности и требования материала. Вот так они во мне сошлись, мои личные склонности к большим формам, и материал. Но собственно — романы это уже не малая форма, и «Круг Первый» и «Раковый Корпус» уже не такие маленькие.

— Наоборот...

— Самое смешное было, когда в 196.., в каком это году, вот сейчас память отказывает. В 1963 году. Тогда в Ленинграде происходил международный симпозиум о судьбах романа, где говорилось, что «роман» уже умер. А у меня был уже написан «Круг Первый», уже писался «Раковый Корпус». Меня туда тянули участвовать, а я ведь не мог даже сказать, что у меня эти две вещи. А «Архипелаг», я никогда не задумывал такой вещи писать. Но надо было обработать этот огромный поток материала не иначе как в виде вот такой огромной вещи.

— Да, но «Архипелаг» не что иное как часть той же истории, её завершение.

— Да почти что совсем другие формы пришлось избрать, это художественное исследование, и потом тактика, как обрабатывать совершенно неожиданно приходящий материал, письма, абсолютно не запланированный, не организованный. Человек приходит и рассказывает что он хочет, а не что мне надо. Нужно было раздробить на куски и сообразить, что и куда пойдет, в какое место.

— Это в общем как строятся соборы, как составляется мозаика?

— Ну да, вроде мозаики. Да и роман-эпопея, я не называю его романом — а эпопея, цикл узлов, он тоже по сути дела подчиняется этому закону, а именно принять весь материал, какой только сохранился — независимо: подходит он или не подходит (а его мало сохранилось). Всё это принять и каждому найти место. В лагере мне приходилось бить чугун, тяжелые чугунные предметы на куски, их бросали в печь и прибавляли металл похуже, и получался чугун совсем иного назначения. Так я для

шутки называю свои материалы кусками чугуна, очень ценного качества. Пускать его в переплавку, и он в новом виде появляется.

— Но тут, в отличие от «Архипелага ГУЛага», уже перед вами предстает весь план этой эпопеи, вы знаете точно и когда она завершится и что туда войдет...

— Вы знаете, и «Архипелага» нельзя было написать без плана. «Архипелаг» я тоже, когда строил, я уже представлял, что должен и его построить тематически по частям.

— Трехчастно...

— Семичастно, семь частей. Но там незаметно присутствует, например, и хронологический принцип.

— Что в ваших больших романах очень поражает, в «Раковом Корпусе» и «Круге Первом», это необычайная сгущённость места и времени, всё сосредоточено в несколько дней и в закрытом помещении. Как это получилось? Сознательно? Подсознательно?

— Во всяком случае не из теоретических убеждений о том, что надо придерживаться классических единств. Нет. Ну, закрытое помещение это скорее след моей биографии. Я большую часть своей жизни провёл в закрытых помещениях. А это уплотнение, нет, оно не случайно. Я вам так объясню. Я считаю первой характеристикой всякого литературного произведения — его плотность, художественную плотность, плотность содержания, мысли, чувств. Всякое произведение — велико оно или мало? — всегда зависит от того, как оно плотно, т. е. как оно соответствует своему назначению. И крохотный рассказец может быть велик: там, где требуется пол-страницы, а ты написал страницу уже. И книга в две тысячи страниц может быть совсем не длинна, если она плотна, если ты не видишь там нигде рыхлости. Конечно, в большой степени и форму, и плотность, и ткань, состав произведения определяет материал и задача. Не следует, и нельзя, и наверно очень дурно придумывать: а не сделаю-ка я что-нибудь для новизны? а вот не придумаю ли я новую форму? Боже упаси. Сам материал продиктует то, что надо. Я никогда не думал о форме художественного исследования, а материал «Архипелага» мне его продикто-

вал. Художественное исследование — это такое использование фактического (не преобразённого) жизненного материала, чтобы из отдельных фактов, фрагментов, соединённых однако возможностями художника, — общая мысль выступала бы с полной доказательностью, никак не слабей, чем в исследовании научном.

— Когда вы стали писать ваши первые большие романы, какие-то образы перед вами носились из русской литературы или это у вас вышло совершенно спонтанно? Что ведёт, материал или традиция?

— Вы знаете, традиция в том смысле ведёт, что я в детстве читал, читал русскую литературу, и она отложилась в душе, вот и всё, а во время работы ни о какой традиции не думаешь и не помнишь, что вот продолжить ту или иную линию. Просто такой мысли нет. Вот захватывает какая-то новая вещь, например, «Круг Первый». Захватывает. Ну, как описывать такую вещь? Я там жил три года. Описывать три года? вяло, надо уплотнить. Очевидно страсть к такому уплотнению сидит и во мне, не только в материале. Я уплотнил — там пишут четыре дня или даже пять — ничего подобного, там четырёх дней нет, там три с половиной дня, три с хвостиком маленьким. Мне потом не уютно, если у меня просторно слишком. Да может быть и привычка к камерной жизни такова. В романе я не могу, если у меня материал слишком свободно располагается. «Раковый Корпус» я разделил на две части почти исключительно из того соображения, что ход болезни не допускает дать ей три дня. Болезнь требует показать её хотя бы за пять, шесть недель, а повествование хочет сжаться. Я разделил на две части только для того, чтобы в первой части разрешить себе всё в три дня поместить, там в несколько дней, а вторую часть вынужденно растянул не потому, что я хотел плавно повествовать, а потому, что ход болезни требовал правдоподобного лечения, т. е. пять-шесть недель.

— У вас никогда и не чувствуется плавного повествования, вам всегда хочется сгустить, динамизировать статику.

— Мне кажется, что только в плотности мы проявляем себя с наибольшей способностью. Как и в плотном разговоре. Если скучный, вялый собеседник — тянет муть

какую-то, вы чувствуете, что ерунду говорит, и вы сами тут же глупеете, и весь разговор тогда пропадает и вообще ничего не получается.

— *Плотность у вас касается и словесного материала?*

— Каждой фразы и каждого слова. Вот в позднем Лермонтове намечается, что ни одного внутреннего случайного слова нет, я не говорю рифмованного, там рифма диктует — ни одного внутреннего лишнего слова в строке. Так вообще бывает и в поэзии и в прозе. Да, плотность должна дойти до фразы и до слова.

— *Ваш синтаксис удивительно эллиптичен, вы динамизируете слово.*

— Я сейчас стараюсь каждое лишнее слово выбрасывать, если только можно без слова, выбрасываю.

— *Но тут есть некоторая опасность перетянуть струны языка.*

— Я думаю, что нет. Вот смотрите Анна Андреевна Ахматова, уже перед смертью, говорила, что стихотворение в 8 строк ей кажется слишком длинное, надо четыре. От кого это услышишь? В нашей русской классической поэзии и двадцать строк никогда не считалось длинным стихотворением. Вот Ахматова тоже шла к этому — как к изваянию из камня, всё сокращая, сокращая, 12 длинно, 8 длинно, а вот 4 строки...

— *Да, хочется сравнить с изваянием из камня — но при том у вас удивительное движение, как вы достигаете одновременно скульптурности и необычайного динамизма?*

— Это уже мне оценить невозможно самому. Я работаю с материалом, и больше ничего не имею в виду, как только выразить этот материал.

— *Иногда вы бываете неудовлетворены написанным?*

— Тогда я его переписываю, переписываю, и всегда стараюсь уплотнить. Вот «Один день Ивана Денисовича», например, как это родилось? Просто был такой лагерный день, тяжелая работа, я таскал носилки с напарником, и подумал, как нужно бы описать весь лагерный мир — одним днём. Конечно можно описать вот свои десять лет лагеря, там всю историю лагерей — а достаточно в одном дне всё собрать, как по осколочкам, доста-

точно описать только один день одного среднего, ничем не примечательного человека с утра и до вечера. И будет всё. Это родилась у меня мысль в 52 году.

— *В лагере?*

— В лагере. Ну конечно, тогда было безумно об этом думать. А потом прошли годы. Я писал роман, болел, умираю от рака. И вот уже, простите, в каком это году, в 59 году, однажды я думаю: кажется я уже мог бы сейчас эту идею применить. Семь лет она так лежала просто. Попробую-ка я написать один день одного ээка. Сел, и как полилось! со страшным напряжением! Потому что в тебе концентрируется сразу много этих дней. И вот чтоб чего-нибудь не пропустить. Я невероятно быстро написал «Один день Ивана Денисовича», и долго это скрывал. Я пришел в «Новый Мир», меня спрашивают: «Сколько времени вы писали?» Сказать, что я его написал за месяц с небольшим — невозможно, ибо тогда: «Позвольте, а что вы писали остальные годы?» — Я скрывал, скрывал, вообще уклонялся, уклонялся, а на самом деле — месяц с небольшим.

— *Это у вас такой обыкновенный процесс: вынашивание годами, а потом скоропалитная редакция?*

— Вы знаете, ну, когда задумаешь, этот момент — внезапен. Раз я шёл, выйдя из диспансера, шёл по Ташкенту, в комендатуру, и вдруг меня стукнуло, вот почти всё из «Ракового Корпуса».

— *Как бы первоначальная интуиция...*

— Ну, всё что линия Костоглотова, всю её во всяком случае. А линию Русанова по разговору моих соседей, я ведь с ним не лежал, по разговору однопалатников. Я подумал: вот так это можно было бы написать. И это легло и лежало совершенно неподвижно и могло и не быть. А в 1963, когда меня уж напечатали, я думал: что же можно такое написать и попробовать дать публично в «Новый Мир». И я так написал «Раковый Корпус». А мог и не написать, могло бы лежать. И «Ивана Денисовича», если что-нибудь меня бы отвлекло, мог бы не написать.

— *Не писалось бы или всё же была к тому необходимость?*

— Нет, есть у меня сюжеты, которые так никогда и не написались. Вот задуманы, а написано несколько слов, и всё так и останется.

— И так никогда и не напишется?

— Боюсь, что нет, потому что моя главная тема меня гонит, а времени уже в жизни мало осталось.

— И вы не предвидите отклонений, хотя бы для писательского отдыха, от главной темы? Иногда от вас бы хотели возврата к малой форме, к рассказам.

— Я понимаю, что в малой форме можно очень много поместить, и это для художника большое наслаждение работать над малой формой. Потому что в маленькой форме можно оттачивать грани с большим наслаждением для себя.

**

— Мне хочется поднять довольно обширный вопрос соотношения реальности и вымысла. Некоторые вас упрекают в перевесе реальности над вымыслом. Хотелось бы знать, как рождаются у вас образы, какое их соотношение с прототипами. Вот, например, вы упомянули об «Иване Денисовиче», многие могут думать, что тут есть автобиографический элемент, но на самом деле это образ собирательный?

— Ничего не поделать, я действительно не вижу перед собой задачи выше, чем служить реальности, т. е. воссоздавать растоптанную, уничтоженную, оболганную у нас реальность, а вымысел я не считаю своей задачей или целью. Я вовсе не хочу никогда блеснуть вымыслом, но просто вымысел есть для художника средство концентрации действительности. Он помогает концентрировать действительность — вот только в этом его роль.

— Реальность была так богата...

— Только надо было воссоздать всё, как оно было. Но если воссоздавать абсолютно так — ну это известный принцип концентрации искусства — тогда это не будет искусство, и это будет длинно и не может человек пережить тысячи жизней. Вы говорите о Иване Денисовиче. Конечно, когда я пришёл к мысли написать день



Photo M. Widemann

одного зэка, ясно было, что это должен быть наиболее такой рядовой член армии ГУЛага. Замысел был запомнен, не развивался, а когда я к нему приступил, писать его в 59 году — кого же брать? Много бывало заключённых вокруг меня, я мог вспомнить многие десятки людей, которых я хорошо очень знал, и сотни. Вдруг, почему-то стал тип Ивана Денисовича складываться неожиданным образом. Начиная с фамилии — Шухов — влезла в меня без всякого выбора, я не выбирал её, а это была фамилия одного моего солдата в батарее, во время войны. Потом вместе с этой фамилией его лицо, и немножко его реальности, из какой он местности, каким языком он говорил. Вдруг, почему-то вот этот рядовой солдат батареи советско-германской войны, вдруг стал идти в повесть, хотя он не был заключённым. Ну конечно, он был таким же рядо-

вым, только в других условиях. А биография, как он попал и как он себя ведёт в лагере, уже шла от лагерных лиц, но не от него, он же не сидел.

— Но вы были с ним особенно связаны?

— Никак, вот именно что никак. Нет, я был гораздо ближе с другими солдатами. Когда я был арестован, он оставался солдатом нашей батареи. Нет основания у меня думать, чтобы он потом сидел. Это был очень милый, славный, вот такой пожилой солдат. Но я никогда не думал, что я буду о нем писать. И вдруг он сюда полез сам, его лагерная биография, и его лагерное поведение, это же было не его, а собирательно от многих заключённых. Впрочем и там есть автобиографичность конечно, т.е. в каком смысле автобиографическое: я не мог бы его описать так, если б не был сам простым каменщиком в лагере. Смысл понимания работы самой — его трудно набраться от другого по наслышке. Я пишу крестьянина, с его крестьянской хваткой, и хваткой ээка, однако что-то такое от собственного опыта обязательно вкладывается, оно вкладывается в кого угодно. Я описываю Русанова — человека совершенно мне противоположного во всём, но например то отвращение и испуг, которые он испытывает входя в онкологический диспансер, конечно там есть элемент автобиографичный, да всеобщий. В этом и состоят возможности искусства, что человек использует собственный опыт для точной угадки и воссоздания всяких других людей.

— Да, правильнее говорить об опыте, чем об автобиографичности?

— Конечно об опыте... о личном опыте.

— Вы всегда так распыляете себя почти во всех героях?

— Я бы сказал да. Потому что без личного опыта, психологического или житейского, писать невозможно. Почему молодые люди не могут стать писателями сразу, да потому что им не хватает вот этого самого опыта. Если я описываю вас, то моя задача войти по возможности глубоко в вас и вас передавать. Но это нельзя, если я еще не обладаю жизненным психологическим опытом.

— Вот некоторые заметили, что даже в Ленина вы вкладываете как бы часть самого себя. Вы действительно это так ощущаете?

— ...Ленин одна из центральных фигур моей эпопеи и центральная фигура нашей истории. О Ленине я думал просто с того момента, как задумал эпопею, вот уже 40 лет, я собирал о нем по кусочкам, по крохоткам всё, решительно всё.

— Но прежде вы его видели и понимали иначе?

— В ходе лет, я постепенно его понимал, я составлял даже каталоги отдельных случаев его жизни по тому, какие черты характера из того вытекали. Всё, что я о нём узнавал, читал в его книгах, в воспоминаниях. Я еще специально каталогизировал, что вот эти события дают такую черту характера, те события — другую черту характера. Я не использую этого непосредственно в момент работы, но это всё систематизируется в голове и складывается. Теперь, когда я счёл, что я уже созрел для того, чтобы Ленина писать, я пишу его конкретные годы, цюрихские, естественно ретроспективно туда же помещаются происшествия его партийной и личной жизни. Я не имею задачи никакой другой, кроме создать живого Ленина, какой он был, отказываясь от всех казённых ореолов и казённых легенд. Но, это совсем поверхностное утверждение, что я пишу его из себя. Я пишу его только из него, но его, как любого как Русанова, как Шухова, как любых персонажей, как Яконова в «Круге», Поддубева в «Корпусе», я не могу описать без того, что я сам достиг уже какого-то психологического и житейского уровня, что я могу понять другого человека в его обстановке, в его задачах. Вот так.

— Когда вы гуляли по Цюриху, вы старались, вероятно, воссоздать...

— Да, вы знаете, мне Цюрих очень помог. Цюрихские о Ленине главы я ведь написал в Москве. Это была одна глава из первого узла, одна из второго. А когда я приехал в Цюрих, то сам Цюрих, и люди, которые знали Ленина, библиотеки вот эти, и материалы о швейцарских социал-демократах, которые его там окружали, о которых в Советском Союзе нельзя было найти

материала. Например в Цюрихе, мне помог сын того самого Платтена, который провёз Ленина через Германию. Они мне дали так много материала, что он стал распирает, и кстати это лучший признак, что правильно пишется вещь. Если материал сам набирается и его объём неожиданно увеличивается, тогда вы обеспечены, что плотность будет велика. Безнадёжный способ сперва создать общую рамку и потом начать наполнять её материалом, тогда выйдет из этого рыхлость и провал.

— *Но вот вы написали «Ленин в Цюрихе» вначале в Москве. Вы угадали Цюрих из Москвы? Мы, к сожалению, не читали этой первой пробы...*

— Стержень Ленина я считаю, что я его уже тогда достаточно понимал. Я уже много лет над ним думал. Но очень много фактических деталей открылись мне в Цюрихе, такие, что я при свете их снова перечитываю ленинские работы цюрихского времени и они по-новому обретают смысл: наливаются плотью. Как будто я этого самого Ленина читал в Москве. Но всё-таки я в то время не мог его понять из его собственных книг, так как я его понял, овладев цюрихским материалом.

— *Это не только расширило, но и изменило несколько тональность?*

— Ну, заполнило их большей плотью, и рельеф несколько усилило. Я точнее смог сделать этот психологический рельеф. Тональности это не изменило, я его так и понимал, но рельеф увеличило, и плотность.

— *Так что Ленина вы скорей вобрали в себя, чем дали из себя?*

— Ну я просто этого не представляю. Как же я осмелюсь историческое лицо создавать из себя? Нет, я создал его из него. Всей его жизнью, из всех его качеств, эпизодов, событий, из него, но только при этом, конечно, я не перестаю быть автором. Моя задача сделать его живым, каким он был, но поскольку я автор, то конечно понимание его психологии, его партийной психологии основывается на том, что я всю историю партии изучал, и жил в этой стране и знаю коммунизм.

— *То, что вы отбросили в каком-то смысле малую форму, свидетельствует о тяготении к некоторому синте-*

зу; синтезировать опыт русской истории, но также добиться и формального синтеза, объединив разные приёмы?

— Я не то что отбросил малую форму. Я с удовольствием бы иногда отдыхал на малой форме, для художественного удовольствия.

— *Но не можете себе этого позволить?*

— Да, не могу. Несчастливым образом наша история так сложилась, что прошло 60 лет от тех событий, а настоящего связного большого рассказа о них в художественной литературе, да и в документальной, нет. Умирают последние свидетели, есть еще возможность кого-то живых опросить. Разрушена вся та ткань жизни, которая была до революции и к моменту её, и м. б. мое поколение — последнее, которое может еще этот материал писать не совсем как историю, не в полном смысле историческое повествование, а еще по почти живой памяти. Моя детская память все-таки очень сохранила после-революционный воздух. В 20-ые годы еще жило население в России почти всё дореволюционное, еще этот воздух я ощущаю, он помогает мне в обработке материала.

— *Это не совсем исторический роман, это связь времён.*

— Я думаю, что это еще последняя возможность моему поколению написать, а для следующего это будет уже совсем исторический.

— *Более ретроспективно...*

— Совсем ретроспективно. Вот почему я просто обязан вести это повествование, а так как в нем главное действующее лицо — Россия вся, то это огромное повествование, как я его ни сжимаю, и даже если мне Бог пошлет 20 лет жизни, то вот только бы успеть кончить.

— *Главного героя не будет романического?*

— Главного героя не будет ни в коем случае — это и принцип мой: не может один человек, его взгляды, его отношение к делу, передать ход и смысл событий. Обязательно даже главных, изблюбленных, ведущих героев должно быть с десятков, всего же их сотни, а главное действующее лицо сама Россия. Тут вот только какой выход может быть, выход, на который я напал

когда-то: нельзя давать все течение истории подряд, это выйдет очень длинно, невозможно для чтения. Я придумал концентрировать, создать *УЗЛЫ*, т. е. опять такой метод плотности применять. В этой кривой истории, т. е. в смысле математическом кривая линия истории — есть критические точки, их называют в математике особыми. Вот эти узловы точки — как узлы — я их беру в большой плотности, т. е. даю десять, двадцать дней непрерывного повествования. Я выбираю эти точки главным образом там, где внутренне определяется ход событий, не внешние обязательно события, а внутренние, — те, где история поворачивает или решает. И эти десять, двадцать дней я даю плотно, подробно, а потом между узлами — перерыв, и следующий узел. Вот так родилась эта идея узлов.

— Но трудно даётся соотношение между семейным аспектом романа и историческим? В «Августе 14» сама романтическая часть немного придавлена военной эпопеей.

— В первом узле я видел замысел такой. Я не мог показывать всей первой мировой войны, хотя история её не описана у нас, я решил выбрать одно единственное событие — битву — и в нём показать всю войну. Этот выбор я сделал в 19-летнем возрасте, в 1937 году. Я изучил историю войны и уже тогда понял, что нельзя её всю описывать, тем более и революцию, и гражданскую войну. И тогда я выбрал самсоновскую катастрофу и в 37 году начал писать главы, уже тогда. Мои первые главы. И характерно, что когда вот уже в 1969 году вернулся к этому через много лет, то я ряд глав, по своей композиции, так и оставил, они были взяты прямо из 37 года. Ну только ткань сама, сама манера письма, и образы уже более проработаны, поскольку я уже был взрослым. Но уже тогда явилась эта идея всю войну представить самсоновской катастрофой.

Один узел я разрешил себе сделать целиком военным, не потому, что я хочу писать военную историю, а потому что надо репрезентативно показать всю войну. Семейные линии, личные линии, даны пока что очень немного, но они и всё время будут не на первом месте.

— Они всегда...

— Да, они всегда будут не на первом месте, потому что главная цель показать ход русских событий, а

личные судьбы, как всегда, они очень наполнены для самих персонажей, для людей, а на ход истории они не всегда влияют.

— В «Августе 14» вершина — личная трагедия Самсонова. Будут ли такие шекспировские моменты в следующих узлах?

— Вы знаете, это не был замысел, это получилось само. Я задумал только самсоновскую катастрофу, а когда я стал описывать, то фигура Самсонова сама стала выростать, вот эта его собственная трагедия. Она никогда не была задумана, так что я не могу сказать, будут ли такие дальше, но очевидно, что в каждом узле есть свои главные деятели. У них свои критические моменты, и если удастся это выявить, то это будет всегда под таким углом, да.

— Вам приходится тщательнее обдумывать формы, чтобы разнообразить рассказ. Вы даёте разного рода графическое расположение, разную подачу повествования.

— Вы понимаете, как всегда, художник не должен выдумывать форму, но материал диктует нам её. Для такого огромного повествования как быть с формой? Если применить обыкновенную повествовательную манеру, это будет очень не плотно, это будет долго, может быть будет приятно читать, но 20 узлов подряд так прочесть почти будет нельзя. Сами события очень концентрируются, и сами события властно требуют менять, я бы сказал, виды повествования. У меня таких видов повествования в общем сейчас до восьми.

— Немного больше, чем в «Августе 14»?

— Немного больше. И я ни один из них не придумал для того, чтобы блеснуть формой или создать новую форму, ни в коем случае, я только ищу каждый раз, как этот материал передать. Вот, например, телеэкран. Я совсем не собираюсь искать новых задач — мол, вот, давай-ка я дам телеэкран.

— Вас упрекали в том, что вы воспроизвели метод Дос Пассоса.

— Вот Дос Пассос. Я познакомился с Дос Пассосом в такой оригинальной обстановке: на Лубянке. На Лу-

бянке, в тюрьме, принесли его «1919 год». Хотя я был занят больше своими тюремными переживаниями, но читая эту книгу, я был поражен, что тут есть близкое тому, что нам нужно.

Я, конечно, у Дос Пассоса поучился, но поучился вот каким образом. Двум вещам пожалуй, его газетным монтажам и его, так называемому — так он называет — киноглазу. Я однако считаю, что Дос Пассос — я не знаю с какой целью — ставил ли он себе задачу эксперимента, или лучше выразить свой материал? — но я увидел, что эти две формы, в этом виде, к нам не применимы, а очень могут быть применимы видоизменённо. Вот пример — киноглаз. Его киноглаз — это не сценарий. Если вы посмотрите Дос Пассоса, — снимать фильма по киноглазу нельзя. Почему он так его назвал? это скорей лирические отрывки.

— Да, да.

— Лирические — а я ставлю задачу именно, как если бы происходила киносъёмка. Перед этим у меня был опыт, я написал сценарий «Знают истину танки». Без всякой надежды, что его когда-либо при моей жизни снимут. Я должен был изобрести такую форму, чтобы читатель, читая киносценарий, уже увидел фильм. Фильма пусть не будет, а он уже его видел. И такую я изобрёл форму расположения там, чтобы было читателю легче, не труднее, а легче было видеть, где звук, где кадр, где говорят, как снимается. И эту форму я потом повторил в своих маленьких кино-экранах.

— В эппее?

— Да. Там они совсем маленькие. Но наступает момент повествования, когда вдруг хочется отбросить разговор, когда я уже лишний между читателями и событиями, когда читатель должен прямо видеть события. Например вот бегство корпуса Благовещенского. Отступление корпуса Благовещенского, например, нельзя передать, по-моему, иначе, чем зрительно — дать увидеть эту панику. Позже будут в подобном положении революционные сцены и уличные. Уличные сцены в Петрограде, сцены железнодорожные, как дезертиры едут в тыл. Наступает такой момент, когда повествователь мешает, он ста-

новится стенкой между читателем и материалом. Лучше дать сразу в глаза читателю, чтоб он всё это увидел.

— Это массовые сцены, очень быстрые, динамические.

— Очень динамические и в основном массовые — совершенно верно. Там даже не остаётся индивидуальных моих действующих лиц. Это какие-то представители массы. Но это всё должно быть зрительно, чтобы хотелось их снять. Но и даже не снимая, читатель сразу видит, без кино.

— И в них усилен символический момент?

— Большей частью даже не символический, но иногда там очень удобное место, чтобы выделить символический момент.

— Например, в «Августе 14» появляется образ колеса, который выделен графически.

— Да, там есть символический образ. Потом уж я читаю в критике, что эти отрывки восприняты как стихотворения в прозе. Никогда об этом я сам не задумывался. Но, действительно поскольку я хочу повлиять на зрительное восприятие, очевидно эти куски так повышено эмоциональны, что они кроме того, оказывается, имеют еще и другое звучание. Об этом я даже не думал. Теперь, раз уж вы коснулись Дос Пассоса, вторую его находку я тоже использовал. Но тоже как бы перевернул, в обратном смысле. Дос Пассос придумал вот эти газетные монтажи, они у него имеют такую функциональную роль: он хочет подать бессвязность газетного потока, не имеющего никакого реального отношения к жизни. Что истинная жизнь в газетном потоке не отражается, у него такая функция монтажа. А у меня противоположная — это благодаря особенностям русской жизни. На Западе может так быть, что поток газетный не увлекает за собой жизнь, или не отражает её. Благодаря обилию и свободе прессы. В истории раннего Советского Союза, да и позднего, газеты имели совершенно другое значение. Наши газеты были пулемётными очередями, фразы наших газет расстреливали и делали событие.

И когда я создаю газетный монтаж, то гораздо более строгий, подтянутый, композиционно сюжетный, потому что в этих моих газетных монтажах отражается ход исто-

рии самой. Так что функция прямо противоположная, не та!

— Ну, это носит иногда иронический характер.

— Иногда бывает иронический, а иногда в ней поступь истории. Это тоже экономия средств. Потому что я таким образом коротко, плотно даю какой-то ход истории. Неизбежно применить однако и многие другие виды повествования, которые позволяют сэкономить время читателя и число страниц. Тут не избежать некоторых фольклорных вставок, особенно во время гражданской войны. Какая-то одна там песня «Эх яблочко! куда катишься» в зависимости от того, как она дана, она передает дух эпохи очень коротко, в четырех строках создает целый сдвиг психологический.

— Так что в следующих узлах фольклорный элемент усилится?

— Не то чтоб усилится, но он будет всё время идти. Там фольклор истинный, потом фольклор казённый.

Потом вот пословицы — я применяю иногда эти пословицы — которые тоже критики литературные неверно оценили как «моралитэ» т.е. как будто от себя хочу еще дать моральный вывод... резюме.

— Как в баснях...

— Но именно нет, этот приём у меня употребляется тоже иначе. Этими пословицами — их немного на узел — пять, семь, десять — этими пословицами выражается как бы голос народа. Я как-то мысленно представляю среди своих читателей какого-то м.б. даже неграмотного мужика, который слушал, слушал, слушал вот то, что там было в повествовании, и потом раз, вклеил свою пословицу, врезал её. Она никогда не бывает просто вывод, она бывает, под некоторым углом, дополнение и всегда в народном виде её. Может быть читателям, допустим интеллигентным, виден один пласт, а народ видит другой, вот этот самый...

— Это открытие смысла...

— Это новое открытие смысла глазами народа...

Ну и наконец чем более динамичны будут события дальше — революция февральская — тем более они будут диктовать динамизирование текста. Невозможно писать

плавно повествовательные главы, когда события происходят по часам, по минутам и когда через три дня страна уже не та, что была три дня назад. Очевидно здесь надо давать небольшие фрагменты, из фрагментов, как из мозаики складывать события. Тут две крайности опасны: можно было бы целиком писать фрагментами, но это тоже может утомлять читателя, потому что он не сможет мелькания выдержать.

— Если его слишком много...

— Искать надо какого-то равновесия между плавными повествовательными главами, какие отражают жизнь отдельных лиц, и фрагментарными этими монтажами — там, где я даю быструю смену событий и очень большой захват.

— И в следующих узлах можно будет найти все слои населения?

— Это всегда было моей задачей — вертикаль дать всю, по возможности дать всю вертикаль, как только можно.

Без участия масс и низов нет истории, и нет исторического романа, т.е. исторического повествования.

— Но в ходе такой длинной эпопеи вам приходится пересматривать даже законченные вещи, вот вы закончили «Август 14», теперь некоторый промежуток между следующими узлами, не принуждает ли это вас к некоторому подтягиванию от одного узла к другому?

— Конечно, когда пишешь ряд книг, то связывать их друг с другом очевидно правильный метод такой. Вообще в начале, в самом начале я думал так: вообще не печатать ни одного узла. А написать всё, т.е. двадцатидвадцатипятилетнюю работу сделать, и тогда напечатать. Может, это было и правильно, но нельзя не пытаться повлиять на сознание современников.

— Это невозможно.

— Невозможно, вот видите. Я бы мог не печатать. Но хочется повлиять, что-нибудь, хотя бы куски истории подавать по мере их готовности.

— Вам нужно иметь с читателем какой-то контакт через...

— Да просто если в многолетней работе мне приоткрылся истинный ход событий, мне же хочется, чтоб о нём узнали современники.

Но, по-видимому, правильно делать так, чтоб если я печатаю какой-то узел, то лишь тогда, когда готовы скажем два, или один хотя бы. Так, чтобы они выходили не сразу со сковородки, а постепенно, дожидались следующего. Это для более плавного перехода, для более верной связи с сюжетом.

— *Но читатель участвует в создании этой эпопеи, как он участвовал в создании «Архипелага» в России; вот на Западе бывшие свидетели откликнулись.*

— Уже мне потому был необходим «Август», чтобы найти контакт, вы правильно говорите, вот с теми участниками событий, которые могут мне что-то еще дать. Я сейчас обратился к эмигрантскому читателю, мне было б крайне важно сделать это в Советском Союзе. Но в Советском Союзе живя, если я ехал смотреть места событий, то обычно тайно, потому что мне мешали что-нибудь смотреть, а опрашивать свидетелей очень трудно. Я был в Тамбовской губернии, на месте крестьянского восстания — там есть еще сохранившиеся свидетели, но все боятся рассказывать какому-то незнакомому человеку, да и я сам опасаясь спрашивать, чтобы не пресекли моей экспедиции. Очень трудно собирать там материалы. С другой стороны, мне очень помогли тем, что из разных мест приносили и присылали книги, всюду в Советском Союзе уничтоженные. Вот какие-то там книги ВЧК, их кажется сожгли уже все, и вот где-то сохранились один-два экземпляра — и уже знают, что я работаю, мне их несут. Очень помогают такие неизвестные лица своими рассказами, материалами, воспоминаниями, книгами.

— *Несмотря на все затруднения, вы пишете все-таки эту эпопею со всем народом, с участием читателей?*

— Всё время. Вот так, как «Архипелаг» я писал с бывшими экама, так эту эпопею я пишу во время, пока еще живы участники и будут мне давать материал. Вот к сожалению высылка из Советского Союза меня лишила сейчас возможности ездить по местам событий, но я порядочно, и Петербург, и Москву, и Тамбов и Дон, я

достаточно видел — на Дону я вырос, а Ростов, Новочеркасск мне родные города.

— *Критика не раз отмечала, что в «Августе 14» много замедленное начало. Это намеренно, такая замедленная линия, будет ли она повторяться или потом исчезнет?*

— Вот как раз я вам сейчас сказал, что в ходе революционных событий даже повествование о динамичных действиях и то уже мне кажется замедленным. Начало же «Августа» замедлено сознательно. Это, знаете, как бы, когда панорамический снимок, фотографический, то нужно для того, чтоб снимки друг с другом пересекались, совмещались, нужно их немножко перекрыть. Начало «Августа 14» потому и сделано таким, что показывается немного медлительного течения жизни предвоенного, для идентификации, что даже кусочка той жизни уж никогда больше не будет. Вот такого темпа не будет больше. Такого внимания к проблемам семейным уже не будет у людей, потому что будет совсем другой темп, совсем другая динамика.

— *Ну это как бы образ предреволюционной России...*

— Нет, это не образ, это только для узнавания нескольких глав медленного темпа предыдущей жизни. Семья Томчаков не имеет такого особого выразительного значения для всей России. Это просто один из слоёв, который кстати мало освещён, динамичный слой из мужиков поднявшихся. Но не в этом дело, а только в медленном темпе, вот такой темп был и никогда больше не будет.

— *Так что это не вернётся никогда? Это общее введение ко всей эпопее?*

— Да, это показ бывшего темпа, которого не будет никогда.

— *Вот вы тут говорили, что мужики поднявшиеся, динамичные, вообще крестьянство отражено шире в вашем творчестве. Иван Денисович, Благодарёв занимают крупное место. Некоторые даже говорят, что вы показали русского мужика слишком идеально, без всяких пороков.*

— Крестьянство составляло всё-таки более 80% населения России, и если я хочу быть репрезентативным, то

ясно, что их должно быть очень много, мужиков, и еще будет очень много. А идеализация? видите ли, дело скорее вот в чём: на Западе склонны о России прошлой говорить в основном плохое, потому что получили все сведения из рук революционеров, ненавидящих ту Россию. Поэтому, всякий материал противоположного рода уже воспринимается как идеализация. Конечно, когда дальше крестьянство будет соблазнено этими лозунгами: «Бросай винтовку», «Хватай землю», «Грабь награбленное», — конечно будут сдвиги очень тёмные в крестьянской душе.

— Но Благодарёв не соблазнится?

— Ну, там, знаете, в «Августе» уже есть намёки, чем он будет, но я не хочу расшифровывать раньше времени. А потом рабочий класс...

— Вот он у вас пока фактически не представлен, хотя в 14 году он уже был.

— В «Августе 14» не вмещается, потому что узел занят одной битвой. Начиная со второго узла я уже значительно показываю рабочий класс. У нас существует легенда, что рабочий класс произвёл революцию и был, как бы, ну движущей силой, и властью. На самом деле рабочий класс один из самых страдающих, из самых обманутых слоёв нашего общества. Может быть, он был наиболее обманут даже этим призраком диктатуры пролетариата, которая ни одной минуты не существовала. У меня — да, рабочие персонажи и главы, начиная со второго узла, будут непрерывно все время идти.

— И коммунистическая партия будет показана и её возглавители — помимо Ленина — станут тоже действующими лицами?

— И коммунистическая партия и другие виды социалистических партий. А в самой коммунистической партии тоже существует казённый список легендарных имен, а другие погашены и уничтожены.

Так например Шляпников. У меня был соблазн: я в «Ленине в Цюрихе» упоминаю Шляпникова, но глазами Ленина. Ленин Шляпникова не понимал, и не ценил, когда Шляпников был реальным и главным действующим лицом всей партии перед революцией. У меня есть уже давно оконченная глава о Шляпникове в Петербурге в октябре

1916 г., но все-таки, когда я делал подборку «Ленина в Цюрихе», мне неудобно было сюда её включать, а очень бы книга выиграла. Образ Ленина был бы больше понят, если бы показать Шляпникова по контрасту. Потому что Шляпников — это тот коммунист, который был истинный рабочий, всегда старался им быть, истинно связан с подпольем и рабочим классом, истинный деятель истории, который на том и погиб, что впал в оппозицию Ленину в первые же годы революции защищая рабочие интересы. На этом он и погиб и растоптан, и забыт.

— Это в силу народного происхождения или каких-то привходящих обстоятельств?

— Такое счастливое обстоятельство. Он, будучи профессиональным революционером, сам не переставал быть прекрасным токарем и великолепным рабочим. Он годился тем, что всё время работал, как никто из вождей так называемой рабочей партии.

— Они были скорей интеллигенты или интеллигентствующие.

— Они были не способны даже себе кроме как журнальной статьёй заработать на хлеб. А тот отправлялся к токарному станку и работал и себя кормил и Ленина кормил, и других...

— Ну и эти интеллигенты тоже будут показаны...

— Эти тоже безусловно будут показаны, каждый в его критический момент, там, где он что-то делает в истории, обязательно.

— Читатели отмечали, что у вас очень сильная сатирическая линия в некоторых вещах, в частности, в «Архипелаге». Будет ли это также в Узлах?

— Нет. Вы знаете, сатирическая сторона потому в «Архипелаге» сильна, что я всё время противостою огромной машине пропагандной лжи, и у меня нет сил что-нибудь в кратком малом объёме ей ответить иначе как сатирой. Сатирический мазок снимает тонну целую. А там я должен описывать историю, как она идёт, там нет надобности в этой сатире.

— По призванию — вы не сатирик?

— Нет, совсем нет.

— Некоторые так утверждают.

— Совсем нет.

— Что вы были бы сатирическим писателем в любом случае...

— Вы знаете, нет. Это надо быть под нашей грубой пропагандой, чтобы понять, как иначе ответить. Вот сатирой, резким мазком сатиры снимается эта тонна лжи.

— Вы были бы писателем в любых условиях. Вы никогда не задумывались, кем бы вы стали в нормальных условиях? вне этой истории с тюремной посадкой?

— Нормальных я уже не могу представить, а в советских условиях, если б меня не арестовали в конце войны — да, большие духовные опасности были передо мной, потому что если б я стал писателем в русле официальной советской литературы, я конечно не был бы собой и Бога потерял бы. Трудно представить, кем я был бы всё-таки, при всех моих замыслах. Но вот счастливым образом судьба провела меня через Архипелаг как будто длинным, а на самом деле самым коротким путем.

— Нет ли у вас какого-то личного отношения к вашим же произведениям? Перечитываете ли их? есть какое-нибудь произведение, которое вы больше любите? Или они вас больше не интересуют и вы идёте дальше вперед?

— Я вот стал последнее время немного перечитывать. Когда перечитываешь старые вещи с перерывом лет в десять, конечно видишь, что хотел бы изменить. Но вещь уже есть, и она уже долго живёт, есть ли право у писателя менять? сам писатель изменился, стал другим. Личное отношение всегда страсть к той вещи, которую пишешь сегодня, а потом она отделяется, живёт отдельной жизнью.

— И вы уже её не ощущаете как собственность?

— Уж не как собственность, ощущаешь её совсем со стороны, даже иногда с удивлением — со стороны, как нечто неожиданно новое. Какие-то там забытые абзацы. Весь живёшь в том произведении, которое пишешь сегодня.

— Вот это произведение, которое вы сейчас пишете, для него надо было б целый институт, поскольку входят в него столько событий, столько слоёв населения. Как вы

можете справиться с этим разнородным огромнейшим материалом?

— Только непомерной работой своей и моих помощников, те кто близки ко мне и помогают.

— Но еще и организационным талантом, чтобы не быть подавленным...

— В наших ужасных условиях писателю надо быть конспиратором, стратегом, да еще и организатором материала, потому что института не создашь, а материал плывёт в огромных количествах. Работа непомерная, очень трудная, я не знаю, сумею ли замысел выполнить весь — сколько надо дней жизни, чтоб выполнить. Очень много, очень много.

*
**

— Ну я вам поставлю вопрос может быть немного наивный. Вот теперь из русской литературы кто, какой писатель служит вам путеводной звездой? К какому писателю вы чувствуете наибольшую близость?

— Я думаю для всех нас уже второе столетие путеводная звезда — Пушкин. Причем, чем больше мы от него отдаляемся, тем больше мы видим, как много мы в нём потеряли, как много мы должны продолжать. Пушкин несравненная звезда в том, что он, не на ровном месте, конечно, создал язык, литературу и в этом отношении ему нет равных с тех пор. А так, конечно, вся традиция XIX века так или иначе воспитывала нас. Толстой и Достоевский всегда, на каждом из нас отразились.

— Но Толстой скорей был одно время для вас моральным авторитетом.

— Да скорее даже нет. Я прочел «Войну и Мир» в 10-летнем возрасте.

— В десятилетнем?..

— Да... Я конечно личных линий совершенно не понял, но совершенно был захвачен этой композицией и историческими сценами. Я думаю сильно отразился на мне этот роман и на моём желании писать исторический роман. А если уж теперь говорить о более позднем возрасте,

когда появились нравственные вопросы, то Достоевский ставит острее, глубже, современнее, более провидчески.

— Толстовства не было?

— Никогда... Это в романе я о нем говорю потому, что оно было тогда модно в то время, я пытаюсь его привести, как оно дальше привело к революции.

— Это относится к вымыслу, а не к автобиографичности.

— К вымыслу, если в смысле меня, да, но меня там нет. Мой отец когда-то прошёл через толстовство, поэтому я ему и даю это толстовство. А если говорить вот в наше время, вы знаете, я считаю, что для нас, для писателей XX века, ну значит и для меня, определённые образцы заключены в прозе Замятина и в прозе Цветаевой, т. е. проза Цветаевой это вообще концентрация невероятной силы. Это проза для писателей, не для читателей, её нужно разбавить в десять раз, чтобы её могли читать обыкновенные люди.

— Вас привлекает эта словесная уплотнённость...

— Словесная уплотнённость с такими динамическими поворотами, изгибами, взрывами. А Замятин во многих отношениях поражает. Главным образом вот синтаксисом. Если я кого считаю своим предшественником по синтаксису, то — Замятина. И потом невероятная яркость и сила портретов у него. Иногда одним-двумя словами он даёт целое лицо. Он сделал гораздо больше, чем Чехов в этом отношении. У Чехова уже была попытка не описывать, какие глаза, какой рот, какой нос, а описывать каким-то сравнением...

— Образом...

— Нет, даже не образом, а сравнением передать лицо. Замятин идёт еще гораздо дальше, он иногда одним словом схватывает портрет, до такой степени выразительно, как живописец. Я считаю, что высоты лаконического портрета никто такой не достиг, как Замятин, — это действительно поразительно.

— И вы действительно много его читали...

— Много его не почитаешь, потому что у него мало написано. У него же так несчастно жизнь сложилась, что некогда было писать. Ну его известный один дореволю-

ционный рассказ, который был запрещен. Об армии. Того мирного времени армии, в гарнизоне тыловом. А потом его блестящее «МЫ». И потом его рассказы в первые советские годы. Собственно в 20-е годы Замятин был практически действительно старшим в нашей русской прозе.

— Да, он был ведущий...

— Ведущий. Хотя там считалось, что Горький, или еще кто-то. На самом деле безусловно он. И он разговаривал в 20-е годы уже как архиерей, как литературный вождь, и правильно, с основанием, он делал годичные обзоры литературы, в 26-27 г.

А потом тоже несчастно окончилось, его придавили, разрешили выехать и почему-то он здесь на Западе, это загадка, совсем потерялся. Он ведь был приучен к западной жизни. Он здесь жил. Он был прекрасный инженер, он кораблестроительным инженером работал тут в пред-революционные годы, в Англии. У него есть английские рассказы. Я не понимаю, почему он на Западе совершенно захирел? Может быть дал слово молчать.

— Ну, может быть не успел развернуться?

— Может болезни его скрутили, не знаю. Вообще судьба эмигрантских писателей очень горькая судьба. Вот посмотрите: старики писали о прошлом, молодые, как Набоков, решили избрать английскую литературу.

— ...решили просто уйти...

— Уйти. Я это считаю гиблым для направления русской литературы.

— Ну, с вами этого не случится...

— Мне уже теперь ближе к старикам, чем к молодым. Трудно, конечно...

— С Цветаевой вы познакомились уже позже?

— С Цветаевой сравнительно недавно. Ее у нас достать почти невозможно было. Да и Замятина трудно, так с трудом каждую книжечку доставал. Ну, сейчас у меня маленькая библиотека Замятина есть своя. А полного Замятина и нет вообще.

— А Пушкина вы иногда перечитываете? Когда вам хочется отдохнуть от самого себя или от собственных трудов и вы берёте книжку — к чему тянет вас?

— Пушкин — неиссякаемый источник для нас — и собственно говоря хотя все признавали, что выросли из Пушкина, а подражание его прозе, его динамичной, удивительно сжатой, не богатой атрибутами, без всяких украшений прозе, у нас как-то мало развивалось. Вот поздний Толстой в таких рассказах, как «Хаджи Мурат» или «Кавказский Пленник», в поздних рассказах, пожалуй, ближе всего к этому. А Толстой в своих главных романах нарочно строил иначе, нет сходства.

— Пушкин не имел продолжателей, он сразу достиг такого совершенства.

— Такой простоты... Лермонтов, в какой-то мере шёл из Пушкина. Но его эта фехтующая проза немного имела оттенок западный.

— Он её смягчил.

— И неизвестно, во что бы она вылилась потом. Но все так рано умерли, о чем можно говорить, что можно было бы сказать, что было бы с прозой Лермонтова и с прозой Пушкина?

— Так что вы свою прозу отчасти рассматриваете как возврат к пушкинской лаконичности?

— Я слова возврат всегда избегаю, остерегаюсь... потому что какой же возврат, мы всё время идём куда-то вперёд. Я мечтал бы о наибольшей лаконичности. Но как в современном мире, нагруженном понятиями, какими действиями, как этой лаконичности достичь, не обеднив содержания, вот вопрос?

Михаил ГЕЛЛЕР

ВАСИЛИЙ ШУКШИН: В ПОИСКАХ ВОЛИ

В интервью, опубликованном посмертно, Василий Шукшин, как бы подводя итог сделанному им, говорил несколько пренебрежительно: «Ну, какой результат! За 15 лет работы несколько книжек курых, 8-9 листов — это не работа профессионального писателя». Сегодня, когда смерть подвела черту, можно, окинув все сделанное Шукшиным, сказать, что он был несправедлив к себе. Несправедлив не только потому, что говоря о «результате» своего творчества, он как бы выводил за скобки свою работу в кинематографе, неразрывно связанную с его литературной деятельностью.

В одной из статей, появившихся после смерти В. Шукшина (критика, относившаяся к писателю вполне равнодушно, горячо полюбила его после смерти), говорится: «Мы как-то стеснялись прилагать (к лучшим книгам Шукшина) те же мерки, что к книгам, ну скажем, Лескова, Бунина, даже и Чехова. Только теперь, когда Шукшина нет с нами, мы начинаем осознавать, что самые высшие мерки впору и по плечу Василию Шукшину».¹ Совершенно очевидно, что в советской критике, необычайно строго соблюдающей «табель о рангах», сравнение Шукшина с «классиками» не могло быть случайностью, объясняемой только смертью писателя. Публикация в 1975 г. двухтомника произведений Шукшина (тираж 200 тыс.), однотомника «Брат мой» (тираж 300 тыс.), посвященные рассказам писателя двух номеров «роман-газеты» (тираж — по 2 млн.), отдельное издание киносценариев, наконец, присуждение высшей государственной награды — Ленинской премии — фильму «Калина красная» — убедительно свидетельствуют об интересе руководителей советской культуры к творчеству Василия Шукшина. С другой стороны, исключительная популярность фильма «Калина красная», завершённого Шукшиным незадолго до смерти, привлекла внимание читателей к его прозе.

Перед нами редкий феномен — советский художник, любимый одновременно властями и читателями. Объяснение следует искать и в творчестве писателя, и в его биографии.

В самом конце 50-х — начале 60-х годов в советской литературе возрождается жанр, казалось бы, давно погребенный:

¹ Глеб Горышев. Где-нибудь на Руси... Аврора, № 6, 1975.

деревенская проза. В середине 30-х годов деревенская литература потеряла право на существование (для многих деревенских писателей это — буквально — означало: смерть), ее место заняла колхозная литература. Возрождение жанра было неожиданным. Неожиданным, пришедшим из другой эпохи, был словарь: мужик, деревня, земля, церковь, душа. Среди причин, способствовавших развитию деревенской прозы, важное место занимало желание руководителей советской литературы найти панацею против т. н. молодежной прозы, вызывавшей опасение «модерной» формой, видимостью поисков новых, нестандартных путей в жизни, увлечением джазом и джинсами.

Василий Шукшин был одним из тех новых молодых авторов, которые пришли с героем, непохожим на популярных «городских мальчиков» Аксенова, Гладылина, Битова. Василию Шукшину, когда появились его первые рассказы — в 1959 г., — было 30 лет. К этому времени он успел поработать в колхозе, в родном алтайском селе Сростки, отслужить на флоте (1949-1953), короткое время поработать директором вечерней школы для сельской молодежи (1953-1954). О появлении Шукшина в Москве и поступлении (1954) на режиссёрский факультет Института кинематографии рассказываются легенды, напоминающие легенды о появлении молодого Есенина в петербургских салонах в канун первой мировой войны. Рассказывают — нет сомнения, прежде всего рассказывал все это сам Шукшин, — что во время приемного экзамена он заявил, что слово «режиссёр» стало ему впервые известно во время экзаменов, рассказывают, что выбор института объяснялся настойчивыми уговорами человека, случайно встреченного на улице и утверждавшего: «Социальный вид у тебя есть, остальное приложится».

«Социальный вид» у Шукшина (он говорил о себе: «у меня солдатское лицо») действительно был. Очевидным это стало, когда зрители увидели его впервые на экране в роли шофера — демобилизованного солдата Федора в фильме Марлена Хуциева «Два Федора». Фильм выходит на экраны в 1959 г. Одновременно публикуются первые рассказы писателя. Причём Шукшин отдает свои рассказы и в «Новый мир» — оплот либерализма, и в «Октябрь» — орган консервативных сил. Это свидетельствует и о нужде в «писателях из народа», и о неопределенности позиции писателя.

В 1960 г. Шукшин заканчивает режиссерский факультет, но следующие четыре года работает в кино как актер. В 1964 г.

он ставит первый фильм и сам для него пишет сценарий, используя ситуации из опубликованных рассказов. Герой фильма, Пашка Колокольников, первый набросок главного шукшинского характера: молодой шофер, человек (по выражению писателя) «стихийного образа жизни», движимый непосредственными чувствами, а не рассудочностью. Назвав фильм «Живет такой парень», Шукшин хотел обозначить типичность своего героя. Десять лет спустя, оглядываясь на сделанное, Шукшин отозвался о своем первом фильме отрицательно, сказав о герое: «Слишком благополучен». Определение это полностью относится и к героям его рассказов первой половины 60-х годов. Перед нами свежие по языку, зоркие, с замеченными мелочами обыденной жизни, но традиционные рассказы о «сельских жителях», без особых трудов преодолевающих неликвидированные трудности колхозной жизни.

Уникальность Шукшина в советской литературе — прежде всего в органичности его литературной и кинематографической деятельности. В литературных произведениях сразу же обращает внимание их зрительная, кинематографическая конкретность, в фильмах — их литературность: желание и умение передать характер персонажей прежде всего словом.

Уникальность писателя Шукшина в том, что своего героя он видел не только в себе, но и во вне, не только на бумаге, но и на экране. Неудивительно поэтому, что главные мысли, главного героя он лучше всего выразил в двух последних фильмах, где он был одновременно автором сценария, режиссером и исполнителем ведущей роли.

Год смерти Шукшина — 1974 — был одновременно годом публикации сборника рассказов «Беседы при ясной луне» и выхода на экраны «Калины красной». Год смерти был годом рождения большого писателя. «Беседы при ясной луне» и «Калина красная» позволили, как бы внезапно, увидеть, что все написанное и поставленное в кино раньше составляет часть большого полотна, замысел которого был неясен без завершающих произведений: последней прижизненной книги, последнего фильма. Смерть художника позволила увидеть то, чего не замечали ни критики, ни читатели, знакомившиеся с рассказами и фильмами Шукшина — поодиночке, вразброс. Стало очевидным, что Шукшин пришел в советскую литературу с новым неожиданным героем. Анализ этого героя позволяет понять причины его попу-

лярности и увидеть место, которое займет Шукшин в русской литературе.

Василий Шукшин пишет один и тот же характер, у него всегда один герой. Герой этот: русский мужик в поисках воли. Воля — ключевое слово для писателя. Мы почти не встречаем у него слова — свобода. Всегда — воля. В русском языке слова эти нельзя считать полностью синонимами. В «Толковом словаре» Даля примеры к слову «свобода» занимают менее полустраницы, к слову «воля» — две полные страницы. В современном «Словаре русского языка» Ожегова к выражениям «на волю», «на воле» дано примечание: разговорный язык. Это должно означать, что выражения эти носят «нелитературный» характер. Почти исчезнувшее из современного русского литературного языка слово «воля» возвращается в произведениях Шукшина как знак исчезающих черт русского национального характера. Слово «свобода», в тех случаях, когда оно появляется у Шукшина, несет признаки городского происхождения, слово «воля» приходит как слово деревенское, русское.



Герой Шукшина ищет «волю». Стремясь понять смысл этого слова, причину мужицкого стремления к нему, Шукшин не ограничивается современностью. Он обращается к истории. И герой приобретает две ипостаси. Мы встречаем два разных его воплощения. Одно — в рассказах, другое — в крупных произведениях.

В 1965 г. Шукшин пишет исторический роман «Любавины», действие которого происходит на Алтае в 20-е годы, сразу же после окончания гражданской войны. В 1968 г. журнал «Искусство кино» публикует киносценарий Шукшина «Я пришел дать вам волю», о Степане Разине, донском казаке, возглавившем в 1667 г. восстание «за волю» и четвертованном в июне 1671 на Красной площади в Москве. Любимый герой русского фольклора, ставший в русском сознании символом бунтаря и вольного человека, Степан Разин не отпускает Шукшина до конца его жизни. До последних дней Шукшин думает о фильме, который ему не позволяют делать. В 1971 г. он переделывает сценарий в роман, усиливая в образе вождя восстания трагические черты вольного человека, видящего кругом рабов. Киноповесть «Калина красная», рассказывающая о 70-х годах XX века, переносит любимого героя Шукшина в наши дни. Разбойник, бунтарь Сте-

пан Разин становится сегодня бандитом-рецидивистом Егором Прокудиным.

XVII век: крестьянская война на Волге; 20-е годы XX века: гражданская война закончена, но советская власть еще должна утвердиться в глухой алтайской тайге; наконец, наши дни — лагерь, воровской мир, алтайская деревня. И всегда — поиски русским мужиком «воли».

Степан Разин в романе Шукшина — вольный человек; для него воля — чувство абсолютно необходимое, праздник души: «Был бы я товарищ верный, да была бы совесть спокойная. Да был бы я — вольный. Вот и все», Степан — вольный, но вокруг — рабы. Родному брату Фролу говорит атаман: «Ты, Фрол, — раб... Ты еще на руках у матери сидел, а уже был маленький раб. И рабские у тебя мысли, хотя они кажутся верными. Они — верные, но они рабские. А других ты не знаешь». Я пришел дать вам волю, провозглашает Степан. И обнаруживает, что рабам воля не нужна.

Сомневающийся, раздираемый противоречивыми мыслями, мучимый тоской, заглушающий тоску водкой, Степан Разин Шукшина — образ трагический и современный. Трагедия Степана в ощущении невозможности дать другим волю. Абсолютную волю находит Степан Разин на плахе: четвертуемый палачом, он оказывается сильнее его. Удивительным образом герой романа Шукшина — русский бунтарь XVII в. — оказывается похожим на героя XX в.

В романе «Любавины» бунтарь Разин, ищущий воли-вольной, превращается в сибирских мужиков Любавиных, защищавших свое добро от советской власти. Любавины — бандиты, грабят, убивают. Множество подобных сибиряков населяет множество советских романов. Шукшин написал «Любавиных» в испытанной традиции советского «сибирского» романа. Он осуждает своих героев. Но в отличие от других писателей показывает, одновременно, что бандиты и убийцы Любавины тоже ищут волю, праздник души. Они только заблудились в этих поисках. Заблудились, погибли, осуждены. Но одному из бандитов писатель дает имя своего отца — Макара. Имя другого — Егора — берет для героя «Калины красной», роль которого исполняет сам.

Повесть (писатель назвал ее «киноповестью») начинается сценой в лагере, откуда освобождается Егор Прокудин. Сцена заканчивается словами «вперед — воля». И снова — поиск воли, поиски праздника души: в воровской компании, в пьяном

разгуле, в жалком разврате, в любви доброй, милой Любы, в колхозном гряде, наконец, Егор не находит воли. Не находит ни в старой, воровской, казавшейся ему раньше вольной, жизни. Ни в новой жизни колхозного тракториста. На обсуждении «Калины красной» автор фильма признал: «Страшно для Егора поверить, что отныне до конца дней одна стезя — пахать и сеять, для Егора это, быть может, страшнее тюрьмы.»² Егор — кончает самоубийством. Писатель использует банальный сюжетный ход: бандиты, от которых уходит Егор, решивший начать честную жизнь, из мести убивают его. И Шукшин говорит об этом: «Полагаю, что Егор своей смерти искал сам. У меня просто не хватило смелости сделать это недвусмысленно... Дальше — в силу собственных законов данной конкретной души — жизнь теряет смысл».³

«Калина красная» заканчивается символической сценой: «Егор умер. И лежал он, русский крестьянин, в родной степи, вблизи от дома... Лежал, прижавшись щекой к земле, как будто слушал что-то одно ему слышное». Возвращается к земле, возвращается в землю — русский крестьянин Егор Прокудин, убитый городом. В фильме убийца Егора бандит Губошлеп говорит еще четче: Егор никогда не был настоящим бандитом, он всегда оставался мужиком, а мужиков — много. В начале повести, вышедший из лагеря Егор, читает стихи Есенина: «Здравствуй, ты моя черная гибель, я навстречу тебе выхожу... Город, город! Ты в схватке жестокой окрестил нас как падаль и мразь... Так охотники ловят волка, зажимая в тиски облав...» Стихи эти, написанные в 1922 г. «последним поэтом деревни», читает 50 лет спустя крестьянский сын, ставший городским бандитом, как собственную эпитафию, как пророчество о своей гибели.

В творчестве Шукшина Егор Прокудин занимает особое место. Он не только «человек на изломе», деревенский мужик, ушедший в город, но сохранивший в душе крестьянскую мечту о воле, он также и «персонаж на изломе», в нем черты Разина и Макара Любавина сочетаются с чертами героев рассказов Шукшина.

Это — вторая ипостась его героя. Перечитывая рассказы Шукшина, нельзя не обратить внимание на эволюцию их главного персонажа: благополучный герой средней деревенской прозы

приобретает черты трагические. Советский критик Лев Аннинский попытался даже точно назвать «дату, когда прорезался сквозь ровную ткань первых рассказов новый Шукшин, или, лучше теперь сказать, Шукшин настоящий».⁴ Датой рождения «настоящего Шукшина» Аннинский считает февраль 1964 г., когда на страницах журнала «Искусство кино» появился «поворотный, знаменательнейший рассказ «Критики». Рассказ интересен: деревенский старик, увидев на экране телевизора актера, изображающего плотника, не выдерживает «неправды», возмущенный тем, что актер «даже топор держать не умеет», разбивает сапогом телевизор, предварительно крепко напившись. В этом персонаже есть действительно многие черты шукшинского героя: страсть, украшающая жизнь, — любовь к кино, любовь к правде, ощущение неправды как «городского обмана». Но дед из «Критиков» — лишь частица героя Шукшина. Особенность этого героя заключается в его многогранности. Он складывается из персонажей десятков рассказов, как мозаичный портрет из множества камушков. Каждому из этих персонажей присущи сходные черты, но только все вместе создают они героя Шукшина. Впервые стало это очевидно, мне думается, в сборнике рассказов «Характеры» (1973). Следующий сборник — «Беседы при ясной луне» (1974) — высшее достижение Шукшина, в нем собраны лучшие рассказы писателя, изложены главные его мысли. Название для последней прижизненной книги Шукшин выбрал, по-видимому, по ассоциации с названием фильма японского режиссера Мизогучи «Сказки туманной луны после дождя». Шукшин заменяет «сказки» прозаическими «беседами», но в первом же рассказе сборника речь идет о сказке. Он заменяет «туманную луну» — «ясной луной», но в рассказе, давшем название сборнику, мы читаем: «А такая была ясность кругом, такая была тишина и ясность, что как-то даже не по себе маленько, если всмотреться и вслушаться. Неспokoйно как-то. В груди что-то такое... Как будто подкатит что-то горячее к сердцу снизу и в виски мягко стукнет. И в ушах толчками пошумит кровь». И при «ясной луне» неспокойно герою Шукшина, прислушивается он, всматривается в свой внутренний мир, в непонятное для него самого беспокойство, неизвестно почему возникающее в груди.

В 1971 г. Шукшин ставит фильм по своим рассказам и называет его «Странные люди». Герой рассказов писателя прежде

² Вопросы литературы, № 7, 1974.

³ там же.

⁴ «Путь Василия Шукшина», Неделя, № 15, 1976.

всего странный человек, отличающийся от других «странностью», как выражается Шукшин, «прихотью». «Странность» героя Шукшина в постоянных поисках чего-то неуловимого, неясного, быть может несуществующего, но до боли необходимого. Безуспешность поисков порождает неудовлетворенность, одиночество, тоску — чувства, мучающие героев рассказов Шукшина.

Они страдают, ибо чувствуют себя не на месте. Не на месте в городе, куда они пришли только вчера, всеми своими корнями оставаясь в деревне. Не на месте в деревне, отравленные пребыванием в городе, пусть даже временным, или отравленные городским словом: яд этот распространяется газетами, радио, телевидением. «Ваня, ты как здесь?» — называется один из рассказов Шукшина: о деревенском пареньке в городе. Вопрос этот писатель обращает ко всем своим персонажам: как вы здесь? что вы здесь делаете? «Здесь» — значит — в жизни, на земле. Шукшин показывает столкновение двух разных, в принципе враждебных — цивилизаций: деревенской и городской. Деревенская цивилизация сопротивляется: в рассказе «Критики» дед разбивает сапогом телевизор. В рассказе «Срезал» (1970) герой, деревенский мужик Глеб Капустин, побеждает в словесном поединке городских жителей. Но побеждает их — городским оружием — бессмысленным городским словом. И победа превращается в поражение.

Герой Шукшина сродни герою рассказов 20-х годов М. Зощенко: выброшенные в город революцией, герои Зощенко болезненно ощущали потерю корней и свое, как показывает писатель и как подсознательно ощущают персонажи, мнимое продвижение по социальной лестнице. Комизм ситуации персонажей у Зощенко так же трагичен, как и у Шукшина. Герои Шукшина, как и герои Зощенко, живут в мире меняющихся ценностей. В этом мире герои Шукшина представляют ценности вымирающие: честь, добро, доброту. Шукшин не идеализирует своего героя. Он не ищет в нем — черта в советской литературе уникальная — положительности или отрицательности. Писатель показывает человека, ощущающего пустоту в груди. Говорят, что люди, потерявшие руку или ногу, до конца жизни ощущают боль в ампутированной части тела. Герой Шукшина ощущает боль в том месте, где у человека была душа.

«Странности» персонажей рассказов — это поиски души. Ее обнаружение должно дать человеку — волю. Странны прихоти героев Шукшина. Вот — Николай Григорьевич Кузовников («Вы-

бираю деревню на жительство»): кладовщик в большом городе, живущий хорошо, в достатке. Несколько лет назад он вдруг стал каждую субботу, после работы, ездить на вокзал и там разговаривать с мужиками, расспрашивать их о деревне, в которую можно было бы переселиться. Вот — Бронька Пупков («Миль пардон, мадам»), деревенский охотник, который каждый раз, когда приезжают городские жители поохотиться, рассказывает потрясающую историю о том, как он, Бронька Пупков, покушался на Гитлера. Моря Квасов («Упорный») сооружает перпетуум-мобиле. Пьяница и замечательный столяр Семка Рысь («Мастер») открывает внезапно для себя удивительную красоту заброшенной церкви. Николай Григорьевич Кузовников никуда не собирается переезжать. Бронька Пупков выдумал историю с покушением от начала до конца. Моне Квасову доказывают, что вечный двигатель неосуществим. Семке Рысю показывают бумаги, утверждающие, что оглушившая его красотой церковь всего лишь копия древних храмов. Но для героев Шукшина скучная реальность повседневной жизни не имеет значения. Каждый из них вырывает для себя, на мгновение, пусть на час-два в неделю, в месяц, праздник души, волю. Николай Григорьевич возвращался всегда с вокзала пешком, «отходил после большого волнения. Тихонько еще ныла душа, чувствовалась усталость». А ведь он только «выбирал деревню на жительство». Бронька Пупков после рассказа «уходит к воде. И долго сидит на берегу один, измученный пережитым волнением». А ведь он только рассказывал комическую историю о выдуманном покушении на Гитлера. Подобным образом переживает «мгновение воли» Глеб Капустин («Срезал»), для которого поединок с городскими жителями также «праздник души». Рассказывая удивительную историю о том, как влюбилась в него директорша городского ресторана, Санька Журавлев («Версия») «нервничал, злился, психовал».

«Выбираю деревню на жительство» кончается словами: «Не ходить на вокзал он уже не мог — это стало потребностью. Пристыди его кто-нибудь, ну, старший сын, например, запрети ходить туда, запрети записывать адреса, говорить с мужиками... Да нет, как запретишь. Он бы крадучись стал ходить. Он теперь не мог без этого». «Не может без этого» и Бронька Пупков, которому угрожают уголовной ответственностью «за искажение истории». Не могут без своих «прихотей», без своих «странностей» и другие персонажи рассказов Шукшина.

«Странность» героя Шукшина в том, что он — сказочник, он рассказывает окружающим — и себе — сказку. Герой рассказов живет одновременно в реальной жизни и в жизни воображаемой. Причем жизнь воображаемая может для него быть важнее жизни реальной. Только в воображении, только в сказке может он стать тем, кем хочет быть, найти свое настоящее Я, найти то, что он ищет. Сказка дает возможность вырваться, на мгновенье, на день, на час-два в неделю, на «волю». Сказка становится суррогатом воли, видимостью воли, не переставая от этого быть необходимой. Рассказы становятся сказками, которые рассказывает герой Шукшина, ищущий праздник души, ищущий волю.

Василий Шукшин написал более ста рассказов, их населяют сотни персонажей. Лишь один из них прочно нашел «волю», лишь один — счастлив.

Костя Валиков («Алеша Бесконвойный») был прозван в деревне Алешей Бесконвойным. В острой борьбе с колхозным начальством, в жестокой войне с женой Алеша завоевал право не работать в субботу и воскресенье. «Что же он делал в субботу? В субботу он топил баню. Все. Больше ничего». Но это — необычайно много. Субботняя баня становится для Алеши Бесконвойного — сказкой. На один день в неделю сказка становится былью. И этого, однако, достаточно, чтобы мужики прозвали своего односельчанина — Алешей Бесконвойным: «за редкую в наши дни безответственность, неуправляемость». Алеша не освободился, он стал бесконвойным, т. е. свободным условно, на короткое время. Потом он обязан возвращаться под стражу, в неволю.

Два воплощения героя Шукшина. Одно: Степан Разин, Маркар Любавин, Егор Прокудин, отдающие свою жизнь в поисках воли-вольной, сжигающего душу праздника. Другое: Алеша Бесконвойный, выходящий из-под стражи на два дня в неделю, устраивающий праздник души — в бане. Сопоставление может показаться комичным. Оно — трагично. Комизм — результат сопоставления затраченных усилий и результата. Трагизм — в выводе рассказа: даже за субботнюю, «вольную» баню нужно вести борьбу, причем борьба эта окончилась победой Алеши лишь потому, что брат его, воюя за «волю», покончил самоубийством. Трагизм и в том, что из всех персонажей рассказов Шукшина одному только Косте Валикову удалось стать — бесконвойным.

Роль сказки в жизни героев Шукшина, интенсивность, с какой они ее переживают, волнение, которое они испытывают, «рассказывая» ее, позволяет сравнивать сказку с молитвой. Странная это молитва, но ведь и герои странные. Николай Григорьевич «молится» на вокзале, в самом грязном его углу. Бронька — на берегу реки, Алеша Бесконвойный — в бане. Семка Рысь открывает сказку, красоту в настоящем храме, в бездействующей, разрушенной церкви. Максим Яриков («Верую!») молится в избе соседа, но с настоящим священником, с тем только, что вместо церковного песнопения священник поет стихотворение Есенина. Напившись сам и напоив Максима, священник заставляет пришедшего к нему с вопросом о смысле жизни мужика повторять: верую! Максим повторяет: «Верую! В авиацию, в механизацию сельского хозяйства, в научную революцию! В космос и невесомость... Верую! Верую, что скоро все соберутся в большие волнучие города! Верую, что задохнутся там и побегут опять в чистое поле! Верую!» Есть неумолимая логика в перечислении объектов «веры»: во многое можно «верить», но в конечном счете приходит человек — в чистое поле. И не случайно поет священник стихотворение Есенина о клене заledenелом: написанное за месяц до самоубийства поэта объяснение в любви к деревьям, к березке. В «Каленне красной» Егор Прокудин четырежды обращается к березкам: только им может он рассказать о своем одиночестве. И только с ними прощается он, уходя умирать.

Рассказ называется «Верую!» Пьяные мужики, напившись, пляшут, выкрикивая: «Эх, верую! Верую!» Хотели бы выкрикнуть это слово все герои Шукшина, ибо все они ищут точку опоры, утоления тоски, праздника души. Об этом их молитва. «Странности», «прихоти» становятся способом выражения чувств, языком, обращением к кому-то, кто может понять, объяснить, помочь. Сказка становится молитвой о вере, о душе. Единственный счастливый персонаж Шукшина — Алеша Бесконвойный, обретая в бане волю, обретает душу: «Последнее время Алеша стал замечать, что он вполне осознанно любит. Любит степь за селом, зарю, летний день... То есть он вполне понимал, что любит. Стал случаться покой в душе — стал любить. Людей труднее любить, но вот детей и степь, например, он любил все больше и больше».

Шукшин не идеализирует своих героев. Он показывает их особенность. Особенность представителей умирающей цивили-

зации. «Как зайка летал на воздушных шариках» — рассказ, открывающий книгу «Беседы при ясной луне» — символичен. Старший брат, большой начальник, живущий в городе, звонит в далекую алтайскую деревню и просит младшего брата прилететь за полторы тысячи километров, чтобы рассказать большую дочери сказку. Сказка может спасти большого ребенка, но в городе уже не умеют рассказывать. Городским людям сказки не нужны, им не нужна воля, им не нужна душа. Только дети еще нуждаются в сказке. Быть может детей она еще в состоянии спасти.

И в деревне не все умеют рассказывать сказки. Заменяет сказку, как суррогат праздника души, водка. Водкой заливают герои Шукшина пустоту, образовавшуюся после ампутации души. Водка — обязательный аксессуар рассказов Шукшина. Нет, кажется, ни одного, в котором бы не пили. В крайнем случае — не говорили бы о водке. Любимый поэт Шукшина С. Есенин объяснял свое пьянство: «И я сам, опустясь головой, заливаю глаза вином, чтоб не видеть лицо роковое, чтоб подумать хоть миг об ином». Два объяснения пьянства дают персонажи Шукшина.

Старик Наум Евстигнеев («Космос, нервная система и шмат сала») напивается аккуратно раз в месяц, чтобы почувствовать себя человеком. Тимофей Худяков («Билет на второй сеанс») пьет, ибо у него «неладно на душе»: «пил со сторожем у себя на складе... не брало. Не то что не брало — легче не делалось». Водка, как лекарство от душевной боли. И водка, как единственное средство, позволяющее почувствовать себя человеком. Водка, как средство выхода «на волю».

Герои Шукшина ищут волю, ищут душу. И главным препятствием стоит на их пути — женщина. Женщина в русской литературе всегда была силой доброй. И даже женщины Достоевского, несущие гибель, привлекают своей дьявольской красотой. В мире Шукшина — женщина отвратительна, зла, жестока, жадна.

Расстановку сил определяет в одном из первых рассказов. Шорник Антип («Одни») говорит, обращаясь к жене: «Тебе что требуется? Чтобы я день и ночь только пил и пил? А у меня тоже душа есть. Ей тоже попрыгать, побаловаться охота, душе-то». Расстановка сил очевидна: с одной стороны — душа, ищущая праздника, воли, с другой — женщина, всегда олицетворяющая жажду материальных благ. Женщина, как правило —

жена, описывается обычно одинаково: «Сытая лежит, толстая» («Два письма»), одержимая «хозяйской похотью» («Чудик»), жадностью к вещам, к должности, к положению в обществе. В нескольких рассказах писатель рассматривает одинаковую ситуацию: два брата и их жены. И всегда («Как зайка летал на воздушных шариках», «Чудик», «Алеша Бесконвойный») жены одинаковые: злые, сварливые, а главное — жадные. Писатель настаивает: дело не в мужчине, дело даже не в месте жительства женщины — городе или деревне — женщина всегда одинакова. В «Страданиях молодого Ваганова» излагается философия героев Шукшина: «С той стороны, с женской, — оттуда ждать нечего. Это обман сплошной... Ведь ты погляди: что ни семья, то разлад. Что ни семья, то какой-нибудь да раскосяк. Почему же так? А потому что нечего ждать от бабы... Баба она и есть баба». Пораженный этой философией, молодой — еще не знающий женщин! — Ваганов спрашивает своего собеседника, 50-летнего деревенского шофера: На кой же черт тогда женятся? Шофер считает, что это — совсем другой вопрос. Семья нужна человеку, ибо без нее он совершенно одинок. Но выдержать женщину необычайно тяжело. Для помощи мужчине дана любовь к детям. Любовь к детям дает силы, чтобы терпеть «женские выходки». Но есть же нормальные семьи? — изумляется Ваганов. И получает категорический ответ: «Да где?! Притворяются... Всюду бушуют». Как же жить-то? — спрашивает потрясенный молодой Ваганов. И слышит в ответ: «Так и жить: укрепиться и жить. И не заниматься самообманом. И обижаться на их за это не надо — раз они так сделаны».

Герои Шукшина не обижаются. Они страдают от обманутой любви, от измены, предательства женщины («Беспальный», «Раскас»). Они плачут от обиды: «Но тут с братом Дмитрием что-то случилось: он заплакал и стал колотить кулаком по колену. — Вот она моя жизнь! Видел? Сколько злости в человеке!.. Сколько злости!» Это не выдерживает преследований жены один из героев рассказа «Чудик». Герои Шукшина не просто страдают, не только плачут: не выдерживая женской природы, они кончают самоубийством.

В советской литературе самоубийство встречается исключительно редко: оно всегда признак недостойной слабости, свидетельство вырождения. У Шукшина убивают себя крестьяне. Застрелился красавец Спирька Расторгуев («Сураз»), не понявший намерений молодой учительницы. Убил себя брат Алеша Бес-

конвойного Иван: «А довела тоже жена родная: тоже чего-то ругались, ругались, до того доругались, что брат Иван стал биться головой об стенку и приговаривать: «Да до каких же я пор буду мучиться-то?! До каких?! До каких?!» Отравляет себя газом Колька Паратов («Жена мужа в Париж провожала»). И снова знакомое объяснение: «Горе началось с того, что Колька скоро обнаружил у жены огромную, удивительную жадность к деньгам». Когда был найден труп Кольки, на лице его «не успели еще высохнуть слезы». Перед смертью он заплакал, ибо вспомнил о своей дочери, которой оставил записку «на белом краешке газеты»: «Доченька, папа уехал в командировку»... На этот раз любовь к ребенку оказалась недостаточной для того, чтобы «вытерпеть жену».

Отношение писателя к женщине не меняется с первых рассказов до последних произведений. Рассказ «Одни» написан в 1963 г., «Жена мужа в Париж провожала» в 1971 г., «Страдания молодого Ваганова» в 1972 г. Если мы обратимся к «первому воплощению» героя Шукшина, то увидим, что и Степан Разин попадает в конфликт со своими боевыми товарищами из-за женщины, что Макар Любавин безумствует — и погибает в конце концов из-за женщины, мы увидим, что и смерть Егора Прокудина, его самоубийство — возможность уйти от добрых, но для него невозможных советов милой Любы.

Герои Шукшина терпят, плачут, убивают себя, не в силах вынести женщину. Писатель не прощает. Рассказ «Три грации», в котором Шукшин ведет повествование от первого лица, начинается словами: «Воскресенье. Сегодня в течение дня буду ненавидеть. Месяца два, как я переехал на новую квартиру, и каждое воскресенье весь день напролет ненавижу. Это происходит так. С утра, часов в девять, на скамейку под моим балконом садятся три грации и беседуют. Обо всем: чужих мужьях, о политике, о прохожих... Я выставляю на балкон кресло, курю, слушаю этих трёх — и ненавижу все человечество. Даже устаю к вечеру».

Женщина — в мире Шукшина — всегда живет в мире реальном. Отсюда ее гнев, ее ненависть к мужу, живущему в мире сказки, в мире поэзии, к мужу, ускользающему, хотя бы на мгновение, на волю. Женщина всегда стремится сбросить мужа на землю. Для Шукшина женщина, даже в деревне, носитель городской цивилизации, цивилизации материальных благ, вещей, враждебной сказке, а поэтому — враждебной воле.



Герой Шукшина ищет волю. Поиски его носят не только активный характер: борьбы с женой, возмущения всевластными чиновниками («Ноль-ноль целых», «Мой зять украл машину дров», «Ораторский прием»). Поиски носят также характер умозрительный. В мире Шукшина с необыкновенной интенсивностью, с болезненной страстностью ищут ответ на «главные вопросы: в чем смысл жизни, что такое смерть, что такое Бог?»

За три месяца до освобождения из лагеря бежит домой, в родную деревню Степан Воеводин («Стенка»). Он знает, что его сразу же арестуют, что ему придется отсидеть за побег несколько лет. Но он убежал, ибо его «сны замучили». Тоска по воле оказалась такой сильной, что не мог Степка не убежать, «разок пройтись по родной, весенней земле». С такой же мучительной интенсивностью задают мужики «вечные вопросы», надеясь получить ответ и тем самым избавиться от «тоски», выйти на волю. Только у Андрея Платонова находим мы подобную жажду ответа на «вечные вопросы». Рыбак Дванов («Происхождение мастера») бросается в воду, связав себе предварительно ноги, чтобы разгадать тайну смерти. С такой же остротой, с такой же болью ищут разгадки герои Шукшина. Потребность физическую, настоящую в разгадке тайны они ощущают, как боль: «По воскресеньям наваливалась особенная тоска. Какая-то нутреная, едкая...»⁵ («Верую!»); «Последнее время что-то совсем неладно было на душе у Тимофея Худякова — опостылело все на свете. Так бы вот встал на четвереньки, и зарычал бы, и залаял, и головой бы замотал. Может, заплакал бы» («Билет на второй сеанс»).

Когда возникает страшный вопрос «Чем успокоить душу?» («В профиль и анфас»), когда неизвестно, «куда человеку деваться с растревоженной душой? Ведь она же болит, душа-то. Зубы заболит ночью, и то мы слома голову бежим... А с душой куда?» («Ночью в бойлерной») — герои Шукшина отправляются к «знающим людям». Андрей Платонов главный конфликт

⁵ Сравнение, которое находит Шукшин, как нельзя лучше раскрывает его отношение к женщинам: «Максим физически чувствовал ее (т.е. тоску — М.Г.), гадину: как если бы неопрятная, не совсем зловонная баба, бессовестная, с тяжелым запахом изо рта, обшаривала его всего руками — ласкала и тянула поцеловать. ("Верую").

жизни видел в столкновении между «умниками», руководителями с головой, набитой бумагой, и «дураками», людьми с душой. «Знающие люди» Шукшина — это «дураки»: «Саня не то что слишком уж много знал или много повидал на своем веку... (он) был неподдельный добрый человек» («Залетный»). Саня Неверов, смертельно больной человек, случайно забредший в деревню, притягивает к себе мужиков. Рядом с ним «...хорошо, ясно делалось на душе, как будто вдруг — в какую-то минуту — стал ты громадный, вольный и коснулся руками начала и конца своей жизни — смерил нечто драгоценное и все понял».

Стал вольный и все понял. Все понял — и стал вольный. Этого ищут герои Шукшина. Несовпадение между сложностью проблем бытия, мучающих мужиков, и конкретностью, обыденностью, примитивностью языка, которым пользуются они для выражения своих мыслей, часто создают комический эффект. Комизм этот никогда, однако, не может заслонить трагизма ситуации: беспомощность человека, потерявшего душу, ищущего волю.

В поисках воли герои Шукшина наталкиваются на вопрос о смерти. Долгие годы в советской литературе смерть была всегда только «полезной смертью»: за родину на войне, ради выполнения плана, укрепления государства. О смерти — неизбежном конце жизни — советские писатели не говорили. «Мы-то не умрем» — называется один из «Крохотных рассказов» А. Солженицына: «А больше всего мы стали бояться мертвых и смерти. Если в какой семье смерть, мы стараемся не писать туда, не ходить, что говорить о ней, о смерти, мы не знаем...» Для Солженицына этот страх смерти порожден советской идеологией, не умеющей объяснить тайну смерти и поэтому трусливо гласящей: «Не мешайте нам жить! Мы-то ведь никогда не умрем».

Герой Шукшина знает, что он умрет. Пронзенный мыслью о неизбежной смерти, будит жену Матвей Рязанцев, чтобы спросить: «Ты смерти страшисся?» («Думы»), при мысли о смерти «открывается человеку вся сокрытая, изумительная, вечная красота Жизни» («Земляки»). Особенно остро воспринимают красоту жизни люди накануне смерти. «Как помирал старик» — клиническая история смерти. Шукшин склоняется над умирающим, отмечает его жесты, слова, пробуя через них что-то разгадать. Умирают герои рассказов «Заревой дождь» и «Залетный». Они говорят буквально одно и то же, произносят одинаковые слова: «К чему?... Я же знаю! Я все знаю!...» («Заревой дождь»),

«Не хочу!.. Все знаю... Не хочу! Не хочу!» Даже старик («Как помирал старик»), умирающий без жалоб, без стонов, с необыкновенным достоинством, говорит все же, что он предпочел бы дождаться лета. Когда смерть останавливается у изголовья человека, он вдруг понимает что-то необыкновенно важное и тогда-то просит он «билетика на второй сеанс», просит — только кого? — о возможности прожить новую жизнь.

Тема смерти проходит через все творчество Шукшина, начиная с 1967 г. В «рассказах о смерти» всегда присутствует сам автор, выступающий часто в роли рассказчика. В рассказе «Горе» Шукшин делится воспоминаниями детства: 12-летним мальчиком увидел он ночью на кладбище соседа деда Нечаева и услышал, как старик разговаривал со своей женой, умершей три дня назад. Это — первая встреча со смертью, с настоящим горем. Прозвище героя «Калины красной» Егора Прокудина, не нашедшего воли — Горе. Цикл рассказов о смерти завершается рассказом «Жил человек», опубликованном в «Нашем современнике» за сентябрь 1974 г. Василий Шукшин умер в октябре 1974 г. Журнал с последним рассказом писателя о смерти появился в продаже после смерти Шукшина.

Рассказ называется — «Жил человек». Писатель в больнице лежит рядом с человеком, разговаривает с ним. Ночью сосед умирает. «Человека не стало. Всю ночь я лежал потом с пустой душой, хотел сосредоточиться на одной какой-то главной мысли, хотел — не понять, нет, понять я и раньше пытался, не мог — почувствовать хоть на миг, хоть кратко, как тот следок тусклый, — чуть-чуть бы хоть высветлилось в разуме ли, в душе ли, что же это такое было — жил человек... Значит, нужно, что ли, чтобы мы жили? Или как? Допустим, нужно, чтобы мы жили, но тогда зачем не отняли у нас этот проклятый дар — вечно мучительно и бесплодно пытаться понять: «А зачем все?»

Мучительные — и бесплодные, по признанию писателя — размышления о смысле жизни — и о смысле смерти — не могли не побудить Шукшина задуматься о Боге. «А зачем все, зачем! — думает писатель. — И куда с этим не докричишься, никто не услышит. «Осторожно, как бы наощупь, ищет он: а может быть есть некто, кто слышит? К кому можно «докричаться?»

Трудности поисков Бога в советской литературе — очевидны. Герой Шукшина очень осторожно спрашивает: «Что у вас говорят про его? — Про кого? — Про бога-то. — Да ничего не говорят — нету его». Это старик Наум Евстигнейч спрашивает

своего жильца, восьмиклассника Кольку («Космос, нервная система и шмат сала»). Колькин ответ не очень убеждает старика, который задает следующий вопрос: «А почему тогда столько людей молится?»

Героя Шукшина очень волнует этот вопрос: почему столько людей молится, почему люди верят? Сам он — герой рассказов — неверующий. Он ищет веру. Поэтому так строг он к верующим, ему все кажется, что люди верующие — верят не по-настоящему, притворяются. Ему нужна вера всеобъемлющая, а главное — совершенно бескорыстная, не вызванная, например, страхом перед смертью, которая, как кажется правдолюбцам Шукшина, часто побуждает обращаться к Богу. Символом веры становится в рассказах Шукшина церковь. Если о Боге, о вере «странные люди» выражаются недоверчиво, иногда иронически (с обязательной для советской литературы иронией), о церкви говорят они с любовью и восхищением.

Пьяницу и замечательного мастера Семку Рыся поражает красота и тайна церкви: «Еще с детства помнил Семка, что если идешь в Талипу и задумаешься, то на повороте, у косогора, вздрогнешь — внезапно увидишь церковь, белую, легкую среди тяжелой зелени тополей» («Мастер»). Чудесная красота церкви открывается Семке, как слово, обращенное к нему мастером XVII века. И малограмотный забудыга Семка ходит по многочисленным инстанциям, добиваясь разрешения собственноручно восстановить красоту, пришедшую из глубины веков: «Не молиться, нет! — разъяряет он властям. — Она ценная не с религиозной точки», — наивно уговаривает Семка. Власти отказывают ему, лучше мастера понимая, что восхищение красотой церкви — начало приобщения к вере. Связь церкви с верой отчетливо видна в трагической истории смерти церкви («Крепкий мужик»). Церковь в деревне давно уже была превращена в склад, давно был сорван с нее крест. И все же она — была. Пока бригадир Шурыгин не решил сломать церковь, ибо появился новый склад. Давно уже не молились жители в церкви, но когда тракторы начинают натягивать тросы, собравшаяся «толпа негромко, с ужасом вздохнула». Люди привыкли видеть церковь, как привыкли каждый день видеть небо. Действия Шурыгина вызывают подлинную ненависть, «с ума походили люди», — с недоумением отмечает «крепкий мужик».

Белая церковь — и белые березы — появляется на экране каждый раз, когда задумывается Егор Прокудин о смысле жизни.

Тема веры и Бога — параллельно теме смерти — занимает в рассказах Шукшина постепенно все более и более заметное место. Последняя прижизненная книга писателя «Беседы при ясной луне» заканчивается рассказом «На кладбище» (1973 г.). Его можно считать завершением темы веры и Бога. Это, быть может, самый неожиданный рассказ в советской литературе. Писатель — рассказ ведется от первого лица — пришел на кладбище подумать: «Лично меня влечет на кладбище вполне определенное желание: я люблю там думать. Вольно и как-то неожиданно думается там среди этих холмиков». **Вольно** думается писателю среди умерших. Писатель приходит на кладбище за «волей», «молиться», как приходили «молиться» его «странные» герои в странные места. На кладбище встречает старушку, навещающую могилу сына.

Говоря о ненависти Шукшина к женщине, я имел в виду женщину-жену. Совершенно иное отношение писателя к женщине-матери⁶. На кладбище он встречает мать. И она рассказывает ему удивительнейшую в советской литературе историю: о явлении Богородицы советскому солдату. Услышал солдат, стоявший ночью на посту, женский плач на близком кладбище. Подошел и увидел женщину: «Солдатик оробел... «Ты плакала-то?» — «Я плакала». — «А чего ты плачешь?» — «А об вас, — говорит, — плачу, об молодом поколении. Я есть земная божья мать и плачу об вашей непутевой жизни. Мне жалко вас. Вот иди и скажи так, как я тебе сказала». — «Да я же комсомолец!.. Кто же мне поверит, что я тебя видел? Да и я-то не верю тебе». И тогда Божья Мать прикоснулась ладонью к гимнастерке солдата и, когда он вернулся в казарму, он обнаружил на гимнастерке образ Божьей Матери.

Писатель не только рассказывает эту историю без малейшей иронии, он добавляет: «Так она (старушка — М. Г.) сильно, зримо завершила свою историю, что встань она сейчас и уйди, я бы снял пиджак и посмотрел — нет ли и там чего».

Уходит старушка. «Я посмотрел ей вслед и пошел своей дорогой». Куда шел Шукшин?

Рассказы 1973-1974 года были завершением этапа. Началом нового, оставшегося неизвестным. Подведением итогов можно считать «сказку про Ивана-дурака, как он ходил за тридевять

⁶ Люба в «Калине красной» — скорее мать для Егора, чем жена.

земель набираться ума-разума». Сказка называется — «До третьих петухов». Была она опубликована уже после смерти писателя в «Нашем современнике» (№ 1, 1975).

Впервые Василий Шукшин открыто произносит чрезвычайно важное для него слово: сказка. Впервые прямо называет своего героя: Иван-дурак. Впервые откровенно говорит о своей мечте: раздается третий петушинный крик, третьи петухи, и исчезнет нечистая сила, околдовавшая Россию. Впервые, наконец, сказано, где эта нечистая сила гнездится — «за тридевять земель», в городе.

В 1973 г. Шукшин ставит свой первый «авторский фильм» по собственному сценарию, «Печки-лавочки», и играет в нём роль. Это реалистическая история путешествия алтайского тракториста Ивана из села Сростки (родина писателя) в город. Множество трудностей встречает на своем пути тракторист Иван. С облегчением возвращается он из города на родину. В последнем кадре фильма Иван — босиком, в расстегнутой рубашке сидит на земле, на пашне и говорит: «Все, ребята, конец». Это русский мужик, вернувшийся на землю, говорит: все, страшной сказке о городе — конец.

«До третьих петухов» не хочет выдавать себя за реалистическое произведение, это — сказка: ситуация сказочная, герои носят сказочные имена. Но, в действительности, «До третьих петухов» выдает себя за сказку, прикрывшись сказочной формой, писатель прямо говорит все то, что ранее выражал иносказательно.

Сказка начинается в библиотеке. Ночью выходят из книг их герои и начинают жить своей жизнью: Онегин, Чацкий, Обломов, Бедная Лиза. На ночном собрании литературные герои — по настоянию Бедной Лизы — требуют, чтобы Иван отправился в город за справкой, свидетельствующей, что он — умный. Умные герои умных книг не хотят соседствовать с дураком. На стороне Ивана-дурака только герой русских былин — богатырь Илья Муромец и герой русских народных песен — донской атаман. Вместе они сидят на самой верхней полке в библиотеке. По настоянию умников Иван уходит за справкой к Мудрецу, в город.

Инициатор отправки Ивана за справкой — женщина, «передовая Бедная Лиза», называет ее писатель. И первая опасность, встречаемая на пути, это — женщина: Баба-Яга и ее дочь. Затем, бумага — враг Ивана: справка с печалью, которую он

должен представить в указанный срок, в указанное время. Змей-Горыныч — его враг, цензор-тиран, заставляющий во имя борьбы с «дурной эстетикой», с «сексуальностью», с «жестокостью» выбрасывать «слова из песни».

Зло, с которым боролись герои Шукшина, ища путь к воле, получило в «До третьих петухов» новую персонификацию. Зло — его воплощают черти, стремящиеся проникнуть в монастырь, — это советская молодежь, городские юноши и девушки, набравшиеся западных манер, по-западному одевающиеся, даже пьющие не родную водку, а коньяк. В рассказах последних лет («Други игриш и забав», «Привет Сивому») можно обнаружить эту тенденцию. В фильме «Печки-лавочки» Шукшин показывает развлечения «современной» городской молодежи, которые представляются Ивану дьявольскими игрищами. В сказке писатель рассказывает: молодежь, носительница западных влияний, штурмует монастырь, последний оплот русского духа.

Потерявшая веру, потерявшая душу молодежь, превратившаяся в «чертей», не довольствуется своим падением. Захватив монастырь, черти хотят замазать иконы, а вместо них повесить свои портреты.

В городе нет сказки, нет песни, она сохранилась еще только в деревне, утверждал в своих рассказах Шукшин. В «До третьих петухов» — и это совершенно новая тема — Иван-дурак, обладающий даром песни, желая получить помощь чертей, помогает им войти в монастырь. Сказка, песня — служат дьявольскому делу. Ради ненужной бумаги-справки Иван помогает чертям.

В рассказе «Критики» деревенский дед разбивал сапогом телевизор, распространявший городскую ложь. В «Срезал» мужик Глеб Капустин разоблачал непонятную мужикам городскую псевдо-культуру. «Ваня, ты как здесь?» — восклицает кинорежиссер, пытающийся научить деревенского парня играть. В последнем своем произведении, в сатирической сказке, Василий Шукшин задает этот вопрос сам себе: «Ваня, ты как здесь?» И отвечает с полной откровенностью: тоже участвую в оравлении культуры, я тоже изменяю сказке и песне. Помогаю тем, кто хочет погубить душу человека. Слушает Иван-дурак песню: «А песня лилась, рвала душу, губила суету и мелочь жизни — звала на простор, на вольную волю». Песня эта открыла чертям ворота в монастырь.

Ивана-дурака спасает от гибели сабля донского атамана. Это счастливый конец. Сказочный конец. «Тут и сказке нашей

конец, — заканчивает Василий Шукшин. — Будет, может быть, другая ночь... Может быть, тут что-то еще произойдет. Но это будет уже другая сказка. А этой конец».

Другой сказки Шукшина не будет.

**

«До третьих петухов» — завершение творчества писателя. Сказка стала синтезом слабых и сильных сторон, достоинств и недостатков. Главное, в сказке дан обобщенный портрет героя Шукшина. Герой этот — то новое, что принес в литературу Шукшин. Конечно, сам по себе герой этот — в русской литературе — не нов. Ново — появление его в сегодняшней советской литературе. Ново — обнаружение его в сегодняшней советской действительности.

Талантливо живописует Василий Шукшин советского человека спустя полвека после революции. «Станный человек» Шукшина оглушен городской цивилизацией, ищет места в ней, ищет выхода из нее. У него «все есть», т. е. нет прямой материальной нужды. И обретя это «все», он вдруг ощущает, что чего-то главного у него нет, что у него «болит душа». Пустота в груди, причин которой он не понимает, делает его неудовлетворенным, недовольным, несчастливым. И — одиноким. Ибо своими «странностями», «прихотями» выражает он то, что окружающие его не хотят чувствовать, над чем смеются, чего боятся. Представитель гибнущей цивилизации, он мучается от пустоты той, которая идет на смену гибнущей. Городская цивилизация представляется ему не просто пустой, но и враждебной. Столяр Ерин («Микроскоп»), увидев в микроскопе микробы, потрясен прежде всего коварством ученых, скрывающих от народа присутствие вредных существ повсюду, в воде, супе, крови. Сельский механик Роман Звягин, поняв внезапно, что в знаменитом отрывке из «Мертвых душ» Гоголя — о птице-тройке, олицетворяющей Россию, в отрывке, который учил в школе он сам, учит его сын, учили и будут учить все советские дети, есть странная несообразность: на «птице-тройке» едет жулик Чичиков, — не находит союзника в учителе («Забуксовал»). Наоборот, учитель рекомендует Роману не говорить об открытии (учитель ни разу в жизни о несообразности не подумал) сыну: «Не надо. А то... Не надо».

Герой Шукшина проделывает эволюцию самого писателя. «Станности» его, сказка, которую он рассказывает, все больше напоминает молитву. Пустоту в душе он заполняет верой в Россию, которую все чаще символизирует церковь.

О своей эволюции Шукшин говорил: «Так у меня вышло к сорока годам, что я — ни городской до конца, ни деревенский уже. Ужасно неудобное положение. Это даже — не между двух стульев, а скорее так: одна нога на берегу, другая в лодке... Но и в этом положении есть свои «плюсы»... От сравнений, от всяческих «оттуда-сюда» и «отсюда-туда» невольно приходят мысли не только о «деревне» и о «городе» — о России.⁷ Вера в Россию представляется писателю выходом на волю. Вера эта в некоторых последних рассказах, в «До третьих петухов» принимает формы модного в определенных московских кругах «неославянофильства» с его огульным осуждением «зловредного Запада».

В своих поисках воли Шукшин идет на уступки. Моде: зло персонифицируется длинноволосыми любителями западных штанов и джаза. Цензуре: Егор Прокудин («Калина красная») гибнет от руки бандитов, что позволяет зрителю сделать вывод: только бандиты помешали Егору стать примерным трактористом, героем труда.

Несмотря на эти уступки, несмотря на многие слабости писателя — искренность остается важнейшим его достоинством.

Герой Шукшина ищет волю. Заслуга писателя в том, прежде всего, что он показал, как меняется его герой. Как меняется само понятие «воля». Праздник души сворачивается мышинной дырой. Волей становится баня. Писатель предупреждает: это — не воля, это всего лишь расконвоирование. Но герой его — другой уже не знает. И на эту затратил он невероятное количество духовных сил. Введение такого героя позволяет Шукшину показать широкую картину жизни, бесцветной, тусклой, бездуховной, в которой сказка — эрзац-молитва становится эрзац-волей. Жизнь эта кажется еще безрадостнее, еще тусклее, ибо, демонстрирует Шукшин, в городе нет даже такого заменителя воли.

Даровитость писателя определяется его способностью создать свой, особенный, шукшинский мир. И это определяет его место в литературе. Еще важнее: шукшинский мир — правдивый мир.

⁷ См. Неделя, № 15, 1976.

Читатель узнал себя в портрете героя Шукшина. И портрет этот принял: человека слабого, одинокого, замученного женой и жизнью, но преодолеваемого экзистенциальной тоской, мучимого вопросами о смысле жизни, ищущего волю. Читатель узнал себя в герое, оглушающем тоску водкой или сказкой. Водкой, которая рождает сказку. Сказкой, которая становится водкой.

Герой этот — слабый и, в конечном счете, удовлетворяемый очень малым, пришелся по вкусу и литературным властям, увидевшим в нем идеальный портрет советского гражданина. Ибо, как говорил Великий инквизитор: «Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру, с детскими песнями, хором, с невинными плясками... Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы».⁸

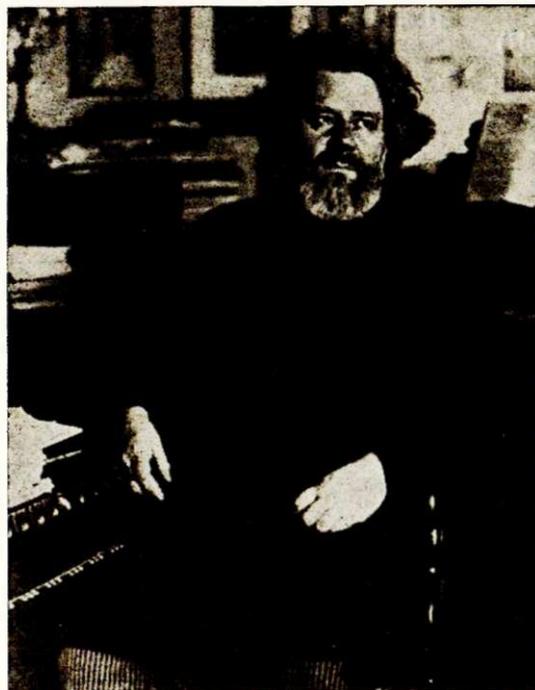
Замечательный талант Шукшина запечатлел сегодняшний день страны, сегодняшний день её жителей. Это — портрет времени и его героя. Портрет — комический. Портрет — трагический. Портрет — правдивый.

⁸ Ф. М. Достоевский. Собр. соч. в 10 томах. Том 9, стр. 325.

Борис ФИЛИППОВ

МАКСИМИЛИАН ВОЛОШИН ПОЭТ КОНТРАСТОВ И МЯТЕЖЕЙ*

К столетию со дня рождения и сорокапятилетию со дня смерти
(16-V-1877 — 11-VIII-1932)



Жизнь — бесконечное познание.
Возьми свой посох и иди!
И я иду — и вперед
Пустыня, ночь и звезд мерцанье...

* Автор статьи убежден, что о литературе, тем более поэзии, нельзя рассказывать: ее можно лишь показывать. Поэтому пусть читатель не сетует на автора за обилие и величину цитат: думается, помянуть поэта лучше всего именно так.

Он пришел в поэзию как живописец. Плотный, коренастый, весь обросший золотисто-рыжими волосами, с круглой бородой, тяжеловесный, но, «несмотря на свою толщину ('триста фунтов мужской красоты' говорил он про себя)... был необыкновенно легким и подвижным человеком».¹ «Кстати, особенность его толщины, вошедшей в поговорку, — рассказывала о нем хорошо и многолетне дружившая с ним Марина Цветаева. — Никогда не ощущала ее избытком жира, всегда — избытком жизни, как оно и было...»² Всю жизнь — странник, даже когда он осел в своем Коктебеле, и тогда неутомимый ходок по горам и побережьям Крыма, неугомонный чудак-искатель — не только причудливых окаменелых в воде обломков дерева — габриаков; не только красивых камешков приморья, но и людей и истин, впечатлений и созвучий, звездных путей и преданий, космических и исторических предзнаменований. И в живопись он пришел как поэт. Акварелист и рисовальщик, в последние годы своей жизни зарабатывавший свой скудный и тяжкий хлеб акварелями своего уродившегося ему навеки Коктебеля (ведь как поэта его давно не печатали!), он и в пейзажах своих был поэтом, а часто и подписывал их одностроками или двустроками, дополнявшими красочное видение живописца пейзажным словотворчеством певца Киммерии:

Луна восходит в тишине
Благоухающей полынью...

Пленительно-певучи и ритмически подобны походке пешехода по горным узким тропинкам пустынных всхолмлений и гор его киммерийские стихи, однообразные и написанные уверенной рукою живописца. Эти одические или элегические дорисовки сухой и кремнистой, насквозь прожженной солнцем древней земли Тавриды — хранительницы бесчисленных культур — скифов и эллинов, гипербореев и готов, генуэзцев и татар, византийцев и русичей...

Я иду дорогой скорбной в мой безрадостный Коктебель...
По нагорьям терн узорный и кустарник в серебре.
По долинам тонким дымом розовеет внизу миндаля
И лежит земля страстная в черных ризах и орарях.

¹ Андрей Седых. Далекие, близкие. Нью-Йорк, 1926, стр. 19.

² Марина Цветаева. Проза. Нью-Йорк, 1953, стр. 141.

Вечные блуждания, странствия — звездные и поддонные, по земным путям и перепутьям — и по зонам мировой и космической истории: «Блуждая в юности извилистой дорогой»; «Как некий юноша, в скитаньях без возврата»; «Снова дорога»; «Мы пятый день плывем»; «Опять бреду я, босоногий»; «На дно миров пловцом спустился я» — да разве все перечислишь!

Максимилиан Волошин — литературное имя. Максимилиан Александрович Кириенко-Волошин родился 16(29) мая 1877 года. По отцовской линии он принадлежал к старинному дворянскому казачьему роду, один из предков поэта, бандурист-певец, слагатель украинских дум, был мучительно истерзан взявшими его в плен поляками — с него живого содрали кожу. Мать поэта — Елена Оттобальдовна — русская немка, фигура оригинальнейшая и внешне, и внутренне. Всю жизнь сына не покидавшая, прожившая с ним и в России, и в эмиграции, она сыграла в его жизни большую роль. «Седые отброшенные назад волосы, орлиный профиль с голубым глазом, белый, серебром шитый длинный кафтан, синие, по шиколку, шаровары, казанские сапоги. Переложив из правой в левую дымящуюся папироску: — Здравствуйте»³ — приветствовала она гостей сына.

Когда, после участия сына в студенческом революционном движении и ссылки его в Туркестан («И я был сослан в глубь степей», — вспомнит в стихотворении «Пустыня» поэт), а затем — в эмиграции, Елена Оттобальдовна появится в своем чудовищном для тех времен костюме в Париже, впечатление это произведет ошеломляющее. Хорошо знавшая Волошина сестра жены Брюсова, Б. Погорелова, рассказывает не лишнюю юмора сценку: «По словам парижан из мира художников и писателей, с которыми Волошин вел знакомство, он производил там большое впечатление: 'Настоящий сын степей!'... Они не могли постичь ни его сущности, ни даже его французского языка. Одна дама из этого круга, жена поэта Ренэ Гиля, рассказывала моей сестре: — Этот Макс прямо удивителен! Тут у нас произошла история... Мы так хохотали... Приходит однажды Макс и приглашает нас к определенному часу в ресторанчик, по случаю приезда... *de mon père*... Приглашение мы приняли, но были в большом недоумении: кого же мы увидим? Что подразумевал Макс: *ma mère* или *mon père*? Ренэ заявил, что вечером в ресторане выяснится. Друзья собрались в указанном месте. Появляется наконец и Макс

³ Марина Цветаева. Там же, стр. 162.

в сопровождении... женщины, но волосы стриженные и... в брюках! Оказалось, что и матушка у Макса — довольно оригинальная дама. Она ходила стриженная и в брюках! ...Рассказывали в Париже и о том, как однажды на собрании художников-импрессионистов (а Волошин принадлежал к их числу) он выступил с речью. Говорил о древнем Востоке, который и по сей день вдохновляет художников, ищущих подлинной красоты. Волошин, конечно, говорил по-французски. Но язык этот был настолько экзотичен, что председатель собрания, благодаря оратора, отметил, с чисто французской вежливостью, что слушатели поняли почти полностью речь, произнесенную на языке загадочного, отдаленного Востока».⁴

Ариадна Владимировна Тыркова рассказывала автору этих строк, что такую путаницу в статье французы и объясняли костюмом матери Волошина. Мать Волошина все — иногда даже в глаза — звали «Пра» — «Праматерь», — она была матриархом Коктебеля, единственным человеком, как-то хотя бы немного упорядочивающим весьма неорганизованную жизнь сына. Не очень продолжительный и счень неудачный брак Волошина с видной антропософкой Маргаритой Сабашниковой сыграл в жизни поэта, может статься, лишь ту роль, что значительно укрепил связи его с антропософским движением: в эмиграции поэт участвовал, как и Андрей Белый, в строительстве Геганума, был заядлым пацифистом во время войны 1914 года, так что многие даже почитали его в то время германофилом... Но ни Маргарита Сабашникова, ни другие женщины — хотя поэт и часто влюблялся — не играли в его жизни значительной роли. Может статься, он в этом отношении был в какой-то мере подобен Гоголю. Во всяком случае, у нас нет причин не доверять свидетельству хорошо знавшего Волошина Сергея Маковского: «Откуда эта неестественная, душевная и физическая, застенчивость Макса, у которого недаром ведь была слава вечного девственника, хоть он и отрицал это? Еще в первой молодости он женился, и тотчас почти — с женой разрыв. ...Резоидясь с Волошиным, она сохранила с ним товарищескую связь. Злые языки утверждали, что она никогда не была ему женой. Я спросил ее про мужа с полущутливой откровенностью: — Скажите, кто он, и почему так странны его дружеские приключения с женщинами?

⁴ Б. Погорелова. «Скорпион» и «Весы». «Новый Журнал». Нью-Йорк, № 40, 1955, стр. 172-173.

Подумав, она отвечала с какой-то полуобитженной усмешкой: — Макс? Он недовоплощенный».⁵

Думается, таков же был и брак поэта с Марией Степановной, недавно умершей женой его, которую «в страшный двадцатый год нашел на дороге, близ Коктебеля» поэт: «умиравшую с голоду» сестру милосердия. Привел ее в дом, и она осталась там навсегда, и впоследствии стала его женой».⁶

Марии Степановне мы все должны быть бесконечно благодарны за заботу о преследуемом и бедствующем поэте, за сохранение его поэтического и художественного наследства — в трудных условиях голодных и военных лет...

Гностики говорили: духи парные обретают полноту личности лишь воссоединением с другим: женой, мужем. Но есть духи непарные, навеки обреченные одиночеству. Может статься, и вечное беспокойное странничество Волошина и его отъединенность от всех — при дружестве со многими, его одиночество — в шумной сутолоке всегда толпящихся вокруг него людей — все это объясняется его предопределенной непарностью, преджизненной обреченностью на одиночество? Антропософ-философ Б. Дикс (Леман), поэт-символист, друживший с Волошиным, писал в статье о нем, еще даже не выпустившем первую книгу своих стихов: «Есть души, обреченные одиночеству. Души, приносящие с собой тайну далеких грез иных, ползузабытых существований. И, приближаясь к ним, мы смутно сознаем, что они лишь проходят среди нас, молчаливые и удивленные, не сливаясь с нашей жизнью... Одинокое стоит М. Волошин среди наших поэтов...»⁷

Да, я помню мир иной —
Полустертый, непохожий,
В вашем мире я прохожий
Близкий всем, всему чужой...

Но, конечно, связь Волошина с антропософией не нужно преувеличивать. Превосходно образованный (конечно, не так, как всевед-мудрец Вячеслав Иванов, но во всяком случае несравненно больше, чем другие поэты-символисты), несмотря на свое полугерманское происхождение, влюбленный не в нордическую

⁵ Сергей Маковский. Портреты современников. Нью-Йорк, 1955, стр. 318.

⁶ Андрей Седых. Далекие, близкие. Нью-Йорк, 1926, стр. 23.

⁷ Книга о русских поэтах последнего десятилетия. Под ред. Модеста Гофмана. СПб.-Москва, 1908, стр. 367.

культуру, а в средиземноморскую (практически не слишком хорошее знание, скажем, французского языка, над чем посмеивались его приятели-французы, отнюдь, пришлось к слову, не мешало ему быть первоклассным переводчиком французских поэтов и прозаиков), Волошин был поклонником Эллады и платоновского учения об идеях. Отсюда и его учение о том, что он — в этом мире лишь прохожий, отсюда и его неоднократно поминаемые в стихах «пещеры» — те пещеры, из коих мы, по Платону, лишь смутно, как во сне, воспринимаем идеи вещей и явлений: отсюда — и предмирное одиночество:

Нам путь закрыт к предутренней Пещере:
Сквозь плоть нет выхода — есть только **вход**.
А кто-то, за стеной, волнуется и ждет...
Ему мы открываем двери.
Не мы, а он возжаждал видеть твердь!
И наша страсть — полет его рожденья...
Того, кто в ласках тел не видел утоленья,
Освобождает только смерть!

С русскими символистами сложились у Волошина отношения сложные: его вскоре невзлюбил деспотически-властный, не терпящий ни малейшего проявления самобытности и своеволия Валерий Брюсов. Поэтому лишь первые пять-семь лет нашего века Волошин — частый гость символистских журналов и альманахов. Затем — он публикует стихи, а еще в большей степени — статьи о французской литературе и живописи, о французской жизни и французском и русском театре, критические очерки и статьи о русской литературе и живописи — в журналах и газетах, альманахах и сборниках «общей», так сказать, не специфически-символистской печати. Много сотрудничает в «Аполлоне» — органе акмеистов. Брюсов и наиболее правоторные символисты рассматривают его как «изменника» боевому знамени направления. Он — изгой. Он — одиночка.⁸

Поэты-антропософы продолжают считать Волошина до конца его жизни верным антропософом. Так, покойный Д. И. Кленовский, тоже крымчанин, пишет: «Знаменитая крымская дача поэта М. Волошина в Коктебеле, где перебивали в качестве радушно принятых гостей почти все лучшие поэты того времени, явилась

⁸ См., напр., единственную до сих пор «свободную» био-библиографическую работу о Волошине: Евгений Ланн. Писательская судьба М. Волошина. Изд. Всероссийского Союза Поэтов, Москва, 1927, 28 стр.

местом их встречи со многими, тоже гостившими там, антропософами (в частности, с руководителями петербургского антропософского общества Б. А. Леманом и Е. И. Васильевой), и общение с ними, а также с хозяином дачи, убежденным антропософом, не могло пройти бесследно... Волошин был знаком с Рудольфом Штейнером и даже жил одно время в мировом центре антропософского движения — Дорнахе (Швейцария), где работал над постройкой так называемого Гетеанума. ...Многие стихи на оккультные темы... являются просто недоступными для читателя, незнакомого с оккультным миропониманием⁹ ... Думается, что многое, принимаемое антропософами за штейнерианское в поэзии Волошина, является скорее платоновскими и неоплатоническими мотивами в его творчестве. И даже такие строчки, как:

России нет, она себя сожгла,
Но Славия воссветится из пепла! —

отнюдь не являются следствием, как думает Д. И. Кленовский, «утверждения Р. Штейнера, что славянскому народному гению предопределена в будущем ведущая духовно-культурная миссия в истории человечества: на смену нынешнему периоду романо-германской духовной культуры придет (сроки называть еще рано) период культуры славянской»...¹⁰ Учение славянофилов, в частности, теория культурно-исторических типов Данилевского, Гоголь и Достоевский, Тютчев — вот истинные предшественники этой мысли:

Так семя, дабы прорости,
Должно исплеть...
Истлей, Россия,
И царством духа расцвети!

— Ведь этот евангельский образ — негасимая свеча «Бесов» Достоевского!

Нет, скорее и от антропософов Максимилиан Волошин так же отделился, как и от символистов, как и от социализма, как и от всех окружающих, оставаясь ко всем им благодушным — и закрытым, всепомогающим — и в толпе людской одиночествоующим. Крепко дружившая с ним Марина Цветаева видела в Волошине сочетание двух обликов: «греческого мифа и германской

⁹ Д. Кленовский. Оккультные мотивы в русской поэзии. «Грани», № 20, 1953, стр. 130, 133-134, 136.

¹⁰ Там же, стр. 134.

сказки»: «Физика Макса была широкими воротами в его сущность, физическая обширность — только введением в обширность духовную, физический жар его толстого тела только излучением того светового и теплого очага духа, у которого все грелось, от которого все горело; вся физическая сказочность его только входом и вводом в тот мир, который был им и которым он был. Но этим Макс и сказка не исчерпаны. Это действующее лицо и место действия сказки было еще и сказочник: мифотворец. ...Не сказитель, а слагатель. Отношение его к людям было сплошное мифотворчество, то есть извлечение из человека основы и выведение ее на свет».¹¹

Жизнь как «творимая легенда». И — задолго до Евреинова — «театр для себя» — великий вымысел, привносимый сознательнейшим образом в жизнь. Для душевной помощи страждущим. Так, жила некрасивая, небогатая женщина. Одаренная, неплохо писавшая стихи, тонко понимавшая и чувствовавшая прекрасное и высокое. Звали ее Дмитриева, и она, с ее непривлекательной внешностью, не решалась даже сунуться в какую-либо редакцию. А тут встретился с нею Волошин, пожалел ее, сдружился с нею, и вот в редакцию самого эстетского журнала тех дней стали поступать надушенные какими-то изысканными духами письма от одинокой незнакомки, не желающей показываться кому-либо на глаза, со столь же изысканными, некричащими, чисто женскими стихами. Звалась эта незнакомка-невидимка странно звучащим именем Черубины де Габриак. Русские люди, в частности поэты, любят по-иностранному звучащие слова, часто не зная, что это самые-рассамые русейшие названия: «габриак» — окаменелые от долговременного лежания в воде корни и куски дерева; «иверень — иверни» — осколки, черепки... Вот и попались на Черубину де Габриак, как на блесну рыба, и Сергей Маковский, и Николай Гумилев, и немало других сотрудников «Аполлона», заочно в нее влюбившихся... А когда обнаружился обман, произошла трагифарсовая дуэль Волошина с Гумилевым...

Органически сплетая в одну жизненную ткань творимую легенду и реальность, Максимилиан Волошин был другом многих — и особенно многих женщин, — не становясь при этом возлюбленным, а лишь другом. И оставаясь тем же непарным духом, одиночкой. Вовсе не оригинальничая, он был своеобразным даже в своем костюме. То — в каком-то подобии греческой

¹¹ Марина Цветаева. Проза. Нью-Йорк, 1953, стр. 183.

туники, смахивающей скорее на славянскую запашную рубаху, подпоясанный кушаком, в сандалиях и в веночке из полыни или ромашек на разлохмаченной голове; то в «городском костюме» — парижского непреуспевающего художника... Таким его запомнил Осип Мандельштам во Врангелевском Крыму: «...когда Волошин появлялся на шербатых феодосийских мостовых в городском костюме: шерстяные чулки, плисовые штаны и бархатная куртка — город охватывало как бы античное умиление, и купцы выбегали из лавок».¹² Будучи отзывчивым, доброжелательным, более того, постоянно деятельно помогающим людям, он был как бы и не тут, чем-то неприсутствующим рядом с вами, надмирным: «...И ни с кем не говорилось так 'по душе'. Он был отзывчив на все необычайно и выслушивал собеседника не для того, чтобы спорить, а наоборот — увлекательно развивал высказанную мысль и попутно строил соблазнительные парадоксы, заражая своей кипучей, бесстрашной фантазией. Душа у него была поистине вселенская, причастная всем векам и народам», — пишет о нем хорошо его понимавший С. К. Маковский.¹³

О том же как бы неприсутствии в мире действительности с раздражением рассказывает в своих «Воспоминаниях», к которым мы еще обратимся, И. А. Бунин.

Вечный странник. Невольный и по врожденной к тому склонности. Степи Туркестана и Дикое Поле Украины — и Греция, Испания и Руан, Дорнах — и Москва, Петербург и Крым. И Париж, Париж, который вместе с Коктебелем, по его словам, был его родиной — родиной духа. Основу духа человеческого Волошин видел не только в отдельных людях и народах, но и в обликах городов — вернее, в душах городов, в образах искусства, в обликах самой земли. Вот Венеция — «Резные фасады, узорные зданья»: «О, пышность паденья, о грусть увяданья! Шелков Веронеза закатная Кана!» Вот афинский Акрополь: «Серый шифер. Белый тополь. Пламенеющий залив. В серебристой мгле олив Усеченный холм — Акрополь:

Как струна, звенит колонна
С ионийским завитком...

А вот излюбленный, навеки пленивший поэта Париж:

¹² Осип Мандельштам. Начальник порта. — Собрание сочинений в 3 томах, т. 2, Вашингтон, изд. 2-е, 1971, стр. 113-114.

¹³ Сергей Маковский. Портреты современников. Нью-Йорк, 1955, стр. 313.

Парижа я люблю осенний, строгий плен
И пятна ржавые сбежавшей позолоты,
И небо серое, и веток переплеты —
Чернильно серое, как нити темных вен.

Поэт чувствует хорошо не только само искусство, но и ту поддонную бытийность, которая вскрывается художником. Бродя по залам Лувра, он отмечает, что —

Есть беспощадность в примитивах.
У них для правды нет границ —
Ряды позорно-некрасивых,
Разоблаченных кистью лиц.
В них дышит жизнью каждый атом...

Волошин все свои стихи любил строить на контрастах. Существование, а то и соединение воедино красоты и безобразия, зверства и святости, мятежа и всеполноты бытия — в основе основ и его мировосприятия, и его творчества. Бунин вспоминает: «...был у него ...грех: слишком литературное воспевание самых страшных, самых зверских злодеяний русской революции...»¹⁴ А приятельница Волошина, Евгения Герцык, повествует: «Подмечено, как рассказывая о своей беседе с Реми де Гурмон, тонким эссеистом и языковедом, он с особым вкусом останавливается на обезображенном виде его: лицо изъедено волчанкой, обмотано красной тряпкой, в заношенном халате, среди пыльных ворохов бумаг — таким он увидел изысканного поэта. Парадоксальность в судьбе человека всегда манит его. В судьбе человека — в судьбе народов, потому что Волошин с легкостью переходил и на широкие обобщения. Заговариваем о революции — ведь так недавно еще 5-й год. ...— Революция? Революция — пароксизм чувства справедливости. Революция — дыхание тела народа...»¹⁵

Позднее, в его исторнософских размышлениях — поэме «Путями Каина», он резко подчеркивает эту трагическую диалектику бытия: сосуществование противоположностей, слиянно-нераздельное единство контрастов — и мятеж, как первооснову не только бытия, но и абсолюта — Бога:

В начале был мятеж.
Мятеж был против Бога

И Бог был мятежом,
И все, что есть, началось чрез мятеж.
Из вихрей и противуборств возник
Мир осозаемых
И стойких равновесий...

Особенно контрастно-четки, до плакатности и постоянного противопоставления мятежа и успокоенной благостыни, дьявольского взвихрения — и Божественной тишины — послереволюционные стихи о России и революции. Но и стихи о революции и терроре якобинцев, но и «гностические» стихи дореволюционного Волошина также строятся на резчайших контрастных сопоставлениях. «Он антропософ, — вспоминает Бунин, — уверяет, будто 'люди суть ангелы десятого круга', которые приняли на себя облик людей вместе со всеми их грехами, так что в каждом самом худшем человеке сокрыт ангел...»¹⁶ Полагаю, что здесь отнюдь не антропософия, а Достоевский с его утверждением — устами Митеньки Карамазова, — что в каждом человеке дьявол с Богом борется, а поле битвы их — сердца человеческие...

А как перекликается евангельское «не мир принес я в мир, но меч» с размышлениями Волошина в статье его «Демоны разрушения и закона»: «Меч воспринимал таинство Св. Крещения и нарекался христианским именем». И в той же поэме «Путями Каина» — о мече:

Он вместе с кровью напитался духом
Святых и праведников,

Им усекновенных...

...И в этом меч сподобился кресту —
Позорному столбу, что обратился
В священнейший из символов любви.

Чрезвычайно характерны и для понимания контрастности, как основной характеристики бытия, и для понимания колористического видения Волошина в его стихах (и акварелях также) приводимые ниже выдержки из его статьи «Чему учат нас иконы?»

«Смерть охраняет. Жизнь разрушает. ...Варварство русских людей сохранило для нас дивное откровение русского национального искусства. Благочестивые варвары, ничего не понимавшие в красоте тона и колорита, каждый год промазывали иконы слоем олифы. Олифа, затвердевая, образовала толстую стекловид-

¹⁴ И. А. Бунин. Воспоминания. Париж, 1950, стр. 184.

¹⁵ Евгения Герцык. Воспоминания. Париж, 1973, стр. 79.

¹⁶ И. А. Бунин. Воспоминания. Париж, 1950, стр. 191-192.

ную поверхность, из-под которой еле сквозили очертания ликов. Но под этим слоем сохранились нетронутыми первоначальные яичные краски, которые теперь возникают перед нами во всем своем горении. Олифа была той могилой, которая сохранила и донесла нетронутым старое искусство до наших дней. ...Никогда нельзя было предположить, что в коричневой могиле олифы скрыты эти сияющие, светлые, з е м н ы е тона. Господствующими тонами иконной живописи являются красный и зеленый: все построено на их п р о т и в о п о л о ж е н и я х, на гармонии алой киновари с зеленоватыми и бледно-оливковыми, при полном отсутствии синих и темно-лиловых. О чем это говорит? У красок есть свой определенный символизм, покоящийся на вполне реальных основах. Возьмем три основных тона: желтый, красный и синий. Из них образуется для нас все видимое: красный соответствует тону земли, синий — воздуха, желтый — солнечному свету. Переведем это в символы. Красный будет означать глину, из которой создано тело человека — плоть, кровь, страсть. Синий — воздух и дух, мысль, бесконечность, неведомое. Желтый — солнце, свет, волю, самосознание, царственность... Дополнительный к красному — это смешение желтого с синим, света с воздухом — зеленый цвет, цвет растительного царства, противопоставляемого животному, цвет успокоения, равновесия, физической радости, цвет надежды... Лиловый (мистика) и желтый характерны для европейского Средневековья: цветные стекла готических соборов строятся на этих тонах. ...Лиловый и синий появляются всюду в те эпохи, когда преобладает религиозное и мистическое чувство. Почти полное отсутствие этих двух красок в русской иконописи — замечательно! Оно говорит о том, что мы имеем дело с очень простым, земным, радостным искусством, чуждым мистики и аскетизма».

Вот отсюда даже в пейзажной — дневной — лирике Волошина преобладание гаммы красных, охряных и зелено-оливковых тонов. А вот из его цикла «Руанский собор»:

Гаснет день. В соборе все поблекло.
Дымный камень лиловат и сер.
И цветами отцветают стекла
В глубине готических пещер...

...И храма древние колонны
Горят фиалковым огнем...
Как аметист, глаза бессонны
И сожжены лиловым сном.

А православие Волошина, как и древняя русская икона (в его представлении), — «земное, радостное, чуждое мистики и аскетизма» мироприятие. Я назвал бы его не антропософским мировосприятием, а, скорее, религиозным материализмом — сродни, не по телеологии, а по настроению и вещности — Н. Ф. Федорову.

«Творчество Волошина — плотное, весомое, почти творчество самой материи, с силами, не нисходящими свыше, а подаваемыми той — мало насквозь прогретой, — сожженной, сухой, как кремль, землей, по которой он так много ходил и под которой ныне лежит», — сказала в «Живом о живом» Цветаева.¹⁷

Мне кажется, что все без исключения говорят, что Волошин до стихов о России и Октябрьской революции — и Волошин послеоктябрьской эпохи — это небо и земля. Мне кажется, это вытекает из недооценки природы творчества Волошина. Да, видят в нем контрасты; видят в нем и певца мятежа, но как-то не до конца осознают эту психологическую и эстетическую природу поэта. Ведь Волошин, как вспоминает о нем Цветаева, «в другой свой дом, Россию, ... явно вернулся. Этот французский, нерусский поэт начала — стал и остался русским поэтом. Этим он обязан революции».¹⁸ Да разве был он «французским, нерусским» поэтом? Разве Гоголь написал в Риме только свой чудесный «Рим», а не многие еще лучшие страницы своих русских повестей? В «Воспоминаниях» Евгении Герцык приведен примечательный разговор с поэтом: «...Когда Волошин слышал... разговоры» о православии, о России, «у него делалось каменно-безучастное лицо. А меня раздражали его все те же пестро-литературные темы.

— А Россия, Максимилиан Александрович, почему вы никогда не задумываетесь над ее судьбой?

Он поднимает брови, круглит глаза: — Как? Но я же для того и жил в Париже, а теперь, чтобы понять Россию, мне нужно поехать на крайний восток, в Монголию. — Он в то время носился с этим планом...

Но так ли это нелепо? Ведь в последние годы жизни он и вправду нашел, выносил, дал с в о е понимание России, ухватил срединную точку равновесия в гигантских весах Востока и Запада».¹⁹

¹⁷ Марина Цветаева. Проза. Нью-Йорк, 1953, стр. 137.

¹⁸ Там же, стр. 194.

¹⁹ Евгения Герцык. Воспоминания. Париж, 1973, стр. 88.

Уже в военные годы, живя в Париже, Дорнахе, Биаррице, Волошин не захлебывается патриотическими восторгами тех дней, напоенных «враждующих скорбным гением». Он предвидит не победные стяги конца войны, а бездны смерти, поражений, великого национального пленения и падения. А уже в России, особенно когда Октябрь сбросил прямо на заплеванную подсолнухами, грязнейшую мостовую прекрасноту лозунги и восторженные надежды Февральской революции, поэт, уже 23 ноября 1917 года, приветствовал Великий Октябрь весьма выразительно:

С Россией кончено. На последях
Ее мы прогали, проболтали,
Продузгали, пропили, проплевали,
Замызгали на грязных площадях.
Распродали на улицах: не надо ль
Кому земли, республик да свобод,
Гражданских прав? И родину народ
Сам выволок на гноища, как падаль.

И поэт, еще лет десять тому назад смотревший на революцию, как на «пароксизм чувства справедливости», сейчас, как бы ясно предвидя грядущие испытания, посылаемые России за первородный грех — и грехи смертные ее, — призывает очистительную кару Божию на головы родины и свою:

О Господи, разверзни, расточи,
Пошли на нас огонь, язвы и бичи,
Германцев с Запада, Монгол с Востока,
Отдай нас в рабство вновь и навсегда,
Чтоб искупить смиренно и глубоко
Иудин грех до Страшного Суда!

Ибо это будет не п о с л е д н я я, непреоборимая духом, смерть России, а лишь искупление грехов ее. Ибо это будет рождение самой плоти — не только духа — России, преобразование ее, воскресение в духе и плоти:

Так семя, дабы прорасти,
Должно истлеть...
Истлей, Россия,
И царством духа расцвети!

«Для многих людей отношение их к земле — мера их патетической силы, мера того, что они вообще могут понять, — пишет Евгения Герцык. — ...Карамазовы иступленно целуют

землю... По-другому, и к другой земле склоняется Волошин, — к земле в ее планетарном аспекте, к оторванной от своего огненного центра, одинокой. ...Перелистав книгу стихов Волошина нельзя не заметить сразу, что самые лирические ноты вырывает у него видение земли. ...В нем будит жалость 'и терпкий дух земли горячей' и 'горное величие весенней вспаханной земли'. ...В своем физическом облике сам он такой материковый, глыбный с минералом иззелена-холодных глаз, Макс Волошин как будто и вправду только что возник из земли, огляделся, раскрыл рот — говорит... История человека начинается для него не во вчерашнем каменном веке, а за миллионы миллионов лет, там, где земля оторвалась от солнца, осиротела. Холод и сиротство в истоке. Но не это одно. Каждой частицей своего телесного состава он словно помнит великие межзвездные дороги. Человек — 'путник во вселенной':

...солнце и созвездья возникали
и гибли внутри тебя».²⁰

Таково мироприятие Волошина. Человечество — и земля в хороводе хладных или огненных, но не греющих светил. Дух — и материя. И никакой — или очень мало — душевности. Обратили ли вы внимание на то, что в стихах и статьях Волошина — люди и земля с ее з е л е н ы м растительным миром: зверей, вообще животного мира — нет. Иной раз еще птицы, и то — как вестники чего-то. Ну, как в его анализе цветовой гаммы русской иконы: красное — человек; зеленое и зеленоватое — растительный мир; еще — желто-охряное — солнечный свет. Или — или — символы-идеи бытийности: солнце, свет, воля, самосознание, царственность — желтое; успокоенность, равновесие, надежда — зеленое; плоть, кровь, страсть — красное. И, статья может, Запад и влек его потому, что так недоставало ему лилового и синего — воздуха, бесконечности, неведомого, мистического переживания. Он и влекся, больше умом, а не полнотой души, к уветливости и мистике средневекового города, к относительно гармоническому строю цехового патриархального быта и хозяйствования, и говорил Бунину: «Надо возвратиться к средневековым цехам!»²¹ (Почему — Бунин никак не уразумел). Но уют (больше того, «геометрический») средневекового цехового города, но мистика средневекового католицизма пленяли Волошина лишь

²⁰ Евгения Герцык. Воспоминания. Париж, 1973, стр. 89-91.

²¹ И. А. Бунин. Воспоминания. Париж, 1950, стр. 192.

эстетически, но душой, всецело он принять это не мог. Он нацело был лишен и чувства с и н о в н о с т и, и переживания о т ц о в с т в а. Скорее — и в религии — оставленность. И он влекся к картинам террора 1793 года, террора 1918-1919 г.г. всем к р а с н ы м в его сознании: не революционным красным, а иконно-духовным и плотяно-страстнѣм:

...Вечером при свече
Вызывали по спискам мужчин, женщин,
Сгоняли на темный двор,
Снимали с них обувь, белье, платье,
Связывали в тюки. ...
...Делили кольца, часы.
Ночью гнали разутых, голодных,
По оледенелой земле,
Под северо-восточным ветром
За город, в пустыри.
Загоняли прикладами на край обрыва,
Освещали ручным фонарем.
Пол минуты работали пулеметы.
Приканчивали штыком.
Еще не добытых валили в яму.
Торопливо засыпали землей.
А потом с широкою русскою песней
Возвращались в город, домой.
А к рассвету пробирались к тем же оврагам
Жены, матери, псы.
Разрывали землю, грызлись за кости,
Целовали милую плоть.

(Не ловите меня на слове: соприкосновения с «животным миром» здесь н е т: псы здесь — не Божье творение, не друзья человека, даже — не насельники лесов или полей: они здесь — по собники палачей...)

Из классических четырех стихий — земля, огонь, воздух, вода — уроднены Волошиным лишь земля и огонь. Но и огонь Волошина светит, да не греет. Этот его пламень, костер (часто «догорающий на берегу п у с т ы н и») — не средоточие семьи, дружества, земной любви, а стихия мятежа, разрушения, смерти. И такова его и с к о н и красная Русь:

Вся Русь костер. Неугасимый пламень
Из края в край, из века в век

Гудит, ревет... и трескается камень,
И каждый факел — человек.
Не сами ль мы, подобно нашим предкам,
Пустили пал? А ураган
Раздул его, и тонут в дыме едком
Леса и села огнищан.

Но можно ли с у д и т ь и о с у д и т ь других, когда все и каждый виноваты в этом русском (а ныне уже не только русском, а мировом) пожаре? —

Я сам огонь. Мятеж в моей природе.
Но цель и грань нужны ему.
Не в первый раз, мечтая о свободе,
Мы строим новую тюрьму. —

Ибо мятеж, ибо стремление к абсолютной свободе — с логической неизбежностью приводит к абсолютному рабству. Таков исторический детерминизм огня-мятежа-социализма (вспомните шигалевское: «выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом. Прибавлю, однако ж, что кроме моего разрешения общественной формулы не может быть никакого»). И хотя историю Руси-Московии-России Максимилиан Волошин и мыслит как сосуществование контрастных начал — палаческой, имперской и мятежной, анархической вольницы — Гришек Отрепьевых, Разных, Пугачевых, в Октябре «повоскресавших из гробов», — хотя Россию кромсали ножами усобицы, татарва, разрывали напополам Никоны да Петры, по мировой фатум едва ли приведет ее к заветной мечте, Невидимому Граду Китежу, ибо «вся Русь костер», огонь в ее природе: уже и семи цари и императоры были по душе большевиками (в империи «быль царей и явь большевиков»), революционным, насильственным путем на свой лад обрѣзавшими страну и народ:

Великий Петр был первый большевик,
Замысливший Россию перебросить
Склонениям и нравам вопреки
За сотни лет к ее грядущим даям.
Не то мясник, а может быть, ваятель,
Не в мраморе, а в мясе высекая,
Он топором живую Галатею
Кромсал ножом и шваркал доскуты...

И революция пришла — званная неожиданная, кровавая и беспощадная: «Расплясались, разгулялись бесы По России вдоль и поперек», и все пошло задарма и прахом:

Быть царевой ты не захотела —
 Уж такое подвернулось дело:
 Враг шептал: развей и расточи.
 Ты отдай свою казну богатым,
 Власть холопам, силу супостатам,
 Смердам честь, изменникам ключи.
 Поддалась лихому наговору,
 Отдалась разбойнику и вору,
 Подожгла посадки и хлеба,
 Разорила древнее жилище
 И пошла поруганной и нищей
 И рабой последнего раба...

И если европейская, светлая (в представлении поэта) «святая киевская Русь» сменилась татарщиной и тяготой, кровью, потом и мукой Московии, где «от кремлевских тугих благолепий стало трудно в Москве дышать»; затем «тяжкой коронованною плотью петербургской имперскости» — и ушла в глубину озер, укрывшись там вымечтанным всею мукою и всею верою народною Невидимым Китежем — идеей подлинной Святой Руси (святая мечта староверья — и славянофилов, Достоевского и Римского-Корсакова...) — то ныне остается лишь одно:

Молитесь же! Терпите же! Примите ж
 На плечи — крест, на выю — трон!
 На дне души гудит подводный Китеж —
 Наш неосуществленный сон!

История — не творение людских волей, даже не Божий Промысел: она — фатум — предопределение со времен чуть ли не образования космических солнечно-звездных систем. Но и сам Бог у Волошина — не Отец, не Милостивый Промыслитель: он ближе к Богу библейскому: «Бог наш — есть огонь поедающий», пишет Волошин. Бог — скорее грозный Бог Книг Бытия, а не христианский Отец Небесный. Христианин ли Волошин? Ведь он и о христианстве, конечно, порушившем пластическую гармонию эллинского мира, свидетельствовал, что «Горячим ядом было христианство». Конечно, христианство Волошина не было горячим христианством от полноты души, от полноты сердца. Оно — интеллектуально, как и все его творчество. Но оно напоено страстью, но страстью интеллектуальной. Его Бог — Бог мятежа и трагической диалектики мира. И он сам с у б с т а н ц и ю мятежа, как мы видели, рассматривает как одну из сущностей Бога. И Бог Волошина — Грозный Судия —

он сродни Богу Константина Леонтьева. Но Леонтьев был порывистым, в самой своей противоречивости цельным, но горячестрастным. Не то Волошин. «Он всегда казался пришедшим очень издалека — так издалека, что суждения его звучали непривычно... Те, кто знали его в эпоху гражданской войны, смены правительств, длившейся в Крыму три с лишком года, верно, запомнили, как чужд он был метанья, перепуга, кратковременных политических восторгов. Но свой лад, но так же упрямо, как Лев Толстой, противостоял он вихрям истории, бившим о порог его дома. Изгоем оставался он при всякой власти. ...И когда он попеременно укрывал у себя то красного, то белого, и вправду не одного уберег, — им руководил не оппортунизм, не дряблая жалостливость, а твердый внутренний закон».²²

Его дом в Коктебеле — «Дом Поэта» — и сделался для многих местом спасения, иной раз удавшегося, да и вообще он многих старался спасти (многих и спас):

Усобица, и голод, и война,
 Крестья мечом и пламенем народы,
 Весь Древний Ужас подняли со дна.
 В те дни мой Дом, слепой и запустелый,
 Хранил права убежища, как храм,
 И растворялся только беглецам,
 Спасавшимся от петли и расстрела.
 И красный вождь, и белый офицер,
 Фанатики непримиримых вер,
 Искали здесь, под кровлею поэта,
 Убежища, защиты и совета.
 Я делал все, чтоб братьям помешать
 Себя губить, друг друга истреблять.
 И сам читал в одном столбце с другими
 В кровавых списках собственное имя.

«К весне (1918 года, Б. Ф.), — рассказывает Н. А. Тэффи, — появился в городе (Одессе, Б. Ф.) поэт Макс Волошин. Он был в то время одержим стихоневостовством. Всюду можно было видеть его живописную фигуру: густая квадратная борода, крутые кудри, на них круглый берет, плащ-разлетайка, короткие штаны и гетры. Он ходил по разным правительственным учреждениям к нужным людям и читал стихи. Читал он их не без толку. Стихами своими он, как ключом, отворял нужные ему ходы и

²² Евгения Герцык. Воспоминания. Париж, 1973, стр. 91.

хлопотал в помощь ближнему. ...И везде он гудел во спасение кого-нибудь».²³

Проклиная мятеж, буйство стихий, красную субстанцию мироздания — кровь, человека, страсть, землю, плоть — Волошин не мог, как не мог проклинать и разбоячившуюся Русь не только русских, но и белакунов, дзержинских и радеков, интернализовавшуюся общностью преступлений — и борьбы, мук и разгула, мучителей и мучеников: обовшивевшая, в проплеванных и задымленных махрой и матом вокзалах; в разболтанных вагонах, мчащих обезумевших от голодухи и террора матерей и спекулянтов, бандитов и беспризорников; в умирающих городах и выжигаемых продотрядами селах, Русь все же оставалась Русью:

Я ль в тебя посмею бросить камень,
Осужу ль страстной и буйный пламень,
В грязь лицом тебе ль не поклонюсь,
След босой ноги благословляя...

И, как уже неоднократно подчеркивалось, та же пристрастность к контрастам, та же глубинная трагическая диалектика неслиянно-неразделимых противоположностей, так оскорбившая прямолинейного Бунина, показавшаяся ему только (хотя в бунинском восприятии была и правда, но только очень отчасти правда) эстетизированьем над кровавой бойней и застенком:

Люблю тебя побежденной,
Поруганной и в пыли...
Люблю тебя в лике рабьем,
Когда в тишине полей
Причитаешь ты голосом бабьим
Над трупами сыновей...

Красное — глина, земля, созданный из глины человек — плоть его. Но она, как и огонь — не горячи, не божественны, как у Достоевского («Так, Богородица — великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость»); как у В. И. Бельского, Н. А. Римского-Корсакова (у которого, в «Китеже», осажденный Град молится Земле-Богородице), как у Клюева («Богородица наша земляца»). Земля Волошина — не душевна. Он и хотел бы, но даже животный мир для него на земле несущественен. Он почти совсем его не обнаруживает, во

²³ Надежда Теффи. Воспоминания. Париж, 1931.

всяком случае, не замечает. Холодное астральное тело. В сонме планет и бесчисленных миров — одиночествуящее. И человек на ней — бесконечен лишь в перерождениях своих, заключен в темницу времени. И это трагедия: «Быть заключенным в темницу мгновенья». Да, хочется верить, что есть личное бессмертие...

Русская ли вера Волошина. Да, и в России была и есть такая вера. Не всем дана вера всецелая. А вот в Древнем Господине Великом Новгороде вера была подстать городу буйной вольницы и буйного вечеревого народоправства: вера, может статься, и крепкая, но требующая укрепления в ней; вера, требующая уверения, чтобы быть вполне уверенным: требующая, так сказать, материальной проверки и заверки веры: вера Фомы Неверного: вложу руку свою в язвы гвоздные Твои — тогда поверю. Ибо вера скептика и реалиста по природе своей — вера крепкая, но желающая осязаемой помощи свыше: «верю, Господи, помоги неверию моему!» Вот, может быть, только в Новгороде — изо всей Руси — и построена (еще в 1195-1196 г.г.) церковь во имя Уверения Неверного Апостола Фомы... Думаю, что вера (и творчество) Волошина были не отвлеченными, а хотя и интеллектуальными, но одержимыми интеллектуальной страстью понсков, верою вечного странника, верою Фомы: верю, но требую материального уверения.

Вот искал он и горячей веры. Задумал новую книгу «Пламена». Задумал и осуществил триптих, посвященный трем праведникам Земли Русской. А известно, что на семи праведниках и вся земля держится. «Протопоп Аввакум», «Сказание об иноке Епифании» и «Святой Серафим Саровский». Первые две поэмы, по сути дела, — переложение в свободные стихи, близкие к ритмической прозе, житий, ими самими написанных, Аввакума и Епифания: да ведь и были они, огнепальный протопоп и более смиренный, но столь же твердый в вере Епифаний, — сотоварищами по духовной битве с никонианством:

И слышал я:
Отец рече Сынови:
— Сотворим человека
По образу и по подобию огня небесного...—
И голос был ко мне:
«Тебе подобает облачиться в человека
Глимого,
Плоть восприять и по земле ходить.
Поди: вочеловечься
И опаляй огнем!»

...Опять мятеж, пусть и духовный, но опять огонь. И огонь опаляющий...

И только Святой Серафим — серафичен. Но та теплота, какая озаряла и пронизала, и все вокруг освещала и насыщала благодатью, — не переданы Волошиным. Это слишком не в его натуре. Серафичность Серафима — не алокрыла и не сияет небесной лазурью, а среброкрыла — и от нее несколько холодит, как от кристаллически чистого родника. И лишь мольба Волошина слышится к Богородице, мольба и о вере, и о спасении: «Господи, Пресвятая Троица, Богородицею помилуй нас!» —

Ты — Покров природы тварной,
Свет во мраке,
Пламень зарный
Путеводного столба.
В грозный час, когда над нами —
Над забытыми гробами
Протрубит труба,
В час великий, в час возмездья,
В горький час, когда созвездья
С неба упадут, —

в час Последнего Страшного Суда отмолят поэта и Русь молитвенники и заступники за грешную, но страдающую люто землю и людей ее.

«Весной 1920 года, — рассказывает Юрий Терапиано, — в феодосийском литературном кружке 'Флак' я познакомился с Максимилианом Волошиным. Он говорил о своей новой поэме 'Святой Серафим Саровский': 'Все уже готово, остается только отчеканить стихи', — запомнилась мне его фраза. ...Рукопись (поэмы)...., вполне законченную, позднее привез в Константинополь феодосийский поэт Петр Лампси. ...Волошин, как передавал Лампси, вручил ему свою рукопись в момент эвакуации Феодосии Добровольческой Армией. Сам он решил остаться в России, но просил, если представится случай, опубликовать эту рукопись заграничей.»²⁴

Но уже в двадцатом году у Волошина появилась мысль: не эмигрировать ли: жить стало нечем — и просто чрезвычайно опасно. Пересылая 5 апреля 1920 года рукопись своей книги стихов «Пламена» (в том составе и том виде, в каком она была

задумана автором, она никогда не увидела света) кн. А. К. Шервашидзе и его жене Н. И. Бутковской, поэт писал: «Дорогой Александр Константинович! Посылаю тебе текст моей книги «Пламена», которую ты согласился попытаться устроить в Лондоне у Сытина. Очень и очень прошу о том же Наталью Ильинишну. Мне очень важно издать ее за границей по двум причинам. Во-первых, невозможность издать ее полностью в России в ближайшие годы и желание ее закрепить немедленно. Во-вторых, необходимость заработка, хотя бы та сумма, которую я могу за нее получить, и осталась, за невозможностью переправить деньги в Россию, за границей (кто знает, не придется ли мне через некоторое время очутиться там самому)...»²⁵

Поэта не печатали почти. Но когда, хотя бы и чрезвычайно редко, появлялись в печати его вещи, — начиналась подлинная травля Волошина. Так, когда в берлинском литературно-критическом и библиографическом журнале «Новая Русская Книга» появились в начале 1923 года «Стихи о терроре», вышедшие затем в Берлине же отдельной книжкой, его буквально доносительной статьей в пресловутом журнале «На Посту» разнес некий Б. Таль (сам-то журнал был чуть ли не литературным органом ГПУ...): «Поэтическая контрреволюция в стихах М. Волошина».²⁶ Поэт должен был отчаянно защищаться — ведь статья в таком органе — это первый шаг до того, чтобы попасть в «органы», как называли и до сих пор называют ГПУ-НКВД-КГБ... В своем «Письме в редакцию» Волошин пишет «...Стихи мои достаточно хорошо заряжены и далеки от современных политических и партийных идеологий: они сами сумеют себя отстоять и очиститься от нарастающих на них шлаков лже-понимания».²⁷ Но преследования не прекращались. Даже когда Волошина обвиняли не в прямой контрреволюции, а в социально-политическом безразличии, это было опасно: ведь уже тогда начали всячески подчеркивать, что «кто не с нами — тот против нас». И когда вышла, скажем, в сборнике «Недра», в Москве, в 1925 году, поэма «Россия», ее разругал некий Кротков.²⁸ А муж Лидии Сейфуллиной, Валерий Правдухин, даже похвалил ее за мастерство, но... «Поэма М. Волошина, — написал он, — представляет собой историко-фило-

²⁵ «Новый Журнал», Нью-Йорк, № 39, 1954, стр. 133-135. Курсив мой.

²⁶ «На Посту», 1923, № 4, стр. 151-164.

²⁷ «Красная Новь», 1924, № 1, стр. 312.

²⁸ «Рабочий Журнал», 1925, № 3, стр. 156.

²⁴ Юрий Терапиано. Встречи. Нью-Йорк, 1953, стр. 16-17.

софский трактат, написанный густыми и тяжеловатыми крепкими словами. Волошин субъективен: его космический национализм с безликим и глухим духом истории объективно далеко не обязателен. Он — лишь свидетельство об яркой поэтической разновидности человеческой особи, социально довольно безразличной». ²⁹ Констатация исторического «субъективизма» (следовательно — немарксизма) и социально-политического безразличия привели к тому, что Волошин был совсем вытеснен из литературы и лишь участвовал в нескольких выставках художников: стал зарабатывать свой тощий хлеб продажей акварелей... Своим гостям — а «Дом Поэта» был открыт всем, не только литераторам — он продолжал охотно читать свои стихи, но уже избегал читать некоторые особенно запретные в те времена. «Читал Макс охотно и много. Часто читал свою лирику, последние вещи: 'Пути-ми Каина' и всегда 'Дом Поэта', — сообщает Л. Дадина. — Стихов о революции я почти не слышала. Но много говорил о страдании, которое выпало на долю русского народа, и об очищении страданием не только каждого человека в отдельности, а и всего русского народа в целом. Вспоминал страшную историю России. Читал свое большое стихотворение 'Россия'». ³⁰ Как читал Волошин свои стихи? Об этом, о временах несколько более ранних, имеется свидетельство Андрея Седых:

«Сорок лет прошло с того времени, как Волошин впервые читал в небольшом кругу свое стихотворение 'Святая Русь', а я и сейчас вижу его как живого: крепкого, коренастого, прочно стоящего на земле, слышу все модуляции его горячего голоса. Читал он это стихотворение немного по старинке, по-актерски, — был в нем и 'соловьиный посвист', и горечь 'последнего раба', и подлинный облик взвихренной Руси, 'бездомной, гулящей, хмельной'...» ³¹ А в последние годы жизни поэта в его доме, проходном дворе и бесплатной гостинице для поэтов и прозаиков, прочего люда, нуждающегося в отдыхе, пребывали и самые неожиданные постояльцы и случайные посетители. «Помню, — рассказывает Л. Дадина, — как однажды в мастерскую к нему ввалилась компания комсомольцев, человек двадцать. Веселая, здоровая молодежь. ...Просили Макса что-нибудь прочитать. Он прочитал совершенно неподходящее для такой аудитории... легкое, прелестное

²⁹ «Красная Новь», Москва, 1925, № 3, стр. 289.

³⁰ Л. Дадина. М. Волошин в Коктебеле. «Новый Журнал». № 39, 1954, стр. 189.

³¹ Андрей Седых. Далекие, близкие. Нью-Йорк, 1962, стр. 22.

стихотворение о Коктебеле. Воцарилось неловкое молчание. Наконец, один из комсомольцев небрежно сказал: — Довольно художественно». ³²

Да, времена изменились. И если прежние посетители «Дома Поэта» или просто встречные на дороге называли Макса Волошина Зевсом, то теперь, как вспоминает бывавший в Коктебеле Родион Березов, встречавшие Волошина на тропинках Коктебеля комсомольцы раскрывали от изумления рот — и спрашивали: «Как поживаете, товарищ Карл Маркс?»

Было в «Доме Поэта» и голодно, во всяком случае, его хозяевам, зимою — и холодно, во местных власти, невзирая даже на некоторые защитительные грамоты и мандаты, данные Волошину знавшими его издавна Луначарским и Каменевым, хотели поэта и крепко прижать — им была не по душе та колония литераторов и художников, которая образовалась в его доме. В 1924 году поэт должен был обратиться за защитой к Л. Б. Каменеву: «...В Коктебеле я живу уже тридцать лет, имея здесь клочок земли, дом, мастерскую, большую французскую библиотеку и литературный архив, что представляет большую личную и культурную ценность, но весьма малую рыночную. О скромности обстановки моего жилища может свидетельствовать то, что во время всеобщего грабежа, сопровождавшего смены Крымских правительств, во всем поселении оно единственное не было ни разу ограблено. Сюда из года в год шла ко мне тяга писателей и художников с севера и создала из Коктебеля, который я застал совершенно пустынным заливом, небольшой литературно-художественный центр. ...С начала Советской власти ни одна комната не была отдана за плату. Двери моего дома раскрыты всем и без всякой рекомендации — в первую голову писателям, художникам, ученым и их семьям, а если остается еще место — всякому, нуждающемуся в солнце и отдыхе, кому курортные цены не по средствам. Ставится одно условие: каждого вновь прибывающего принимать как своего личного гостя. ...За 1923 год через мой дом прошло 200 человек, а за текущий — 300. ...Местные власти сами стали эксплуатировать Коктебель как курорт и усмотрели во мне неприятного конкурента. В порядке бытового это формулировалось так: 'Ишь — буржуй — комнаты даром сдает: нашей власти признавать не хочет', или же 'В Коктебеле можно было бы расторговаться, если бы не Волошинский стран-

³² Л. Дадина. Там же.

ноприимный дом...'. ...В истекающем году было сделано несколько попыток уничтожить К(октебельскую) Х(удожественную) Колонию путем произвольных обложений и налогов, что, конечно, не трудно, т. к. она существует без всяких средств и не приносит никаких доходов. Мне предлагалось в ультимативной форме немедленно выбрать 'промысловый патент на содержание гостиницы и ресторана', т. е. записаться в 'нэпманы' со всеми налоговыми последствиями этого, под угрозой выселения всех 'жильцов' и запечатания дома. А все мои 'Грамоты' и 'Удостоверения' объявлялись 'властью на местах' — недействительными...»³³

Судьба грозила оставить поэта не только недоедающим, но и без крыши над головой. Спасло Волошина то, что в доме его останавливались и некоторые «знатные» советские особы: привилегированные литераторы, некоторые из начальственных лиц...

Поэт не роптал. Он все испытания принял так, как он выразительно оттенил свое отношение к Октябрю своим эпитафией к стихотворению «Северовосток» — словами св. Лу, архиепископа Труаского, обращенными к Аттиле: «Да будет благословен приход твой, Бич Бога, Которому я служу, и не мне останавливать тебя».

Замолчанный и полунищий, Волошин умер в Коктебеле 11 августа 1932 года. А перед этим не без гордости сказал в своей поэме «Дом Поэта»:

Мои ж уста давно закрыты. Пусть!
Почетней быть твердым наизусть
И списываться тайно и украдкой,
При жизни быть не книгой, а тетрадкой.



Мы много сказали о красном тоне в творчестве Волошина. Ну, а контрастный ему зеленоватый тон — и тона зеленоватые? Это, пожалуй, если не вся, то большая часть его киммерийской пейзажной лирики. Поэт и похоронен там, в Коктебеле, на скале, чем-то напоминающей профиль певца Тавриды. Теперь и Коктебель переименован в Планерное, и, хотя «Дом Поэта» стал его музеем и Домом творчества советских писателей,

* «Память». Исторический сборник. Нью-Йорк, 1977.

но, конечно, душа Волошина живет не в официальной музейной и творческой казенной постройке, — казенщина не может не обезличивать! — а в его стихах, в его акварелях, в доброй памяти о нем, как неповторимом большом человеке. И все-таки... И все-таки, любящий русское звенящее слово, помнящий Поэта, войдя в его дом, не сможет не почувствовать, сквозь официальщину плакатов и музейной казенной экспозиции, откуда-то несущегося привет певца-странника:

Войди, мой гость. Стряхни житейский прах
И плесень дум у моего порога.
Со дна веков тебя приветит строго
Огромный лик царицы Таиах...

НЕИЗДАННЫЕ СТИХИ

Дубы нерослые подъяют облик крон.
Таятся в толще скал теснины, ниши, гроты.
И дождь, и ветер, и зной следы своей работы
На камни врезали. Источен горный склон,
Расцвечен лишаём и мохом обрамлен,
И стены высятся, как древние киоты;
И чернь, и киноварь, и пятна позолоты,
И лики стертые неведомых икон...

1909

✠
✠✠

Лиле Эфрон

Полет ее собачьих глаз,
Огромных, грустных и прекрасных,
И сила токов несогласных
Двух близких и враждебных рас,
И звонкий смех, неупорно
Вскипающий, как сноп огней,
Неволит всех, спешащих мимо,
Шаги замедлить перед ней.
Тяжелый стан бескрылой птицы
Ее гнетет, но властный рот,
Но шеи гордый поворот,
Но глаз крылатые ресницы,
Но осмугленный стройный лоб,
Но музыкальность скорбных линий
Прекрасны. Ей родиться шло б
Цыганкой или герцогиней.
Все платья кажутся на ней
Одеждой нищенской и сирой.
А рубище ее порфирой
Спадает с царственных плечей.
Всё в ней свободно, своенравно,
Обиды, смех и гнев всерьез,

Обман, сплетенный слишком явно,
Хвосты нечесанных волос,
Величие и оборотство,
И мстительность, и доброта...
Но несказанна красота
И нет в моем портрете сходства.

29 января 1913

✠
✠✠

Нет в мире прекрасней свободы,
Чем в наручных. Вольной мечте
Не страшны темничные своды.
Лишь в узах, в огне, на кресте
Плененных архангелов крылья
Сверкают во всей красоте.
Свобода — в стесненном усилии,
В плененном полете комет
И в гордом молчаньи бессилья:
Смиренья не будет и нет.
Мгновенно из камня и стали
Рождается молниеносный свет.
Лишь узнику ведомы дали...

10 февраля 1915

МАТЕРИНСТВО

Мрак... Мать... Смерть... Созвучное единство...
Здесь рокот внутренних пещер,
Там свист серпа в разрывах материнства:
Из мрака — смерч, гуденье дремных сфер.

И — всех узлов и вязей жизни — узел
Сыновности и материнства — он
Теснее всех и туже напряжен:
Дверь к бытию Водитель жизни сузил.

Я узамн твоих кровей томим,
А ты, о мать! — найду ль для чувства слово? —
Ты каждый день меня рождаешь снова
И мучима рождением моим.

Кто нас связал и бросил в мир слепыми?
Какие судьбы нами расплелись?
Как неотступно требуешь ты: «Имя
Свое скажи мне! Кто ты? Назовись!»

Не помню имени, но знай: не весь я
Рожден тобой, и есть иная часть,
И судеб золотые равновесья
Блюдет вершительная власть.

Свобода и любовь в душе неразделимы,
Но нет любви, не налагавшей уз...
Тягло земли: двух смертных тел союз, —
Как вихри мы сквозь вечности гонимы!

Кто, возлюбив другого для себя,
Плоть возжелал для плоти, без возврата, —
Тому в свершении — расплата:
Через нас родятся те, кого, любя,

Связали мы желаньем неотступным.
Двойным огнем ты очищалась, мать:
Свершая все, что смелось пожелать,
Ты вознесла в слиянии целокупном

В себе самой возлюбленную плоть...
Но, как прилив сменяется отливом, —
Так с этих пор твой каждый день Господь
Отметил огненным разрывом.

Дитя растет и в нем растет иной, —
Не женщиной рожденный, непокорный,
Но связанный твоей тоской упорной,
Твоею вязью родовой.

Я знаю, мать, твой каждый час — утрата.
Как ты во мне, так я в тебе распят.
И нет любви твоей награды и возврата,
Затем, что в ней самой расплата и возврат.

5 июля 1917
Коктебель

РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ *

Во имя грозного закона
Братоубийственной войны,
И воспалены, и красны
Пылают гневные знамена.
Но жизнь и русская судьба
Смешала клички, стёрла грани:
Наш «пролетарий» — голытьба,
А наши «буржуа» — мещане.
А грозный демон — Капитал —
Властитель фабрик, Князь заботы,
Сущность отстойной работы,
Преображенная в кристалл,
Был нам неведом:

нерадивы
И нищи среди богатств земли,
Мы чрез столетья пронесли,
Сохою ковыряя нивы,
К земле нежадную любовь...
Россию душу омрачая,
Враждуют призраки, но кровь
Из ран ее течет живая.

Не нам ли суждено изжить
Последние судьбы Европы,
Чтобы собой предотвратить
Ее погибельные тропы.
Пусть бунт наш — бред, пусть дом
наш — пуст,
Пусть боль от наших ран — не наша.
Но да не минет эта чаша
Чужих страданий наших уст!
И если встали между нами
Все гневны будущих времен —
Мы всё же грезим русский сон
Под чуждыми нам именами.
Тончайшей изо всех зараз, —
Мечтой врачует мир Россия, —
Ты, погибавшая не раз
И воскресавшая стихия!

* Это стихотворение было напечатано в 34 книжке «Нового Журнала».

Как некогда святой Франциск
Видал: разверзся солнца диск,
И пясти рук и ног — Распятый
Ему лучом пронзил трикраты —
Так ты в молитвах приняла
Чужих страстей, чужого зла
Кровоточащие стигматы.

12 июня 1919

Л. П. Гроссману

В слепые дни затмения всех надежд,
Когда ревели грозные буруны
И были ярым пламенем Коммуны
Расплавлены Москва и Будапешт,

В толпе убийц, безумцев и невежд,
Где рыскал кат и рыкали тиуны,
Ты обновил кифары строгой струны
И складки белых жреческих одежд.

Душой бродя у вод столицы Невской,
Где Пушкин жил, где бредил Достоевский,
А ныне лишь стреляют и галдят,

Ты раздвигал забытые завесы
И пел в сонетах млечный блеск Плеяд
На стогах голодающей Одессы.

12 сентября 1919

БЛАГОСЛОВЕНЬЕ

Благословенье мое, как гром.
Любовь безжалостна и жжет огнем.
Я в милосердии неумолим.
Молитвы человеческие — дым.

Из избранных тебя избрал я, Русь!
И не помилую, не отступлюсь.
Бичами пламени, клещами мук
Не оскудеет щедрость этих рук.

Леса, увалы, степи и вдали
Пустыни тундр — шестую часть земли,

От Индии до Ледовитых вод,
Я дал тебе и твой умножил род,

Чтоб на распутьях сказочных дорог
Ты сторожила запад и восток.
И вот, вся низменность земного дна
Тобой, как чаша, до края полна.

Ты благословлена на подвиг твой
Татарским игом, скаредной Москвой,
Петровской дыбой, бредами калек,
Хлыстов, скопцов — одиннадцатый век.

Распластанною голой на столе,
То вздернутой на виске, то в петле,
Тебя живьем свежуют палачи—
Радетели, целители, врачи.

И каждый твой порыв и каждый стон
Отмечен мной, и понят, и зачен.
Твои молитвы в сердце я храню:
Попросишь мира — дам тебе резию.

Спокойствия? — Девятый взмою вал.
Разрушишь тюрьмы? — Вырою подвал.
Раздашь богатства? Станешь всех бедней,
Ожидовеешь в жадности своей!

На подвиг встанешь жертвенной любви?
Очнешься пьяной по плечу в крови.
Замыслишь единенье всех людей?
Заставлю есть зарезанных детей!

Ты взыскана судьбою до конца:
Безумием заквасил я сердца
И сделал осязаемым твой бред.
Ты — лучшая! Пощады лучшим — нет!

В едином горне за единый раз
Жгут пласт угля, чтоб выплавить алмаз.
А из тебя, сожженный мой народ,
Я ныне новый выплавляю род!

23 февраля 1923

Коктебель

АНГЕЛ СМЕРТИ

В человеческом лике Азраил
По Иерусалиму проходил,
Где сидел на троне Соломон.
И один из окружавших трон
«Кто сей юноша?» — царя спросил.
— Это ангел смерти — Азраил.
И взмолился человек: «Вели,
Чтобы в Индию меня перенесли
Духи! Ибо не случайно он
Поглядел в глаза мне». Соломон
Приказал — и было так.

«Ему

Заглянул в глаза я потому, —
Азраил сказал, — что за его душой
В Индию я послан был судьбой».

1923

ПОЭТУ

Горн свой раздуй на горе, в пустынном месте над морем
Человеческих множеств, чтоб голос стихии широко
Душу крылил и качал, междометья людей заглушая.



Остерегайся друзей, ученичества шума и славы.
Ученики развинтят и вывихнут мысли и строфы.
Только противник в борьбе может быть истинным другом.



Слава тебя прикует к глыбам твоих же творений.
Солнце мертвых, — живым она намогильный камень.



Будь один против всех: молчаливый, тихий и твердый.
Воля утеса ломает развёрнутый натиск прибора.
Власть затаенной мечты покрывает смятение множеств!



Если тебя невзначай современники встретят успехом, —
Знай, что из них никто твоей не осмыслил правды:
Правду оплатят тебе клеветой, ругательством, камнем.



В дни, когда Справедливость ослепшая меч обнажает,
В дни, когда спазмы любви выворачивают народы,
В дни, когда пулемет вещает о сущности братства —



Верь в человека. Толпы не уважай и не бойся.
В каждом разбойнике чти распятого в безднах Бога.

1925

Памяти В. К. Церасского

Он был из тех, в ком правда малых истин
И веденье законов естества
В сердцах не угашает созерцанья
Творца миров во всех его делах.

Сквозь тонкую завесу числ и формул
Он Бога выносил лицом к лицу,
Как все первоучители науки:
Пастер и Дарвин, Ньютон и Паскаль.

Его я видел изможденным, в кресле,
С дрожащими руками и лицом
Такой прозрачности, что он светился
В молочном нимбе лунной седины.

Обапол слов таинственно мерцали
Водяные литовские глаза,
Навеки затаившие сиянья
Туманностей и звездных Галактей.

В речах его улавливало ухо
Такую бережность к чужим словам,
Ко всем явлениям преходящей жизни,
Что умиленье сжимало грудь.

Таким он был, когда на Красной Пресне,
В стенах Обсерватории — один
Своей науки неприкосновенность
Он защищал от тех и от других.

Правительство, бездарное и злое,
Как все правительства, прогнало прочь
Ее жидителя и воспретило
Творцу — творить, ученому — учить.

Российская уособица застигла
Его в глухом прибрежном городке,
Где он искал безоблачного неба
Ясней, южней и звездней, чем в Москве.

Была война, был террор, мор и голод...
Кому был нужен дряхлый звездочет?
Как объяснить уездному Завпроду
Его права на пищевой паек?

Тому, кто первый впряг в работу солнце,
Кто новым звездам вычислил пути, —
По пуду за вселенную, товарищ!
Даешь жиры астроному в паек!

Высокая комедия науки
В руках невежд, армейцев и дельцов!
Разбитым и измученным на север
Он уезжал, чтоб дома умереть.

И радостною грустью защемила
Сердца его любивших — весть о том,
Что он вернулся в звездную отчизну
От тесных дней, от душных дел земли.

10 ноября 1925
Коктебель

ЗАКЛИНАНИЕ

Марусе. (По Куэ)

Закрой глаза и разум угаси.
Я обращаюсь только к подсознанию:
К ночному «Я», что правит нашим телом.
Слова мои запечатлятся крепко
И врежутся вне воли, вне сознания,
Чтоб до конца осуществить себя.
Творит не воля, а воображенье:
Весь мир таков, каким он создан нами.
Достаточно сказать себе, что ЭТО
СОВСЕМ ЛЕГКО, и ты без напряженья
Создашь миры и с места сдвинешь горы.

Все органы твои работают исправно:
Ход вечности отсчитывает сердце,
Нетленно тлеют легкие, желудок
Причастье плоти превращает в дух
И лишние отбрасывает шлаки.
Кишечник, печень, железы и почки —
Сосредоточия и алтари
Высоких иерархий — в музыкальном
Согласии. Нет никаких тревожных
Звонков и болей: руки не болят,
Здоровы уши, рот не сохнет, нервы
Выносливы, отчетливы и чутки...
А если ты, упорствуя в работе,
Физических превысишь меру сил, —
Тебя удержит тотчас подсознание.

Устав за день здоровым утомленьем,
Ты вечером заснешь без сновидений
Глубоким сном до самого утра.
А сон сотрет вчерашние тревоги
И восстановит равновесье сил,
И станет радостно и бодро, как бывало
Лишь в юности, когда ты просыпалась
Весенним утром от избытка счастья:
Вокруг тебя любимые друзья,

Любимый дом, любимые предметы,
Журчит волна, вдали сияют горы...
Всё, что тебя недавно волновало,
Все наважденья, страхи и обиды
Скользят, как тени, в зеркале души,
Глубинно, тишины не нарушая.

Будь благодарной, мудрой и смиренной,
Люби в себе и взлеты, и паденья.
Люби приливы и отливы счастья,
Людей и жизнь во всем многообразии,
Раскрой глаза и жадно пей от вод
Стихийной жизни — радостной и вечной!

21 марта 1929

Максимилиан ВОЛОШИН

КУЛЬТУРА, ИСКУССТВО, ПАМЯТНИКИ КРЫМА *

Крым, Киммерия, Кермен, Кремль... Всюду один и тот же основной корень КМР, который в древне-еврейском языке соответствует понятию неожиданного мрака, затмения и дает образ крепости, замкнутого места, угрозы и в то же время сумрака баснословности.

Полуостров, отделенный от материка гниющими и зловонными Меотийскими болотами, солончаковыми озерами, узкими песчаными косами, а море вбирающий в себя глубокими бухтами, проливами, гаванями.

Материк был для него стихией текущей и зыбкой — руслом Великого океана, по которому из глубины в Европу текли ледники и лавины человеческих рас и народов.

Море было стихией устойчивой, с постоянной и ровной пульсацией приливов и отливов средиземноморской культуры.

«Дикое поле» и «Маре Интернум» определяли историю Крыма.

Для Дикого Поля он был глухой заводью.

Во время человеческих половодий оно выступало из берегов и затопляло его. Соседний Кавказ был гребнем, о который чесались все народы, оставляя на его зубцах клоки руна и шерсти всех мастей — образцы расы. Что делает его этнографическим музеем.

Крым — не музей. Сюда от избытка переливались отдельные струи человеческих потоков, замирали в тихой и безвыходной заводии, осаждали свой ил на мелкое дно, ложились друг на друга слоями, а потом органически смешивались. Киммерийцы, тавры, скифы, сарматы, печенеги, хазары, половцы, татары, славяне... — вот аллювий Дикого Поля.

Греки, армяне, римляне, венецианцы, генуэзцы — вот торговые и культурные дрожжи Понта Эвксинского.

* Крым. Путеводитель. Под общей редакцией члена Президиума Московского физико-терапевтического общества и члена Правления русского общества по изучению Крыма д-ра А. М. Сарнизова-Серазини. Москва - Ленинград. "Земля и Фабрика", 1925.

Сложный конгломерат расовых сплавов и гибридных форм — своего рода человеческая «Аскания Нова», все время находящаяся под напряженным действием очень сильных и выдержанных культурных токов. Отсюда двойственность истории Крыма: глухая, провинциальная, безымянная, огромная, как все, что идет из Азии, — его роль степного полуострова, и яркая, постоянно попадающая в самый фокус исторических лучей — роль самого крайнего сторожевого поста, выдвинутого старой средиземноморской Европой на Восток.



Максимилиан Волошин за мольбертом

Особое значение придавало Крыму то, что он лежал на скрещении морских дорог с древним караванным путем на Индию.

Если мы идем по шоссе из Феодосии в Симферополь, то заметим вдоль нее, рядом с торопливыми деревянными телеграфными кривулями, ряд четких и черных невысоких чугунных столбов.

Это линия Индийского телеграфа (Лондон — Калькутта), проведенная Англией по территории Крыма на основании договора, заключенного после войны 1856 года.

А если мы свернем с теперешнего шоссе, придерживаясь линии Индийского телеграфа, который обходит с севера гору Агармыш по старой почтовой дороге, то мы пересечем сперва одну, потом другую долину, которые носят имя Сухого и Мокрого «Индола».

Йол — по-татарски — дорога.

Инд-Йол — дорога в Индию.

Политическое напоминание недалекого прошлого и древняя филологическая память встречаются.

Здесь — через крымские степи к Босфору Киммерийскому, а оттуда через Кавказ и Персию пролегал старый караванный путь, заглохший после того, как Оттоманская империя залегла на всех торговых дорогах, ведущих через переднюю Азию, а Васко де Гама открыл новые морские направления.

Но нужда в этом сухопутном пути не погасла.

Больше всех в нем заинтересована Англия, как метрополия Индии.

Отсюда и условие, продиктованное России после взятия Севастополя.

Отсюда и железная дорога 45 параллели, проект которой был разработан еще до начала Европейской войны; а во время нее царское правительство, под давлением и по требованию той же Англии, уже начало осуществлять его.

Направление линии таково:

Бордо — Мон-Сени — Турин (или Лондон — Париж — Лион — Турин) — Ломбардия — Венецианская область — Триест — Югославия — Румыния — Одесса — Николаев — Перекоп — Джанкой — Владиславовка — Керчь — мост через Керченский пролив — Таманский полуостров — Кавказское побережье — и различными вариантами через Турцию и Персию на Индию.

Во время войны Россия уже закончила изыскания для места через Босфор Киммерийский (причем, оказалось, между прочим, что все его дно представляет собою действующую грязевую сопку), и велись работы на многих других участках, но гражданская война и новые политические сочетания прекратили эти работы.

Совершенно несомненно, что железнодорожная колея рано, или поздно пройдет по старым караванным путям, и тогда Крым снова окажется на середине большого европейского пути в Азию, что совершенно преобразит его торговое и политическое значение.

Его будущее гораздо теснее связано с его прошлым, чем может показаться, и эта географическая справка и объясняет нам характер крымской истории и стиль его культуры.

В Крыму есть складки земли и моря, в которых человеческие поселения существовали беспрерывно с доисторических времен.

Киммерийцы и тавры, об истории которых не известно ничего достоверного, несомненно, строили города и крепости и имели обширные поселения и в глубоких бухтах Трахейского полуострова, и на берегах Босфора Киммерийского, и в широкой улитке Феодосийского залива. Это все может относиться к началу второго тысячелетия до христианской эры. Несомненно, что роль торгового фермента играли в ту пору финикийцы.

В начале XIV века до Р. Х. Крым наводняют скифы, а в VI и в VII веке начинается греческая колонизация, и он выступает в освещенный круг мировой истории.

В вышеуказанных удобных заливах появляются греческие города Херсонес, Пантикапея, Феодосия, которые для всей последующей истории являются пунктами излучения эллинизма.

Индивидуальная их роль крайне различна. Первоначально главной опорой греческой культуры является Херсонес (вернее — по дорическому произношению — Херсонас). Его колониальная родословная: Гераклея, Мегара. Культурное значение его громадно для всего Черноморья.

Ближе всех отстоящий от малоазийских колоний, более других отдаленный от Дикого Поля, пришедшийся как раз на пересечении черноморских путей с юга на север, он в силу этого положения легче других греческих колоний отстаивает свою политическую самостоятельность.

Его роль в Крыму та же (соблюдая, конечно, пропорции размаха, величины и значения), что Вавилона, Рима, т. е. тех городов, которые, принимая в себя целые расы завоевателей, переваривали их и продолжали свою культурную линию сквозь ряд мировых катастроф и крушений империй.

Являясь только крайним щупальцем греческой культуры, — он в течение двух тысяч лет выдерживает весь прибой Дикого

Поля и одну за другой эллинизирует наступающие и оседающие в Крыму расы.

Скифы, сарматы, алланы, готы, гунны, угры, варяги, славяне, печенег, хазары, половцы, татары, турки... — все по очереди веков появляются у его стен со своими присными. Только у Рима и у Византии хватало на это выдержки и мускулов. А перед нами простой торговый вольный город, слабо связанный со своей малоазиатской метрополией, которая и сама немногим может помочь ему, не имеющий ни запасов народонаселения, ни богатой и обширной территории, на которую он бы мог опереться, ни неприступных естественных защит — гор и ушей, — сплавленный только гражданской присягой Херсонаситов, недавно открытой и являющейся прекраснейшим образцом заклительной и гражданской поэзии:

Клянусь Солнцем, Землею, Зевсом и Девой
Богами и богинями олимпийскими и героями,
Которые владеют городом и землей
И укреплениями Херсонаситов:

Буду верен свободе города и граждан...

Не предам ни Херсонаса, ни Керкинитиды,

Ни Прекрасной Гавани,

Ни укреплений, ни области Херсонаситов...

Ничего никому: ни эллину, ни варвару.

Но сохраню народу Херсонаситов...

Буду служить Демнургам и Членам Совета

Как можно лучше и справедливее для

города и граждан.

Не предам на словах ничего тайного,

Что может повредить городу, ни эллину, ни варвару.

Хлеб, вывозимый с равнины, продам в Херсонас,

А не в место иное.

Ежели клятву сию соблюду, да благо мне

будет и роду.

Если ж нарушу — ни земли плодов не дадут,

Ни море, ни жены...

Судя по всем произведениям искусства, что найдены среди раскопок Херсонеса и хранятся в Эрмитаже, Херсонес был распространителем строгого стиля лучшей эпохи.

Херсонес отразил в себе все волны больших исторических перемен: древнюю Грецию, Эллинизм, Рим, Византию.

Еще в позднейшем византийском преображении он казался сказочно-небывалым киевлянам и новгородцам.

Романтическая слава Корсуня приводит к его стенам князя Владимира, и Херсонес является для него тем же, чем Константинополь для крестоносцев и Амстердам для Петра — одновременно.

Отсюда вывозятся на Русь: и религия, и обстановка, священники и мастера, монахи и ремесленники, реликвии и товары, иконы и моды, богослужебные книги и светская роскошь.

На юг же в течение всего своего существования он вывозит сырье Дикого Поля: в первую голову рабов, хлеб, соленую рыбу, а сверх того, лес, шерсть, кожи и меха.

Первым эллинизированным народом являются скифы. Они занимают Крым около полутора тысяч лет и к концу этого периода находятся в таком же культурном соотношении к Греции, как Галлия к Риму.

Но намагниченные о Херсонес народы сами постоянно грозят его самостоятельности, как во втором веке те же скифы времен царей Скилура и Палака, как Боспорское царство времен Митридата.

Потом Херсонес входит в сферу римского влияния, и Рим, сохраняя его самоуправление, помогает ему обороняться от готов и гуннов. К пятому веку он снова самое сильное государство в Крыму, распространитель христианства, огромная узловая и распределительная товарная станция, а для Византии — особо важный стратегический аванпост в борьбе с Диким Полем.

Крымские готы под его влиянием принимают христианство, эллинизируются и растворяются, и весь Южный Берег, заселенный греко-готским населением, надолго сохраняет имя Готии на всем пространстве между Судаком и Балаклавой.

В V и VI в.в., когда гунны захватывают степной Крым, готы в союзе с греками стойко обороняют горную область.

В VII веке на место гуннов приходят хазары.

В VIII веке Херсонес принимает горячее участие в междоусобной византийской борьбе иконоборцев с иконодоломи, стоя на стороне иконодолов. К этой эпохе относится возникновение всех крымских пещерных монастырей, основанных монахами — почитателями икон, бежавшими из пределов империи (Инкерман, Успенский скит, Качикален, Черкес-Кермен, Мангул-Кале).

В IX в. начинаются налеты на Херсонес варяжских дружин и Руси. К ним относится и поход князя Владимира на Корсунь.

Вся «Готия» входит в состав херсонесской фемы. Проходят авары, мадьяры, печенеги, половцы...

В XIII веке, после взятия Константинополя крестоносцами и основания Латинской империи, в Крым проникает итальянское влияние. Генуэзцы утверждаются в Феодосии, венецианцы в Судаке.

В лице их Херсонес встречает более опасного соперника, чем в лице татар, которые занимают Крым после битвы при Калке (1224). К концу века вся «Готия», по договору генуэзцев с татарами, переходит из-под власти Херсонеса во владение Генуэзской Каффы, а скоро и сам Херсонес оказывается вполне в ее власти.

К концу XV века, когда сама Каффа падает под напором турок (чтобы возродиться как Малый Стамбул), на месте Херсонеса уже давно лежат только груды развалин, так как стены и башни его срыты по приказу каффского консула.

В то время как Херсонес во все эпохи своей двухтысячелетней истории является носителем чистого греческого духа безо всякой варварской примеси, культура Боспора является сложнейшим сплавом многих варварских рас, хотя и с постоянным коэффициентом эллинизма.

Вначале и Пантикапея и Феодосия, основанные как и Херсонес в VI веке (до новой эры), но не дорическими, а ионическими выходцами, играют немалую роль в судьбе Афин; они снабжают Атику хлебом, принимают участие в Пелопонесской войне, их имена звучат в речах Демосфена. Но у них нет сил отстоять свою самостоятельность среди водоворота варварских племен, извергаемых Диким Полем, и они принуждены работать внутри захлестнувших их народов и образовывать то греко-сарматские, то греко-иранские, фракийско-армяно-гуннские, хазаро-тмутаракано-эллинистические сплавы.

Но все-таки Боспорское царство со своими семью эллинизированными династиями и блестящим эпизодом Митридата Эвпатора существует 800 лет.

Судьба Феодосии еще более капризна: после расцвета в IV и V вв., она становится частью Боспорского царства; в первые двенадцать веков христианской эры имя ее почти стирается, а в начале тринадцатого она воскресает как Генуэзская Каффа, для того, чтобы сыграть блестящую роль в судьбах Крыма. В течение двухсот лет, несмотря на татарское завоевание, она является

фокусом всей черноморской культуры. Ее мировое торговое значение в эту эпоху так велико, что ни Херсонес, ни Пантикапея за всю свою историю ни разу не достигали такого.

Турецкое завоевание и падение генуэзских колоний не убивает ее еще три века, при турках продолжается ее торговый расцвет.

Турки приходят с моря из Константинополя, следовательно, являются проводниками той же средиземноморской культуры, правда, пригашенной и уже нашедшей себе иные пути на Дальний Восток. Но для Ближнего Востока турецкая Каффа остается Кучук-Стамбулом.

Мы дошли до последних слоев, выступающих на самую поверхность. Эта почва, представляющая огромное расовое напластование всех племен, когда-либо проходивших через Дикое Поле, и глубоко проработанная эллинскими, римскими и итальянскими токами, заливается татарским племенем.

Монгольское население оказывается очень плавким и гибким и быстро принимает в себя и кровь и культуры местных рас. Греческая и готская кровь совершенно преображают татарство и проникают в него до самой глубины мозговых извилин. Татары дают как бы синтез всей разнообразности пестрой истории страны. Под просторным и терпимым покровом Ислама расцветает собственная подлинная культура Крыма. Вся страна от Меотийских болот до Южного побережья превращается в один сплошной сад: степи цветут фруктовыми деревьями, горы — виноградниками, гавани — фелюгами, города журчат фонтанами и бьют в небо белыми минаретами.

В тенистых улицах с каменными и деревянными аркадами, в архитектуре и в украшениях домов, в рисунках тканей и вышивках полотенец догорает вечерняя позолота византийских мозаик и облетают осенние вязы итальянского орнамента. После беспокойного периода татарства времен Золотой Орды наступает золотой век Гиреев, под высоким покровом великолепной, могущественной и культурной Турции времен Соллиманов, Селимов и Ахметов. Никогда — ни раньше, ни позже — эта земля, эти холмы и горы и равнины, эти заливы и плоскогорья не пережили такого вольного растительного цветения, такого мирного и глубокого счастья.

Но в XVIII веке Дикое Поле затопляет Крым новой волной варваров. На этот раз это более серьезно и длительно, так как эти варвары — русские, за их спиной не зыбкие и текучие воды

кочевого народа, а тяжелые фундаменты Санкт-Петербургской империи.

Времена и точки зрения меняются: для Киевской Руси татары были, конечно, Диким Полем, а Крымское ханство было для Москвы грозным разбойничьим гнездом, донимавшим его неожиданными набегами. Но для турок — наследников Византии — и для царства Гиреев, уже воспринявших и кровью и духом все сложное наследство Крыма с его греческим, готским и итальянским рудами, конечно, русские были только новым взывом Дикого Поля. И держат они себя так, как обычно держали себя пришельцы с Дикого Поля: жестоко и разрушительно.

Еще с первой половины XVIII века, с походов Минихи и Ласси, начинается истребление огнем и мечом крымских садов и селений. После присоединения, при Екатерине, Крым, отрезанный от Средиземного моря, без ключей от Босфора, вдали от всяких торговых путей, задыхается на дне глухого мешка. Внешней агонии Крыма соответствует внутренняя. Основа всякого южного хозяйства — вода. Татары и турки были великими мастерами орошения. Они умели уловить самую мелкую струйку почвенной воды, направить ее по глиняным трубам в обширные водоемы, умели использовать разницу температур, дающую выпоты и росы, умели как кровеносной системой оросить сады и виноградники по склонам гор. Ударьте киркой по любому шиферному, совершенно бесплодному, склону холма, — вы наткнетесь на обломки гончарных труб: на вершине плоскогорья вы найдете воронки с овальными обточенными камнями, которыми собиралась роса; в любой разросшейся под скалой куче деревьев вы различите одичавшую грушу и выродившуюся виноградную лозу. Это значит, что вся эта пустыня еще сто лет назад была цветущим садом. Весь этот магометов рай уничтожен дочиста. Взамен пышных городов из Тысячи и Одной Ночи, русские построили несколько убогих уездных городов по российским трафаретам и, частью из потемкинского романтизма, частью для Екатерининской рекламы, назвали их псевдо-классическими именами — Севастополей, Симферополей, Евпаторий. Древняя Готия от Балаклавы до Алустана застроилась непристойными императорскими виллами в стиле железнодорожных буфетов и публичных домов и отелями в стиле императорских дворцов. Этот музей дурного вкуса, претендующий на соперничество с международными европейскими вертепами на Ривьере, очевидно, так и оста-

нется в Крыму единственным монументальным памятником «Русской эпохи».

Трудно считать приобщением к русской культуре то обстоятельство, что Крым посетило в качестве туристов или путешественников несколько больших русских поэтов, и что сюда приезжали умирать от туберкулеза замечательные писатели.

Но то, что земли систематически отнимались у тех, кто любил и умел их обрабатывать, а на их место селились те, кто умел разрушать налаженное, что трудолюбивое и лояльное татарское население было приневолено к ряду трагических эмиграций в Турцию, в благодатном климате всероссийской туберкулезной здравницы поголовно вымирало, — именно от туберкулеза, — это показатель стиля и характера русского культуртрегерства.

Крымские татары — народ, в котором к примитивно-жизнеспособному стволу монголизма были привиты очень крепкие и отстоянные культурные яды, отчасти смягченные тем, что они уже были ранее переработаны другими эллинизированными варварами. Это вызывало сразу прекрасное (хозяйственно-эстетическое, но не интеллектуальное) цветение, которое совершенно разрушило первобытную расовую устойчивость и крепость. В любом татарине сразу чувствуется тонкая наследственная культурность, но бесконечно хрупкая и неспособная себя отстоять. Полтораста лет грубого имперского владычества над Крымом вырвало у них почву из-под ног, а пустить новые корни они уже не могут, благодаря своему греческому, готскому, итальянскому наследству.

Татарское искусство: архитектура, ковры, майолик, чекан металлов — все это кончилось; остались еще ткани да вышивки. Татарские женщины, по врожденному инстинкту, еще продолжают, как шелковичные черви, сучить из себя драгоценные растительные узоры. Но и эта способность иссякает.

В Бахчисарае, в Ханском дворце, превращенном в музей татарского искусства, вокруг художника Боданинского, татарина по рождению, еще продолжают тлеть последние искры народного татарского искусства, раздуваемые дыханием нескольких человек, его охраняющих. Исчерпывающие собрания татарских орнаментов были собраны худ. Чепуриной в Евпатории и Александрой Михайловной Петровой в Феодосии, но труды их до сих пор не изданы.

Отношение русских художников к Крыму было отношением туристов, просматривающих прославленные своей живописно-

стью места. Этот тон был дан Пушкиным, и после него, в течение целого столетия, поэты и живописцы видели в Крыму только:

Волшебный край — очей отрада.

И ничего более. Таковы все русские стихи и картины, написанные за XIX век. Все они славят красоты южного берега, и восклицательных знаков в стихах так же много, как в картинах тощих ялтинских кипарисов. Среди этих гостей бывали, несомненно, и очень талантливые, но совершенно не связанные ни с землей, ни с прошлым Крыма, а потому слепые и глухие к той трагической земле, по которой они ступали.

Исключение составляет только одна область Крыма, внешне наименее живописная и нарядная, и потому реже посещаемая — Киммерия. Здесь позднее, чем на западных берегах, были разрушены последние очаги средиземноморской культуры, и земля еще не успела остыть от напряженной жизни итальянских республик.

Пишущий эти строки унес из своего раннего детства Пиратские видения деревьев, растущих из глубины севастопольских развалин, еще не восстановленных после осады, а в школьные свои годы застал Феодосию крошечным городком, притаившимся в тени огромных генуэзских башен, еще сохранивших собственные имена — Джулиана, Климентина... Констанца... на берегу великолепной дуги широкого залива, напоминавшего морские заходистья Апулии. Простонародье еще называло генуэзцев «женовесами», сохраняя в самом говоре подлинное итальянское произношение (*genovesi*). В городе еще оставались генуэзские фамилии. Некоторые из школьных товарищей ехали кончать образование не в Одессу, не в Харьков, а в Геную.

Были старики, которые помнили Гарибальди, плававшего здесь юнгой с Лигурийского побережья, а в дом приходила продавать колбасу его тетка, которую почему-то звали по-немецки «Фрау Гарибальди». Еще тысячи незаметных нитей соединяли этот захолустный русский городок со старой метрополией. Трогуары Итальянской улицы шли аркадами, как в Падуе и в Пизе, в порту слышался итальянский говор и попадались итальянские вывески кабачков. За городом начинались холмы, размытые, облезлые, без признака развалин, но насыщенные какою-то большою исторической тоской. Вот эта опаленная и неуютная земля,

изъеденная щелочью всех культур и рас, прошедших по ней, осеянная безымянными камнями засыпанных фундаментов, нашла в себе силы, чтобы процвести в русском искусстве самостоятельной — «Киммерийской» школой пейзажа. Эта школа определяется такими именами, как Айвазовский, Куинджи, Богаевский, и не столь яркими, как Феслер, М. Петров, Лагорио, Шервашидзе, Латри... уроженцами Феодосии и ее окрестности.

В этих мастерах не случайно отразился сплав рас, насытивших своими культурами землю Киммерии: Айвазовский — армянин, Куинджи — грек, Лагорио — итальянец, Феслер — немец, Шервашидзе — абхазец, в Богаевском смесь польско-русская, а в Латри — армяно-английско-греческая.

Всех объединяет романтизм пейзажа.

Айвазовский сыграл крупную роль в судьбах русской Феодосии. Блестящий романтик моря, виртуоз облаков и воздуха, — «кистью» Айвазовского было принято восхищаться не менее, чем «кистью» Брюллова, — он наполнил город, где мальчиком он разносил кофе, славой своего имени и придал ему тот характер итальянского «маэстризма» не очень высокого полета, в который и сам был влюблен. Айвазовского не следует судить по произведениям второй половины его творчества, когда фабрично повторял самого себя; славой своей он обязан не этим олеографиям. Он действительно передавал когда-то живой трепет великолепно-го моря, по которому к пьестета Догаля его родного города подходили вспарушенные корабли «надменной» и «лукавой» Генуи. Врожденное чувство этой пышности озолотило колорит его ранних произведений.

Чабанский мальчишка Куинджи, привезенный Айвазовским в Шах-Мамай растирать краски и убежавший от него через неделю в Петербург, в Академию, тоже был романтиком южной степи и облаков, и хотя север увел его навсегда из Киммерии, насыщенность его колорита, напряженность красок говорят о древней южной душе, не забывшей золота, пурпура и лазури византийских мозаик.

Но глубже всего Киммерия отражена и преображена в картинах К. Ф. Богаевского, ставшего воссоздателем исторического пейзажа в России. Никто так не почувствовал древности этой оголенной и стертой земли, никто так не понял ее сновидений и миражей. Искусство Богаевского — это ключ к пониманию пейзажа Киммерии и к сокровенной душе Крыма, бывшего и оставшегося «страной, измученной страстностью судьбы».

Но напрасно гость, приезжающий с Севера, станет искать в Крыму произведений этих художников: в Феодосии он найдет только галерею Айвазовского, составленную из произведений художника, не проданных им при жизни. А так как тот распродал все мало-мальски порядочное, выходящее из рук, то галерея, составленная по такому обратному подбору, не может дать представления о положительных сторонах его искусства. Богаевский представлен в Феодосийском музее несколькими этюдами с натуры, не дающими никакого понятия о его творческих пейзажах — галлюцинациях. Во всем Крыму не найти ни одного мазка кисти Куинджи.

Чтобы понять киммерийское искусство, его надо разыскивать в галереях Москвы и Ленинграда.

То же касается и археологических древностей.

На местах, в музеях Херсонеса, Керчи, Феодосии, Симферополя он увидит непонятные для него непосвященного обломки мрамора, надписи и монеты; все же произведения, непосредственно говорящие уму и сердцу, давно находятся в Эрмитаже, в отделе древностей Босфора Киммерийского и Херсонеса. Империя беспощадно увозила сокровища Крыма.

Но что же тогда является памятниками Крыма?

— Развалины и пейзаж.

Каждая культура, каждый народ несет с собою свой собственный исторический пейзаж.

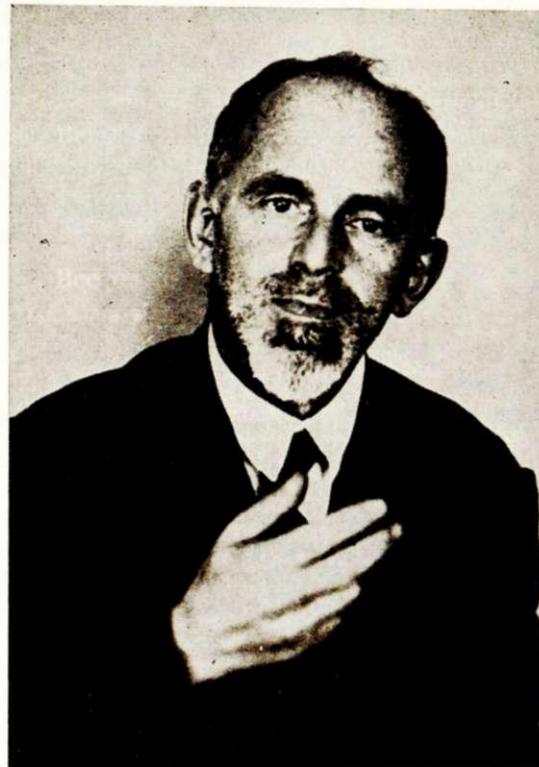
Мне довелось однажды побродить несколько дней по одной из «Сиерр» Старой Кастилии, в таком глухом горном углу, куда никогда не проникали мориски, и где сохранился поэтому чистый кастильский, т. е. визиготский тип. И каково же было мое изумление, когда я увидел все элементы Крымской Яйлы на этой «Сиерра ди Пинкорбо», отделяющей Старо-Кастильское плоскогорье от долины Эбро, а в чертах ее населяющей расы и даже в некоторых подробностях костюма узнал крымских татар области горной Готии.

Ни в одной стране Европы не встретишь такого количества пейзажей, разнообразных по духу и по стилю и так тесно сосредоточенных на малом пространстве земли, как в Крыму. Даже в Греции не найдешь такой сжатости. Это вытекает из расовой и культурной насыщенности Крыма.

Курганы и сопки унылых берегов Босфора Киммерийского, соленые озера, выветренные коридоры и каменные корабли горы

МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИИ ОСИПА МАНДЕЛЬШТАМА

НЕИЗДАННЫЕ ПИСЬМА И ЗАЯВЛЕНИЯ



Осип Мандельштам

Опук; усыпанные точно спелой пшеницей, оранжевые отмели широких дуг Феодосийского залива; Феодосия с черным кремлем генуэзских укреплений, Коктебель с венецианским городищем и готическими нагромождением Кара-Дага; Меганом с благородно сухими, чисто греческими очертаниями; Судак с его романтической крепостью; Новый Свет со своими разлатами, можжевеловыми — извилистый и глубокий, как внутренность раковины, — вот одно только побережье Киммерии. А дальше линия берега, развиваясь и меняясь с каждым новым мысом и заливом, то со сторожевыми башнями, выдвинутыми в самое море, то с селениями, отступившими в глубину страны, то розово-серая и пустынная, то обремененная каскадами зелени, — идет вдоль берегов Готии до низких обрывистых террас, на которых громоздятся развалины Херсонеса. Литания пейзажей Крыма нескончаема. Вдоль берега они нанизываются как строфы лирической поэмы, по северным склонам они спускаются по руслу горных речек, бегущих у подножия пещерных городов и фантастических известняков Бахчисарая. Предгорья и степная часть Крыма не менее насыщены, чем горная область... Но я не могу изназвать всего Крыма.

Пусть археологи буква за буквой расшифровывают старые камни, занесенные прахом веков, и постепенно восстанавливают сложную и яркую мозаику истории: их работа еще долго не даст тех обобщений, которые станут доступны профанам. В нынешнем — русском — Крыму не осталось от прежних культур ничего, кроме пейзажа, но в нем можно прочесть все его прошлое. Это великолепная книга с рисунками гениального мастера. Южный Берег — это плохонькие полиптихи русской работы: их лучше не глядеть, чтобы не нарушать цельности впечатления. Для тех же, кому нравятся именно они, — подлинный Крым недоступен.

За все время своей истории Крым, вероятно, не переживал ни разу такого запустения, как со времен Екатерининского завоевания, и это вина не только русской расы и тяжелой имперской политики, но и его отрезанности от свободных морских путей, от животворящего дыхания Средиземного моря. Вот уже второе столетие, как он задыхается, как рыба, вытщенная на берег.

Только тогда, когда по старым караванным путям пройдет железная колея дороги сорок пятой параллели, он сможет сменить жабры на легкие и вздохнуть полной грудью.

I.

ПЯТЬ ПИСЕМ К ЖЕНЕ (1925-1926 г.)

Большинство сохранившихся писем Мандельштама написано к жене, Надежде Яковлевне Хазиной (род. в 1900 г.). В редкие периоды вынужденной разлуки Осип Мандельштам писал жене чуть ли не каждый день, помимо частых звонков и телеграмм. Самая долгая разлука тянулась с перерывами больше года, с октября 1925 по декабрь 1926 года, когда Надежда Яковлевна для поправления здоровья жила в Крыму. Чтобы платить за пансион, Мандельштаму пришлось закабалить себя переводческой работой так, «что даже передохнуть не мог. При этом каждый перевод выдирался ногтями. Об этом лучше расскажут письма, где Мандельштам бесстыдно врёт, как хорошо складываются дела и со всех сторон льются золотые ручьи. Он успокаивал меня, чтобы удержаться в Ялте» (Н. Мандельштам, Вторая книга, 1972, стр. 296).

В «Собрании Сочинений», т. III, напечатано 39 писем, относящихся к этому времени.

1. 17.X.1925 Пятница

Надинька дорогая!

Сегодня утром я ходил с Сашей по делам, дал ей 15 р. и уладил с страхованием. Сегодня мне дважды звонили из Прибоя и просят сделать 4 листа Раблэ. Завтра ответ на мое условие: 160 р. (половина вперед). Купил калоши. Сейчас для благодушия лежу в постели и диктую последние страницы «коврика». Чувствую себя совершенно здоровым. В начале будущей недели надеюсь окончательно ликвидировать всё. Открыточку твою получил.

Надичка, где телеграмма из Ялты. Детуся моя, будь весела и не держи меня в неизвестности.

Ося. Няня.

Аня кланяется. Целую родную мою.

2. 30.1.1926

Родная Надинька!

Сейчас приехал в Харьков. Завтра в Москве поезд стоит целый день. Ехать было очень скучно, но я встал только в 12 часов. Погода довольно тёплая — 5°. Завтра с Шурой обменяюсь палками и погуляю. Я спокоен, весел и здоров. Целую тебя, моя радость — завтра пишу подробно. Твой Няня

3. 25.9.1926

Родная моя Надинька,

У меня все хорошо, сейчас еду в Детское. Детка моя, не жалея на себя ничего — у меня хватит на мою родную. Ты знаешь, я снял квартиру Страховской. Мы ходили осматривать ее с Аней. 1 октября переедем. Вещей пока не продаю.

Надюшок мой Надик, как тебе там на пустом берегу?

Пиши мне подробно-подробно. Няня твой всегда с тобой.

Няня.

[на обороте купона денежного перевода в 40 рублей]

4. 20.10.1926

Родная моя Надинька,

Как нам с нашим котиком грустно. Мы пошли с Аней на базар. У нас до сих пор была крымская погода, а сегодня — бр.бр.! Два дня я был в городе, маялся с газетой (бухг. перепутала мой счет) — вырвал 50 рублей и еще получу. Был на съемке Совкино во дворе дома на Каменоостр. Родненькая моя, еще ни словечка от тебя не получил. Страховские выезжают в первых числах октября. Как только въеду в квартиру — сейчас же в Москву. Там поближе к тебе, Надик. Ты мой сыночек крымский. Вот что: слушай меня: покупай масло, яйца и много-много фруктов. Взвешивайся. Если будет холодно, телеграфируй: немедленно вышлю денег на Ялту.

Детка моя, до скорой встречи. Няня тебя целует, без тебя не может Няня.

5. [без даты]

Родная Надинька

Вот доверенность. Скучаю. Жду. Скорей, скорей, скорей приезжай. Ну я работаю Мопассана очень сильно. Как ты, мой дружок? Когда я работаю, ты как будто здесь.

Приезжай же скорее.

Вот радость большая! Здоров. Целую.

ПРИМЕЧАНИЯ к 5-ти письмам О. Мандельштама к жене:

¹ Открытка. Дата по штемпелю. Примыкает к письму № 11 в «Собрании Сочинений».

«Прибой» — издательство Петроградского-Ленинградского комитета

Коммунистической партии, просуществовавшее с 1922 по 1927 г.

Договор на Раблэ не состоялся (см. ниже письмо к Ионову).

последние страницы “коврика” — возможно, речь идет о второй попытке прозы, о которой Н. Мандельштам рассказала в своих воспоминаниях. Мандельштам сначала влюбился в ковер, купленный на толкучке, затем опомнился и “убеждал меня, что в нашем быту нет места для огромного музейного ковра... Ковер исчез из нашей жизни, а Мандельштам, тоскуя, начал что-то царапать на бумаге. Это был рассказ о ковре в московской трущобе. Он быстро оборвался, листочки канули в сундук и пропали в тот час, когда им было положено” (Вторая книга, стр. 214-215).

² Открытка. Дата по штемпелю. О. Мандельштам прожил в Крыму с 15 ноября 1925 г. до конца января. В “Собрании Сочинений” есть письмо, написанное накануне в Севастополе на вокзале: “...Все время буду писать с дороги” (№ 13).

Шура — брат Александр Эмильевич. “В Москве меня встретил Донкихотообразный и страшно милый Шура” (№ 14).

³ На купоне денежного перевода. Дата по штемпелю. Весной 1926 г. Мандельштамы вместе жили в Царском Селе, но осенью Надежда Яковлевна вернулась в Крым: “Зачем я тебя сослал к морю, как Овидия какого-нибудь?” (№ 39).

⁴ Открытка. Дата по штемпелю.

маялся с газетой — вероятно ленинградская “Вечерняя Красная Газета”, в которой Мандельштам напечатал два очерка.

Надежда Яковлевна вернулась только в декабре 1926 г.

⁵ Письмо. Дата не установлена, вероятно 1926 г.

II.

ВОКРУГ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ (1928-1932)

Переводческая деятельность О. Мандельштама еще мало изучена. Список переведенных, вернее, обработанных им книг, напечатанный в «Собрании Сочинений», далеко не полный. Переводами, разумеется, Мандельштам занимался ради заработка, но подходил к ним, как к одному «из самых трудных и ответственных видов литературной работы». «По существу, писал он, это создание самостоятельного речевого строя на основе чужого материала».

Однако условия работы, ее малооплачиваемость и срочность, скоро привели поэта к столкновениям с заказчиками, а затем и к открытому разрыву.

Письма к Венедиктову и Ионову, а также первое обращение в Федерацию писателей отображают эту борьбу Мандельштама за достойные условия перевода.

Заявление в Московский суд, отрывок и Открытое письмо советским писателям, связанные с третейским судом, перед которым предстал Мандельштам по обвинению в плагиате. Мандельштаму было поручено издательством ЗИФ обработать и проредактировать старые переводы «Уленишигеля» А. Горнфельда и В. Карякина. На титульном листе нового издания издательство самовольно поставило имя Мандельштама как единственного переводчика. Хотя и не виновный в этой оплошности, Мандельштам «считал себя морально ответственным перед товарищем по переводной работе... первый известил ничего не подозревавшего Горнфельда и заявил, что отвечает за его гонорар всеми своими литературными работками» (Письмо в «Вечернюю Москву» в № 288, перепечатанное в «Собрании Сочинений», т. II, стр. 477). А. Горнфельд все же решил в открытом письме в «Вечернюю Красную Газету» обвинить Мандельштама в литературном воровстве. Вероятно по указанию свыше, это обвинение подхватил журналист Давид Заславский, поместивший грубую статью в «Литературной Газете» от 7-го мая 1929 г. (30 лет спустя тот же Заславский будет участвовать в заушении Пастернака.)

Раздуваемый Мандельштамом, инцидент этот привел к полному разрыву с литературной общественностью. Сбросив с себя переводческую кабалу, порвав с «литературой», Мандельштам обрел внутреннюю свободу, необходимую для поэтического творчества. После пяти лет молчания, в октябре 1930 г. стихи полились с необычайной интенсивностью и силой.

Разрыв с официальной, дозволенной литературой получил художественное выражение в «Четвертой прозе». Открытое письмо советским писателям тесно перекликается с «Четвертой прозой», являясь по отношению к ней чем-то вроде рабочих заготовок.

1. К ВЕНЕДИКТОВУ *

Открытое письмо.

Уважаемый тов. Венедиктов!

21-го текущего месяца в ЗИФе было получено адресованное тов. Шойхету мое письмо, содержавшее просьбу приурочить к определенным срокам, в пределах, допускаемых договорами, платежи по одному из томов Вальтер-Скотта «Антикварий» и по первому тому Майн Рида «На дне трюма».

В отношении «Антиквария» ЗИФ очевидно не считал возможным уважить мою просьбу, ибо согласно сведениям, полученным от лица, наводившего справки, гонорар за него будет выплачен только 5-го июля, то есть в предельный по договору срок (через три недели после фактического получения рукописи).

Остается вопрос о Майн-Риде. Я поднимаю его заранее, поскольку он имеет насущнейшее значение для меня. Рукопись, о которой идет речь, будет получена Издательством в первых числах июля. По договору Издательство вправе ее оплатить немедленно после получения т. н. «одобрения».

Я убедительно прошу на этот раз пойти мне навстречу и, не затягивая процедуры, выплатить деньги примерно к 15-му июля. Выполняя для ЗИФа крупные работы, я отнюдь не ограничиваюсь формальными требованиями договоров и, нередко в ущерб себе, значительно усложняю литературное задание. Все мои опоздания и формальные неточности, неизбежные при массовой работе, объясняются этим отношением к качеству работы. Я имею полное основание ожидать, что в данном случае Вы удовлетворите мою просьбу, ни в коем случае не нарушающую договор. Поверьте, что я не оспариваю права бухгалтерии маневрировать в пределах льготного срока. Утруждать Вас специальными пожеланиями по поводу каждого славаемого тома я вовсе не собираюсь... Повторные и предварительные просьбы относительно первого тома Майн-Рида прошу считать исключением, хотя полагаю, что не в интересах издательства тормозить нашу и без того нелегкую работу, систематически отодвигая платежи на последний срок.

Хотел бы еще коснуться вопроса о переписке: мне было передано, что оплата ее задерживается до сдачи в набор. Этим самым соответствующий пункт договора аннулируется и снижается гонорар. Больше того, этим устанавливается своеобразный

* Венедиктов -- член правления издательства ЗИФ.

«штраф» на качество работы редактора: чем тщательнее проредактирована переписанная на машинке рукопись, тем больше оснований ожидать, что переписку забракуют. На протяжении почти годичной работы над Вальтер-Скоттом у нас не было таких прецедентов; мы имеем дело с новшеством, и вряд ли удачным. Кроме того, по основному договору на Вальтер-Скотта и специально запроотоколированному соглашению, подписанному тов. Нарбутом,* переписка должна оплачиваться одновременно с редактурой. Крайне меня обяжете, сделав соответственное распоряжение.

Поскольку устные передачи через третье лицо, которое поддерживает мою связь с ЗИФом неточны и недостаточны, я бы очень просил Вас ответить мне по прилагаемому адресу.

Уважающий Вас...

29 июня 1928 г.

Ялта, Улица Коммунаров, пансион Лоланова.

2. К И. И. ИОНОВУ **

[январь 1929]

Уважаемый г. Ионов!

Только что я получил известие, что Вы, во-первых, объявили договор на Майн-Рида со мной и Лившицем*** расторгнутым, а во-вторых, заявили Лившицу, что работать с нами впредь вообще отказываетесь. Я не уполномочивал Лившица о чем бы то ни было Вас просить и отнюдь не считаю, что вопрос о том или ином договоре может быть разрешен расторжением его в явочном порядке издательской стороной. Независимо от того, насколько этим затрагиваются мои и Лившица личные интересы, Ваше выступление в той форме, как мне о нем передавал Лившиц, является грубейшим общественно-литературным промахом. Я пишу Вам именно в этом плане.

Напоминаю Вам, что переводчик тот же писатель и что, заявляя переводчику о нежелании с ним работать, закрывая перед ним двери крупнейшего, едва ли не монопольного советского

* Нарбут Владимир Иванович (1888-1944, погиб в лагере), поэт-акмеист, после революции работал в советской печати, был директором организованного им издательства «Земля и фабрика».

** Илья Ионович Бернштейн (1887-1942, погиб в лагере), член КПСС, заведовал ГИЗом.

*** Лившиц Бенедикт Константинович (1887-1939, репрессирован), поэт, критик и теоретик футуризма.

художественного издательства, Вы берете на себя тяжелейшую ответственность, точно такую же, как если бы Вы принципиально закрыли Зиф или Госиздат тому или иному оригинальному автору. Для этого должны быть серьезнейшие основания. У Вас их нет и быть не может.

Постановку переводного дела в Зифе и других издательствах нельзя назвать иначе, как вопиющим хроническим безобразием. Перевод заранее и заведомо считается халтурой. Издательства делают все от них зависящее, чтобы снизить качество продукции. Вместо того, чтобы озаботиться подбором кадра квалифицированных переводчиков, использовать их по специальности и создать для их труда минимально благоприятную атмосферу, издательства — и в первую очередь Зиф — набирают переводчиков с бору по сосенке, превращая огромную отрасль производства не то в «собес»; не то в хаотическое кустарничество на потребу рынку.

Специфическое отличие в профессиональном положении переводчика от оригинального автора сводится к тому, что переводчик — лицо пассивное, то есть вынужден ждать, пока ему предложат ту или иную работу. Он не торгует Бальзаком или Майн-Ридом, а предлагает свой труд вообще. Всякого рода разговоры о том, что переводчики в условиях нашего производства выбирают себе работу, является... миндальничанием и лицемерием. Даже пять-шесть (да и столько-то не наберется) заслуженных и квалифицированных переводчиков-писателей, случайно затесавшихся...

...Несмотря на безобразно низкую оплату труда и полное равнодушие издательства к качеству работы, несмотря на грозившую заново после каждой сделанной книги безработицу (в связи с нежеланием маклерствовать и самому доставать «новинки» с запада) моя переводческая деятельность сохраняла черты литературы на протяжении ряда лет исключительно благодаря высокой культурности А. Н. Горлина, крупнейшего специалиста по переводческому делу в нашей стране, сумевшего поднять переводческий отдел Ленинград-Гиза на должную высоту.

Уже в Ленинград-Гизе начинались халтурные тенденции издательств, параллельно с настоящей работой уже там по инициативе некоторых товарищей, своеобразно экономивших копейку, делались предложения «приспособить» за пять или десять рублей к печати абсолютно безграмотные переводы классиков, вроде Альфонса Доде, и находились люди, выполнявшие подобные заказы.

После Ленинград-Гиза с Госиздатом лучший в стране переводческий аппарат захирел и был фактически разгромлен. Для старых опытных работников наступила безработица. Центр тяжести переводного дела временно переместился в «Прибой».

Халтура «Прибоя» в иностранной литературе была беспрецедентна. Нельзя найти достаточно резких слов, чтобы заклеймить отношение т. Шумявского и его сотрудников к литераторам-переводчикам и к самому производству. Объявлялись конкурсы на скаковой рекорд по переводу пятнадцатилетних книг в десять дней, гонорар цинично задерживался вплоть до того, что ряд переводчиков вынужден был продать все свое имущество до последнего стула; с квалифицированными переводчиками велся рыночный торг, чтобы оттянуть у них копейку — с тенденцией снизить оплату за перевод, «не требующий редактуры», до двадцати пяти рублей с листа; в издательство, наконец, хлынула целая масса псевдо-переводчиков, никому не ведомых дилетантов, готовых на все условия.

Несмотря на безобразную постановку дела в «Прибое», моя работа в нем удерживалась на той же высоте, что и Ленотгизе. Упомяну хотя бы книгу Даудистеля «Жертва» или «Тартарена» Доде — работы во многих отношениях показательные. Между закрывшимся «Прибоем», омертвевшим Ленотгизом и Зифом протянулась полоса абсолютной безработицы. Так осуществлялось право специалиста на труд.

В Зифе я впервые столкнулся с так называемой «массовой» работой, то есть с механизированным выпуском полных собраний сочинений иностранных авторов в до смешного маленькие «военные» сроки методом обработки или правки старых переводов, большей частью датированных самыми упадочными десятилетиями прошлого века. Это был модус производства. Нужно только удивляться, как это Зиф не заказал в месячный срок перевода и обработки Божественной Комедии Данта по сорок рублей с листа, с уплатой через месяц по представлении рукописи и с удержанием перепiski. Впрочем, Рабле по сходной цене был кому-то заказан. К чести моей и Лифшица нужно сказать, что мы не соблазнились Рабле и Дантом, а занялись несравненно более скромным и в условиях Зифа единственно здоровым делом — обработкой для юношества устаревших по форме авторов, но сохранивших крупное историческое значение, как Вальтер-Скотт, или научно-воспитательное, как Майн-Рид...

...Самые договора Зифа являлись хитроумными юридическими ловушками: во избежание ответственности издательства

перед тружениками 90-ых и 900-ых годов из договорных формул тщательно вытраивалось самое имя переводчика, замененное казуистическим термином — «редактор-переводчик». Само издательство выродилось в бездушную, уродливую канцелярию, на что я неоднократно указывал т. Нарбуту. Редакционного сектора, по существу, не было. Пораньше получить рукопись и по-позже за нее заплатить — к этому сводилось все. Законом было полезное и удобное для издательства, а литературная продукция рассматривалась как собачье мясо, из которого все равно выйдет колбаса. Качество работы катастрофически снижалось. С одной стороны — террор квартальных планов, с другой — сопротивление никуда негодного сырья. Даже заикнуться о коренной ломке договора, то есть о заказе издательством новых переводов, и о том, чтобы растянуть годичный срок издания до трехгодового, — было немисливо. Вообще, с нами разговаривали только через прилавок: «Поскорее, молодцы, поторапливайтесь». За каждый лист обработанного Вальтер-Скотта уплачивалось наличными по 36 рублей; я утверждаю, что за эти деньги можно получить, заказав «охотникам» новые переводы, лишь дрянь и галиматья, хуже сойкинской или сытинской, неподдающуюся даже правке. Издательство это знало и не могло не знать, но сознательно закрывало глаза и, спекулируя на литературном умении и опытности Мандельштама и Лившица, все же получало, по меньшей мере, удовлетворительные тексты, переделанные из старинки.

Вы расторгли — точнее выразили желание расторгнуть с нами договор на Майн-Рида, потому что мы якобы нарушили его, переводя с французского. Не мешало б вам еще до экспертизы, которая решит, является ли наш труд халтурным и недостойным Майн-Рида, заглянуть в самый договор, о котором идет речь, и сделать вывод, не ярчайшим ли образцом халтуры издательства является этот самый договор.

Издание Майн-Рида, автора с нулевым литературным значением, лишенным намека на самостоятельный стиль или форму, утопающего на каждом шагу в слащавости и банальной красивости, было задумано исключительно ради его жанровых, приключенческих достоинств, все выявление которых падало на обработчиков. Оно оправдывалось лишь богатством естествоведческого и этнографического материала и волевым жизненным подъемом, которые нужны нашей молодежи, пока у нас нет своего Майн-Рида. За переделку Эдгара По можно казнить без суда, но относиться с пиететом к тексту Майн-Рида может только

дореформенный учитель чистописания. Позволю себе заметить, что мои и вообще современные представления о прозе, даже для юношества, несколько расходятся с Майн-Ридом.

Неужели же блестящие по точности, авторизованные французские переводы в руках Мандельштама и Лившица могли дать худший результат, чем случайная стряпня с английского? Кто этому поверит? Для опыта мною были заказаны переводы с английского переводчикам, рекомендованным Зифом. То, что они мне представили, и то, что мне пришлось потом обламывать с громадной потерей времени и труда, было убогим лепетом, полуграмотной канителью, кишащей нелепостями, и в результате правки было несомненно бледнее и беднее моего перевода с французского. Но это и есть то, не вызывающее сомнений «сырье», из которого у нас изготавливаются переводные книги: сначала полуголодный, пришибленный переводчик (точнее, деклассированный, безработный интеллигент, ни в коем случае не литератор) полуграмотно переворачивает подлинник, а потом «редактор» корпит над его стряпней и приводит ее в мало-мальски человеческий вид, уж, конечно, не заглядывая в подлинник, в лучшем случае сообразуясь с грамматикой и здравым смыслом. Я утверждаю, что так у нас выходят сотни книг, почти все; это называется «переводом с французского» или «переводом с английского» под редакцией «такого-то». Впрочем, имя редактора чаще всего опускается.

Возвращаюсь к нелепой структуре Майн-Ридовского договора. Издательство выплачивало пятьдесят пять рублей наличными с печатного листа. И этим обязательства его кончаются. Тираж издания неограниченный, астрономический. А вот список наших обязанностей: «редактора-обработчики», в понимании договора низведенные до подрядчиков, обязуются, во-первых, заказать и оплатить

(Письмо написано в начале января. Ответа на него не получено. В марте через Я. З. Черняка Ионов объявил Мандельштаму, что никакого соглашения на почве этого письма не может быть.

Письмо сохранилось в машинописной копии, страницы разрозненные.)

3. В ФЕДЕРАЦИЮ СОВ. ПИСАТЕЛЕЙ

Уважаемые товарищи!

то, что случилось у меня и Лившица с Ильей Ионовичем Ионовым, я не могу назвать иначе как катастрофой. Выпад ИONOVA переводчивает все наши представления об уважении к писательскому труду: грубый писательский окрик, град тяжелых безответственных обвинений, абсолютное презрение к личности и заслугам двух работников, которые отдали годы труда советской книге. Это была крутая домашняя расправа — в четырех стенах, без свидетелей, но с таким результатом, как ломка жизни, конец профессии, уничтожение в одну минуту писательской репутации. Ионов выдал мне и Лившицу волчий билет...

...Не думайте, товарищи, что я ограничусь вопросом о повышении гонорарных ставок для переводчиков-редакторов. Как ни важен этот вопрос, но он далеко не все. Но оплата задает тон всей работе. Оплата постыдно снижает качество. Оплата, самый ее способ, вызывает дикую спешку. Оплата отшибает от дела все талантливое, живое и нужное. Выходит так, что громадная культурная функция как правило выполняется калеками, недотепами, бездарными и случайными искателями заработка.

Хотя так называемые переводчики и зарегистрированы в писательских союзах, образуют даже специальные секции, к этим случайным группам случайных людей нельзя апеллировать в таком важном деле. Соблюдая всю мягкость и осторожность, надо произвести переквалификацию действующих работников, щадя их самолюбие, считаясь с возможностями личных трагедий на почве судьбы этих работников, соблазненных издательствами, которые не постеснялись вовлечь их в невыгодную сделку, выставив на позорище перед обществом и читателями, в поисках дешевого мозга и дешевого труда.

Чтобы больше не возвращаться к вопросу о гонорарах, изобразю вам выпукло и наглядно, во что выливается оплата периодического труда. Возьмем среднюю ставку 35 рублей. Предположим, что переводчик получает наличными 20. Он работает не по конвейеру — том за томом. Сплошные перебои, безработица, поиски книжки, хлопоты, мытарства. Недоплаченные 15 рублей для него манна небесная. Из бюджета они выпадают. В них переводчик не верит. Но у него есть еще тяжелые производственные траты, в которых издательства, начиная с Гиза до последнего частного с циничным упрямством отказываются участвовать. Из

нищенского гонорара, похожего скорей на подачку, переводчик вынужден по букве договора оплачивать переписку на машинке (минимально 3 рубля с печатного листа). Значит у него остается, считая расход на бумагу, а также ленту, которую его заставляют оплачивать машинистки, всего 16 наличных рублей. Но это еще не все. Никакой переписки на самом деле не бывает: на самом деле бывает диктовка, а диктовка стоит гораздо дороже — уже не 3, а 5-6 рублей с печатного листа. Таким образом «подачка» наличными.....

...К самому переводу относятся как к пересыпанию зерна из мешка в мешок. Чтобы переводчик не утаил, не украл зерна при пересыпке текста, по методу лабазного контроля оплачивается с русского текста, а не с подлинника, и вот годами по этой ничтожной причине книги пухнут, болят водянкой. Белые негры нагоняют «листаж», чтобы как-нибудь свести концы с концами. Вся трудовая атмосфера в данной области насквозь больная. Деморализация отчаянная. Как позорно, как больно видеть взростлого человека, семьянина, иногда с сединой в волосах, униженно лебезящего в редакторской приемной, домогаясь «работки». Не один, так другой. Дублеров сколько угодно. Переводчик — это попросту безработный. Вдумайтесь только, что означает выражение «дама-переводчица». Ведь только на базаре у нас еще говорят «мадам». Но вокруг иностранной книги кормятся сотни никому не ведомых полуграмотных женщин, имеющих заручку, знакомство, связи в издательствах. Переводят «дамы», домашние хозяйки, имевшие в детстве гувернантку-француженку, спекулянтки-негродержательницы, наконец, жены, родственницы, протеже влиятельных работников.

Перевод — один из самых трудных и ответственных видов литературной работы. По существу, это создание самостоятельного речевого строя на основе чужого материала. Переключение этого материала на русский строй требует громадного напряженного внимания и воли, богатой изобретательности, умственной свежести, филологи

4. ЗАЯВЛЕНИЕ

В Московский Губернский суд
(по гражданско-судебному отделению)

Соответчика Мандельштама
Осипа Эмильевича.

Совершенно исключительное значение для дела в связи с заявлением юрисконсульта ЗИФа имеют свидетельские показания тов. Шойхета Абрама Мойсеевича, проживающего Б. Грузинская ул. № 19 кв. 14, и Колесникова Леонида Иосифовича, находящегося в редакции «Вечерняя Москва», бывших — первого — Пом. зав. редиздата ЗИФа, второго — штатного редактора ЗИФа. Эти свидетели могут подтвердить, что ЗИФу было известно, что я при своей редакторской работе при обработке «Уленшпигеля» пользовался переводом Карякина, тогда как ЗИФ теперь это отрицает. Поэтому прошу вызвать указанных свидетелей в суд, выдав мне повестки на руки.

8 июня 1929 г.

О. Э. Мандельштам.

5. СОВЕТСКИМ ПИСАТЕЛЯМ (отрывок)

...пройти мимо подобной гнусности. Неужели вы могли подумать, что я буду дальше разгуливать с этим пятном в вашей среде только потому, что зачинщики травли оставили меня в покое?

Если бы вы потрудились меня запросить, вы бы узнали о грязных махинациях издательства ЗИФ, о чиновниках-лжесвидетелях, исполнявших волю начальства, о том, как Федерация писателей, то есть вы сами, длительно и упорно подготавливала против меня уголовный процесс, покрывая негодяя Заславского, и получила пощечину от Губсуда и от Верховного Суда Республики; вы бы узнали о жалкой роли 15 писателей, тихонечко и «на всякий случай» отступившихся от этого чудовищного дела.

Очевидно, это было недоразумением. Я спрашиваю в упор: за кого вы меня принимали? Какая цена вашим рукопожатиям?

Теперь я с горечью оглядываюсь на весь свой жизненный путь. Собачий юбилей был мне наградой. Какой пример уважения к труду и к личности работника даете вы, писатели, нашей

стране. Не в том беда, что вы надвое преломали мою жизнь, варварски разрушили мою работу, отравили мой воздух и мой хлеб, а в том, что вы умудрились этого не заметить.

Я договариваю за вас: я делаю то, что вы поленились или побоялись сделать. Больше вам не придется «защищать достоинство советской литературы от Мандельштама» (подлинное выражение из всесоюзной писательской грамоты, изготовленной в Доме Герцена)...

6. ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО СОВЕТСКИМ ПИСАТЕЛЯМ

Я заявляю в лицо Федерации Советских писателей, что она запятнала себя гнуснейшим преследованием писателя, используя для этой цели неслыханные средства, прибегла к обману и подтасовкам, замалчивала факты, фабриковала заведомо липовые документы, пользовалась услугами лжесвидетелей, с позорной трусостью покрывала и покрывает своих аппаратчиков, замалчивала и покрывала своим авторитетом издательские безобразия, и на первую в СССР попытку писателя вмешаться в издательское дело ответила инсценировкой скандального уголовного процесса.

Писательская общественность, допуская превращение своих органов в застенок, где безнаказанно шельмуют работу и честь писателя, становится тем самым реальной угрозой для каждого писателя.

Я не принадлежу ни к одному из литературных объединений и не вхожу формально в ФОСП. Я никогда не прибегал к органам Федерации с просьбой рассудить меня с кем-либо и не давал никакого согласия на разбирательство моих гражданских дел в конфликтных комиссиях ФОСПа. Теперь я вижу, что доверять свою честь судебным и третейским органам ФОСПа было бы по меньшей мере опрометчиво. Сделавшись невольным клиентом этих судилищ, я убедился, что они отличаются такой малограмотностью, такой юридической и общественной бездарностью, такой подозрительной гибкостью и восприимчивостью ко всякого рода давлению, что любой профессиональный суд, любую судебную инстанцию нашей несовершенной и строящейся страны следует предпочесть писательскому трибуналу.

Мне и в голову не приходит смотреть на писателя как на высшее существо и видеть в нем образец гражданских добродетелей, но никто не давал права писателю стоять ниже среднего

уровня культуры и эпохи, никто не позволял ему оскорблять правосознание современника и глумиться над здравым смыслом.

Между тем со мной, например, поступили как с проституткой, долгие годы гулявшей по желтому билету и наконец-то пойманной за дебош. Проституция же заключалась в многолетнем труде, а дебош в хорошей и по закону исполненной работе. Разбойное нападение среди бела дня на страницах Литгазеты — обвинительный акт, шулер-фельетонист в роли прокурора, редактор запачканной газеты — председатель суда, лабазные молодцы из издательской лавки ЗИФа — услужливые свидетели, наемные стряпчие-крючковторы из приказов того же ФОСПа — юридические закройщики незамысловатого суда.

Когда писатель требует, чтобы его судили сообразно с законами страны, с обычными нормами данной отрасли промышленности и теми условиями, в которых протекает труд его товарищей по профессии, когда писатель требует, чтобы ему ответили, почему он и вот эта, а не другая работа заносится на черную доску, — Федерация бормочет: «Данный инцидент является следствием не частного, а общего явления, характеризующего положение в СССР...»

Когда издательство, внезапно меняя точку зрения на свой договор,* начинает легонько по сигналу Литгазеты подталкивать своего сотрудника к скамье подсудимых, Федерация деликатно ему помогает.

Далее Федерация прибегает к бесчестнейшему трюку, подменяя уголовные обвинения литературной критикой по Горнфельду. Дело принимает вид фонарика с разноцветными стеклами: когда нужно — плагиат, когда нужно — халтура.

Когда Федерацию спрашивают, почему за плохие повести, несверенные с действительностью, и за плохие стихи, развращающие вкус, она не судит своих членов, а за плохую, пусть ужасную обработку Уленшпигеля находит возможным судить «товарищеским» судом, Федерация лепечет что-то невнятное о «сверке с подлинником».

Мне известно, что на конфликтной комиссии от 21-го июня говорилось о позорном пятнышке на моих ризах и о том, что с меня за мое лирическое сладкогласие следует взыскать построе.

* Трудовой договор на редактуру толковался ЗИФом как подрядческий и на судах, и в ФОСПе. Тот же ЗИФ пытался утверждать, что когда в советском договоре пишется редактор, следует читать переводчик.

Я слов не нахожу, чтобы заклеить всю лицемерную гнусность этих ханжеских речей. Я, дорогие товарищи, не ангел в ризах, накрахмаленных Львовым-Рогачевским, но труженик, чернорабочий слова, переводчик. Я чернорабочий и глыбы книг ворочал своими руками. Какие там к чорту ризы! Я чернорабочий, я издательский негр, но не вам клеймить меня плоским именем халтурщика, которое вы с такой легкостью выговариваете и которое означает не просто плохой работник, не просто обманщик и лентяй, но означает — холоп, батрак, наймит, работающий сдельщину на ненавистного хозяина и случайно оступившийся, не сумевший потрафить, перепутавший свой каторжный урок. Мой труд никогда не был рабским трудом, и я с пеной у рта отстаиваю свое право на плохую работу, право на неудачу, право на срыв.

Матерщина — это детский лепет в сравнении с тем, что вытерпели стены Дома Герцена и пасторские седины Канатчикова. Зифовские молодцы же были вытолкнуты в шею, когда с их грязного языка слетело имя жены писателя в сочетании с абортom. Уличенные во лжи молодцы изворачивались под руководством старца Канатчикова:

«...Халтура... скрывается от милиции.. не прописывается...»

Стенографистки не было, в протокол не занесено, но свидетели были, были... Мне кажется, что целесообразнее доверить управление делами Федерации королю из свежей карточной колды, нежели гражданину Канатчикову.

За несколько месяцев фельетон Заславского дал молодые побеги. Радуйтесь, советские писатели, Манделштам не только литературный вор и плагиатор, но также маклер, жучок, посредник, ловкий проныра, затащивший к себе в трущобу Горнфельда и Карякина. Отпустив с миром ловких скупишников краденого в их издательскую хазу, именуемую ЗИФом, Федерация выдает мне справку, что я не халтурщик. Я сохранию эту справку. Я бережно ее пронесу. Я буду заглядывать в нее каждый раз, когда, очнувшись от тошнотворного угара, в котором как бред мелькают совесть, труд, письма в редакцию, суды, чиновничьи маски столоначальников из страшного и последнего департамента литературы — Заславские, Канатчиковы, Рогачевские с мочалкой, я найду в себе силы приняться за прерванный жизненный труд. И тогда неизменно мне представится одна картина — Заславский, Горнфельд и Канатчиков, склоненные над красным комочком — над сердцем Уленшпигеля — и над моим, писательским, сердцем.

Судопроизводство в руках ФОСПа я вынужден признать социально-опасным орудием. Ваша организация, присваивая себе

функции настоящего суда с уголовной амплитудой, пренебрегает всеми нормами и гарантиями нормального процесса.

1) Тягчайшие обвинения предъявляются человеку публично, в печати, без всякого предварительного расследования — в форме бранного шулерского фельетона.

2) На основе этого фельетона человек путем оглашения в печати предается публичному суду без формулировки обвинения, без обвинительного акта, уже после разоблачения клеветника.

3) Абсурдное обвинение Исполбюро отменяет «дело» ценой полного игнорирования фельетона и характера предъявленных мне обвинений.

4) Несмотря на отмену дела Исполбюро, под каким-то казуистическим предлогом созывается судебная комиссия под председательством заинтересованной стороны, в задачи которой входит в чем угодно обвинить Мандельштама, чтобы спасти престиж Литгазеты.

5) Трибунал, именующий себя «конфликтной комиссией», строится по методу: «Все, кроме подсудимого — полноценные прокуроры», не замечает грубейших противоречий в их показаниях, отказывает в вызове свидетелей, не требует фактов, не формулирует обвинений и выносит юридически безграмотный, инсинуирующий приговор.

6) Высший орган ФОСПа — Исполбюро — заслушав это решение, принимает его к сведению, утверждает и запрещает печатать.

7) Из приговора не делают никаких общественных выводов относительно осужденного, не исключают его из организации и не сообщают о его деяниях прокурору.

(Для характеристики «общественной» установки Федерации: когда в «Правде» появился фельетон Заславского «Жучки и негры», комментирующий решение конфликтной комиссии ФОСПа от 21 июня, причем в фельетоне всякими словами утверждалось, что все переводческое дело в СССР построено на эксплуатации полуграмотных негров, которых нанимают за себя писатели с крупными именами, Федерация обошла этот фельетон полным молчанием и не сделала из него никаких выводов).

8) В августе Федерация объявляет печатно о пересмотре дела ввиду наличия «формальных» к тому поводов, но в течение 5-и месяцев от пересмотра уклоняется.

9) В декабре Федерация внезапно выделяет комиссию, именуемую уже не конфликтной, но «Комиссией для разбора обвинений, предъявленных Мандельштаму Литгазетой». Эта комиссия, так же как и первая, отказывается от всякой следственной процедуры, от формулировки обвинений, от оглашения материалов и от вызова свидетелей. Упомянув вскользь о травле и «о тягчайших обвинениях, лишенных всякого основания» (формулировка комиссии), комиссия признает помещение фельетона в Литгазете ошибкой, но на Мандельштама возлагает моральную ответственность за производственную практику советских издательств, о которой ни одним словом не упоминалось в фельетоне.

Все ваши постановления шиты гнилыми нитками, не сводят концов с концами, сами себе противоречат. В них нет настоящего товарищеского голоса, нет настоящего честного, прямого осуждения, ни рукопожатия, ни удара, ни оправдания — ничего этого в них нет. Ваши постановления — это настоящий блуд, приправленный кисленькой размазней прописной морали. Мне стыдно за вас. Мне стыдно уличать старых людей в безграмотности и недобросовестности, мне стыдно за молодежь, которая не имеет мужества в нужный момент возвысить голос и сказать свое слово.

Какой извращенный незуитизм, какую даже не чиновничью, а поповскую жестокость надо было иметь, чтобы после года дикой травли, пахнувшей кровью, вырезав у человека год жизни с мясом и нервами, объявить его «морально ответственным» и даже словом не обмолвиться по существу дела.

Вы произносите в своем постановлении страшное слово «травля» — так, между прочим, как какой-то пустячок. Где травили, кто травил, когда, какими способами?.. Укажите виновников или молчите, или вы не смеее говорить о травле...

Мне стыдно, что я как нищий месяцами умолял вас о расследовании. Если это общественность, я бегу от нее как от чумы. Вы умеете не слышать, вы умеете не отвечать на прямые вопросы, вы умеете отводить заявления. Если собрать все, что я вам писал за эти месяцы, то получится настоящая книга — убийственная, позорная для нас всех. В историю советской литературы вы вписали главу, которая пахнет трупным разложением.

Я ухожу из Федерации Советских писателей, я запрещаю себе отныне быть писателем, потому что я морально ответствен за то, что делаете вы.

Спасибо, товарищи, за обезьяний процесс. А ну-ка поставим в дискуссионном порядке, кто из нас вор... Выходи, кто следующий!... Но меня на этом вороньем празднике не будет.

Дорогие товарищи, в этом деле нет никакой розовой водички, никакой литературности, никаких тонких самолюбий, никаких изощренных цветочков писательской этики. Это тяжелое и трудное, громоздкое и страшное общественное дело, то, о чем мы ежедневно читаем в газетах — это злостный удар по работнику, это сворачивание ему шеи — не на жизнь, а на смерть, где все средства хороши, где все пути дозволены: клевета, лжесвидетельство, крючкотворчество, фельетонная переделка, где все для безнаказанности одобрено разговорчиками о «писательской этике»; это одно из бесчисленных дел, когда неугодного работника снимают с поля деятельности бесчестными способами...

Для полноты картины я должен вас информировать о том, что «товарищеское» разбирательство в Федерации было лишь мостиком к уголовному преследованию писателя, о чем было отлично известно ФОСПу. Издательство ЗИФ по сигналу Литгазеты привлекло меня соответчиком по гражданскому делу, причем само спровоцировало этот иск. В гражданских камерах Губсуда и Верховного Суда издательство всеми способами добивалось моего привлечения по 177 ст. Уг.Код., ссылаясь как на главный аргумент на статью Литгазеты и на решение ФОСПа от 21-го июня. На судах дело сорвалось, и поведение Литгазеты было заклеено особым пунктом в решении Верх. Суда.

Итак, товарищи, дело, которое вы называете «претензией ЗИФа и Горнфельда» к Мандельштаму и которое вы сводите к фельетону Заславского, явилось травлей довольно крупного масштаба и от начала до конца делом рук самого ФОСПа.

В данную минуту Федерация готова признать, что травля писателя Мандельштама нанесла объективный ущерб издательской реформе, которой добивался Мандельштам. Но Федерация стыдливо умалчивает о том, что травля Мандельштама она сама, а не кто-нибудь другой, и что преследования были прямым ответом на общественное выступление Мандельштама. Такого рода «увязка» травли с тем, что у нас называется самокритикой, является тягчайшим с советской точки зрения преступлением, но для Федерации Советских Писателей советский закон очевидно не писан, и никакой ответственности за свои позорные деяния она не чувствует и, надо думать, не понесет.

Злоупотребления так называемой юрисдикцией, то есть правом организации судить своих членов — граничит в данном случае с моральным убийством и с общественным вредительством. Предание меня суду Федерацией Писателей в тысячу раз серьез-

нее, чем самый фельетон. Именно это предание суду я считаю преступлением Федерации по отношению ко мне. Поведение всех моих товарищей — советских писателей — которые, скрепив руки, готовились к интересному зрелищу — как Мандельштам будет изворачиваться перед Федерацией по обвинению в краже и мошенничестве — пальцем не шевельнули, чтобы предотвратить эту гнусную комедию, я считаю полным основанием для разрыва со всеми вами.

Для Мандельштама Федерация Советских Писателей оказалась полицейским участком, куда его потянули, как..... никаких объяснений, настойчиво повторяя..... Мандельштама публично обыскивали в Доме Герцена, и руки всех советских писателей, в том числе и ваши, раз вы входите в Федерацию, шарили по его карманам.

20 лет работы не застраховали меня от нападения организованного писательства. Я допускаю, что..... для меня лично начинается с 40 лет работы. Но советское писательство остается по-прежнему организованным, а я, будучи только Мандельштамом, не располагаю аппаратом для самозащиты на второе двадцатилетие — до наступления предполагаемого..... тета, считаю благоразумным выключить себя..... из организованной писательской общественности.....

III.

В ПОИСКАХ КВАРТИРЫ

«Все эти годы, — писала Надежда Мандельштам в конце 30-х годов председателю Совнаркома В. Молотову, — у нас не было средств, чтобы купить себе квартиру. Уезжая в Армению, мы потеряли свое жилье и остались буквально на улице. Та работа, на которой может быть использован Мандельштам, не может дать ему квартиры. Нигде, ни в одном городе нельзя получить жилищной площади. Мандельштам оказался беспризорным во всесоюзном масштабе.*

Но существует же какой-то жилищный фонд, и нужные люди у нас не остаются на улице. Один раз нужно счастье не спеца таким человеком, а поэта, чтобы он не метался из города в город, ища пристанища. Если это невозможно в Москве, то нужно устроить Мандельштама хотя бы в одном из южных городов.

Я повторяю, что это не просто бытовые увязки, а вопрос о праве на жизнь. Позади — долгие годы борьбы и труда; не под силу изворачиваться, искать мелких заработков, бегать по редак-

* Письмо опубликовано в самиздатском сборнике «Память».

ционным приходим за работишкой. А именно это предстоит Мандельштаму, если не будет решительного вмешательства в его судьбу. Ему помогли оправиться от болезни, но причины, приведшие к заболеванию, не устранены... Если раз навсегда не устроить Мандельштама, то каждый год его будет загонять в туник и роскошные санатории будут чередоваться с настоящим бродяжничеством».

Квартиру Мандельштам получил, наконец, в ноябре 1933 г. и проклял ее в стихах как подачку верноподданным писателям:

...Какой-нибудь изобретатель,
Чесатель колхозного льна,
Чернила и крови смеситель
Достоин такого рожна.
Какой-нибудь честный предатель,
Проваренный в чистках, как соль,
Жены и детей содержатель —
Такую ухлопает моль...
...И вместо ключа Ипокрены
Давнишнего страха струя
Ворвется в халтурные стены
Московского злого жилья.

Но пользоваться ему пришлось ею недолго: в марте 34 года Мандельштам был арестован, а затем сослан. Так до второго ареста и смерти снова потянулись годы «беспризорности во всесоюзном масштабе».

Тов. Гронскому. [1932]

В течение последних лет литературные организации оказывают упорное сопротивление моему жилищному устройству.

1) С января 31-го года по январь 32-го, то есть в течение года, бездомного человека, не имеющего нигде никакой площади, держали на улице. За это время раздали сотни квартир и комнат, улучшая жилищные условия других писателей.

2) Несмотря на тяжелую болезнь жены, принимавшую в то время угрожающий для жизни оборот, в январе 31-го года отменили решение жилищной комиссии горкома писателей о предоставлении мне даже одной комнаты.

3) Когда это решение под давлением извне было восстановлено, упорно саботировали въезд в дом, так что физическое вселение удалось осуществить лишь благодаря энергичному вмешательству председателя горкома — т. Ляшкевича.

4) Назначенной мне в этом флигеле комнаты я сразу не получил, а был временно вселен в каморку в 10 метров, где и

провел всю зиму. Когда назначенная мне комната освободилась, она была по чьей-то инициативе опечатана, к ней приставили караул из дворника, и мне объявили, что я эту комнату не получу. Лишь благодаря вмешательству авторитетных организаций мне удалось переменить первоначальную каморку на соседнюю с ней, несколько более сухую и просторную комнату.

6) В ответ на мои многократные заявления, что жизнь кучей в одной комнате исключает всякую возможность работать, я был, наконец, на этих днях приглашен на заседание жилищно-хозяйственной тройки в составе Россовского, Павленко и Уткина, причем эта комиссия в моем присутствии вынесла постановление предоставить мне вторую соседнюю комнатку в 10 метров. Однако это постановление было сейчас же вслед за этим взято обратно со ссылкой на «объективные причины».

IV.

ПИСЬМА ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

Письма к Евгению Яковлевичу Хазину, брату Надежды Яковлевны, как и заявления Ставскому, написаны в апреле 1937 г., когда материальное и общественное положение казалось совершенно безнадежным. Тогда же, обращаясь за помощью к К. И. Чуковскому, Мандельштам писал: «Я поставлен в положение собаки, пса... Меня нет. Я — тень. У меня только право умереть. Меня и жену толкают на самоубийство.... Есть один только человек в мире, к которому по этому делу можно и должно обратиться... Каждый раз отпуская жену, я нервно заболеваю. И страшно глядеть на неё — смотреть, как она больна. Подумайте: зачем она едет? на чем держится жизнь? Нового приговора к ссылке я не вынесу. Не могу». (Собр. Соч. т. III, стр. 280).

Болезнь, в итоге, не помешала Надежде Яковлевне поехать в Москву вновь в деловую поездку, раздобывать заработки и безуспешно стучаться в редакции журналов. Жить с Мандельштамом, который не мог оставаться один, приехала мать Н. Я., Вера Яковлевна Хазина.

Заявление Ставскому (Кирпичников Владимир Петрович (1900-1943), погиб на фронте, после смерти Горького стал генеральным секретарем Союза Советских Писателей) вызвано опубликованием в Воронежской газете «Коммуна» разоблачительной статьи О. Кретовой со следующей угрожающей характеристикой:

«...За последние годы в организацию воронежского обл. отд. союза сов. писателей пытались проникнуть и оказать свое влияние троцкисты и другие классово-враждебные люди (Стефан, Айч. О. Мандельштам), но были разоблачены...»

В условиях 1937 г. такое разоблачение предвещало новый арест. Возможно, что заявление Ставскому возымело временную силу. 13

мая кончился срок ссылки в Воронеже и Мандельштам получил разрешение вернуться в Москву. После без малого года нищей и бродяжной жизни, при содействии Ставского, Мандельштаму была выдана путёвка в санаторий Саматихи, где 2 мая 1939 последовал второй арест, приведший через несколько месяцев к смерти поэта.

Заявление Ставскому было до сих пор известно лишь в сокращенной редакции.

Второе заявление печатается впервые.

1. К. Е. Я. ХАЗИНУ

[Воронеж, без даты, около 10-го апреля 1937]

Простите, Евгений Яковлевич, что вас тревожу: положение таково, что я должен вас известить.

Во-первых, Надя уже 2 недели болеет печенью. Она не выходит. Боли не унимаются.

Во-вторых, наше денежное положение очень плохое, а в основе этого вообще и реально очень плохое положение. В театре я получаю почти *н и ч е г о*. У меня удерживают 100 р., и еще касса взаимопомощи хочет 50 в месяц, а вся зарплата 225 р. в месяц. Потом я болен, все время волнуюсь, делаю очень много лишних шагов. Но в буквальном смысле я ходить без провожающего не могу. Так напряжены мы оба, что больше не можем. Мы совсем одни. Союз Писателей говорит, что дал мне работу в театре, а я там не работаю. Все время страх и тревога и страшная мертвая точка. На днях с трибуны облпенума писателей было здесь произнесено, что я «пустое место и пишу будуарные (будуарные) стихи и что возиться со мной довольно». Наде дали в газете письма писать, но перестали платить, пока не отработает 200 рублей за мою болезнь. Надя написала две статьи и один очерк (ходила в школу), все не подошло. Она написала уже 150 писем и у нее кружится голова. Это такой ад, что нельзя больше выдержать и не с кем сказать слова. Помогите, потому что нам будет очень худо. Дайте независимый домашний заработок. Просить больше не можем.

О. М.

Отвечайте что угодно, телеграммой дайте любой ответ.

2. К. Е. Я. ХАЗИНУ

[Воронеж] 10/IV.37

Еще раз вам сообщаю, что Надя больна. Ежедневная температура 37,6-9, очень резкое исхудание. Кроме того ежедневно по несколько часов резкие боли в области печени, принуждающие лежать.

Как это ни странно, врачу Надя не показывалась. Чуть ей лучше — забывает. А большей частью нет 20 рублей на профессора, а в амбулаторию ходить не стоит: мы знаем как там внимательны.

До последнего дня Надя температуру от меня скрывала или неправильно объясняла.

Денег у нас на 2-3 дня еще есть. Т. е. попросту 25 рублей. Какое же тут лечение? 10 р. в день на двоих — это минимум, и с к л ю ч а ю щ и й всякую диету, режим, платного врача и т. д. Что же делать?

Завтра я думаю свести Надю к профессору. Что же касается до Москвы — страшно ее отпускать. Боюсь, как бы не расхворалась, не слегла и мы бы не очутились отрезаны друг от друга. Прежде всего я выясню, что с Надей и что ей *о б ъ е к т и в н о* требуется, и срочно вам сообщу, — без всяких «скидок» на наше положение. А пока сообщаю одно: больничная клиническая помощь в Воронеже *н е п р и е м л е м а* (кроме хирургической). Больницы переполнены (терапевтические). Как мне говорил пр. Герке [?] — иногда дают в день до 12 отказов острейшим больным (восп. легких и т. д.) и ни одного приёма. Лежат в коридорах. Индивидуальный уход — минимальный. Значит — или дома, в воронежск. комнате — или отправить куда-нибудь на серьезное настоящее лечение. Я прошу вас немедленно поговорить с кем-нибудь из Надяных подруг, нельзя ли *р а д и н е е*, забыв обо мне, серьезно ей помочь. Сделайте это не дожидаясь диагноза. Состояние так или иначе очень плохое. Образ жизни исключает всякий шанс на поправку. Видны на будущее — скорее отрицательные. Не лишнее вам сообщить, что на днях получили письмо от «Знамени», письмо вполне товарищеское, но с отклонением стихов. Это весьма отраднo. Потому что явилось просветом в беспредельной покинутости. Может это хоть немного поды-

мет ваше настроение и поможет вам что-нибудь предпринять для Нади. Поговорите т о л ь к о о ней.

В Воронеже мы начисто изолированы. С 13 числа средства на жизнь, т. е. чай, хлеб, кашу, яичницу — иссякают. Занять не у кого. Надо думать только о Наде. Я готов, как вам уже говорил по телефону, расстаться с ней на какой угодно срок ради подлинного ее лечения, но не ради деловой поездки, которая ей не под силу и может кончиться нашим с ней разобщением. Т. к. Надя похожа сейчас на свою тень. И я не преувеличиваю. Прошу вас поговорить с кем-нибудь из авторитетных людей. И дать мне телеграмму, получив это письмо. Я знаю, вы и в Москве беспомощны. Но все-таки это Москва. И этим все сказано. На Надю нам нельзя сейчас возлагать никакого бремени. Ее активность сама собою прекращается.

Жду вашего ответа: предварительной ориентировочной телеграммой.

Ваш О. Мандельштам

P.S. Еще сегодня я просил Шуру ускорить Надин отъезд и выезд В. Як. Но после этого узнал о постоянном повышении температуры — и в связи с общей слабостью Нади понял, что ехать ей нельзя. Эта непоследовательность не должна снижать в ваших глазах серьезности моих сообщений. Здоровье Нади, вернее ее болезнь, весьма и весьма запущены, потому что все кажется: ничего нельзя сделать (она не все и делает). Но сейчас надо сделать для нее буквально невозможное.

О. М.

[30 апреля 1937]

3. В СЕКРЕТАРИАТ СОЮЗА СОВЕТСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

Уважаемый тов. Ставский,

Прошу Союз Советских Писателей расследовать и проверить позорящие меня высказывания воронежского областного отделения союза.

Вопреки утверждениям обл. отд. союза, моя воронежская деятельность н и к о г д а не была разоблачена обл. отд., но лишь голословно опорочена задним числом. При первом же контакте с Союзом я со всей беспощадностью охарактеризовал свое политическое преступление, а не «ошибку», приведшее меня к адм. высылке.

За весь короткий период моего контакта с Союзом (с октября 34 г. — по август 35 г.) и до последних дней я настойчиво добивался в Союзе и через Союз советского партийного руководства своей работой, но получал его лишь урывками, при постоянной уклончивости руководителей обл. отделения. Последние полтора года Союз вообще отказывается рассматривать мою работу и входить со мной в переговоры.

Если как художник (поэт) я могу оказать «влияние» на окружающих — то в этом нет моей вины, а между тем это единственное, что мне ставится в вину обл. отд. и кладется в основу убийственных политических обвинений, выводимых из моей воронежской деятельности поэта и литработника.

Располагая моим заявлением к минскому пленуму, содержащим ряд серьезных политических высказываний — Союз, который это заявление принял и переслал в Москву, до сих пор не объявил его двурушническим, что является признаком непоследовательности.

Принципиальное устранение меня от общения с Союзом никогда не имело места. Летом 35 года мне было заявлено: «мы вас не считаем врагом, ни в чем не упрекаем, но не знаем, как относится к вам писательский центр, а потому воздерживаемся от дальнейшего сотрудничества». После этого Союз рекомендовал меня (протоколом правления) на работу в городской театр.

Считаю нужным прибавить, что моя работа по другим линиям (театр, радиокомитет) не вызвала никаких общественных осуждений и была неоднократно и серьезно использована после соотв. политической проверки. Пресекалась она моей болезнью.

Называя три фамилии (Стефан, Айч, Мандельштам), автор статьи от имени Союза предоставляет читателю и заинтересованным организациям самим разбираться: кто из трех троцкист. Три человека не дифференцированы, но названы: «троцкисты и другие классово-враждебные элементы».

Я считаю такой метод разоблачения недопустимым.

В результате меня позорят не за мою прошлую вину, а за то положительное, что я пытался сделать после, чтобы искупить ее и возродить себя к новой работе.

Фактически мне инкриминируется то, что я хотел себя поставить под контроль советской писательской организации.

О. Мандельштам

[1937]

Уважаемый тов. Ставский!

Вынужден вам сообщить, что на запрос о моем здоровье вы получили от аппарата Литфонда неверные сведения.

Характеристика: «средне-тяжелый хронический больной» не передает состояния.

По существу это значит «не безнадежный» — и только.

Эти сведения резко противоречат письменным справкам пяти врачей от Литфонда и районной городской амбулатории.

Прилагаю подлинные документы и ставлю вопрос: хочу жить и работать; стоит ли сделать минимум реального для моего восстановления?

Если не теперь — то когда?

О. Мандельштам

P.S. Фактически по медицинской линии Литфонда произошло следующее: меня обследовали (в течение трех недель), причем врачи нашли тяжело больным и — постановили воздержаться от лечебной помощи.

Даже ряд исследований, предписанных проф. Роменковой (терапевт) не был произведен. Окончательный диагноз не поставлен. Меры к лечению не указаны. В лечебной помощи отказано.

Публикация и комментарии Н. А. Струве

■ ■ В МИРЕ КНИГ

Марина Цветаева. Стихи. Театр. Проза. Умса-Press 1976. 274 стр.

У Анны Ахматовой была единственная настоящая ее подруга — Олечка Глебова-Судейкина, ведущая героиня ее **Поэмы без героя**:

О мое белокурое чудо,
Коломбина десятых годов...

А у Марины Цветаевой была Сонечка Голидэй, актриса 1-й студии МХАТа. Она умерла в 1935 г., когда ей было 38-39 лет. Марина узнала о ее кончине (от рака) во Франции, на берегу океана, и сразу написала эту, может быть, лучшую свою прозу: **Повесть о Сонечке**. Сонечка была особенная, неуловимая в своей прелести, ускользающая даже из-под пера Марины Цветаевой. Хорошая ли актриса? В этом многие сомневались. Режиссер Вахтанг Леванович Мчедалов говорил Марине: ей удалась только роль Настеньки в **Белых ночах** Достоевского, где она играет самое себя. А для Марины Сонечка не только Настенька, но и многие другие: фарфоровая куколка из Рококо, гётевская Миньона, шекспировская Корделия, диккенсовская Крошка Доррит или Флоренса — сестра Домби-сына, испанская сигарера, русская мешаночка-прелестница, любящая жестокие романсы, и героиня ее же пьес, напр. Франческа из **Конца Казановы**, а иногда люта я «зверская кошка». Вместе с тем, она всегда единственная и неповторимая Сонечка.

Очень уж многих Сонечка целовала и спрашивала Марину: простит ли ее Бог.

— А вы думаете — Бог считал?

— Я — тоже не считала.

Но и много плакала Сонечка. У нее, писала Марина:

Были слезы больше глаз
Человеческих — и звезд
Атлантических...

Легкомысленнейшее существо, иногда очень несчастное, но чаще счастливое. Щедрая бессеребrenница, добрая фея дочерей Марины — Али и Ирины.

Сонечка и Марина были влюблены в красавца, актера 3-ей Студии МХАТа — Юрия Завадского (1894-1972), игравшего Св. Антония в пьесе Метерлинка и в венецианско-китайской комедии Карло Гоцци — **Принцесса Турандот**. Но это не мешало их дружбе, как не мешал роман Сонечки с другим студийцем, тоже красавцем — Володей Алексеевым — верным бедным рыцарем Марины. Володя бросит надоевший ему театр, отправится на юг, чтобы вступить в Белую армию и — бесследно исчез.

Марина признается: никого в своей жизни она не любила так, как Сонечку, и любила ее — страстно и взаимно. Эта сапфическая страсть — нечто неожиданное для нас и неизвестное в жизни Марины Цветаевой. Правда, отношения обеих подруг оставались идеальными, платоническими *Nonny soit qui mal у pense!* Вскоре Сонечка покинула Марину, «убежала» от нее в провинцию. И Марина это бегство позднее

одобрила. С горечью поняла: они обе должны были подчиниться своей женской судьбе и любить юношей, мужей. Они их и любили, но в душе или в вечности навсегда остались верны друг другу. Упомянем и приятеля Марины — поэта Павлика Антокольского. Это он “подарил”, т. е. познакомил ее с Сонечкой Голидэй и с Юрой Завадским, в которого был влюблен... А Юра любил только свою сестру и старую няню.

Повесть о Сонечке разворачивается в голодные холодные годы “военного коммунизма” и дзержинского террора. Но все действующие лица этой повести были молоды, одарены и беззаботны. Всех объединяло веселое товарищество. Недавно умершая дочь Марины Арнадна (Аля) так вспоминает о них: “Как же они были милы, как прелестны молодостью своей, подвижностью, изменчивостью, горячностью ее, ее же серьезностью, даже важностью — в деле. А дело их было — “игра”. Для Марины же: поэзия.

Дальнейшая их судьба печальная: для студийцев в СССР, а для Марины — в эмиграции и, в особенности, после ее возвращения на родину, где она покончила с собой.

Маринына **Повесть** — драгоценный цветок или бутон, даже один только росток, подмороженный наступающей и дрящейся советской зимой. Какие они были чистые, благородные, эти мальчики и девочки позднего рококо и ранней романтики в эпоху террора. Нескоро такие розы опять подрастут. Может быть даже — никогда.

Все студийцы рано увяли, до расцвета, но цветаевская роза распустилась в поэзии — уже на чужбине.

В сборник включены юношеские стихи Цветаевой 1913-1918 гг. и более поздние — написанные в годы короткого романа Марины Цветаевой со студийцами МХАТа. Некоторые уже были изданы, напр., это, очень известное: Идешь, на меня похожий... Но впервые публикуется в этой книге пьеса **Каменный ангел**: и там присутствуют милые сердцу Марины студийцы.

Впервые печатается и другая поэма Марины Цветаевой: **Чародей** (1914 г.), посвященная Льву Львовичу Кобылинскому-Эллису (1874-1947), старшему другу сестер Цветаевых — Марины и Анастасии (Аси). Эллис: подтанцовывающий философствующий двойник Андрея Белого. Сумбурный критик, слабый поэт, гениальный собеседник и мим. Это он открыл юной Марине мировые просторы мысли и искусства. Был он ее лучший друг-ментор:

В нем было столько изобилий,
Что и не знаю, как начну!
Мы пламенно его любили
Одну весну.

Эта книга — драгоценный вырытый клад утаенной Марины Цветаевой и значительный вклад в растущую, разрастающуюся Цветаевяну.

Юрий Иваск

Амхёрст, Массачусетс.

ХУДОЖНИК Ю. СЕЛИВЕРСТОВ

(Опыт характеристики)

Он невысокого роста. Худошавый. Лицо тонкое, чуть вытянутое, обрамленное бородой. Взгляд живой, по-юношески пылкий. С виду невозможно поверить, что этому человеку за сорок. Костюм прост и скромно. Из-под пиджака выглядывает черная, наглухо застегивающаяся рубашка, подаренная ему в монастыре под Псковом. Какие-то еле уловимые черточки сближают его внешне с персонажами философски-задумчивых холстов Нестерова.

Так выглядит Юрий Селиверстов — один из лучших художников-мыслителей, живущих сегодня в России. График, превращающий каждый лист в своеобразный драматический монолог, наполняющий содержание любого, без исключений, рисунка определенной концепцией, глубокой мыслью. Таковы — неброские внешне — его станковые работы, иллюстрации к литературным произведениям, среди которых книги Жана Ануя, Рюноске Акутагавы... И, наконец, изданный Московской Патриархией в 1976 году «Новый Завет».

К этой иллюстраторской работе, по собственному признанию художника, он шел всю жизнь. Мечтал о ней, одновременно все глубже погружаясь в себя, преодолевая сомнения, пробиваясь к Истине, Богу. Следы этого нелегкого пути отчетливо наложились на многие произведения художника.

Вот портрет Достоевского в последний год жизни: писатель вглядывается в бездну окружающей его темноты. В костлявых пальцах дымит папироса...

Овальная рама, замыкающая портрет, сходна с зеркалом. Художник и зеркало. Сколько живописцев и графиков в разные века работали перед собственными отражениями.

Отношения Ю. Селиверстова, как мастера и человека, стремящегося к самопознанию, сложились с отражающей поверхностью непросто. Его не интересовала поза, возможность выпечатать свое лицо в том или ином ракурсе. Он стремится выжить в зазеркальном пространстве некую особую сущность модели. Работа над портретами других, он сам как бы перевоплощался в

зеркало, пытаюсь максимально взглянуть в персонаж, раскрыть его духовные качества, человеческие достоинства. Такая «двойная» особенность видения наполняла работы художника сюрреалистическими элементами.



Портрет Достоевского

Показателен в этом отношении «Автопортрет с женой» 1971 года, две гравюры «Лицо греха», «Автопортрет» 1972-73 года — (имеющий также название «Третье состояние»).

Интересно отметить, что гравюры «Лицо греха», с искаженными от ужаса лицами мужчины и женщины, с обнаженной нервно-мышечной системой, также как и портрет Достоевского, вписаны в одинаковые овалы. Правда, в данном случае, их отличает существенная деталь — окольцованность змеями. Но по внутреннему напряжению они близки портрету писателя, даже помогают точнее расшифровать его.

«Автопортрет с женой» и «Третье состояние» сближает несколько иная концепция. В этих работах Ю. Селиверстов не пытается проникнуть вглубь модели путем ее анатомирования. Его внимание сосредотачивается на жизнедеятельности объекта в пространстве, а также на влиянии пространства на объект. Разбор этого частного элемента пластики, как замечал в 1969 году художник Виталий Пивоваров, крайне показателен и является ключом к пониманию метафизики творчества любого художника.

Присутствие зеркала (стекла в «Автопортрете с женой» и «Третьем состоянии») объясняется необходимостью ввести в произведение как бы материализованную плоскость, которая могла бы взять на себя функции определенного индикатора.

Так в «Автопортрете с женой» мы наблюдаем двойной эффект: лица мужчины и женщины, глядящие из зеркала, создают впечатление необычности перспективы. Уходя вглубь отражающей поверхности, они сохраняют логику традиционного (линейного) изображения. Приближаясь к первому плану, ломают ее. Отражение неожиданно переходит границу зеркала-стекла, условность приобретает физические качества...

«Третье состояние» иллюстрирует нам последующий шаг в этом направлении. Сквозь горящий лист мы видим ладонь, сжимающую квадрат стекла. Находясь вблизи с морщинами ладони, стекло увеличивает их, трансформирует в изображение человеческого лица. Эта фантастическая метаморфоза с помощью огня и стекла (художник часто использует их как «лабораторные инструменты»), обнаруживает необыкновенные качества пространства как абстракции, открывает неисчерпаемые возможности листа.

Огромная внутренняя работа должна была быть проделана художником, чтобы, разрушив традиционные пропорции, отказавшись от «геометрии Эвклида», он все же мог создать в чисто реалистическом плане объект, в котором зрительно ощущается его субстанция!

Поиски эти отражались на творчестве художника, менялся и он сам как личность. Вспоминая о своей жизни студенческих лет, в 1968 году Ю. Селиверстов писал о первых шагах в искусстве, (это было в Новосибирске): «красил пол в салатный и радовался ему как лужайке. Учился нудной отмывке, и мудреной пластике, и любви, и терпению...» С крыши дома делал этюды города, спорил с друзьями об античности, модерне. Удивлялся Брейгелю, Леонардо да Винчи, Гойя, Рублеву, Энзору, Шагалу, Солану...



Портрет М. Бахтина

В Новосибирске, расположенном далеко от центров страны, уже в середине 50-х годов формировалось немало интересных художников, творчество которых внесло вклад в современное неортодоксальное искусство в СССР. Там складывались такие непохожие друг на друга в частностях, но общие в целенаправленности поиска, мастера, как Н. Грищок, Э. Гороховский, С. Калачев...

Получив образование архитектора, как многие его товарищи, Ю. Селиверстов отказался от работы по специальности. Гражданское строительство в СССР представлялось ему после учебы в институте делом, где, к сожалению, почти невозможно проявить творческую инициативу.

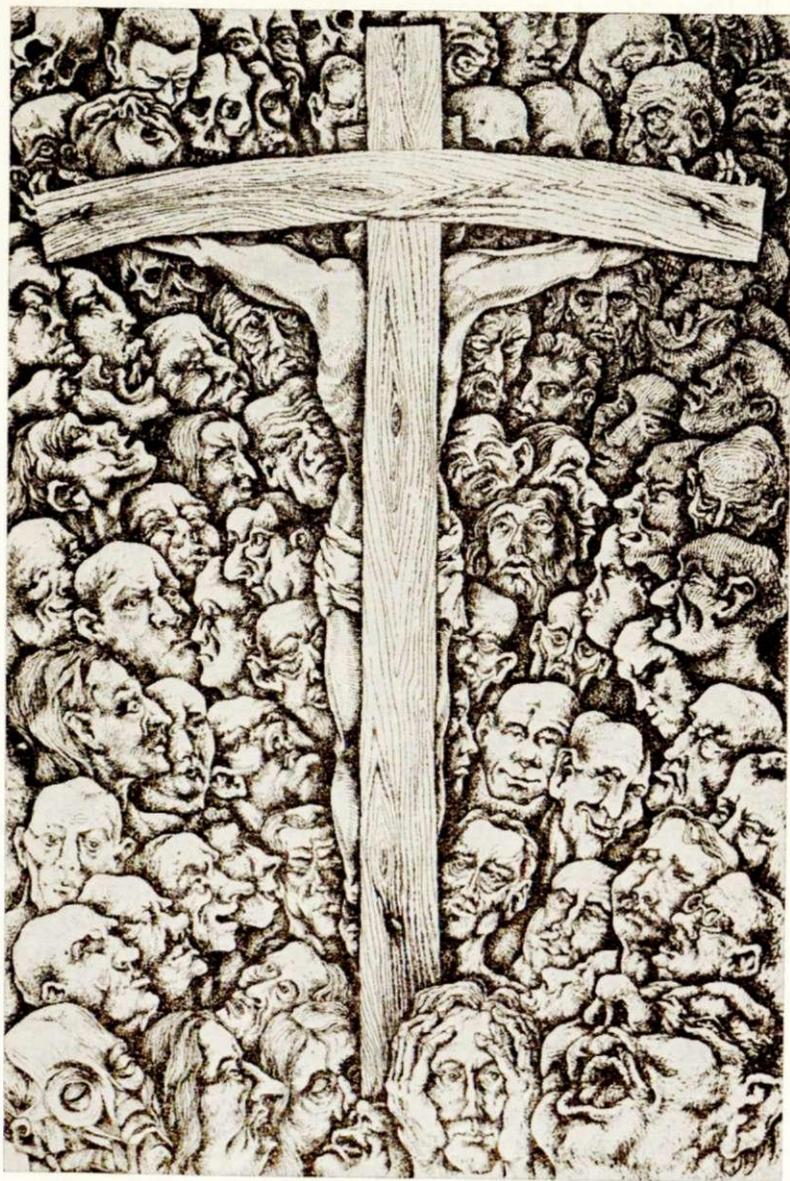
Он целиком и полностью посвящает себя живописи и графике, а несколькими годами спустя, уже автором ряда интересно иллюстрированных книг, членом Союза художников СССР, появляется в Москве.

После Новосибирска он становится менее общительным, старается не разбрасываться на выставки, спектакли, кинофильмы. Ограничивая круг общих интересов, сосредотачивает внимание на творческом процессе. «Оброк рисунку, танкетству пластической новации, видимо, оброк беспредельный...» — задумчиво замечает он в конце 60-х годов.

Большое значение приобретает в Москве для художника встреча и знакомство с крупным ученым-лингвистом Михаилом Михайловичем Бахтиным. Они оказываются соседями, Ю. Селиверстов часто навещает в то время уже немолодого автора крупнейших исследований в области структуры художественных текстов, читает его труды «Проблемы поэтики Достоевского», «Рабло и Гоголь», «Формы времени и хронотопа в романе», изучает неизданные рукописи богатейшего архива ученого.

В свою очередь, М. Бахтин живо интересуется работами художника, обсуждает с ним вопросы творчества, беседует на философские темы.

В 1973 году Ю. Селиверстов выполняет портрет М. Бахтина. Несколько сходный по композиции с портретом Достоевского, что должно быть не случайно, он, тем не менее, полон ясности, света. Лицо ученого, испещренное морщинами, озарено, будто излучает энергию. А печальные глаза и губы, сжатые в скептической улыбке, убеждают — так может смотреть только человек незаурядного ума. Этот портрет, как вспоминает художник, привел М. Бахтина в радостное замешательство, вызвал в нем при-



Фрагмент тройного триптиха

лив восторга. Дружба с М. Бахтиным продолжалась у Ю. Седыверстова вплоть до самой смерти ученого в 1975 году, еще больше замкнувшей художника в себя, обозначившей новые темы в его творчестве: проблемы жизни, смерти, вечности...

В 1968 году по заказу издательства «Искусство» (Москва) он выполнил ряд иллюстраций к двухтомнику Ж. Ануйя. Герои пьес французского драматурга жили в рисунках художника, где вместе с призрачными уродами в инквизиторских костюмах соседствуют чудаковатые типы наших дней. Соединилось фантастическое и реальное...

Обращение к некоторым зарубежным и отечественным авторам было, конечно, делом случая и заработка. Не было случайности в другом — в определенности выбранного пути. Художник категорически отказывался братья за вещи, в которых не чувствовал возможности как-то выразить себя.

В этом смысле работа над двухтомником Ануйя приближала его к давно вынашиваемой задаче... В жутковатых сценах пьес драматурга XX века полыхали те же костры инквизиции, что и на отдельных страницах Достоевского.

В 1970 году художник создает три триптиха по мотивам романа «Братья Карамазовы». Из всего произведения извлекает лишь одну главу — «Великий инквизитор». Тема Страшного Суда за все земные грехи, цена свободы, представленная кошмарными видениями в духе Босха, поражает в этом многоплановом шедевре художественным мастерством, множеством деталей, будто свидетельствующих, что все изображенное на листах явилось не блестящей иллюстраторской работой к сложнейшему литературному и философскому тексту Достоевского, а результатом непосредственного видения художника.

Интересна деталь: распятый Христос запечатлен со спины, мы видим лишь часть его тела. Трудно припомнить других художников, у которых было бы столь смелое решение образа...

Но самое главное в этом фрагменте тройного триптиха — лицо художника. Опять автопортрет? Да. Но где, в какой ситуации! — свидетелем распятия! Ошарашенный увиденным, схватив голову обеими руками, в ужасе, с глазами полными прозрения (как близко это по духу «Крику» Мунка) — будто сам он соучастник преступления, пытается художник прорваться сквозь рожи, гам, рев сумасшедшей толпы. Момент, полный иступления, отчаяния, негодования...



Первородный Грех

Работа над «Великим инквизитором» продолжалась почти полгода, взяла массу энергии, но не была принята к публикации ни одним издательством, не попала ни на одну выставку. Проблемы, затронутые в этом тройном триптихе, явно вышли за рамки «допускаемых тем». «Великий инквизитор» на что-то намекал, чем-то тревожил...

В то же время было бы напрасно искать в этом произведении Ю. Селиверстова какую-то декларативность, желание выплеснуть свои чувства, мысли и боли наружу. Тройной триптих скорее обнаруживал в его создателе пробуждение религиозного сознания, внимание к истории Церкви, богословию.

Обращение к Н. Бердяеву, С. Булгакову, С. Франку, К. Леонтьеву, П. Флоренскому открыло новые горизонты художнику.

(Триптих триптиха)

В ряде богословских работ русских авторов замечал он те же сомнения, которые мучили его самого.

В 1972 году он гравировал четыре работы по «Гамлету». Исполненные точности и виртуозности, воссоздающие знакомые нам по многим другим иллюстрациям и киноэкранизациям виды Эльсинора, эти произведения удивляют насыщенностью деталей, многозначностью: стены открывают проход подобно пасти хищника, тени колеблются как живые существа... Листы эти пронизаны чувством глубочайшего одиночества — Гамлета ли, художника ли?.. Может быть, здесь есть какое-то родство с Пастернаковским восприятием трагедии: «На меня наставлен сумрак ночи...»

Чувствуется, что в Ю. Селиверстове намечается перелом. В 1972 году он создает одно из самых значительных своих произведений «Год Зодиака».

Вокруг огромного Древа Жизни, своими корявыми ветками и корнями напоминающего человека, расположились символические созвездия. Точнее, как на старинных картах, их заменили изображения: Овна, Близнеца, Рака... В свою очередь, эти фигуры создали хоровод, где вместе с ними закружились предметы быта художника: стол, какие-то склянки, игрушки детства. Сюда же попал и он сам в гамаке, рядом пристроился черный пудель хозяина Юлька, мистические персонажи, герои античных легенд. Словно мираж выплыли в «Годе Зодиака» воды с диковинными рыбами, пустыни, горы, а Древо Жизни переросло в Святое Распятие и Весы, на одной чаше которых легло сердце, а на другой — мозг человека...

Оглядывался ли художник во время создания этой вещи на всю прожитую жизнь, пытаясь включить в ритм созвездий все наиболее важное, близкое ему; или пытался схватить миг жизни (в том году родилась дочка) — ответить на этот вопрос сложно.

Во всяком случае, теперь ясно — «Год Зодиака» знаменовал в его творчестве определенную границу...

Прошлые поиски, многие великолепные листы казались ему теперь пустыми и ненужными, он с грустью чувствовал, что труд и чувства, вложенные в рисунки, слишком часто были «работой мозга». Религиозное сознание расцветало в художнике новым отношением к искусству: «Вообще творчество это служение дьяволу, бесовщина. Подчеркиваю, всякое творчество — дьявольщина, гениальная — особая и сверхизысканная...»

Отказ от «головного» искусства, от творчества «экспериментального» оборачивается бунтом. Ю. Селиверстов отходит от работы для издательства, тяготеет этим необходимым заработком. Он не сжигает подобно Гоголю своих страниц-листов, но в его судьбе есть нечто именно поздне-гоголевское: просветление сквозь труд, муки творчества...

Три года, с 1973 по 1976, — о нем ничего не слышно. Нет книг с его иллюстрациями, нет новых работ «для себя». Художник уходит к храмам — помогает реставрировать старые росписи, иконы. Ездит по святым местам России. Слово «искусство» будто страшит его. В одном частном письме он пишет: «...Икона никогда не была искусством, и не будет. Икона не



Шекспир и Гамлет

произведение, но молитва — и только! Она и вне времени, и вне пространства. Она везде. Создавалась она руками чистыми, чистой душой, воспарением духа. По Духу Святому. Вот почему и прикасаться к ней можно только очищенным и в чистоте желающему быть...»

В 1976 году, после долгого «отсутствия», Ю. Селиверстов появился автором иллюстраций к «Новому Завету»...

Какое огромное различие в этих рисунках мастера с тем, что он делал прежде! Никаких вольностей: ни «реалистических» в духе Доре, ни «отвлеченных» в духе Шагала или Дали... Каждая деталь, линия — дань символу. Все предельно строго и ясно, как на иконах 14-15 веков.

Правда, мы не знаем, как подошел бы к решению ответственной задачи художник, будь у него более широкие возможности: имелось разрешение властей на клиширование рисунков, не могло быть и речи об офсетной печати. В результате следовало предусмотреть массу потерь, которые всегда бывают у работ-оригиналов при переносе их в тираж. Несмотря на эти ограничения, художник с задачей справился блестяще. Использовав линии трех толщин, он дал рисункам своеобразную серебристость, контуры выписал мягко и точно...

В результате отказа от объемного, фигуративного изображения в иллюстрациях к «Новому Завету» листы с рисунками как бы ближе соединились с текстом, не отвлекая на себя внимание, но присутствуя с ним одновременно, слитно...

В жизни Ю. Селиверстова начался новый этап: отныне он предстает как художник истинно религиозный.

В. А.

Судьбы России

ПУТИ ДУХОВНОГО ОСВОБОЖДЕНИЯ

ИНТЕРВЬЮ ВЛАДИМИРА МАКСИМОВА БИ-БИ-СИ

ВОПРОС: Владимир Емельянович, Вы человек верующий, расскажите, как Вы пришли к вере. Можете ли Вы рассказать немного о себе? Каков был Ваш жизненный путь?

ОТВЕТ: Я, правда, изложил все в своем автобиографическом романе «Прощание из ниоткуда», но он еще не выходил на языках, кроме немецкого, поэтому кратко. Моя жизнь была довольно пестра и разнообразна, но я хочу подчеркнуть, что родился в глубоко атеистической семье. Мой отец и дед — оба приняли самое активное участие в революции. А дед даже занимал видный пост в разгар революции, в разгар гражданской войны. Он был комиссаром Сызрано-Вяземской железной дороги. Впоследствии оба были репрессированы. Люди они были очень простые, и отец-рабочий, из крестьян вышедший, и дед мой — железнодорожник. Но тем не менее, они, в числе многих миллионов, заплатились, за что неизвестно, неизвестно до сих пор. Хотя, как я повторяю, они приняли самое активное участие в революции. Как следствие этого, жизнь моя, мое детство и юность были очень трудными, потому что я воспитывался, по сути, без отца и без всякой поддержки со стороны. Осталась мать и нас двое. Мать не имела профессии. Наша жизнь была очень трудна, и поэтому я в детстве, в 12 лет, ушел из дому. Не знаю, как это называется по-английски, но у нас это называется беспризорничеством. Наверное в переводе на английский это можно было бы приравнять, ну к бродяжничеству мальчишки, такого как Давид Коперфильд. Я прошел всю эту школу — детские дома, колонии... сам я по профессии рабочий, никакого образования не получил.

Знаете, каким образом приходишь к религии. Это непонятно, это все-таки, видимо, дается свыше. Этого нельзя проследить логически. Ну, если приводить пример, предположим, из Писания, из Евангелия, ну, как Савл становится Павлом. Это происходит, как озарение. Но если попытаться логически объяснить, как приходят к религии вообще, как пришли к ней сейчас миллионы

людей в нашей стране и в Восточной Европе. Об этом люди на Западе читают информацию — о религиозном возрождении и огромном религиозном энтузиазме в Польше, в Чехословакии, в России. Я должен сказать, что, к сожалению, человек для того, чтобы постичь свое мистическое происхождение, свою принадлежность к Господу, видимо, должен перестрадать. Когда человек в благополучии — почему здесь, на Западе, и царствует атеизм — он не задает себе вопросов. Он живет ежедневной, я бы даже сказал, как это будет ни обидно для тех, кто сейчас слушает меня, в какой-то степени растительной жизнью. И только в минуту наивысшего душевного напряжения, только в минуты страдания, в минуты столкновения с непостижимым он начинает задавать вопросы: за что? почему это со мной случается? И уже сами эти вопросы таят в себе мистическое содержание. Человек вышел из своих повседневных забот, из своих сиюминутных проблем и начал задавать отвлеченные вопросы. А во всяком отвлеченном вопросе — религиозный смысл. Так миллионы людей, в том числе и я, в странах тоталитаризма, в странах с воинствующим атеистическим направлением, атеистической системой в конце концов, пройдя через огромные страдания, начинают задавать себе вопросы. И с этого-то начинается движение к Богу. Я вам должен сказать, что многие из людей на Западе, видимо, достигли это на собственном опыте. Ведь во время войны, во время, скажем, страшных бомбежек Лондона или в концентрационных лагерях в Германии, люди, в прошлом атеисты, — приходили к Богу. Так и сейчас у нас, даже бывшие коммунисты — люди, которые приняли самое непосредственное участие не только в революции, но и во всех последовавших за ней преступлениях, в конечном счете приходят к Богу. У нас много таких случаев.

Если это будет интересно для слушателей, я мог бы рассказать частный случай, происшедший буквально несколько лет назад. Умерла Народная артистка Советского Союза, бессменная исполнительница роли Анны Карениной в пьесе по роману Толстого, шедшей в Художественном театре. Она была партийным человеком, многолетним секретарем партийной организации своего театра, она всегда прокламировала свой атеизм и свою принадлежность к партии. Но после того, как было вскрыто ее завещание, оказалось, что она — глубоко верующий человек, и похоронить себя она просила по христианскому обряду. И что самое пикантное, ее муж, старый чекист, и к тому же очень крупный чекист, когда к нему обратились с просьбой, чтобы он своей волей изменил завещание покойной, — отказался это сделать

и сказал, что воля жены для него закон. Этот маленький частный случай говорит о многом. Люди, казалось бы полностью принадлежащие этой системе, вдруг оказываются, в тайне хотя бы, верующими людьми. Так случилось и со мной. Моя трудная, мягко говоря, жизнь заставила меня задавать себе вопросы. И с этого все началось. А вся обстановка, вся жизнь в нашем обществе, жизнь в обществе и в кругу простых людей, способствует тому, чтобы эти вопросы развивались и дальше. Затем последовало мое знакомство с церковным миром, с нашей православной философией, религиозно-русской, что углубило и мое умозрительное понимание религиозного процесса. Вот как, наверное, в общих чертах человек приходит к Богу. А то, что это, как теперь модно говорить, факт политической реальности, то это действительно факт.

ВОПРОС: Скажите, что Вам дала вера? При таких обстоятельствах и тех условиях, что принесла она Вам, — счастье или неприятности?

ОТВЕТ: Вы знаете, я неопит, и мне трудно говорить о том, что религия мне дала полноту счастья. Меня еще мучат сомнения, мучат в какой-то степени испытания атеизма. Это бывает временами, но что я могу сказать с уверенностью — теперь, когда мне 45 лет — что я стал намного лучше. И это я проверяю по тому, что сейчас, когда я вспоминаю свою жизнь, мне мучительно стыдно за многие поступки, за многие слова, которые я говорил, за многие действия, которые я совершил по отношению к вещам, к людям, к миру. Стыдно. И это ощущение стыда говорит о том, что во мне, в частности, как опять-таки и во многих других людях, происходит процесс очищения. Это и есть процесс начала прикосновения к вере. Я думаю, что счастье веры, полноту счастья веры, — испытывают, наверное, только святые. Мы идем, как всякие неопиты, и даже не неопиты, а простые смертные — через многие и многие сомнения, эта борьба с самим собой делает нас действительно людьми, очищает нас. И на мой взгляд, повторяю, во мне, в частности, главное, что сделала вера, — это в какой-то степени — я не думаю, что пока в полной — очистила меня от всего грязного и темного, что было у меня в прошлом.

ВОПРОС: Если можно пойти еще дальше. Таких, как Вы — Вы сами говорите — таких людей, которые пришли к вере, миллионы в Советском Союзе. Но при таких обстоятельствах и условиях режима, который там существует, как можно остаться христианином? Какую роль в этом играют, скажем, такие чувства,

как любовь и ненависть? Можно ли оставаться христианином в условиях гонения, не чувствуя ненависти к гонителям?

ОТВЕТ: Я уже сказал, что, как это ни парадоксально, может быть, как раз то, что прошел наш народ, что прошли все народы нашей страны, и способствовало вере, способствовало религиозному возрождению — страдания привели людей к мистическим вопросам, но каким образом и как все это развивается, сказать трудно. И я должен только заметить, что ненависть в какой-то степени тоже играет роль. Всякое новое движение, в частности и сегодняшнее религиозное возрождение, бывает временами замутнено отрицанием существующего, именно ненавистью, неприятием, но это переходный период такого возрождения. В конечном счете, человек может прийти от отрицания существующего положения в стране или в обществе к вере. Это один из процессов. Но насколько я знаю паству христианскую и ее пастырей, я думаю, что все-таки в большинстве случаев вера в современной России исходит все же из принципа любви. И я должен сказать, что в этом огромную роль сыграли наши пастыри. Вы знаете, что они не приспособливают Церковь к людям, как это зачастую бывает на Западе, когда людей стараются привлечь оркестрами или какими-то иными, в общем сценическими, действиями. Это, мне кажется, наиболее легкий, но очень сомнительный путь для привлечения паствы. Наши пастыри привлекают людей своим бескорыстием, своей самоотверженностью, и уже этим очищают ее от ненависти. Вы посмотрите, начиная с 20-х годов, — известный петербургский Митрополит (Вениамин — ред.), представ перед военным трибуналом и зная, что его ждет смертная казнь, говорил только о пастве, не о себе. И на вопрос обвинителя, почему он ничего не говорит о себе, он отвечает: «А я — это моя паства». И мне кажется, что это ключ к поведению, вернее, к истолкованию поведения наших пастырей. Посмотрите на новый пример — самоотверженная жизнь и самоотверженное служение Церкви заточенного теперь епископа Ермагена, который находится в заточении в Жировицком монастыре. А смерть Талантова в тюрьме во имя веры. А вся жизнь, все служение о. Димитрия Дудко — все это служит примером для паствы. И именно они своим личным примером, своим служением очищают паству от того, о чем Вы говорите. А приходит она в церковь конечно замутненная внешней, социальной жизнью, той, что ее окружает. И жизнь эта полна именно злобой и ненавистью, которая почти искусственно внедряется, инспирируется в

самых широких массах нашего населения. Ведь именно людей ненавидящих друг друга легче контролировать, легче сделать послушным орудием своих специальных экспериментов. И я повторяю, что все-таки самая большая роль в очищении от этой социальной ненависти принадлежит нашим пастырям. Часто говорят, что наша официальная Церковь служит государству, но я не могу судить своих пастырей, хоть и не прощаю этой службы. Но это я хотя бы могу понять, потому что их «служение» что ли государству, их отступление от христианских заветов диктуется условиями насилия, в которых они вынуждены жить. А когда я вижу на Западе, что пастырь свободной волей отступает от христианских заветов, поддаваясь социальным соблазнам и социальной демагогии — это куда горше, чем у нас. Тем более, что сейчас в обновляющейся нашей Церкви уже появляются такие пастыри, которые в будущем возглавят нашу Церковь и очистят ее окончательно.

ВОПРОС: Когда Вы говорите о перерождении и возрождении, о началах любви, вы считаете, что эта тенденция, это чувство наблюдается не только среди тех, кто открыто признает себя христианами, но и среди других искренних людей? Возьмем, к примеру, хотя бы Сахарова.

ОТВЕТ: Вы знаете, я как-то позволил себе небольшой парадокс, что у нас есть христиане, которые живут, как атеисты, и есть атеисты, которые живут, как христиане. Бывает, что христианин считает себя атеистом, не осознает, что он уже полностью живет в религиозном мире, полностью живет в Боге. И хорошо, что Вы напомнили мне об академике Сахарове. Дело в том, что недавно ко мне приехал человек, посланец от Андрея Дмитриевича, и рассказал удивительную историю, которая может служить для каждого христианина, и на Востоке, и на Западе, примером истинно христианского жития. Академик Сахаров совсем недавно поехал в ссылку к своему другу Андрею Твердохлебову. Тот, кто знает географию России, может представить себе, где находится Якутия. Это, как у нас в России говорят, у чорта на куличиках, или куда Макар телят не гонял. Это там, где нет ни железных дорог, ни сколько-нибудь нормальных шоссе-ных дорог. Туда можно долететь только на самолете. Он прилетел в этот маленький город, за несколько километров от которого находится место, где живет в ссылке А. Твердохлебов. Но в городе все местные власти уже были предупреждены о том, что приехал

Сахаров, и его отказались везти местные автобусы, хотя они были пустыми и проходили мимо, его отказались везти и местные таксисты, говоря, что очень заняты и едут в парк, его отказались везти все «индивидуальные средства передвижения», как говорится. И вот Андрей Сахаров, интеллигент, выросший в городе, проведший всю свою жизнь, буквально среди асфальта и камня, ученый и интеллигент уже в пятом или шестом поколении, спокойно пошел через тайгу к своему другу. Шесть часов шел он через тайгу и все-таки дошел до места своего назначения. Мне кажется, что многие люди, которые считают себя христианами и на Востоке, и на Западе, могли бы почерпнуть из этой истории для себя некоторую мораль и сделать выводы. И таких у нас множество. Вы знаете, на Западе довольно подробно известно и о Демократическом Движении, которое в общем и целом считает себя атеистическим, хотя в нем есть и люди верующие. Но Вы знаете и их самопожертвование, и их готовность идти на смерть и в лагеря ради идеалов свободы человека. А слово свобода — и ощущение этого слова, и его содержание — исходят только из принципов религиозного сознания. Это все-таки нам даровано Господом. Уже это говорит о том, что они живут, так сказать, христианской жизнью, даже считая себя умозрительно атеистами. И таких примеров я мог бы привести великое множество.

ВОПРОС: Еще один вопрос... Скажите, когда Вы говорите о вере, в какой степени это означает принадлежность к Церкви? Как Вы смотрите на Церковь? Думаете ли Вы о Церкви, как о православной церкви русского народа, или же церковь имеет для Вас значение всеохватывающее, такое, которое включает всех верующих?

ОТВЕТ: Нет, Вы знаете, я, может быть к Вашему сожалению, к сожалению тех людей, что меня слушают, — глубоко ортодоксальный в вере человек. Мне кажется, что Христом сказано очень определенно, и как всякие слова нашего Спасителя, они не могут толковаться вкривь и вкось. Он основал Церковь на камне и поставил, что только через Церковь может осуществляться единение с Богом. Мне кажется, в ортодоксальном смысле слова может быть только так. И когда я говорю о людях, которые живут по-христиански, считая себя атеистами, не ходя в церковь, мне кажется, что они на пути к ней. Что рано или поздно тот процесс, через который они проходят сейчас, как

проходят, так сказать, через очищение, рано или поздно вся форма их существования, весь смысл их деятельности, их внутреннее ощущение мира, все равно приведет их к Церкви. И мне кажется, что общение с Богом, единение с Богом может происходить только через Церковь. Простите меня, но в этом смысле я, как говорят теперь, весьма консервативен.

ВОПРОС: Но в то же время Вы не отрицаете, что есть разные церкви — и, скажем, православная церковь, и баптистские, и протестанты... и что все они каким-то образом включаются в понятие Церкви?

ОТВЕТ: Я могу опять-таки ответить Вам словами Спасителя. Для Христа нет ни эллина, ни иудея.

ВОПРОС: Владимир Емельянович, Вы, кажется, хотели вернуться к одному из тех вопросов, которые мы уже обсуждали.

ОТВЕТ: Вот Вы задали мне вопрос о том, с чем приходит человек в Восточной Европе, и в частности, в России, в Церковь: с ненавистью или с любовью. И мне пришла на память одна дискуссия в Америке, где мне — причем это был один священник, т. е. пастор, — говорил о том, что вот видите, у вас все начинается сначала: опять подпольные кружки, опять подпольные движения, и не считаете ли вы, что это приведет опять к какой-нибудь новой социальной резне. И знаете, мне вспомнилась вся деятельность всех наших движений — демократических и религиозных, и припомнилось еще, что как раз в те дни в Прибалтике шел процесс над участниками подпольной типографии. И я ответил, и я хотел бы повторить это и сейчас: в прошлом, до революции нашей, подпольные типографии печатали листовки и литературу, призывавшие к насильственному ниспровержению существующего строя, к ненависти между классами, к социальным распрям. Сейчас же эта типография, тоже подпольная, печатала не листовки, а Евангелия. И в этом принципиальное отличие между теми движениями, которые были в России до революции, и теперешним. Даже наши атеистические движения или те, которые считают себя таковыми, как Демократическое Движение и целый ряд других — ни одно из них не ставит перед собой цели насильственного ниспровержения существующего строя. Каждое из этих движений как принципиальную посылку выставляет, прежде всего, то, что оно против всякого насилия, против всякого применения оружия или классовой и социальной ненависти. Это, заметьте, отличает их от современных движений на Западе, на-

пример, в католической церкви, где католические архиепископы считают для себя в общем возможным перевозить оружие для убийства и для междоусобиц среди людей. Я не вдаюсь в политическую оценку этого, я просто говорю о разнице подхода к обновлению общества. Вот, не так давно в Австрии молодые священники, тоже левого направления (я хотел бы здесь оговориться, что я вообще не понимаю, что такое левый и правый христианин. Христианин — или нет), говорили мне в качестве примера, на который они, так сказать, опираются, что Христос тоже раздавал хлеб. И мне пришлось ответить им, что «вы, видимо, давно не читали Евангелия — Христос раздавал свой хлеб и добровольно. Вы же призываете делить хлеб чужой, и силой». И в этом опять-таки принципиальная разница между нашим отношением к христианству и вашим. Так, я опять повторю, что не только религиозные движения, но и движения считающие себя, во всяком случае декларирующие свой атеизм, не ставят перед собой цели насилия. И мне кажется, что это свидетельствует о том, что человек возвращается к Богу, в конечном счете — при всех своих духовных недостатках — с любовью.

ВОПРОС: Перейдем теперь к другому вопросу, Владимир Емельянович. Здесь на Западе часто говорят о том, как западные верующие могли бы помочь верующим в России, в Восточной Европе. Я хотел бы этот вопрос несколько перевернуть — как Вы думаете, на основе Вашего опыта и на основе опыта других верующих там, в России, не имеет ли этот ваш опыт огромного значения для Запада? Дело не столько в том, что Запад может дать вам, сколько в том, что вы можете дать Западу. Что Вы об этом думаете на основе именно Вашего опыта?

ОТВЕТ: Мне кажется, что это процесс взаимно проникающий. Например, западная церковь западная паства, даже вне зависимости от официальных установок своей церкви может помогать христианскому возрождению не только в России, но и в Польше, и Чехословакии, и в целом ряде других Восточно-Европейских стран. Т. е. постоянно делая этот процесс возрождения публичным и гласным. Это помогает людям, которые этот процесс осуществляют, устоять и продолжать его. Это одна из частных вещей, хотя существует и еще целый ряд форм помощи — материальной, духовной, личной. Но это я оставляю, как говорится, на совести каждого христианина, потому что христианство

есть дело глубоко индивидуальное. Что же мы? Мне кажется, что единственное, что мы можем сделать — это, во-первых, передать свой опыт, и во-вторых, показать своим личным примером, своей собственной жизнью, как понимают христианство на современном Востоке, для западной паствы. Т. е. показать, что социальные проблемы — это все-таки вторичное в христианстве, что главное — это духовное служение, главное — это сознание человеком того, что он бессмертен, и поэтому — бессмертной ответственности за каждый свой поступок. Это, в какой-то степени, будет разрушением того равнодушия, той духовной индифферентности, которая, к сожалению, в общем царит на Западе. Вот что мы могли бы сделать, но к сожалению, в целом эмиграция, часто из каких-то частных своих амбиций, каких-то распри общественно-политического характера, не показывает себя с лучшей стороны. Но в конечном счете, в самых высоких своих проявлениях и примерах, в таких людях, как Александр Солженицын, и целом ряде других, она дает очень многое западной пастве. Мне кажется, это надо еще более углублять и обогащать. Но я должен быть откровенным и сказать прямо, что те надежды, которые мы, живя там и пересекая границу, возлагали на Запад, во многом не осуществились.

ВОПРОС: Теперь последний вопрос, Владимир Емельянович. Если бы Вам дали возможность обратиться в нескольких словах к западной церкви и в западных церквях к верующим, что бы Вы им сказали?

ОТВЕТ: Если формулировать это так коротко, хоть может это и звучит несколько декларативно: не забывайте о Боге, не забывайте о бессмертной ответственности человека вообще, а верующего в особенности, перед будущим, и главное — перед Господом. Спасибо.

ИНТЕРВЬЮ НАТАЛЬИ ГОРБАНЕВСКОЙ БИ-БИ-СИ

ВОПРОС: Наташа, здесь, на Западе, людей часто удивляет то обстоятельство, что при советских условиях жизни, при атеистическом образовании, которое они там получают, люди все-таки становятся верующими. Ну хотя бы Вы, что побудило Вас стать верующей?

ОТВЕТ: Мне очень трудно ответить на этот вопрос. Многие сейчас приходят к вере довольно сложным путем, скажем, через изучение богословия, чтение религиозно-философских книг. Я пришла как-то, видимо, более просто. Очень большое влияние на меня оказала моя подруга, ставшая потом моей крестной матерью. Она мне много рассказывала, причем тоже просто... Ну и, видимо, что-то в нас заложено изначально. Ведь я выросла в семье в общем атеистической, хотя бабушка моя была верующей. Она никогда не говорила мне об этом. Но потом я узнала, что в тайне от семьи она часто бывала в церкви. Может быть, эта кровь — она ведь была из крестьян — эти народные корни во мне и сказались. Мне кажется, что и моя вера такая же, как вера простой деревенской женщины. Я конечно многого не знаю, не разбираюсь в сложных богословских проблемах, — я просто верю, и сейчас мне даже странно, что раньше я не верила, что вообще можно не верить.

ВОПРОС: Помогала ли Вам эта вера в какой-то степени в Вашей работе, дала ли она Вам что-нибудь в тех условиях?

ОТВЕТ: Не в работе, как таковой, а скорее во всей жизни. Это ощущение соприкосновения с чем-то высшим, с Богом, ощущение стремления к Богу, к христианской жизни, хотя никто из нас, конечно, не достигает идеала. Это ощущение собственной слабости, и, в то же время, ощущение силы, которая дается как благодать, я даже не могу сказать извне, потому что это одновременно исходит и извне и изнутри тебя самого.

ВОПРОС: Быть верующим в Советском Союзе нелегко, как известно, они подвергаются самым разным формам давления и гонений. Одной из таких форм является даже арест или заключение в психиатрическую лечебницу. Что Вы могли бы сказать об этом, ведь здесь у Вас есть и свой личный опыт.

ОТВЕТ: Быть верующим действительно нелегко, но эти люди сносят гонения легче, чем кто-нибудь иной, может быть из-за ощущения той самой силы. Здесь даже не совсем мой личный

опыт — ведь я подвергалась гонениям не за веру, как таковую. Но в психиатрической тюрьме в Казани я встречала женщин, попавших туда именно за религию. Одна из таких встреч была особенно поразительной. Эту женщину звали Люба Цыганкова. Я встретилась с ней в семьдесят первом. К тому времени она провела в Казани уже 12 лет. Я не знаю точно, к какому течению или секте она принадлежала. Мы говорили с нею долго лишь однажды, когда всех заключенных, отказавшихся пойти в кино, собрали в одну камеру, и мы оказались рядом. Она была странницей. Странничество существовало на Руси всегда, но раньше божьих людей все охотно принимали, теперь же, при советской власти, странники считаются просто бродягами, людьми без паспорта. Вот за это-то — за нарушение паспортного режима — она и была арестована. В то время уголовная статья за нарушение паспортного режима предусматривала наказание до двух лет, и если бы ее послали в лагерь, она через два года была бы на свободе. Но ее отправили в психиатрическую тюрьму, и она пробыла там 12 лет.

ВОПРОС: 12 лет в психиатрической тюрьме?

ОТВЕТ: Да, 12 лет. Эта женщина меня поразила. Я тогда получала галапиридол в таблетках. Это очень тяжелое лекарство. Оно вызывает побочные действия, и прежде всего, явления болезни Паркинсона. А Люба отказывалась принимать таблетки, и ей давали его в уколах, что гораздо тяжелее. Думаю, что только внутренняя сила, коренящаяся в вере, помогала ей переносить это легче, чем переносила я. Она просто излучала какой-то свет. Человек необыкновенной доброты и мягкости. Она говорила с какой-то удивительной кротостью, еще раз повторю — с каким-то необыкновенным светом. Впечатление было такое, что галапиридол не оказывает на нее никакого действия, словно она какой-то силой духа пересиливала его. Я часто видела ее на прогулках, и все два часа прогулки она ходила и пела церковные песнопения. Каждая прогулка — это была целая литургия. Вокруг нее собирались женщины, кто угодно, и те, кто сидел за религию, и по-настоящему больные, психически больные люди, и даже убийцы. Для них всех она была человеком, возвращавшим их к жизни, к свету, к вере. Поэтому мне больше не удалось с ней поговорить... При мне ее наконец освободили из этой психиатрической тюрьмы, но освободили не по-настоящему, а просто перевели в психиатрическую больницу обычного типа, но

там ее могут держать сколько угодно. Мы знаем массу случаев, когда в обычные психиатрические больницы людей отправляют за так называемый религиозный фанатизм, причем фанатизмом называется просто вера, а держать в этих больницах могут сколько угодно. «Знаменитый» психиатр Владимирской тюрьмы Рогов, например, любому политзаключенному, сидящему не за религию, но верующему, сразу заявляет, что вера его — симптом психиатрического заболевания. Когда отправляли на экспертизу Валентина Мороза, ему заявили, что он психически болен, поскольку является верующим человеком. Точно так же находится в страшной психиатрической тюрьме в Сычевке мой друг Юрий Белов, осужденный за «антисоветскую пропаганду», но помещенный в психбольницу как верующий. Это самая страшная из советских психиатрических тюрем. Белов заключен в ней с 72 года. Когда стоял вопрос о его освобождении, то врач-психиатр из института Сербского — женщина, между прочим — заявила ему: «Ваши религиозные убеждения мы считаем патологией». Это обычный случай. Что же касается положения заключенных в лагерях, во Владимирской тюрьме, то у них постоянно отбирают предметы культа, независимо от их религиозной принадлежности. У моего друга Габриэля Суперфина отобрали Библию, молитвенник и даже три номера журнала Московской Патриархии.

ВОПРОС: Журнал Московской Патриархии, кажется, совершенно официальное издание?

ОТВЕТ: Да, абсолютно официальное.

ВОПРОС: Наташа, оглядываясь сегодня назад, на весь Ваш опыт, — и на то, что Вы пережили в Советском Союзе, и на то, что Вы видели здесь, на Западе, что бы Вы хотели сказать верующим на Западе, интересующимся положением церкви в России?

ОТВЕТ: «О, если бы ты был горяч или холоден... но ты тепл»... Вот это, мне кажется, здесь и происходит. Вера здесь ни холодна, ни горяча, этого религиозного жара, внутреннего огня души здесь, на Западе, не хватает. Может быть, это происходит от слишком спокойной жизни, не знаю. Будем верить, и будем молиться друг о друге, и постараемся, чтобы вера наша не сделалась просто предметом домашнего обихода, а была бы истинной Верой.

РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ СЕГОДНЯ

Архиеп. ВАСИЛИЙ (КРИВОШЕИН)

АРХИЕПИСКОП ВЕНИАМИН (НОВИЦКИЙ)

(1900 — 1976)



Архиеп. Вениамин

В день праздника Покрова Божией Матери, 1/14 октября 1976 года, скончался от болезни сердца в возрасте семидесяти шести лет старейший по епископской хиротонии архиепископ Чебоксарский и Чувашский Вениамин (Новицкий). В лице его Русская Православная Церковь утратила одного из самых выдающихся своих иерархов, истинного столпа церковного, много пострадавшего за веру Христову, человека, сочетавшего в своем лице высокую духовность с незаурядными административными способностями. У меня нет достаточных данных для его полной биографии, но мне

хотелось бы поделиться с верующими личными воспоминаниями о покойном иерархе.

Будущий архиепископ Вениамин (Новицкий) родился в сентябре 1900 г. в местности, отошедшей после первой мировой войны к Польше (более точных сведений у меня сейчас нет). В момент вступления советских войск в Польшу в 1939 г. будущий архиепископ, тогда в сане архимандрита, был заместителем Почаевской Лавры. 15 июня 1941 г., то есть за неделю до начала германо-советской войны, архимандрит Вениамин был хиротонисован Московской Патриархией во епископа Пинского, где его застала немецкая оккупация. В том же 1941 г., уже при немцах, он был назначен епископом Полтавским. После ухода немцев еп. Вениамин, как и почти все епископы, бывшие в немецкой оккупации, был арестован в 1943 г. и сослан в лагерь на Колыму, где пробыл 12 лет. Как мне рассказывали в Москве, на Колыме он подвергался избиениям и ему сломали спиной хребет. Не знаю, насколько это точно, факт тот, что Владыка Вениамин вышел из лагерей глубоко сгорбленным на всю жизнь. В 1955 г. он был назначен епископом Омским и Тюменским, а в 1958 г. возведен в сан архиепископа и переведен в Иркутск с титулом Иркутского и Читинского. Там он пробыл до мая 1973 года, когда был переведен на кафедру архиепископа Чебоксарского и Чувашского, в каковом сане и скончался. Уже в Иркутске, в начале шестидесятых годов, у него были трудности с местными гражданскими властями и ему грозило предание гражданскому суду, но дело, повидимому, обошлось без серьезных последствий.

Лично я близко встретился с Владыкой Вениамином только на Соборе 1971 года при избрании Святейшего Патриарха Пимена. Но уже за несколько дней до Собора, в Москве, куда я прибыл 25 мая, я узнал, что архиеп. Вениамин был в числе архиереев Московской Патриархии, подавших письменное заявление в Предсоборную Комиссию с критикой постановлений 1961-го года о приходах, в силу которых власть в приходах фактически передавалась исполнительному органу двадцатки, со старостой во главе, духовенство превращалось в наемных служащих исполнительного органа, не могло участвовать на его заседаниях и могло быть увольняемо односторонним его решением. В своей записке архиеп. Вениамин решительно критиковал это пресловутое «постановление», как с канонической точки зрения, как нарушающее основной принцип Православной Церкви, единства церковного управления, духовного и материального, сосредоточенного в лице

епископа, так и с практической, приводя конкретные случаи дикого самоуправства и притеснения духовенства со стороны старост, против которых епископ, в силу постановлений 1961-го года, бессилён был что-либо предпринять. Далее, архиеп. Вениамин предлагал ряд конкретных изменений в тексте этих постановлений (например, введение настоятеля прихода в исполнительный орган, как его председателя), чем обезвреживались бы его отрицательные для Церкви последствия и вместе с тем обеспечивались бы права мирян в хозяйственной области. В результате этой Записки архиеп. Вениамин был вызван в Москву, где его долго «убеждали» не выступать на Соборе против «постановлений» 1961 года и вообще не касаться этого вопроса. О том, какой характер носили эти «убеждения», можно судить по тому, что в Москве в это время широко передавались, приписываемые заместителю Куроедова по делам Православной Церкви П. В. Макарецеву, слова: «Кто будет противиться постановлениям о приходах, сломает себе ногу». Не надо удивляться и тем более осуждать Владыку Вениамина, если такого рода «убеждения» подействовали на него.

28 мая на заседании Архиерейского Совещания в Новодевичьем монастыре, где в более свободной атмосфере чем на самом Соборе, в присутствии одних архиереев, обсуждались важные вопросы, в том числе Постановления о приходах 1961-го года, вызвавшие оживленные прения, архиеп. Вениамин все время молчал, так что я, не знавший его в лицо, даже не был уверен, присутствовал ли он (в действительности он присутствовал). На следующее утро, в гостинице «Россия», где мы тогда помещались, мне удалось встретиться с ним и ближе познакомиться. Он поражал своим внешним видом. Сгорбленный, без единого волоса на голове и на лице, точно кто-то обрил ему начисто голову, усы и бороду. Первое впечатление какого-то скопца или латинского папера. А между тем, несколько лет тому назад, судя по фотографиям и отзывам лиц, его знавших, у него были и усы и длинная борода. С тех пор они совершенно вылезли. Все это, последствия лишений на советской каторге. А то, что сразу, так это тоже характерно. У нас есть другой пример такого «замедленного действия» лагерных испытаний. Архиепископ Андрей (Сухенко), приговоренный при Хрущеве к восьми годам, вышел из мест заключения как будто бы психически нормальным, так что мог даже быть назначен на новую кафедру, но через несколько лет у него обнаружались признаки острого душевного расстройства. Так, на Соборе он

все время блаженно улыбался, смотрел куда-то перед собой, никого не замечал и ни с кем не разговаривал. Его пришлось вскоре уволить на покой. Я спросил архиеп. Вениамина, что он думает о постановлениях 1961 года и о моих выступлениях против них на вчерашнем Архиерейском Совещании. Испуганно озираясь по сторонам, архиеп. Вениамин полусшепотом стал мне говорить, что свое мнение он уже высказал в нескольких своих записках в Предсоборную Комиссию, где он их критиковал, указывал на их отрицательные последствия и вместе с тем отмечал, какие в них нужно ввести изменения, сравнительно небольшие, в сущности только ввести настоятеля в исполнительный орган двадцатки, чтобы сделать эти постановления приемлемыми для Церкви и не противоречащими советским законам. Мои выступления он одобряет и считает, что я говорил правильно. «Почему же Вы, — спросил я архиеп. Вениамина, — не выступали тогда на Совещании и не сказали всего этого?» «Меня обманули, — буквально ответил он, — вызывали в Предсоборную Комиссию и долго внушали, что постановления 1961-го года, как вытекающие из государственных законов, не являются дискуссионным вопросом, что никакой дискуссии о них не будет и не должно быть. Теперь я вижу, что дискуссия была. Меня обманули». «Владыко, — ответил я, — но раз Вы увидели, что дискуссия была, почему же Вы тоже не высказали своих взглядов?» Архиепископ Вениамин посмотрел на меня: «Знаете, я прбыл двенадцать лет на каторге на Колыме. Вновь начинать это в моем возрасте я не в силах. Простите!» Далее мы разговорились о его записке в Предсоборную Комиссию. Архиеп. Вениамин сказал, что он охотно мне ее даст. «Если можете, выведите ее за границу. Пусть там знают, что здесь происходит. Можете ее показывать другим, но ни в коем случае не печатайте, даже без моего имени. Догадаются. А посылать документы за границу, это у нас считается «изменой родине».

Не имея возможности в пределах этой статьи подробно изложить содержание Записки архиеп. Вениамина в Предсоборную Комиссию, отмечу только, что архиеп. Вениамин пишет о непонятном положении, «в котором находится приходское духовенство после Архиерейского Собора 1961 года. Оставаясь при прежнем звании пастырей и духовных отцов, священники не имеют прав для участия в церковной жизни вместе с верующими, разделяя заботы о благоустройении и благополучии прихода... Церковный Совет, состоящий из одних мирян и по существу выведенный из всякой зависимости от церковного священноначалия, не считается

с принципом иерархического единства, стал... проявлять себя как единственный полноправный орган власти над храмовым зданием, где сосредотачивается жизнь прихода, и над хозяйственной жизнью прихода, обнимающей собою административные функции, тесно связанные с пастырской работою по выполнению треб верующих». Самое главное, постановления 1961-го года отрицают принцип иерархического единства, установленного апостолами: «Отрицание этого основоположения структуры церковного управления привело к тому, что приходские органы начали придавать взаимоотношениям с церковным священноначалием неправомерные формы, иногда доходящие до полного нарушения церковной субординации». Но особенно важно свидетельство архиеп. Вениамина, что и на практике реформа 1961-го года имела отрицательные последствия: «Как показала практика девяти с лишком лет, последовавших после 1961-го года, разграничение прав и обязанностей клира и приходских исполнительных органов привело не к улучшению строя приходской жизни, а к еще большему расстройству». Указывая, что из-за отсутствия церковного правосознания у выборных приходских лиц «право администрирования расширяется ими за границы возможного, вплоть до полного произвола (иногда преступного)», архиеп. Вениамин «для иллюстрации такого рода администрирования» прилагает письмо священника Семеншина, подвергшегося незаслуженным оскорблениям со стороны церковного совета, вынудившим его просить освобождения от должности настоятеля. «Как слышно, — добавляет архиеп. Вениамин, — не лучше обстоит дело и в других епархиях в настоящее время».

С архиеп. Вениамином мне пришлось встретиться еще раз несколько лет позднее на всенощной в канун праздника пр. Сергия в Успенском соборе в Троице-Сергиевой Лавре 24 сентября ст. ст. 1973-го года. Я подошел к нему в алтаре и спросил, как церковное положение в его новой епархии (он уже с мая был архиепископом Чебоксарским и Чувашским). «Все хуже и хуже», ответил он, по обыкновению шепотом. «А что? — спросил я, — закрывают церкви?» «Нет, — ответил архиеп. Вениамин, — этого они сейчас не делают. Зато во все вмешиваются, ставят повсюду своих людей». «А почему Вас перевели на новую епархию? Вероятно власти были недовольны Вашей деятельностью?» «Нет, — ответил архиеп. Вениамин, — по крайней мере никто мне об этом не говорил. Не знаю, почему меня перевели».

Это была наша последняя встреча с Владыкой Вениамином.

Кончина его, как я слышал, вызвала глубокую скорбь и чувство незаменимой потери для его паствы. Она несомненно вызовет такие же чувства у всех, кто знал покойного и кому дорога Русская Православная Церковь. Конечно, можно сожалеть, что Владыка Вениамин не выступил открыто на Соборе 1971-го года против Постановлений о приходах, этого основного зла и источника неурядиц в жизни нашей Церкви. Но не нам, живущим на Западе, его за это осуждать или даже критиковать. Более того, поданная им в Предсоборную Комиссию Записка, в которой выявляется с такой силой вся глубина богословского и канонического сознания покойного Владыки Вениамина, требовала не меньшего мужества, чем выступление на Соборе. И если она в настоящее время не имела практических результатов, как не имело бы, вероятно, и его выступление на Соборе, то придет время, твердо верим, когда Русская Православная Церковь с благодарностью вспомнит об архиепископе Вениамине и высказанные им мысли будут положены в основу подлинного и свободного преобразования приходской жизни. А все мы сохраняем светлую память о Владыке Вениамине, мудром пастыре, молитвеннике ко Господу, смиренном архиерее Божием и вместе с тем стойком исповеднике, жизнью своей, страданиями своими, свидетельствующем свою преданность и верность Святому Православию.



ЗАПИСКА ПРЕДСЕДАТЕЛЮ КОМИССИИ ПО ПОДГОТОВКЕ ПОМЕСТНОГО СОБОРА

Деянием Архиерейского Собора 1961 года была установлена схема управления приходами Русской Православной Церкви. Данной схемой разграничивались обязанности приходского клира и исполнительных органов прихода. Так как означенным деянием Архиерейского Собора изменялось «Положение об управлении Русской Православной Церковью, принятое Поместным Собором Р.П.Ц. 1945 года и касающееся раздела IV — «О приходах», в решении Архиерейского Собора отмечается, что схема управления приходами устанавливается «впредь до созыва очередного Поместного Собора Русской Православной Церкви».

Имея в виду предстоящий Поместный Собор 1971 года, мною, в порядке предложения, представляется проект редакции IV раз-

дела «Положения об управлении Русской Православной Церкви» на благоусмотрение Комиссии по подготовке к Поместному Собору, возглавляемой Вашим Высокопреосвященством.

По сопоставлению с «Положением» о приходах, принятым Архиерейским Собором 1961 г., имеются изменения некоторых статей IV раздела.

Изменения, внесенные мною в проектируемую редакцию, считаю долгом своим объяснить нижеследующими соображениями.

Уже продолжительное время много высказываний всем известным выражается по поводу непонятого положения, в котором находится приходское духовенство после Архиерейского Собора 1961 года. Оставаясь при прежнем звании пастырей и духовных отцов, священники не имеют прав для участия в церковной жизни вместе с верующими, разделяя заботы о благоустройении и благополучии прихода.

По общецерковному каноническому порядку, всякое правильное церковное установление — будь то Поместная Церковь или Епархия или приход, во всей своей деятельности руководится пастырским благословением своего законного священноначалия.

Решением Архиерейского Собора 1961 года, Церковный Совет, состоящий из одних мирян и, по существу, выведенный из всякой зависимости от церковного священноначалия, не считаясь с принципом иерархического единства, стал, в силу различных обстоятельств, проявлять себя как единственный полноправный орган власти над храмовым зданием, где сосредотачивается, главным образом, жизнь прихода, и над хозяйственной жизнью прихода, обнимающей собою административные функции, тесно связанные с пастырской работой по выполнению треб верующих.

В результате заботы Свв. Апостолов об устройстве церковных общин явился штат диаконов (Деян. 6,3-6), но при этом не исключались пастырские прерогативы епископов и пресвитеров в управлении церковными общинами, принцип иерархического единства не был нарушен. И только отрицание этого основоположения структуры церковного управления привело к тому, что приходские органы начали придавать взаимоотношениям с церковным священноначалием неправомерные формы, иногда доходящие до полного нарушения церковной субординации, остающейся всегда обязательной для каждого верующего христианина.

Как показала практика девяти с лишком лет, последовавших после 1961 года, разграничение прав и обязанностей клира и при-

ходских исполнительных органов привело не к улучшению строя приходской жизни, а к еще большему расстройству.

Объясняется это, во-первых, тем, что в решениях Собора 1961 года много сказано об обязанностях священника и его ответственности за свою пастырскую деятельность, но ничего не говорится о его правах в приходской жизни, а во-вторых, объясняется и отсутствием церковного правосознания и выборных лиц, вследствие чего право администрирования расширяется ими за границы возможного, вплоть до полного произвола (иногда — преступного).

Для иллюстрации ненормальностей такого рода администрирования, прилагаю копию на днях полученного мною рапорта настоятеля Черемховского прихода, Иркутской епархии, священника Владимира Семенишина, которого могу охарактеризовать только с положительной стороны, как трезвого и трудолюбивого пастыря, которого незаслуженные оскорбления со стороны членов Церковного Совета, помимо его желания, заставили просить меня об освобождении от службы в приходе и вообще в Сибири.

Имеются примеры во вверенной мне епархии, когда настоятели не считали нужным пригласить на общее собрание Двадцатки (г. Чита). В некоторых же случаях присутствующему на собрании настоятелю поданный им совет истолкован был как вмешательство в дела приходского исполнительного органа, из-за чего он должен был выехать из епархии (II-й Иркутск). Как слышно, не лучше обстоит вопрос на приходах и в других епархиях в настоящее время.

«Положение об управлении Русской Православной Церковью» принятое на Всероссийском Поместном Соборе 1945 года, предусматривает, что «во главе каждой приходской общины верующих стоит настоятель храма, назначаемый Епархиальным Архиереем для духовного руководства верующих и управления причтом и приходом» (§ 35). Это «Положение» не противоречило существовавшему прежде и действующему в настоящее время постановлению Правительства «О религиозных объединениях» и законно признает за верующими право устанавливать внутреннюю структуру Церковной общины, не касаясь вопроса взаимоотношений духовенства и выборных представителей прихода.

Представляя проект редакции Положения о приходах, считаю, что сама церковная жизнь выдвигает необходимость согласовать вопрос о положении духовенства в приходе с канонической структурой церкви, имея в виду, что это не противоречит гражданскому законодательству нашей страны.

Исходя из всего вышеизложенного, считаю, что при установлении окончательной редакции схемы управления приходом на предстоящем Поместном Соборе 1971 года приходское духовенство должно быть восстановлено в его законных правах, не может лишаться права быть членом своей приходской общины — Двадцатки и может быть избираемо в представительские органы общины — Двадцатки наравне со всеми верующими прихода.

Приложение: на 5 листах.

24 декабря 1970 г.

№ 659

г. Иркутск.

Вашего Высокопреосвященства
нижайший послушник (ВЕНИАМИН)
Архиепископ Иркутский и Читинский.

ПРОЕКТ РЕДАКЦИИ IV РАЗДЕЛА «ПОЛОЖЕНИЯ ОБ УПРАВЛЕНИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ»

а) Православная приходская община Русской Православной Церкви, объединяющая не менее 20 членов православного вероисповедания (без ограничения приема в ее состав), состоящая в каноническом ведении епископа, создается по добровольному согласию верующих для удовлетворения религиозно-нравственных нужд под духовным руководством получившего благословение епархиального архиерея священника. Причем Архиерей принимает во внимание также кандидатов, представляемых церковной общиной, если они имеются. Община, зарегистрированная местной гражданской властью, получившая от нее в бесплатное пользование храм и церковную утварь по особому договору, ответственна за целостность имущества перед советским законом.

б) Приходская община является частью Русской Православной Церкви, а вместе и Вселенской Христовой Церкви, и имеет самостоятельный характер в управлении хозяйством и финансами.

в) Для управления делами прихода организуются, в соответствии с общецерковным началом соборного управления, два органа: церковно-приходское собрание, как орган распорядительный (собрание членов-учредителей двадцатки), и церковно-приход-

ской совет, как орган исполнительный, в составе трёх человек — старосты, помощника старосты и казначея, избираемых общиной из прихожан, правоспособных и доброй христианской нравственности.

Для постоянного наблюдения за состоянием церковного имущества, за движением церковных сумм, поквартальной документальной ревизии наличия церковного имущества и денежных сумм и определения правильности произведенных расходов избирается ревизионная комиссия в составе трех лиц, которая представляет свои выводы и предложения на рассмотрение общего собрания прихожан членов общины.

При наличии злоупотреблений, недостачи имущества или денежных средств ревизионная комиссия составляет акт и препровождает его высшим церковным органам (епархиальным) и местным административным органам (горсовет, райсовет).

г) Приходское собрание, в составе лиц, подписавших договор на пользование храмом и культовым имуществом, созывается по мере надобности, но не менее одного раза в год (с ведома местных государственных административных органов) и решает все вопросы, связанные с управлением и жизнью этих общин.

д) Настоятель храма, а также члены причта имеют право быть членами своей церковной двадцатки и подписывать договор. Они могут быть избираемы в состав церковных советов и ревизионных комиссий.

е) Исполнительный орган приходской общины верующих ответствен за свою деятельность перед общеприходским собранием вместе с настоятелем. Церковный Совет в период между двумя приходскими собраниями осуществляет руководство хозяйственно-финансовой жизнью прихода. Он несет ответственность перед церковной и гражданской властью за сохранность здания и имущества храма, ведет церковное хозяйство, заботится о содержании, отоплении, освещении и ремонте храма и утвари, о снабжении храма всем необходимым для совершения богослужения, как то: ризница, богослужебные книги, ладан, погребальные венчики, разрешительные молитвы, нательные крестики и проч. Исполнительный орган является ответственным распорядителем денежных средств прихода и строго следит за правильным учетом и расходованием этих средств. Он делает взносы и отчисления из приходских средств на церковные и патриотические нужды; оплачивает содержание священнослужителям, рабочим и служащим

храма; вносит на добровольных началах денежные суммы на содержание епархиального архиерея и его управления, на Патриаршее управление, на содержание духовно-учебных заведений при Патриархии и в пенсионный фонд, исходя из потребности и наличия средств, поступивших из добровольных пожертвований верующих на церковные нужды.

ж) Церковные суммы составляются из добровольных взносов верующих при тарелочном сборе за богослужениями, таких же взносов за просфоры, свечи и пр., из пожертвований вообще на нужды храма.

з) Денежные средства религиозной общины вносятся на хранение в Государственный Банк на имя данной общины и получаются по чекам за подписью председателя (старосты) и казначея церковного совета религиозной общины. Средства общины учитываются ведением приходо-расходных книг.

и) Исполнительный орган религиозной общины имеет свой штамп и свою печать, зарегистрированные надлежащей гражданской властью.

к) Настоятель прихода и прочие священники (где они есть) суть пастыри прихода, которым поручено епископом совершение в приходе общественных и частных богослужений, преподавание церковных таинств по Церковному Уставу и руководство прихожан в жизни христианской. Они ответственны перед Богом и своим епископом за благосостояние прихода со стороны его религиозной настроенности и нравственного преуспеяния.

л) Настоятель храма, памятуя слова апостолов: «А мы постоянно пребудем в молитве и служении слова» (Деян. 6,2 — 4), осуществляет духовное руководство прихожанами, наблюдает, чтобы богослужения совершались в храме истово, благолепно, в соответствии с требованиями Церковного Устава, и чтобы все религиозные нужды прихожан удовлетворялись своевременно и тщательно. Он осуществляет наблюдение за дисциплиной членов причта, представляет их своему духовному начальству к наградам. Он заботится о развитии доброй нравственности в приходе. Для достижения этой цели он, прежде всего, подает добрый пример своим личным поведением. Он заботится также о том, чтобы все принадлежности богослужения были в исправном благоприличном виде и своевременно доводит до сведения исполнительного органа общины о нуждах, связанных с нормальным отправление богослужений и церковных таинств.

м) Исполнительный орган не вмешивается в распорядок богослужений и в дела взаимоотношений членов причта между собой. В случае ненормальностей в этих вопросах он обращается к епископу, исключительной компетенции которого подлежит суждение об этом.

При приглашении на работу в храме псаломщиков, пономарей, алтарников и вообще лиц, так или иначе участвующих в богослужении, исполнительный орган согласует кандидатов на эти должности с настоятелем, как равно согласует и увольнение их.

н) Строгое соблюдение как духовенством, так и приходскими общинами гражданского законодательства о Церкви, не говоря уже о церковной дисциплине, обязательно. В этом — залог общего церковного благополучия Русской Православной Церкви и приходского благополучия — в частности.

Письмо свящ. Вл. Семинишина

Слава Иисусу Христу!

Владыко Святой!

Я Вас не только прошу, а прямо-таки умоляю: дайте мне не перевод в Черемхово, а открепление. Спросите: а почему? Я многое пережил, а у меня совсем нет охоты пострадать от безрассудных людей. Этими людьми являются: староста и казначей. Они для глаз человеческих будто бы враждуют, а на самом деле заодно: «травить попов» (выражение казначея). Бог с ними! Я пришел тихонько и хочу тихонько уйти. Мне уже тоже 47 лет и здоровье не очень важное. Я прошу Вас к 1 января 1971 года дать мне открепление, пока финотдел не положил нового налога и пока эти «благочестивцы» не взяли меня в тиски. Если я перетяну за Новый Год, то я, будучи обложенный налогом, не увижу светлой минуты, тем более без надежды получить хотя маленькое утешение от тех, которые называют себя чуть ли не столпами храма. Вы, конечно, на мое место человека найдете, да и я не прочь кому-нибудь порекомендовать сюда приехать, а Вас так буду умолять дать мне открепление. Простите. Я пишу это, и мне очень тяжело, потому что Вы меня приняли лучше отца родного. Молюсь я о

Вашем здравии ежедневно и, пока моей жизни хватит, буду молиться.

Не откажите мне в моей просьбе.

Прошу Вашего Архипастырского благословения.

Свящ. Вл. Семиншин

16. XII. 70 г.

ПИСЬМО МИТРОПОЛИТУ ПИМЕНУ *

ПРЕДЛОЖЕНИЕ

В своем вступительном слове при открытии первого пленарного заседания Комиссии по подготовке к Поместному Собору 1971 года, Ваше Высокопреосвященство обратили внимание собравшихся на важность исторического события, каким является Поместный Собор, имеющий избрать Патриарха Русской Православной Церкви, а также призвали обсудить все вопросы, подлежащие решению Поместного Собора, с тем, чтобы подготовленные вопросы к решению Собора дали возможность провести Собор на высоком патриотическом уровне, а также в духе христианской любви и полного единения.

Все присутствовавшие на заседании выразили общую солидарность с выраженным Вашим Высокопреосвященством пожеланием.

Главным вопросом, на который обращено будет внимание как делегатов Поместного Собора, так и высоких гостей нашей Св. Церкви в лице представителей других поместных церквей и других религиозных объединений, а также внимание со стороны всей религиозной общечеловечности — это будет историческое событие — избрание Патриарха Московского и всея Руси, поэтому считаю, что этому вопросу необходимо уделить особое внимание Комиссии по подготовке к Поместному Собору 1971 года, в смысле полной регламентации положения о выборах с возможными, в данном случае, рекомендациями, относящимися к сему вопросу.

* В 1971 г. Митрополит Московский Пимен являлся местоблюстителем Патриаршего престола после смерти Патриарха Алексия. Избран Патриархом на поместном соборе.

Вопрос о кандидатуре несколько осложняется тем, что почивший Святейший Патриарх Алексей, неизвестно по какой причине, не оставил завещания со своей рекомендацией и указанием возможного кандидата на свое место. Если этого завещания не найдено до сего времени в архивах Почившего, то очевидно его и не было.

В данном случае, Комиссия по подготовке к Поместному Собору уже приняла решение — иметь на Поместном Соборе 1971 года практику избрания Предстоятеля Русской Православной Церкви Святейшего Патриарха Московского и всея Руси — открытое голосование по формуле Поместного Собора 1945 года.

В развитие дальнейших шагов работы Комиссии по подготовке к Поместному Собору осмеливаюсь выразить следующее предложение: не найдет ли Комиссия возможным выразить свое мнение относительно кандидата на высокое и ответственное место Патриарха Московского и всея Руси, что явилось бы авторитетной рекомендацией кандидата и облегчило бы разрешение этого вопроса на Поместном Соборе без разногласий?

В дополнение к моим предложениям об определении прав пастырей нашей Русской Православной Церкви считаю своим долгом остановиться еще раз на вопросе о необходимости изменения и внесения поправок в «Положении о приходах», принятом Деянием Собора Епископов 1961 года, тем более что этот Собор предвидел лишь временное решение вопроса о положении в приходе. Необходимость пересмотра весьма существенного вопроса «положения о приходе», принятого Собором Епископов, оправдывается еще и тем, что, по неизвестным причинам, Собор 1961 года был созван без предварительной подготовки большинства собравшихся к рассмотрению вопроса, требующего всесторонней разработки материалов, относящихся к проводимой реформе прихода, с учетом существующего государственного законоположения и на основе канонических правил и общецерковных положений.

Что касается канонических и общецерковных положений, то их коснулся я в предыдущих предложениях, хотя отчасти попутно приходилось говорить о том, что существующее законоположение не касается вопроса взаимоотношений духовенства и выборных представителей прихода.

Ниже несколько подробнее представляю этот вопрос, с оговоркой, что в данном случае не имеется в виду участие духовенства в хозяйственных делах прихода, так как духовенство не мо-

жет претендовать на распоряжение средствами приходской общины, что предоставляется выборным представителям прихода. Практически вопрос ставится — имеют ли право приходские священнослужители состоять членами церковных объединений? Общее положение нашего гражданского кодекса дает всем гражданам активное и пассивное избирательное право. Это право относится к священнослужителям, желающим принадлежать к разрешенному Правительством религиозному объединению, каким является православная приходская община, в которой они имеют право избирать или быть избранными в правление общины.

Запрещения священнослужителям, служителям религиозного культа, быть членами религиозных обществ мы нигде не находим, ни в Гражданском Кодексе, ни в специальных нормативных законодательных актах.

И только неопределенное постановление в отношении прав священнослужителей, созданное постановлением Собора Епископов 1961 года, дало ни на чем не обоснованное право считать, что священнослужители прихода не могут являться членами своих же религиозных общин и в нем не имеют ни активного, ни пассивного избирательного права. Во-первых, даже если понимать как угодно означенное постановление Собора 1961 года, то оно по закону об отделении Церкви от государства не является юридическим актом, обязующим гражданина Советского государства. А во-вторых — никак нельзя считать нормальным, чтобы своя Церковная власть отказывала в признании права священнослужителя быть равноправным членом своей же приходской общины. Не хочется допустить мысли, что Епископат своим неопределенным постановлением совершенно отделил священника от участия в общей жизни со своей паствой, которой он считается духовным отцом, духовным руководителем верующих, с которыми соединяет его общность интересов, общность работы и которому в известном смысле предоставляется особое преимущество: в приходе распоряжаться порядком богослужения, заведовать святынями церкви, иметь попечение о благолепии храма и богослужебной обстановки.

Законодательство Советского государства, регламентируя порядок организации церковных объединений и деятельность их, ни одним словом в отношении священнослужителей не упоминает об ограничении их или запрещении им иметь право членства в религиозных объединениях, в то время, когда это право не подвергалось никакому сомнению до 1961 года, а если и подвергается в

настоящее время, то только по недоразумению или с умыслом против Св. Церкви.

Со времени Собора Епископов 1961 года прошло 10 лет, что дает право дать критическую оценку решениям Собора как с теоретической, так и с практической стороны. Критика с теоретической стороны иметь должна в виду скороспелость решения Собора в вопросе «Положения о приходах», и только отчасти может оправдать инициаторов и участников решения оговорка о временности устанавливаемой схемы положения о приходах. Эта оговорка дает право как мне, так и другим, входить в Комиссию по подготовке к Поместному Собору 1971 г. с предложениями, подобными настоящему.

С практической же стороны, как показала жизнь вышеозначенного десятилетнего периода, можем констатировать только отрицательное значение для Церкви реформы «Положения о приходах».

Ненормальность в нынешнем положении в приходах становится все более очевидной ввиду постоянных нарушений принципов элементарной субординации. Можно с уверенностью сказать, что в каждой епархии имеются вопиющие случаи незаслуженного унижения пастырского звания и полной незаинтересованности в благополучии прихода, так как нередко бывает, что по недостатку грамотности среди членов церковной общины приглашают вступить в члены общины и для работы в Приходском Совете людей случайных, иногда маловерующих, а бывают случаи — и неверующих (в настроении не могут сразу разобраться) — но у которых корыстные цели играют основную роль в работе при Церкви. Пример хулиганствующего отзыва о священниках казначея — члена Церковного Совета я приводил, представив копию рапорта об этом случае. При настоящем рапорте прилагаю отчет того же казначея, снятого за растрату церковных сумм, из этого отчета явствует, что за ним числится недостача 3674 руб. 35 к., за которую он ни перед кем не отвечает.

Ваше Высокопреосвященство!

Из вышеизложенного мною выясняется, что реформа, временно проведенная Собором Епископов 1961 года в области приходов, требует дополнительного истолкования и небольшого исправления, ибо она искажила существо пастырского служения.

Многие из пастырей вверенных мне Иркутской и Хабаровской епархий просили разрешения мною затронутого вопроса путем ходатайства пред Вами. Кроме того, как мне известно стало при частых поездках в Москву, от духовенства многих епархий выражаются большие надежды на исправление положения духовенства путем пересмотра реформы «Положения о приходах».

Поскольку известно, новых нормативных актов, касающихся внутренней структуры приходов, как до 1961 года, так и после 1961 года не издавалось.

Епископат, вникающий в нужды и повседневную жизнь приходов, не может безразлично относиться к недочетам означенной реформы, касающейся положения в приходах, и должен реагировать на недочеты, обнаруженные практикой последнего десятилетия.

Вашего Высокопреосвященства
нижайший послушник
Архиепископ Вениамин

22. IV 1971 г.

ХРИСТИАНСКИЙ КОМИТЕТ ЗАЩИТЫ ПРАВ ВЕРУЮЩИХ В СССР

Декларация

Верить в Бога и жить в соответствии со своей верой есть неотъемлемое право каждого человека. Это право в принципе признается и основным законом советского государства — Конституцией СССР. Однако реализация провозглашенного Конституцией принципа свободы совести наталкивается на значительные трудности в связи с отношением к религии государства, строящего безрелигиозное общество. Это выражается не только в характере действующего законодательства, но и в нарушениях со стороны государственной администрации даже тех прав, которые законом верующим предоставляются. Верующие в нашей стране составляют значительную часть населения, и нормализация их правового положения является жизненно необходимой для самого государства, поскольку оно провозглашается общенародным и правовым.

В связи с этим мы сочли своим христианским и гражданским долгом образовать Христианский комитет защиты прав верующих в СССР.

В настоящее время епископат Русской Православной Церкви и руководители других религиозных организаций в силу различных причин не занимаются защитой прав верующих. В этих условиях правовая защита верующих должна стать делом христианской общественности.

Комитет имеет целью содействовать реализации верующими их права жить в соответствии со своими убеждениями. Комитет намерен:

1. Собирать, изучать и распространять информацию о положении верующих в СССР.
2. Оказывать консультативную помощь верующим в случае нарушения их гражданских прав.
3. Обращаться в государственные инстанции по вопросам защиты прав верующих.
4. Проводить посильную исследовательскую работу по выяснению правового и фактического положения религии в СССР.
5. Содействовать совершенствованию советского законодательства о религии.

Комитет не преследует никаких политических целей и является лояльным по отношению к советским законам. Комитет бу-

дет готов сотрудничать с общественными и государственными организациями, поскольку такое сотрудничество сможет способствовать улучшению положения верующих в СССР.

Комитет образован членами Русской Православной Церкви. На протяжении веков Православие было государственной религией в нашей стране. Деятели Православной Церкви нередко допускали использование методов государственного насилия с целью ограничения религиозной свободы других вероисповеданий. Сознавая, что всякое насилие над людьми по причине их инославия или иноверия противно духу Христову, мы считаем своим особым долгом проявить инициативу в деле защиты религиозной свободы всех верующих нашей страны, независимо от их вероисповедания.

Мы испрашиваем молитв наших братьев-христиан и помощи Божьей, восполняющей человеческие немощи.

Члены Христианского комитета защиты прав верующих:

Священник Глеб Якунин
Иеродиакон Варсонофий Хайбулин
Виктор Капитанчук (секретарь комитета).

Адрес: г. Москва, Севастопольский проспект 67, кв. 4,

Капитанчуку В. А.

ДОКУМЕНТЫ КОМИТЕТА

В Совет по делам религий При Совете Министров СССР.

25 сентября 1973 г. к Вам обратились члены Духовного Собора Почаево-Успенской Лавры с жалобой на ненормальные условия, в которых приходится жить и молиться насельникам Лавры и богомольцам.

Отняты сад и огород, доставлявшие Лавре продукты питания, отнята гостиница — и приезжающие богомольцы зачастую оказываются лишенными ночлега. В бывших лаврских помещениях размещены клуб и психиатрическая больница — работа клуба и крики больных мешают богослужению в храмах и келейной молитве монахов.

«Всякому человеку ясно, что такие учреждения размещены преднамеренно с целью психического воздействия на Лавру, они стесняют религиозную жизнь людей и вызывают оскорбление их чувств», — писали Вам насельники монастыря. С их словами невозможно не согласиться.

Казалось бы Совет по делам религий должен был принять меры к пресечению оскорбления чувств верующих и исправлению положения, которое явно препятствует нормальному осуществлению верующими своего конституционного права «отправлять религиозный культ» (ст. 124 Конституции СССР). Однако этого не произошло.

Просим Вас обратить внимание на нарушение прав верующих в Почаево-Успенской Лавре и содействовать нормализации монастырской жизни.

Члены Христианского комитета защиты прав верующих:

Священник Глеб Якунин
Иеродиакон Варсонофий Хайбулин
Виктор Капитанчук (секретарь Комитета)

Адрес: г. Москва, Севастопольский проспект 67, кв. 4,
Капитанчуку В.

Председателю Совета по делам религий при Совете
министров СССР тов. В. В. Куроедову

25 сентября 1973 г.

Настоящим Духовный Собор Почаевской Св. Успенской Лавры почтительнейше докладывает Вам о том, что в Почаевской Лавре населенникам и богомольцам приходится много терпеть неприятностей.

Вся территория Лавры отнята, Лавра не имеет земли в своем распоряжении. Сад-огород, где выращивались овощи и фрукты, отнят. В бывших Лаврских зданиях, вокруг нее размещены такие заведения: клуб у окон общежития монахов, рядом психбольница. Постоянная работа клуба мешает молитве монахов, выкрики больных доносятся в храмы и общежитие, что возбуждает большое недовольство среди людей. Всякому человеку ясно, что такие учреждения размещены преднамеренно с целью психического воздействия на Лавру, они стесняют религиозную жизнь людей и вызывают оскорбление их чувств. Но богомольцам приходится еще труднее, им вообще негде приютиться. Гостиница Лавры, Архиерейский дом, занят под поликлинику, но для этой цели гостиница не приспособлена, и ее планируют теперь перестроить и устроить в ней музей атеизма. Это еще более стеснит ре-

лигиозную жизнь людей. Даже здесь, у самого храма, будет преследовать человека антирелигиозная агитация. Как тогда человеку молиться? Вся его мирная внутренняя жизнь нарушается. Это вызывает всеобщее негодование религиозных людей.

Духовный Собор Лавры просит Вас о возвращении гостиницы и недопущении музея атеизма рядом с храмом.

НАМЕСТНИК ПОЧАЕВСКОЙ ЛАВРЫ
АРХИМАНДРИТ САМУИЛ

Члены Духовного Собора:

(Подписи)

Секретарь Духовного Собора — игумен

(Подпись).

В Комитет по правам человека при ООН

от жителей с. Хиночи
Владимиренского р-на
Ровенской области, УССР

Помогите нам открыть нашу церковь. В нашей деревне основная масса народу — верующие и нуждаются в церкви, чтобы было где удовлетворить духовные потребности. Только начальство, местный актив — безбожники, и они закрыли нашу церковь, она для них не нужна, и они не хотят, чтобы народ спасался, а нам негде молиться, покрестить детей, повенчать молодежь и похоронить усопших, помогите нам.

С нами поступили бесчеловечно, жестоко, против воли верующего народа уничтожили местную святыню. Подошли очень хитро: сначала перевели нашего священника, а другого не допустили. Мы долго хлопотали, нас обманывали, что нет священников, а потом, что наша церковь снята с регистрации и закрыта. Ключи мы хранили у себя, церковь содержали в порядке, сделали хороший ремонт и обратились в Москву в Правительство об открытии церкви, нам ответили, что дано распоряжение Ровенскому уполномоченному Личковиче о нашей церкви. Уполномоченный стал ссылаться на район, а те на Уполномоченного, и обещали, что откроют, но нас обманули: 21.VIII.1974 г. в 11 часов 30 минут, когда весь народ был на работе, районный и сельский партактив расправился с церковью. Собрались: зампредседателя райисполкома Монич, директор совхоза Тешук П. О., парторг Копчишин Б. П., завсоцобеспечения Ковалец, директор

школы и др. начальники, сделали погром церкви: разломали колокольню, влезли в церковь, сняли купол, скинули кресты, внутри все побили и поломали, собрали и вывезли иконы и церковное оборудование и сожгли. Поломали и побили вокруг храма надгробные памятники-кресты в память местных воинов, погибших в Великую отечественную войну 1941-1945 г.г. Храм был окружен партработниками и народ не допускали. Так завершились наши хлопоты об нашем храме, так же мы имеем права на вероисповедание. Сейчас церковь стоит без купола в запустении, превращается в развалины, власти хотят совсем снести, а мы хотим восстановить и просим Вашей помощи, помогите нам открыть церковь; мы сделаем в ней ремонт и будем совершать богослужения.

(Подписи)

**В Совет по делам религий
при Совете министров СССР**

**в группу
наблюдения за выполнением
Хельсинских соглашений
профессору Орлову Ю. Ф.**

21 ноября 1976 г. в Шамбези (Швейцария) открылось Всеправославное Предсоборное Совещание. Из Советского Союза в Совещании должны были принять участие делегации Русской и Грузинской Православных Церквей.

В то время как делегация Русской Православной Церкви выехала для участия в Совещании, членам делегации Грузинской Церкви было объявлено, что выездные визы для них оформить не успели.

Надуманность такого мотива очевидна. Ясно, что некоторым государственным органам, по-видимому, было желательно, чтобы информация об истинном положении Грузинской Церкви не стала достоянием гласности.

Препятствия, чинимые делегации Грузинской Церкви и ее участию в межправославном Совещании, являются грубым вмешательством во внутрицерковную жизнь, а также нарушением Хельсинских Соглашений о «Сотрудничестве в гуманитарных и других областях».

Члены Христианского комитета защиты прав верующих:

Священник Глеб Якунин
Иеродиакон Варсонофий Хайбулин
Виктор Капитанчук

Адрес: г. Москва, Севастопольский проспект 67, кв. 4,

Капитанчуку В.

**Министру Внутренних дел СССР
Щелокону**

Гражданин Министр!

Уже свыше десяти лет милиция курортного поселка Новый Афон Абхазской АССР (начальник отделения милиции капитан Квициния М. Г.) в день местного религиозного престольного праздника бывшего Пантелеймоновского монастыря, 9 августа, закрывает доступ тысячам христиан-паломников к наиболее чтимой святыне — пещере Св. Апостола Симона Канонита.

В этот день с раннего утра милиционеры и дружинники оцепляют пещеру, причем у главного прохода к ней с ж/д платформы «Агараки» вывешивается табличка «Санитарный день».

Пещера Ап. Симона Канонита не является памятником архитектуры и «охраняется государством» лишь от посещения верующими раз в году, именно — 9 августа, причем в действительности никаких санитарно-профилактических работ в пещере не проводится как 9 августа, так и вообще никогда.

Некоторые из пытавшихся в этот день попасть в пещеру Симона Канонита, по свидетельству очевидцев, задерживались милицией, доставлялись в отделение, подвергались допросу и угрозам со стороны капитана Квицинии.

Такой образ действий милиции характерен для всей территории Грузинской ССР. Так, например, в дни религиозных праздников милиция и дружинники не допускают верующих на источник мученика Василиска в с. Команы вблизи Сухуми, а 29 июля, в день памяти св. Квириис, когда в селе Кала в Сванетии проводится религиозное празднество, привлекающее множество богомольцев, перекрывается бревнами единственная автомобильная дорога в с. Калу.

Дорожный завал охраняется милицией и дружинниками, которые не пропускают в Калу никакой транспорт.

Мы обращаем Ваше внимание на то, что чинимые органами милиции препятствия являются прямым нарушением «Свободы отправления религиозных культов», гарантируемой 124 ст. Конституции СССР, попранием элементарных прав человека, провозглашенных в авторитетных международно-правовых документах.

Члены Христианского Комитета защиты прав верующих в СССР:

Священник Глеб Якунин

Иеродиакон Варсонофий Хайбулин

Виктор Капитанчук (секретарь Комитета).

Адрес: г. Москва, Севастопольский проспект 67, кв.4,

Капитанчуку В.

27 декабря 1976 г.

ПОСЛЕ НАЙРОБИ

ПИСЬМО АРХИЕП. ВАСИЛИЯ КРИВОШЕИНА

Др. ПОТТЕРУ *

Дорогой Сэр!

Как архиепископ Русской Православной Церкви Московской Патриархии, я хотел бы сказать Вам, как высоко я оценил мужественные вмешательства наших западных христианских братьев на последней Ассамблее Всемирного Совета Церквей в Найроби в защиту христиан в Советском Союзе, страдающих от столь многих и тяжелых дискриминаций, ограничений свободы, притеснений и даже гонений (я имею в виду аресты и заключения в концентрационные лагеря за религиозные действия), которые применяются по отношению ко всему верующему народу в России, в том числе и к Русской Православной Церкви.

Такого рода вмешательства и протесты, если только они будут продолжаться в будущем, могут иметь большое влияние на положение христиан в СССР и действительно послужат улучшению их участи, и помочь им в их борьбе за религиозную свободу, как опыт уже показал это во многих подобных случаях.

Выражая мою глубокую благодарность всем, кто возвысил свой голос в Найроби в защиту религиозной свободы в Советском Союзе и нарушил тем самым скандальное молчание, хранившееся до последнего времени по этому вопросу, и с надеждой, что борьба за права верующих в России будет продолжаться, остаюсь искренне Вашим во Христе.

Василий

Архиепископ Брюссельский и Бельгийский
(Московской Патриархии)

* Генеральный секретарь Всемирного Совета Церквей.

ПИСЬМО СВЯЩ. Д. ДУДКО

До меня стали доходить тревожные слухи, что я якобы игнорирую церковные правила, канон, что я якобы против епископата, тем самым сбивая Церковь на протестантский путь...

Предчувствую еще, что мой взгляд, в свете современных событий, на смирение и послушание усугубит предположение. А когда познакомятся с моими духовными детьми и узнают, какие они все разные, с противоречивыми и подчас протестантскими взглядами, а когда еще узнают, что я очень терпимо отношусь к разным вероисповеданиям, то в лице своих православных собратьев я окажусь очень непонятым священником.

Если случится это, мне будет очень больно, потому что Православие для меня — единственное вероисповедание, которое молю Бога сохранить мне в течение всей жизни, и умереть желаю, как подобает православному.

Поэтому хочу заверить всех сомневающихся, что Церковный канон для меня является руководственным, но применять его я хочу не механически, а с учетом обстоятельств, чтоб он служил не тормозом, а выявлению христианской инициативы. Против епископата я не выступаю, только не могу смириться с тем, когда епископат не заботится о благе Церкви. Смирение и послушание я понимаю как смирение перед Богом и правдой Его, а не смирение перед всяким, кто выставляет свой произвол. Испытайте духов — это я постоянно помню, от Бога ли они? От имени Бога ли исходит то, перед чем я должен смириться и чего слушаться?

Духовные дети мои, в самом деле, разные, что ж, если таких дало мне время? — Тем с большей любовью и терпеливостью я должен заботиться о них.

Со всеми вероисповеданиями я пытаюсь найти общий язык, считая, что сейчас время не разделяться, а объединяться, но это не значит обезличиваться: я православный священник и за Православие помоги Бог мне стоять до конца.

Может быть и не нужно было бы это мое письмо, потому что имеющий ум, а вернее любовь, и сам поймет, но знаю, как неправильное понимание твоих действий мешает делу, а делать нужно много, и одному трудно: не хочу терять сочувствующих мне...

Дай Бог нам всем иметь согласованные намерения и действия.

19-20/1 1977 г.

Священник Димитрий Дудко

60 ЛЕТ СОПРОТИВЛЕНИЯ НАСИЛИЮ

Михаил БЕРНШТАМ*

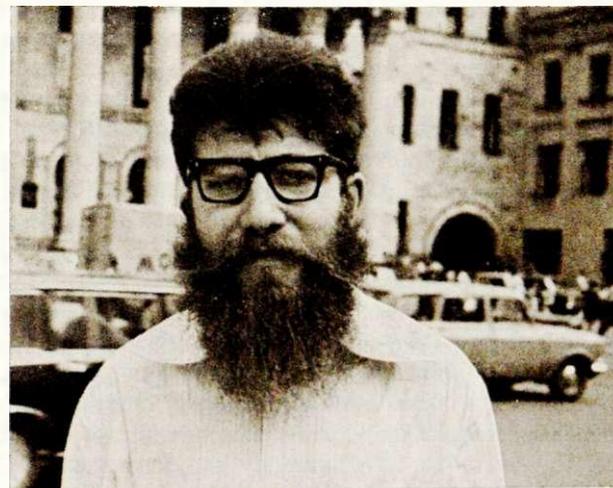
ОТМЕЧАЯ 5 СЕНТЯБРЯ

(Историческая справка)

I

Из глубины советских лагерей вышла традиция ежегодно отмечать 5 сентября память тех несчастных миллионов, кто погиб от террора и лагерной системы.

А пристальней всмотреться — память всего нашего народа, протасченного 58 лет лагерным путем.



Михаил Бернштам

5 сентября — не такая известная дата, как 7 ноября, празднуемое повсеместно. 5 сентября — это день узаконения властью МАССОВОГО КРАСНОГО ТЕРРОРА. В этот день, рубежного в мировой истории 1918 года (еще полного года не прошло

* Михаил Бернштам, историк и публицист, член Группы содействия по выполнению Хельсинкских соглашений. В конце 1976 г. покинул Советский Союз.

от Октябрьского переворота), — уже отстоялась, уже округлилась и системно согласовалась Новая Историческая Политика — политика массового террора.

И — отлилась в этот день в Правительственном Постановлении: «Совет Народных Комиссаров, заслушав доклад Председателя Чрезвычайной Комиссии, находит, что при данной ситуации **обеспечение тыла путем террора** является прямой необходимостью; что для усиления деятельности Всероссийской Чрезвычайной Комиссии и внесения в нее большей **плановности** необходимо направить туда возможно большее число ответственных партийных товарищей; что необходимо **обеспечить Советскую Республику от массовых врагов** путем изолирования их в **концентрационных лагерях**; что подлежат **расстрелу все лица, ПРИКОСНОВЕННЫЕ** к белогвардейским организациям, заговорам и **мятежам**... Москва. Кремль. 5 сентября 1918 г.» («Собрание Узаконений и Распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР», 1918, ст. 710. Подчеркнуто здесь и далее нами — М. Б.).

Но Декрет о Красном Терроре не был — началом террора.

На четвертый день Революции, 29 октября 1917 года, арестован Комитет Спасения Родины и Революции, состоявший из членов петроградской городской Думы, членов Центрального Исполнительного Комитета Советов I созыва и членов Исполкома Совета крестьянских депутатов, а также из ушедших со II съезда Советов (провозгласившего советскую власть) членов фракций социал-демократов меньшевиков и социалистов-революционеров (правых). В тот же 4-й день Революции при подавлении выступления («мятежа») юнкеров над этими юношами, мальчишками — чинилась бессудная расправа. И первая резолюция против большевистского террора была принята уже на 5-й день Октябрьской революции, 30 октября, на совместном собрании профсоюза железнодорожников и членов социалистических партий.

10 ноября 1917-го (16-й день Революции) был внесен проект, а 22 ноября (еще в первый месяц революции) принят по нему Декрет о Суде, и по этому Декрету выделены спецсуды — Революционные Трибуналы для борьбы с контрреволюцией, саботажем и прочими опасными для Республики преступлениями.

Эти Трибуналы сразу, с революционного ноября, стали беспощадны. Параллельно с 28 января 1918-го работали Трибуналы печати (эти были помягче — например, не расстреливали). Из Трибуналов стали наполняться тюрьмы заключенными, а Трибу-

налы обоих типов образовались при всех губернских и городских Советах. Так что репрессии раскинулись по всей стране.

Пошли в тюрьмы политические партии — первой же — конституционные демократы (Партия Народной Свободы). 28 ноября, на 3-й день Революции, Правительство Декретом объявило ее «партией врагов народа» и приказало арестовать ее членов и предать их Революционным Трибуналам.

Но еще ДО всякого Декрета были арестованы вперемешку конституционные демократы и правые социалисты-революционеры — члены Всероссийской комиссии по делам о выборах в Учредительное Собрание. 23 ноября, за 5 дней до Декрета, их арестовали, через четыре дня выпустили, чтобы на следующий день, когда вышел отставший от революционных нужд Декрет, арестовать их снова и уже насовсем.

И уже сразу наполнилось конкретным террористическим содержанием понятие «враг народа» или «классовый враг» и так закрепилось навсегда. Означало — оказаться ВНЕ закона (и на том основалась наша новейшая история), вкаменеть в проскрипционные списки.

С самого начала Революции еще не сформулированные Декретом слова «обеспечить от классовых врагов» подразумевали только один смысл. И арестованные 27 ноября 1917, еще до Декрета о «партии врагов народа», члены этой партии депутаты Учредительного Собрания А. И. Шингарев и Ф. Ф. Кокоткин были, после месяца отсижки в Петропавловской крепости, перевезены конвоем в больницу 5 января 1918 года и в ту же ночь и тем же конвоем — зверски убиты (Шингарев получил пять выстрелов в грудь и в голову, два часа был в сознании, просил морфия, хотел попрощаться с семьей, матросы глумились).

До Декрета о Красном Терроре так жить еще предстояло 8 месяцев, и так же 58 лет — после Декрета.

И точно так же, безо всяких декретов, расстреливали всех, кого подозревали сторонниками восставших генералов Корнилова, Алексеева, Каледина, Краснова, Дутова.

21 февраля 1918 года в Декрете Советского Правительства «Социалистическое Отечество в опасности!» (написанном лично В. И. Лениным) приказывалось «всех работоспособных членов буржуазного класса» «мобилизовать» в «батальоны для рытья окопов», то есть в военизированно-пенитенциарные бригады принудительного труда, подвижные первые лагеря, — при этом **«сопротивляющихся — расстреливать»**. Кроме того, «неприятельские агенты» (кто примерещится бдительным красногвардейцам),

«спекулянты, громилы» (это — кто ломился в хлебные лавки, бунтующие голодные и т. п., и уже независимо от классовой принадлежности), «контрреволюционные агитаторы» (не привыкшие еще молчать недовольные). **«Расстреливаются на месте преступления»** (так без следствия и суда уже с 21 февраля 1918 года можно расстреливать — ЛЮБОГО). («Правда», 22 февраля 1918, стр. 1).

А генерала Ренненкампа в марте 1918-го Революционный Трибунал расстрелял за подавление сибирских волнений 1905 года да за плохое руководство царскими армиями в операциях 1914 года, но вскоре дошла очередь и до красных военачальников, и в июне 1918 года за отказ потопить Балтийский флот был расстрелян первый начальник морских сил Советской Республики адмирал Щастный.

4 мая 1918-го Трибуналы были объединены и сосредоточены в столицах и крупных центрах, — таким образом, репрессии централизовали, и приговоры за выступления в печати наконец-то уравнили с приговорами за вооруженные действия. А перед тем, 20 апреля, была создана Конвойная Стража Республики, — значит, этапы из тюрьмы в тюрьму и из местных тюрем в окружные и центральный Трибуналы были уже — массовыми.

И в начале июня 1918-го было законоположено, что — «Революционные Трибуналы в выборе мер борьбы с контрреволюцией, саботажем и проч. НЕ связаны никакими ограничениями, за исключением тех случаев, когда в законе определена мера в выражениях **«не ниже»** такого-то наказания». («Собрание Узаконений...», 1918, стр. 533).

«Не ниже». А **выше** — «никаких ограничений»! (Это еще красный террор не начался...)

Да Трибуналы в основном и приговаривали — к **высшей** мере. И газеты ежедневно публиковали списки расстрелянных. И студент, убивший Председателя Петроградской ЧК Урицкого, объяснил, что он ежедневно видел в газете подпись Урицкого под такими списками...

Одно из первых публичных заявлений о массовом красном терроре еще 5 июля 1918 попытались провести большевики в резолюции по внутренней политике на V Всероссийском съезде Советов, но крестьянской и левой социалистско-революционной частью съезда заявление было отклонено. (Не это ли — последняя капля для провокации, поданной большевиками как «мятеж левых эсеров?»).

Большевистский проект заявления о массовом терроре весь-ма примечателен: «Буржуазия и ее агенты, правые эсеры и меньшевики, не останавливаются перед открытыми сделками с иностранными империалистами, перед убийствами из-за угла вождей социалистической революции (это рабочий Сергеев убил Володарского — М. Б.), **перед организацией голодных бунтов и черносотенных стачек.** Пятый Съезд Советов постановляет:

...А для тех, кто еще не дотянул до высшей меры или миновал Трибунал, пробывались —

— новые методы карательной политики и

— (кроме традиционных тюрем) новые типы мест заключения.

23 июля 1918 года появилась Инструкция «О лишении свободы, как о мере наказания, и о порядке отбывания такового». Понятие «места заключения **нормального** типа» разъяснялось так: «то есть рассчитанные для **значительного количества** заключенных». («Собрание узаконений...», 1918, стр. 598).

Инструкция повелевала в приговорах судов не придавать значения ни преступлению, ни вине, а — «указывается только лишение свободы на определенный срок, **обязательно связанное с принудительной работой...**» (Там же).

Так органами внесудебной расправы (не за деяние, а по принципу социальной непригодности для новой власти) стали не только расстрельные трибуналы и ЧК, но и все суды.

Так из объединения заключения с принудительными работами и родились 23 июля 1918 года наши истребительно-трудовые лагеря, хотя в основавшей их Инструкции еще слово «лагерь» не придумали, а называют их «реформатории» — «как учреждения **воспитательно-карательные**» (! — М. Б.), опять же «с принудительной работой». (Там же).

Заключались в эти лагеря равно и преступники (действительные и мнимые) — «отбывающие наказание», и «задержанные **по подозрению** в совершении преступлений или **проступков...**» (там же). — то есть вообще без суда, опять же по принципу социальной неуютности, социальной профилактики.

Так высекалась основа коммунистической репрессивной политики — уничтожение не за действительные противогосударственные и противоправные деяния, а за потенциальную склонность к сопротивлению, то есть уничтожение всех, кто не поддался и не сломался. Как тогда говорили, «социально опасных», «социально вредных» — не только оказывающих сопротивление, но и потенциально могущих его оказать.

Вглядимся: та же основа репрессивной политики осталась и теперь. Превентивный террор, социальная профилактика — подоплека всех и нынешних советских репрессий.

Именно **не репрессий, а террора**. Репрессия — это государственная и правная акция, при которой наказание адекватно преступлению.

Террор — это вне-государственная и вне-правная акция некоего ордена, или банды, или клики, при которой наказание адекватно не деянию, а личности и ее социальной вредности для ордена или банды.

Репрессия есть средство обеспечения права. Террор есть средство обеспечения бесправия или, как изящно выразил Декрет от 5 сентября 1918 года, средство «обеспечения тыла» (не от преступлений, а от «классовых врагов»). Социальный отбор для уничтожения всех тех, кто не может быть тылом, фундаментом для режима. Превращение в фундамент — костями.

Поэтому мы утверждаем, что нынешние советские репрессии есть, при аналитическом взгляде, — террор (разве что умягченный — без массовых расстрелов).

Без такого террора у нас режим изначально не простоял бы и дня. И не стоял.

Напомним, что российское самодержавие пало от тех самых «голодных бунтов и черносотенных стачек», которые коммунистический режим с первых недель начал, по собственному определению, «давить беспощадно», — и вот, утяжеливши многократно жизнь народа, — стоит неколебимо скоро 60 лет. И только «обеспечением тыла путем террора» может и будет стоять. Только делая постоянным террором — социальным отбором — из народа себе фундамент. (Прекратится террор — расправится народ — отвалится и отпадет режим. Нет — нет. Пока же — не прекращается.)

...В Инструкции 23 июля 1918 года широкими мазками прописаны основные контуры истребительно-трудового лагеря: «обязательно привлекаются к **физическому** труду», направляются на «**общие работы**», «заключенным за их счет отпускается казенная одежда», «репрессии применяются к нарушающим порядок и дисциплину и к нежелающим работать без основательных причин», а именно — «более суровый режим (лишение свиданий, переписки и проч.)», «меры изоляции (одиночное заключение, карцер до 14 дней)», наконец, «перевод в специальные тюрьмы (изоляторы)», еще — «переводится на уменьшенный

продовольственный паек», «содержащиеся под стражей не отпускаются из помещений, кроме как на работы или прочие занятия и прогулки», — вот он, принцип **зоны**, жилой и рабочей; «внутренний порядок мест заключения... устанавливается... с применением правил «Общей тюремной инструкции», конечно, соединенных с «обязательной» «принудительной работой». (Там же).

Так выковывалась основа советской пенитенциарной (лагерной) политики — соединение тюремного режима с принудительным трудом (и это есть — формула нашего лагеря), соединение заключенного с государственным крепостным.

Именно на этой основе, и с такими же главными чертами, стоят лагеря и посейчас. Конечно, произвола лагерно-тюремной администрации стало меньше (спроста и гуртом не расстреливают). Зато режим ужесточился. Так на так. (Кстати, и нынешние специальные психиатрические больницы — в той же Инструкции: замена заключения в «реформатории» помещением в «**карательно-лечебные** (! — М. Б.) заведения для... арестантов с... психическими дефектами». (Там же). И первой, из известных нам, испробовала на себе эти «**карательно-лечебные**» вождь левых социалистов-революционеров Спиридонова — с августа 1918-го).

Выходит, что к моменту появления Декрета о Красном Терроре — все уже было: массовый террор — Трибунальские расстрелы да расправы Чрезвычайки, и лагеря, как для преступников, так и для подозрительных, и применение расстрела и лагерей без суда — как социально-профилактической меры, «по подозрению», и направленность массового террора против основной массы населения, равно рабочих, крестьян, деловых слоев, офицерства, политических противников и просто недовольных и голодных (сбылась прекрасная формула из сказки Шварца: «у нас в стране все счастливы, поскольку несчастных мы убиваем»), и все это — в массовом порядке («нормальный» тип мест заключения — со «значительным количеством» лагерников), и дело террора было Декретом 4 мая 1918-го (об объединении Трибуналов) централизовано и поставлено, как и все в стране, на поток, на плановую основу.

Слова отставали от дел в стремительной истории коммунистической революции, и, вдобавок размашистым расстрелам, 2 сентября 1918 года прогремело «торжественное предостережение всем холопам российской и союзнической буржуазии... за каждое покушение на деятелей Советской власти и носителей идей

социалистической революции будут отвечать все контрреволюционеры и все вдохновители их...» («Известия», 1918, 3 сентября).

«Все контрреволюционеры» — это, к тому времени и в тогдашних понятиях, — несколько классов городских и земельных, несколько сословий и партий, плюс все голодные, плюс **любой**.

Так опробованный ранее основополагающий принцип социально-профилактических репрессий логически вырастает до идей круговой поруки и смертного заложенничества. Такие вот идеи создали «носители идей социалистической революции». И вот такой социалистической революции: «На белый террор врагов рабоче-крестьянской власти...» против «деятелей власти» и «носителей социалистических идей» власть «ответит **массовым красным террором** против буржуазии и ее агентов». (Там же). Сто за одного! класс за носителя!

И от Народного Комиссара Внутренних Дел Петровского (бывший депутат 4 Государственной Думы), вослед, всем местным Советам телеграмма: «Террора на деле нет» (тысячи расстрелянных и в лагерях — не в счет, мелочь), «с таким положением должно быть решительно покончено. Расхлябанности и миндальничанью должен быть немедленно положен конец... Из буржуазии и офицеров должны быть взяты **значительные количества заложников**. При **малейшей попытке** сопротивления или **малейшем движении** в белогвардейской **среде** должен приниматься безоговорочно **массовый расстрел...**» («Еженедельник Чрезвычайных Комиссий», 1918, № 1, стр. 11), «все такие контр-революционные попытки должны быть **раздавлены беспощадно**. Массовым террором против буржуазии должен ответить революционный пролетариат и беднейшее крестьянство на эти преступные попытки». (Стенографический отчет V Всероссийского Съезда Советов. М., 1918, стр. 98).

Здесь и раскрывается большевистский эвфемизм: все угрозы и практика массового террора «против буржуазии» направлены на самом деле против забастовщиков («черносотенной стачки») и голодных («голодные бунты»), массовый террор «рабоче-крестьянской власти» — против рабочих и крестьян. Именно их-то и постановляет Советская власть «раздавить беспощадно». (И раздавили).

По официальным данным, на 1 марта 1918 только в одной Петропавловской крепости насчитывалось 187 политических заключенных (ЦГАОР, ф. 3524, оп. I, д. 10, ж. 2-795).

В июне 1918 года только Петроградским Трибуналом было расстреляно 56 политических противников, а в июле и августе — 937, из них только 291 — участники белого и «кулацкого» движения (кто были остальные 646?!).

В сентябре 1918, раскрепостившись, наконец, Декретом, только органы ВЧК (без Трибуналов) расстреляли в 35 губерниях 2.600 человек, все — по политическим мотивам.

Не много — чисто политических противников? Зато НЕ-политических **заложников** за тот же декретный сентябрь одна только Петроградская ЧК в одной только губернии расстреляла — 500. («Еженедельник ВЧК», 1918, № 5).

Предвкусая работу еще 13 июня 1918 из I Всероссийской Конференции Чрезвычайных Комиссий Коллегия ВЧК объединила разрозненные отряды в Корпус войск ВЧК с единым командованием, и к декабрю 1918 насчитывалось в корпусе ВЧК — 11 тысяч бойцов. («Внутренние войска Советской Республики. 1917-1922. Документы и материалы. М., 1972, стр. 66). И только в течение ноября-декабря 1918 этот корпус подавил («раздавил беспощадно») 44 народных выступления. (Там же).

Завершающими высококодейными ударами «предостережения» от 2 сентября 1918 года о заложенничестве носители социалистических идей сколотили последнюю ступеньку перед Декретом 5 сентября (цитирован выше, в начале), Декретом об «**обеспечении тыла путем террора**» — «расстрела» и «заключения в концентрационные лагеря» целых классов, участников народных восстаний («мятежей») и подозрительных («прикосновенных к белогвардейской работе, заговорам и мятежам»).

5 сентября 1918 года наконец **все было слито воедино и пронизало всю последующую отечественную историю:**

— террор: расстрелы и направление в принудительно-трудо-вые лагеря стали планомерным государственным процессом, из дела одного ведомства — делом всей Коммунистической партии и Советского государства;

— расстрелу стали подлежать все «прикосновенные», то есть **любой**;

— террор не из индивидуального складывался в массовый, а сходу стал массовый;

— внесудебные репрессии стали узаконенной нормой;

— принадлежность к неугодным классам, сословиям и слоям равнозначна смертному приговору;

— предполагаемая социальная опасность — тоже;

— подозрительных, социально опасных, обреченные классы собирали в концентрационные лагеря на истребление;

— расстрелу и истреблению в лагерях стали подлежать не только «буржуазия и ее агенты», но и все мятежники, то есть рабочие, крестьяне и другие повстанцы, а также «прикосновенные к ним», то есть все население восставших городов и деревень и всех мест окрест;

— и в итоге террор стал главным средством удержания этой власти, главным содержанием внутренней политики, основой строя.

И, по официальной статистике (8 миллионов жертв периода гражданской войны, из них 1 миллион на фронтах, часть от голода, эпидемий и террора, — «Большая советская энциклопедия», 3 изд., т. 7, стр. 234), число жертв красного террора можно определить как сомасштабное семизначным числам — МИЛ...

И день 5 сентября предстает как день памяти всенародных жертв уже по этим ранним датам и ранним числам. Но — за Декретом 5 сентября следуют еще десятилетия искоренения классов, и расстрелов, и разрастающийся Архипелаг ГУЛаг, и всего погубленных (по книге Курганова) — шестьдесят шесть с половиной миллионов. Вот — 5 сентября.

II

Но промыслительный смысл истории в том, что жертвы приносятся — во спасение.

При этом палачи остаются палачами и жертвы жертвами, но и жертвами — за других.

Все по новейшей отечественной истории жертвы коммунизма — приняли на себя основные его удары и уже одним этим стали — заслоном для других стран.

Но многие из этих жертв не были еще и добровольными, и их естественное для человека сопротивление насилью приобретает — при всемирном взгляде на историю — спасительный для человечества смысл.

Первоначальное сопротивление — было. Было, пока насилие, последовательно, по слоям и нациям, не раздавило народ (сначала и быстро — рабочий класс, дольше и более кроваво — крепкое крестьянство и интеллектуальный круг; сначала русских, вслед большие нации, потом малые).

Это первоначальное сопротивление насилью не подходит под официальные теории, что власть естественно подавляла сопро-

тивление, чем все и оправдывается. Людоедские теории типа «если враг не сдастся — его уничтожают» (М. Горький) — не работают.

Недобровольность жертв не есть оправдание палачества.

Оправдание насилия наличием сопротивления есть оправдание убийств только за то, что люди сопротивляются, когда их убивают.

И сопротивление жертв не только не отменяет того, что они — жертвы, но и увеличивает трагический смысл их, обнажившая, что народ потерял — лучшую часть. Ту, что приняв главные удары коммунизма и сопротивляясь им, тем спасла другие страны от коммунизма, готовившегося переброситься и на них. Ибо «обеспечение тыла путем террора» (формулировка Декрета 5 сентября) означает, что недобровольность жертв нашего народа была главным препятствием для «наступления коммунизма по всему фронту».

...1918-1919 годы. Брожение в Европе. Революция в Германии. Революция в Венгрии. Красная армия готова к броску в Европу на помощь коммунистам Венгрии, спартаковцам Германии, баварским революционерам. Вот-вот новые республики волеются в состав Советских, вот-вот протянется единый красный пояс Москва-Харьков-Будапешт-Мюнхен-Берлин и спит пол-Европы.

Но красного броска и красного пояса — не вышло.

В июне 1918 года против большевиков восстало Поволжье — рабочие Самары, Саратова, Казани, Симбирска, крестьяне всего Среднего Поволжья и Южного Урала.

В июле 1918-го восстал и 16 дней героически сопротивлялся Ярославль, и пока Красная Армия не сожгла его, пока не разрушила все заводы ураганным артиллерийским обстрелом, пока не сравняла с землей все жилые кварталы рабочих районов, пока не применила химические снаряды, рабочий Ярославль сопротивлялся и сумел поднять против большевиков крестьян всей губернии.

В августе 1918 года произошло грандиозное Ижевское восстание, рабочие сформировали 30-тысячную Народную Армию и сопротивлялись до середины ноября главным и сильнейшим частям Красной Армии и полкам интернационалистов (а их в эти дни ждал Берлин...)

Рабочие Архангельска и Мурманска, возглавляемые местными Советами, то есть собственно Советской властью, отказались

подчиняться Петроградско-Московским коммунистам и более двух лет сопротивлялись красному Северному фронту — 6-й армии царского генерала Самойло.

Дважды восставало прославленное казачество Дона, сначала (1918) при поддержке казаков кубанских и терских, потом самостоятельно, и до самой зимы 1920-го сковывало несколько красных армий на Южном фронте. Это из крупных антибольшевистских восстаний, вошедших в историю. Но главное — постоянные, фактически не прерывающиеся, кроваво подавленные, разрозненные крестьянские восстания по всем губерниям и уездам России.

В те годы, когда российская политическая общественность, разбившая себя на враждовавшие между собой партии, к тому же шарахавшиеся из стороны в сторону, не смогла возглавить в едином порыве против коммунистической агрессии все народы России, — тогда сам народ восставал, — как жил, — общинами, селами, волостями против гигантской военно-полицейской машины, поддерживаемой мировой левой социал-демократией и Коммунистическим Интернационалом, — и героически сопротивлялся коммунизму из последних сил.

Да и сама Красная Армия — основные крестьянские части ее — периодически выходили из подчинения комиссарам и переходили на сторону крестьян, возвращали насильственно реквизированный хлеб. И именно тогда правительство и издало Декрет от 5 сентября 1918 года, карающий расстрелом и концентрационными лагерями всех «прикосновенных» к «мятежам», то есть всех повстанцев и всех, кто им сочувствовал, — Декрет против **ВСЕРОССИЙСКОГО ДВИЖЕНИЯ СОПРОТИВЛЕНИЯ**.

Именно в этом Декрете и проговорились, что массовые расстрелы населения нужны — «для обеспечения тыла». Тыла — у них не было! То есть — вся страна, весь народ, все народы — были против коммунистов, и — не вышло броска на Европу, не состоялась мировая революция.

Разрозненными, безнадёжными, самоубийственными восстаниями, непрерывным сопротивлением русский народ спас в 1918-1919 году Европу от коммунистического нашествия, как в XIII веке спас ее от монголо-татар. От азиатского строя, названного большевиками военным коммунизмом, Европу спасла не прогрессивная западная интеллигенция (она славословила), не цивилизованный европейский рабочий класс (он как раз формировался

в коммунистические партии), не культурное крестьянство (оно молчало), не правительства Англии и Франции (они отказали в материальной помощи русской Добровольческой армии), а обреченный на гибель и новое крепостное право русский мастеровой и русский мужик.

Его памяти этот день — 5 сентября.

1920 год. Европейский рабочий класс объединяется в движении «Руки прочь от Советской России!» Разрастаются секции Коминтерна — европейские коммунистические партии. Французские моряки в революционном пафосе увели флот из Черного моря. У границ Польши приготовились в броске красные армии, и уже составленное красное польское правительство (незаменимый железный Феликс Дзержинский, Мархлевский, Кон, Ганецкий, Козловский) едет в обозе. А красный Берлин только и ждет сигнала к восстанию. Наконец, восстает в нужный момент. Бойцы Первой Конной поют: «И в битве упоительной, лавиною стремительной — даешь Варшаву! бей Берлин! уж врезались мы в Крым! веди ж, Буденный, нас смелее в бой, пусть гром гремит, пускай пожар войны, пожар!..» И их пение перекрывается всеобщим лозунгом дня: «Даешь транзит! (в Германию через Польшу) даешь Варшаву! Даешь Европу!»

И притихшая Европа ждет большевиков.

Но в это время сотрясается Украина от всенародного восстания, другое крестьянское восстание начинается в Сибири, крестьяне Тамбовской области свергают коммунистическую власть, на Дону снова скачут по селам партизаны.

И по всей России крестьянство, выдохшись от разверстки, перестает сеять хлеб, и разваливаются придуманные Лениным насильственные посевные комитеты, начинаются рабочие забастовки, и даже Трудовые Армии с самого их появления ропщут, и глухое сопротивление народа уже отдается в Кремле, и скоро придется коммунистам вымаривать искусственным голодом среднерусские и поволжские губернии, чтобы раздавить истоки сопротивления в народе (неслучайно голодали всегда именно непокорные области...)

И откатываются красные армии из Европы, не дойдя ни до Берлина, ни до Варшавы. Нету тыла. Опять нету тыла. Опять российский народ всадил нож в спину мировой революции (и спас Европу. Она, впрочем, этого не заметила).

Коммунисты не оставались в долгу. 8 миллионов унесла гражданская война коммунистов против народа (руками раздав-

ленного и дезориентированного народа) (официальная статистика — «Большая Советская энциклопедия», 3 изд., т. 7, стр. 284). Еще столько же — по другим данным 13 миллионов — было выморожено искусственным голодом 1921 года.

Их памяти этот день — 5 сентября.

И после этого коммунистический орден отступил надолго, но планы свои лишь отодвинул для более верной подготовки. Прежде всего нужен был надежный укрепленный тыл. Для этого предстояло стереть с лица земли Россию, как в 1918 стерли Ярославль.

Прежде чем распространять военный коммунизм на Европу, нужно было снова насадить его в России. С лета 1928 года правительство начало сосредотачивать в своей монополии грандиозные запасы продовольствия, — как оно само заявляло, на нужды армии.

Государство решило полностью отобрать хлеб у народа, чтобы, манипулируя им, снова заставить голодных полностью покориться. Два года, 1928-1929, подчистую отбирался хлеб. Затем началась коллективизация — закрепощение крестьянства, создание продовольственной индустрии и новой продовольственной диктатуры.

В июле 1928 года, выступая в своем кругу, перед коммунистическими аспирантами, Генеральный Секретарь Сталин объявлял, что мировая революция — может опереться только на советский хлеб.

В 1929 году началась первая Сталинская пятилетка — быстрым темпом пошла индустриализация и предельная милитаризация промышленности. С конца 1929 года одним ударом стали ликвидировать индивидуальное крестьянское хозяйство и самое крепкое крестьянство — опору независимой русской деревни, причем «раскулачиванию» подлежали не только культурные хозяйства («кулаки»), но и свободные в поведении люди («подкулачники»).

Срочно хотели подготовить крепостное сельское хозяйство («военно-феодальный строй», — назвал это Бухарин), из которого можно безотказно выкачивать хлеб, а крестьянством — централизованно механически управлять (с л о ш и а я коллективизация).

Торопились.

И на всех публичных (театральных, для отечественной и мировой публики) судебных процессах специалистов в 1928-

1930 годах основной лейтмотив был — в 1931 году начнется война. (Ну, конечно, это империалисты нападут на Советский Союз, поэтому не можем же мы сидеть сложа руки...) Так готовилась идеология необходимости превентивного удара.

А Европа... В Европе и во всем западном мире уже свирепствовал экономический кризис (политики того времени не без оснований приписывали его провокационному советскому демпингу). И европейские рабочие, недовольные капиталистической анархией производства, с надеждой поглядывали на Социалистическое Отечество Трудящихся — СССР. А вся европейская общественность была парализована идеологией поражения, зато с энтузиазмом прославляла социально-экономический строй Советского Союза. Коммунисты Запада оттесняли социал-демократию и ангажировали всю либеральную интеллигенцию. (Недавно вербовали в лагере заключенного писателя: «Вы — не хотите с нами сотрудничать? Да с нами сотрудничали Ромен Роллан, Бернард Шоу, Фейхтвангер, Анри Барбюс!») А деловые круги только и спешили — получить советские заказы. И ни в одной стране Европы не было устойчивого правительства, кабинеты падали и менялись, армии не имели твердого управления, страны были разбиты классовой борьбой.

Европа была почти обречена на захват Коминтерном.

Но крестьянство России не покорилось насильственной коллективизации. Сопротивление оказалось непредвиденным. В середине марта 1930 года большевики поотступили, и сразу половина колхозов развалилась, по официальной статистике. Впоследствии Сталин жаловался Черчиллю, что «против нас был весь народ». И хотя военизированные власти миллионами ссылали на Север и в Сибирь все крепкое крестьянство и всех недовольных из деревень, сопротивление ослабевало медленно. Оно было разрозненным, не могло иметь общего плана, координации, руководства, то активизировалось, то спало и приирятавалось до времени, но сладить с ним быстро коммунисты не смогли.

На юге же России вспыхнули большие восстания. Слажено противостояла коллективизации и Украина. У власти не стало надежды не только на российский тыл, но и на саму Красную Армию, из состава в основном крестьянскую. И из нее срочно начали изгонять крестьянскую молодежь, чьи родители раскулачены.

Только в 1932 году отборным армейским частям под командованием бывшего Военного министра Временного правительства

Верховского удалось завершить подавление огромного восстания на Дону, Кубани и Северном Кавказе — села брались штурмом.

И захлебнулась мировая революция. И смолкли на публичных процессах разговоры о предстоящей вскоре войне. А грандиозный процесс так называемой Трудовой Крестьянской партии, намечавшийся на 1931 год и предполагавший захватить 200 тысяч подсудимых по всей стране (кооператоров, агрономов и другую сельскую интеллигенцию) — как агентов мирового империализма на селе — стал не нужен и не состоялся. И даже пошел маленький поток освобождающихся из-под следствия и из лагерей. Пока прогрессивная мировая общественность радовалась успехам «наступающего по всему фронту» социализма (формулировка XVI съезда ВКП(б), он снова отступил.

Но — цена. Заплатили за откат мировой революции своими жизнями «раскулаченные» — по одним данным, 15 миллионов, по другим — 22,5. Эти люди, депортированные в отдаленные районы Севера и Сибири, выморожены там семьями, остальные — частью вымерли от голода, а уж самые крепкие, кто выжил, отправлены в лагеря на истребление, ибо товарищ Сталин заявил в докладе об итогах первой пятилетки 7 января 1933 года, что враждебные классы только разгромлены, а надо — «добить остатки умирающих классов». («Правда», 8 января 1933 г.). Так и сказал, так и распубликовали (так и осуществили).

Европа не захотела услышать, как истребляли ее спасителей. А тех, кого не подгрела метла коллективизации, для тех испытанный способ — вымаривание искусственным голодом. Для «обеспечения тыла». И тот же Сталин рассказывал потом Черчиллю (он цитирует в мемуарах «Вторая мировая война»), что в 1933 году от голода на Украине и Кубани (читай: на Дону, Кубани и Северном Кавказе) умерло 5-6 миллионов человек.

Прибавим их к 15-20 миллионам раскулаченных.

Их памяти этот день — 5 сентября.

Режим начал обходной маневр. В 1934 году на XVII съезде ВКП(б) Сталин объявил, что фашизм — это исторически прогрессивный строй, разрушающий единство капиталистического Запада и служащий промежуточной стадией между капитализмом и социализмом, призвал поддерживать действия фашизма против западных стран, а коммунистов — не заниматься чистоплюйством и работать вместе с фашистами в единых профсоюзах. На том же съезде лидер Коминтерна Мануильский сообщил, что активная

пораженческая позиция западной общественности и молодежи в будущей войне с фашизмом — это заслуга коммунистических партий. В январе 1938 года, после выступления на 1 сессии Верховного Совета СССР 1 созыва партийного вождя Жданова был фактически ликвидирован французско-советский договор и совместные гарантии странам Восточной Европы. Потом Гитлеру отдали Чехословакию. Потом советское правительство сорвало англо-франко-советские переговоры 1939 года об антигитлеровской военной конвенции и заключило пакт с Германией. Когда немцы уже крушили Западную Польшу, а советские войска готовились совершить вождельный (с 1920-го) бросок на Польшу с востока, романтический поэт революционного поколения писал: «И вот опять к границам сизым составы тайные идут, коммунизм опять так близок, как в 18 году...»

За эту политику, за эти глобальные расчеты (не просчеты) советского правительства и Коминтерна, за это приближение коммунизма едиными усилиями с фашизмом, народы Советского Союза заплатились, по официальным данным, 20 миллионами жизней. Еще 12 миллионов вымерло за годы Отечественной войны в лагерях, обеспечивая своим трудом и своим своевременным уходом из жизни надежный тыл победоносным армиям. И еще сверх того миллионы из этих победоносных армий, через окружение или плен (от мудрой сталинской внешней политики 30-40 годов), заменили вымерших в лагерях, и сами погибли там. (Многих из них выдала Сталину благодарная гуманная Европа). А этими, подкатывающими к сорока, миллионами вновь была она спасена, и спасен был весь мир от совместного или поэтапного нашествия германского нацизма и советского коммунизма.

Памяти и этих жертв коммунизма — день 5 сентября.

На Потсдамской конференции, сразу после окончания войны, британский министр иностранных дел решил сказать приятное другу и союзнику — Сталину: «А ведь Вам, должно быть, лестно сидеть здесь, в Потсдаме, — ведь недавно немцы были под Москвой, а теперь вот Вы под Берлином». «Царь Александр — до Парижа дошел» — глубокомысленно ответил Сталин. Но царь Александр I — и у ш е л из Парижа. Сталин бы — не ушел. Что ему помешало взять Париж? сбросить союзников в Атлантику, устроить им новый Дюнкерк? (он-то знал, что союзнические армии не смогут противостоять советским, если даже в 1945 союзников бил в Арденнах катящаяся к гибели германская армия).

Поначалу Сталин выжидал разгрома Японии. И тогда его неожиданно отрезвила атомная бомба. Но — надолго ли?

В 1948-1949 году совершенно была подчинена вся Восточная и Центральная Европа. Только на Балканах провалился Сталин, в Греции и Югославии, и ясны были два направления его потенциальных ударов — Балканы и на Запад через Германию (тем более там поднимал голову реваншизм, поддерживаемый американскими империалистами, а во всех союзнических конвенциях записано обязательство препятствовать возрождению германской военной машины, — ну, союзники не выполняют, придется препятствовать и спасать человечество в одностороннем порядке...)

И уже десятки и сотни миллионов миролюбивых людей разных стран спешно подписывали Стокгольмское воззвание: ни в какой ситуации никакая сторона (по смыслу: даже обороняющаяся) не должна применять атомного оружия. Эту индульгенцию сталинским танкам и самолетам выдвинул Всемирный конгресс сторонников мира и поддержали — Всемирная федерация профсоюзов, Всемирная демократическая федерация женщин, Всемирная федерация демократической молодежи и другие либеральные и левые круги.

500 миллионов честных граждан всех стран добровольно подписало этот смертный приговор Европе.

И большевистские вожди убедились, когда устраивали перевороты в Чехословакии, Венгрии, Болгарии, Румынии, Польше, что никто на Западе силой не противостоял. И даже всерьез не прикрикнул. Черчилль еще раньше призывал в Фултоне к активному противодействию. Но Черчилль был — в оппозиции. А правительства — те для порядка ограничивались ничего не значащими нотами и декларациями. Для очистки совести.

А красный пояс — опять был подготовлен. Вся левая общественность была на стороне коммунистов. Рабочий класс Европы все резче уходил влево, настраивался все радикальнее. Рос экстремизм молодежи. И с полным правом Морис Торез заявлял: «Французские рабочие никогда не будут воевать с Советским Союзом!» Читай: не будут сопротивляться. И правда: сопротивляться было уже некому. Ни во Франции, ни в Италии, ни в малых странах Европы. И нечего было ждать решительных шагов от великих западных держав, если бы во Франции, в ответ на советский удар, свершилось бы народное волеизъявление в пользу коммунизма. Тогда-то Запад и был обречен проиграть Третью мировую войну. Но ее не случилось в конце 1940-х.

Потому что Советский Союз — опять не имел тыла. Шесть лет подряд (1945-1950) смертельно сопротивлялись украинские партизаны и народы Прибалтики. Они не имели резервов оружия, ни промышленной базы, ни запасов продовольствия, ни авиации, ни танков, ни опоры в других странах. Имевшая все это с избытком германская армия продержалась против наступающего Советского Союза (от Сталинграда до Берлина) — два с половиной года. А повстанцы — шесть лет. И мир не помог. А они спасли его.

Они могли так держаться, чувствуя хоть ослабевающую, но поддержку своих народов.

А кремлевские вожди, со своей стороны, чувствовали и более широкое отсутствие тыла и прибегали к испытанному способу — стали вымаривать искусственным голодом миллионы населения всей западной России, южной России и Украины — от принесшего военную победу Курска и до польско-венгерской границы.

В одной только Курской области, по свидетельству Хрущева, умерло в 1947 году от голода 2 миллиона человек.

В мемуарах Хрущев свидетельствует о том, как в тот год на Украине (на хлебодарной Украине!) ед и л ю д е й. Он рассказывал Кагановичу, как в Одесской области сошедшая с ума от голода крестьянка вертелась возле трупа умершего от голода ребенка и шептала: «Вот, Манечку уже съели, теперь Ванечкина очередь».

(Так спасалась Европа). Каганович, разумеется, отмахнулся. Цифр того голода и тех смертей мы не имеем. Но таких областей, как Курская, было на голодающей территории — 26. Пусть Брежнев и Кириленко расскажут, сколько они выморили в 47-48 году, командуя Запорожской и Днепропетровской областями. Пусть Суслов расскажет, сколько уничтожено за послевоенные годы в Литве, когда он там был кремлевским эмиссаром. И хоть вымаривали только западные области страны, голодала и остальная Россия.

Эти миллионы выморенных, да миллион повстанцев расстрелянных и раздавленных танками, да миллионы пошедших в лагерь, да весь со всей страны лагерный поток конца войны и послевоенный, да поток ссыльных наций — все они — тоже цена, которой спаслось человечество (ничего такого не увидело).

Их памяти этот день — 5 сентября.

1953 год. Неожиданная смерть Сталина. Новое руководство спешно ликвидирует горячие точки в мире — восстанавливает дипломатические отношения с Израилем и Югославией, заключает мир с Германией и Австрией, способствует перемирию в Корее, освобождает группу врачей-евреев, судебный процесс над которыми должен был вылиться в обвинение американского правительства в разветвленном заговоре против СССР и, по всей видимости, предшествовать разрыву отношений. Вскоре начинается и реабилитационная кампания, и ликвидация массовых лагерей.

Одновременность и согласованность этих шагов и отголоски закрытой официальной информации позволяют считать, что это была — в о з в р а т н а я с и н х р о н н о с т ь. После сталинское руководство поступало наоборотно всем планам Сталина на весну-лето 1953 года, и можно различить, что эти планы были — двойной удар: в Корее и через Германию на Запад. Во всяком случае, имеются сведения, что с начала 1953 года усиленно шла передислокация и сосредоточение войск в намеченных районах. Основной удар предполагался в Корее, с большим китайским участием, и все не состоялось. Тут совокупность причин. И в смерти Сталина — совокупность причин. Но опять далеко не последняя — ненадежность тыла. Первые искры недовольства свыше чем двадцатимиллионного Архипелага ГУЛАг заставили кремлевских мудрецов поостеречься.

Ведь фактически вся Восточная Сибирь и основные районы Дальнего Востока были — гряда лагерных комбинатов. Их население уже понимало, что ему — нечего терять, и с энтузиазмом ждало американцев (как левая Европа опять ждала русских). И в Кремле опомнились, что за Леной, Вилюем и Витимом для них земли — нет.

Сталин умер — мир выжил.

В 1956 году заканчивалась система массовых многочисленных лагерей. Памяти всех, кто от славных Революционных Трибуналов, от Инструкции 23 июня 1918 года о местах лишения свободы и от Декрета о красном терроре до 1956 года погиб от большевистских репрессий — памяти 66,5 миллионов человек — этот день — 5 сентября. Памяти тех, кто уже одним своим существованием, — по извороту истории — окоротил руки большевистского режима.

Будущему историку предстоит еще прояснить, как очаговое сопротивление конца 50-х — начала 60-х годов — восстания

в Темиртау, Новочеркасске, волнения на Кубани и более мелкие и почти неизвестные — повлияло и на пересмотр Хрущевым далеко идущих берлинских и карибских планов, и на его подступы к серьезным (несостоявшимся) реформам.

Один пронизательный функционер органов госбезопасности, в небольшом чине, но как раз из тех, кому виднее, заметил лет пятнадцать назад в частном разговоре, что без смерти Сталина и последующих послаблений в СССР ко времени венгерских событий была бы и венгерская же ситуация, только танки вводить было бы некому.

Тут трудно спорить и трудно подтверждать, но, во всяком случае, с середины пятидесятых годов и по сию пору руководство страны очень чутко к настроениям народа и опасается перегибать или делать какие-то экстремальные шаги. Политика экономического задабривания населения есть симптом, что подавленное и подчиненное поколение России тридцатых-сороковых годов — уже не главный голос, что в глубине появилось другое по каким-то устоям поколение, которым новому поколению вождей, несмотря на всепронизывающую машину и всеодуряющую идеологию, управлять нелегко.

И сейчас особенно важно, чтобы Россия увидела и поняла свою действительную историю, и трагическую, и героическую, — историю, в которой смысловой и нравственный стержень — не 7 ноября, а 5 сентября — день памяти и день преклонения.

Резистанс — совокупность индивидуального сопротивления 60-70-х годов в СССР — сложил в стране независимое общественное мнение, в какой-то степени влияющее на политические шаги вождей. Наверное, они не ожидали протеста советской общественности в августе 1968 года. И этот протест был значим при реакции советского руководства на польские события 1970 года.

Не ожидали и того, что еще при жизни старых большевиков и героев Октября возродится российская общественность, и в ней — чувство человеческого достоинства и независимая мысль. И, как известно, совсем не ожидали, что сможет возродиться в России на их жизни — ее истинное самосознание, и будет написана (и воспринята) действительная русская новейшая история — книги Александра Исаевича Солженицына.

Именно этот резистанс влияет на основной выбор кремлевского руководства — выбор, представший им с последних минут Сталина, — выбор между ведением страны к оруэлловскому варианту и суматошливым лавированием, лишь бы удержаться

у власти, а там — хоть потоп. И то, что оруэлловский вариант не был выбран очень к нему склонявшимся послехрущевским руководством, — во многом заслуга нынешнего резистанса. А действительные же порывы и устремления вождей видим из эпизода октября 1973 года: на Всемирном конгрессе миролюбивых сил — самое удачное место — Брежнев заявил, что советские войска будут введены на Ближний Восток — понятно, для преграды контрнаступлению Израиля. Да приведение американских войск в боевую готовность номер один остановило советское руководство, заявившее тут же, что оно совсем не то имело в виду. При этом уже твердо знало оно, что и во внешнеполитических акциях их появившаяся независимая общественность ее не поддержит и станет по мере сил противодействовать, хотя бы мужественным честным голосом. Но и нынешний резистанс, как и всякий, достигался кровью. Добрая половина (если не больше) людей резистанса прошла через лагеря и тюрьмы. Погибли в заключении Борис Талантов, Юрий Галансков и другие, убиты при загадочных обстоятельствах несколько человек, многие из тех, кто сейчас продолжает отбывать срок, подвергаются пытке голодом и находятся в условиях предсмертных.

А нынешний резистанс — не только надежда России, но и, как убеждает исторический опыт, — надежда человечества.

День Памяти героев резистанса, день солидарности с нынешними политическими заключенными — этот день — 5 сентября.

Как видно, 5 сентября — исторический день не только народов России, он значим и в истории человечества — он объединяет память тех, кто заслонил собой Европу и мир от большевистского нашествия, тех, кто принял на себя главный страшный удар реализованного социализма. Общее количество жертв большевистского ордена — в устроенных им международных войнах, в гражданской войне, от расстрелов и лагерей, от искусственных голодов — неисчислимо. Оно сомасштабно со всей численностью населения. Оно отрывает целые пласты наших народов.

Этот день 5 сентября, сконцентрировавший в своем Декрете все узловые нити коммунистической политики и связавший ими всю новейшую историю, пусть войдет в сознание всех людей как **ВСЕМИРНЫЙ ДЕНЬ ПАМЯТИ ЖЕРТВ КОММУНИЗМА.**

Москва, 31 августа 1976 года.

В ЗАЩИТУ А. ГИНЗБУРГА

ОБРАЩЕНИЕ

Арестован Александр Гинзбург — представитель Солженицынского фонда помощи политическим заключенным и член Группы Содействия выполнению Хельсинских соглашений.

Пять лет он подвергался постоянной травле — не имел права жить с семьей, его обыскивали, задерживали, со страниц советских газет лился на него поток отвратительной грязной клеветы. Теперь он снова в тюрьме. Это его третий арест. Если он будет осужден — это будет означать: полосатая униформа особо опасного рецидивиста, лагерь особого режима, пониженная норма питания, одно письмо в месяц, одно личное свидание в год, одна килограммовая бандероль в год, одна продуктовая посылка в год — начиная с полусрока.

Александр Гинзбург только что вышел из больницы с направлением в туберкулезный диспансер для обследования и лечения. Диагноз: пневмония на фоне туберкулезной интоксикации. После семи лет лагерей он страдает тяжелой формой язвенной болезни (язва желудка и двенадцатиперстной кишки). Не нужно быть врачом, чтобы понять, что даже незначительное заключение может стать для него роковым.

Схваченный ночью на улице, Гинзбург отвезен в Калугу, где легче провести бесправный суд вдали от друзей и иностранных корреспондентов. В московской справочной КГБ жене Гинзбурга сказали, что он обвиняется по нескольким статьям Уголовного Кодекса, однако не назвали эти статьи. В заявлении ТАСС фигурируют скупка икон, антисоветская деятельность, связь с антисоветскими организациями, валюта. Статья, опубликованная в «Литературной газете» накануне ареста Гинзбурга, демонстрирует, что лжесвидетели уже готовы.

Есть все основания опасаться, что арест Александра Гинзбурга — звено в цепи репрессий, запланированных навстречу Белградскому совещанию. Как далеко пойдет эта волна, где она на этот раз остановится — это зависит от реакции советской и мировой общественности.

Мы обращаемся ко всем, кто согласен с нами, что защита прав человека необходима для сохранения мира на земле. Наш общий долг — защитить Александра Гинзбурга.

4 февраля 1977 года

Андрей Сахаров
Игорь Шафаревич



Арест Александра Гинзбурга, главного представителя Русского Общественного Фонда в СССР, — не рядовая расправа с одиночным инакомыслящим, но выражает решимость советских властей задавить голодом и нищетой сотни семей преследуемых и заключённых, заставить бояться и замолчать тысячи других. Эта расправа касается западных людей более, чем можно сразу представить. Это — существенное звено в неуклонной тотальной подготовке советского тыла: чтобы он не мешал наступлению внешнему, которое так успешно ведётся последние годы, а будет развёрнуто и шире: на силу, дух и само существование Запада.

А. Солженицын

4 февраля 1977

НЕ ДОПУСТИТЬ ЛИКВИДАЦИИ СОЛЖЕНИЦЫНСКОГО ФОНДА

Я присутствовал при обыске 4 и 5 января 1977 г. у Александра Гинзбурга. Под видом поиска «материалов, порочащих советский государственный и общественный строй» проводилась комбинированная акция: изъятие документов, разоблачающих нарушение прав человека в СССР, и ликвидация основанного Лауреатом Нобелевской премии Александром Солженицыным Общественного Фонда по оказанию помощи политзаключенным в лагерях и тюрьмах СССР и их семьям. Органы КГБ отобрали до последнего рубля все найденные ими общественные деньги, личные деньги семьи, наиболее ценные вещи, а также нотариальные доверенности и другие документы от семьи Солженицына, законным образом оформленные на имя Александра Гинзбурга.

Мало того, что политзаключенные в СССР содержатся на голодном пайке, не отвечающем гигиеническим нормам питания, в результате чего почти все они получают язвенную болезнь или другие тяжелые заболевания. Новая акция имеет целью еще более ухудшить их положение и подвергнуть новым лишениям их семьи.

Призываю всех, кому дорога справедливость, не допустить этого нового позора. Призываю добровольными взносами не только компенсировать материальные потери фонда, но преумножить его. Это необходимо не только для оказания помощи политзаключенным СССР и их семьям. Необходимо настоять на элементарном праве осуществлять общественную гуманитарную деятельность в этой стране легально и беспрепятственно. Призываю выступить в защиту человека, который несколько лет самоотверженно выполняет работу распорядителя Солженицынского Фонда на территории СССР, — Александра Гинзбурга, судьба которого под угрозой.

Юрий Мнюх

7 января 1977 г.

Кандидат физико-математических наук,
Москва, ул. Новаторов 38, корп. 1, кв. 6.

ЮРИЙ ФЕДОРОВИЧ ОРЛОВ

Родился в 1924 г. Детство провел в деревне (между Москвой и Смоленском) в лесах, на родине отца. Жил с бабушкой, которая зарабатывала деревенским акушерством, знахарством, шитьем и вязаньем; был еще огород и лес. Другого хозяйства не было.

Отец работал в Москве шофером; потом, когда беспризорник бросился (или попал случайно) под его колесо, ушел в слесари, а потом — в рабфак и, работая уже инженером, не дожив рабфака, умер в 1933 г. (тридцати лет) от туберкулеза.

Мать была из семьи пароходного механика на Каме, которая умерла от тифа в гражданскую войну. В Москву пришла беспризорницей, где и поразила отца рыжими волосами и отвагой, идущей от ее матери, которая, бывало, ходила за контрабандными тканями в Китай и Персию, в дополнение к заработку механика.

В школе учился уже в Москве, живя с матерью и отчимом — добрейшим и неудачливейшим художником. Он работал рабочим, потом в архиве, в первый день войны был призван и погиб под Харьковом в 1942 г.

С начала войны я работал на заводе токарем. Еще в 1941 г. один знакомый дяди, давно работающего на том же заводе, тоже рабочий, сказал мне: «Я надеюсь, что союз с демократическими странами в этой войне приведет к демократизации страны после войны». Как он не побоялся доноса? Его слова поразили меня, т. к. я знал из газет, книг и от учителей, что мы с а м а я демократическая страна в мире, что только наша демократия является истинной.

В начале 1944 г. я был призван в армию, направлен вначале в военное училище, а затем, за месяц до окончания войны, на 1 Украинский фронт. В училище я вступил в кандидаты ВКП(б).

Часть офицеров после войны оказалась настроенной весьма критично по отношению к режиму. Я участвовал в дискуссиях (в узкой группе: из 3-4 человек), высказываясь против «диктатуры бюрократии» и за реформы в духе «возврата к исходным идеям марксизма», как я их понимал. Проходя службу после

войны на Северном Кавказе, усиленно изучал «классиков» марксизма и Гегеля, стараясь найти «правильную идеологию».

У меня были две толстых тетради с крамольными выписками из Энгельса и др. Однажды, когда меня вызвали в спецотдел, я сжег их. Оказалось, однако, что это было предложение стать сексотом. Я долго не мог понять, в чем истинная причина вызова, а поняв, категорически отказался. Уговоры продолжались два дня; в конце один довольно высокий чин, к которому меня препроводили, совершенно неожиданно спросил меня: «Почему вы думаете, что у нас, как в гестапо?» Это было второе поразившее меня высказывание. Как это ни странно, я н е з н а л, не догадывался, и никто мне не говорил, каковы и с т и н н ы е размеры репрессий и каков их характер в нашей стране; сам я не догадался любопытствовать, возможно, из боязни, т. к. даже задать вопрос было опасно. В нашем «кружке» мы этой темы не касались.

Конец 1946 г. — увольнение в запас, окончание школы экстерном, подготовка к экзаменам в МГУ, одновременная работа истопником на фабрике в Москве. Эта работа давала довольно много времени для подготовки и хлебные карточки.

МГУ (физико-технический и затем физический факультет) был окончен в 1952 г. Там в 1948 г. пришлось перейти в члены партии (из кандидатов). Политические сомнения вообще были отброшены на время учебы.

Любопытно, что из группы студентов в с е м ь человек, живущих вместе, в одной квартире, при том научном институте, где проходили практику, т р о е оказались сексотами. Между прочим, физико-технический факультет в 1951 г. перестроили в институт, переведя всех е в р е в в Казань и Рязань, а русских — в МГУ и Моск. инж.-физ. институт. В результате один очень талантливый парень (Эскин) выкинут из окна седьмого этажа.

В 1953 г. я начал работать в Институте теоретической и экспериментальной физики, директором был ак. А. И. Алиханов. К началу 1956 г. была завершена диссертация, первая статья была опубликована в «Nuovo Cimento» (это было вообще самое начало более свободной публикации по закрытым ранее «секретным», а на самом деле, совершенно не секретным темам). К конференции в Женеве 1956 г. я участвовал в 5-ти докладах.

В апреле 1956 г. я выступил на партсобрании ин-та с осуждением политики партии до XX съезда (собрание проходило по

материалам XX съезда). Говорил о всеобщей потере честности и морали и о необходимости демократических преобразований. Собрание бурно поддерживало это и другие выступления в том же духе.

Через несколько дней появился погромный и, конечно, клеветнический подвал в «Правде», затем закрытое письмо ЦК членам партии, в котором давалась партийная оценка нашим выступлениям. Я был немедленно уволен приказом с «самого верху», исключен из КПСС, мою фамилию вычеркнули из научных докладов и отчетов, так как «мое имя позорит советскую науку», как мне было заявлено официально. Диссертация была запрещена к защите.

Полгода я не работал. Однако во многих физических ин-тах собирали деньги в помощь уволенным, так что ни я, ни другие товарищи не пережили сильных трудностей.

В Москве меня нигде не принимали на научную или педагогическую работу. Один кадровик нагло заявил, что мне нужно пойти на завод «для перековки». Вскоре вышел и закон о тунеядцах. Поэтому я принял предложение А. И. Алиханяна (брата А. И. Алиханова) и поехал в Армению, разрабатывать проект электронного кольцевого ускорителя.

Дела там пошли успешно, и в конце 1958 г. удалось даже (с некоторым нажимом) добиться приема диссертации к защите, а в 1963 г. я защитил и докторскую диссертацию.

В год 40-летия Советской Армении Хрушев, бывший в Армении, распорядился «забыть прошлое», и мне вернули допуск к «секретным работам». Без этого допуска я не мог использовать для чтения некоторые свои собственные засекреченные отчеты, не мог войти внутрь подавляющего большинства институтов в Москве, чтобы воспользоваться библиотеками, и терпел другие, иногда весьма анекдотические ограничения.

Приказ «забыть» был четко выполнен. В 1968 г. ЦК Армении даже дало разрешение на оставление меня в списке кандидатов на выборах в Академию, и я был избран в члены-корреспонденты Армянской Академии. Вообще в Армении ко мне относились исключительно хорошо.

Однако результаты выборов оказались неожиданными для Москвы. Началось усиление давления — ограничение в поездках и пр.; за границу меня никогда не пускали.

В 1972 году пришлось уехать из Армении в Москву. С трудом, через полгода мытарств, Л. А. Арцимович устроил меня в подведомственный ему институт.

16/IX-1973 г. — письмо Л. И. Брежневу (по поводу кампании против Сахарова).

Октябрь 1973 г. — инициат. группа «Международ. амнистии».

1/I-1974 г. — уволен. Амбарцумян (президент АН Армении), вопреки обещанию, не смог принять на работу даже в Армении.

13/II-1974 — подписал «воззвание» по поводу высылки Солженицына.

Владимир ОСИПОВ

РОЖДЕСТВЕНСКОЕ ПОЗДРАВЛЕНИЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫМ И ЗАРУБЕЖНЫМ ДРУЗЬЯМ ИЗ МОРДОВСКИХ ЛАГЕРЕЙ

Сердечно благодарю отечественных и зарубежных моих друзей, передавших, письменно или устно, рождественские поздравления мне и моей семье.

Получая окольными путями в лагерь дружеские приветы из Москвы, Австралии, Англии, Бельгии, Соединенных Штатов, я постоянно радуюсь тому, что кратковременная попытка русской интеллигенции выяснить основные проблемы нашей духовной и национальной жизни, попытка, взорванная высылкой СОЛЖЕНИЦЫНА, удушением нескольких национальных журналов и ожесточением репрессий против русских патриотов христианского толка, не забыта в мире и привлекла внимание многих людей, обеспокоенных в наши дни утратой лучших национальных достояний, повсеместным падением нравов и дехристианизацией личности, доведенной до последних пределов.

К сожалению, чрезмерная тяжесть условий, в которых всем нам, болейщикам Земли Русской, приходилось здесь работать, даже не будучи за решеткой, крайняя осложненность межличностных и иных связей, а особенно вездесущее давление чуждой нам недоброй воли, возбудили много недоумений, разногласий, нареканий и вздорных обвинений в ваш адрес. Были голоса даже после моего ареста, которые, перекликаясь с формулировками

вынесенного мне оптимального приговора обвиняли меня и сам-издатские патриотические журналы чуть ли не в мракобесии, чуть ли не в шовинизме. Но, видит Бог, никогда мое сердце не пылало гордыней и не возносилось высокомерно ни над каким народом и человеком.

Говорю это не для тех, которые вынесли мне приговор, потому что наивно было бы говорить им таким языком, им, не умеющим отличить правой руки от левой, но говорю это всем, ищущим спасения в смиренномудрии и чистоте сердца.

Да и дело само, в котором был я добровольным и искренним участником, из того же духа исходило и к нему же было направлено, несмотря на все спотыкания наши и нечаянные столкновения от хождения ощупью в окружающей тьме.

Но вот и теперь, помещенный как бы в усиленное магнитное поле, в обостренном страдании за жену и детей, за бесприютную, неприкаянную человеческую душу, за жалкое, нестерпимо сиротское Отечество мое, в электрических разрядах сердечной боли вижу ясно и тут, что иного пути России ко Христу, кроме как путь национального самосознания, именно **национального**, нет.

Не из высокомерия, не из мирского самолюбования хотел бы я освятить эти слова, эти звуки: **русский, Россия, Русь**, но потому, что они еще сопряжены в наших душах, в памяти, в генах с духом незлобия, кротости и смирения, и алкания правды, и сопричастности Христу.

И если мир — вертеп, то **Россия** — ясли, в которых должно родиться Христу...

Я счастлив той малой моей жертвой, которую Господь дал мне принести во имя духовного возрождения России и человечества.

Сердечно благодарю за внимание. Сердечно поздравляю всех с Рождеством Христовым.

Декабрь 1976 г.

В. ОСИПОВ

Мой адрес: 431200 Мордовская АССР, Теньгушевский р-н, пос. Барашево, учреждение ЖХ 385/3-5 Осипов Владимир Николаевич.

Адрес жены: Калужская обл., г. Таруса, ул. Ленина, 34. Машкова Валентина Ефимовна.

РСХД 50 ЛЕТ НАЗАД

ЧЕТВЕРТЫЙ ОБЩИЙ СЪЕЗД РСХД В БЬЕРВИЛЕ

1-5 сентября 1926

Четвертый Общий съезд Русского Христианского Студенческого Движения в замке Бьервиль, в местечке Буасси-ла-Ривьер вблизи Парижа, по значительности вопросов поднятых и разрешенных на нем, выделился среди прежних и поистине может быть назван судьбоносным в истории Движения. К этому времени РСХД уже пустило корни в 10 странах русского рассеяния и на съезд этот прислало 60 делегатов. В нем также приняли участие видные представители духовенства и профессора Парижского Богословского Института, только что основанного, и Религиозно-Философской Академии, как прот. С. Булгаков, С. С. Безобразов (впоследствии еп. Кассиан), Н. А. Бердяев, Б. П. Вышеславцев, Л. А. Зандер, В. Г. Коренчевский (из Лондона) и др. Представителями УМСА были Г. Г. Кульман, Д. И. Лаури и П. Ф. Андерсон. Председательствовал с большим умением и тактом проф. В. В. Зеньковский, на долю которого выпала нелегкая задача вести порой бурные прения по очень важным вопросам, поднятым на этом съезде.

Первые дни были посвящены вопросам о православном методе изучения Священного Писания и о роли Братств и взаимоотношений их с кружками. Но главной темой явился вопрос об отношении РСХД к церковной иерархии и, в связи с этим, о переименовании Движения. Вопрос этот был поднят представителем Белградского братства П. С. Лопухиным и вызвал очень бурную реакцию участников, так что Движению даже грозил раскол.

Критическое положение русской зарубежной Церкви этого периода, особенно после Церковного Собора 1921 г. в Сремских Карловцах было уже освещено подробно в Вестнике (№ 14 — статья Н. М. Зернова и № 19 — статья Л. А. Зандера о Клермонском съезде).

Деятельностью студенческих кружков и братств, старавшихся объединить русскую молодежь и привлечь к православной церкви

далеких от веры, заинтересовались международные христианские организации, как например Международная Студенческая Христианская Федерация и Христианский Союз Молодых Людей (YMCA), начавшие поддерживать Движение материально и организационно, что очень способствовало его распространению в странах русского рассеяния. Однако эти организации, будучи протестантскими и независимыми, вызвали подозрительное отношение со стороны реакционной части иерархии Синодальной церкви, вынесшей им осуждение и членам русской православной церкви «запрещалось находиться в сфере их пагубного влияния».

Весной 1926 г. РСХД обратилось к Собору архиепископов Русской Синодальной Церкви в Сремских Карловцах с приветствием и просьбой о благословении своей деятельности. В ответ на это архиепископ Феофан от имени Собора заявил, что он готов дать благословение, лишь если Движение будет включать только православных, и что Собор затрудняется благословить Движение в целом, т. к. в него входят и инославные, и даже неверующие. Этот инцидент вызвал чрезвычайное смущение среди членов кружков и братств Движения в разных странах, и явилась необходимость поставить этот вопрос для обсуждения на съезде.

Часть членов Движения, главным образом в Балканских странах, считала необходимым подчиниться постановлению Собора, основываясь на следующем рассуждении:

— Так как целью РСХД является привлечение молодежи к православной вере и Церкви, то это дело по существу церковное и, следовательно, должно быть в принципиальной связи с иерархией и быть духовно руководимо ею, оставаясь самостоятельным лишь в административной части своей деятельности;

— отсюда вытекает необходимость переименования его в Православное Русское Студенческое Движение.

Предложения эти вызвали ряд ярких возражений, которые вкратце сводились к следующему:

«Считать, что без формального подчинения иерархии Движение не может быть истинно церковным и православным, значило бы исказить истинное понимание православия и скорее носит католический характер. «Православие» обозначает лишь «правоверное», «христианский» же указывает на самый предмет веры». (Н. А. Бердяев).

«Движение стремится привлекать неверующих к вере и к православию, а Собор архиепископов готов принять только УЖЕ

православных; это значило бы зачеркнуть главную работу Движения, которому надо оставить его духовную свободу, которая православна». (проф. В. Г. Коренчевский).

«Движение — религиозная, но мирянская организация, и именно как таковая особенно ценится многими высшими иерархами, как напр. еп. Сергием в Праге. Обращение к Собору Епископов было грубой ошибкой». (о. Лев Липеровский).

«Не надо нам православным стыдиться имени Христа, которое носит Движение. (о. Сергей Булгаков).

Следует отметить, что митр. Антоний, хотя и подписавший, в качестве председателя Собора, постановление о запрещении сотрудничества с инославными организациями, в своем пространном обращении к членам РСХД и в личном письме к В. В. Зеньковскому, в ответ на приветствие Съезда, заявил, что постановление Собора вызвано искаженными сведениями о YMCA и Международной Студенческой Христианской Федерации, что он ценит их помощь, особенно Православному Богословскому Институту, издательскую деятельность YMCA-PRESS, что он признает лично ему знакомых представителей YMCA, как Г. Г. Кульман, Д. И. Лаури и др., друзьями Православной Церкви и веры, влияние которых на русских студентов может быть для нас только благотворным, и что он просит Бога помочь РСХД «творить дело Божие, не только не поддаваясь какому-либо противоцерковному влиянию, но, напротив, привлекая даже инославных к более внимательному и сочувственному отношению к Православной Церкви».

После горячих и долгих прений съезд единогласно принял следующие резолюции:

- 1) Заслушав ответ Архиерейского Собора и обращение митр. Антония к русской молодежи, Съезд признает для себя авторитетным толкование соборных постановлений, данное митрополитом Антонием, и в соответствии с этим считает нужным развивать деятельность РСХД.
- 2) Съезд, сознавая, что основной задачей Движения является привлечение неверующей или маловерующей части молодежи к Православию и что поэтому в составе его всегда будут существовать кружки различной степени и силы религиозного осознания, оставляет название Движения прежним, т. е. Русское Студенческое Христианское Движение.

Подводя итоги Бьервильского съезда, один из руководителей Движения в статье, помещенной в № 9 Вестника, пишет:

«Бьервильский съезд... был трудом, а не духовным пиром. Его ценность состоит в объективных достижениях, и к таковым первым делом необходимо отнести сохранение, или вернее постоянно обретаемое единство Движения... Учитывая современную церковную обстановку и невозможность в этой области каких бы то ни было компромиссов — единство съезда и Движения, выработка общих точек зрения и планов будущего и вообще факт согласия в области религиозной и церковной деятельности должен быть понят не только как объективное достижение съезда, но и как великая милость Божия, как дар любви, преодолевающий все человеческие немощи и односторонние стремления».

Несмотря на напряженность прений, как на общих собраниях, так и на личных обменах мнений, на Съезде чувствовалась глубокая молитвенная атмосфера с ежедневными богослужениями и общим причащением, а также любовно-дружеское общение между делегатами из разных стран. Были и веселые моменты и инциденты, разряжавшие трудность конфликтов. Атмосферу этого съезда прекрасно отразил один из делегатов и руководителей Движения в Чехословакии Ю. П. Степанов в своей поэме «Бьервиль», из которой я позволяю себе привести несколько выдержек.

1.

...Из стран далеких,
За много, много сотен миль,
Полны идей и дум высоких,
Движенцы съехались в Бьервиль,
Чтобы под сению природы
Решать вопросы и дела...
Уж день второй прошел согласно
Без пререканий и препон.
Настала ночь, все небо ясно,
Горят Сатурн и Орион...
И день настал. Благоухает
Облитый солнцем мирный сад.
Сегодня Лопухин читает
Свой исторический доклад.
И в зале тихое шептанье
(Знать, надвигается гроза),

И председатель в ожиданьи
Сомкнул усталые глаза...
А Лопухин все пел и грозно
Смотрел на недовольный зал.
Уж раза два ему серьезно
Часы Зеньковский показал...
И кончил Лопухин. Мгновенье, —
И вспыхнул бой, Бьервильский бой!
Открыл Бердяев наступленье
Артиллерийскою пальбой,
За ним французы, словно тучи,
Рванулись в пагубную сечь.
И обнажил Белград могучий
Стальной свой богатырский меч;
Но под огнем трескучих фраз
Держался стойко Монпарнас.*

* Центр Движения во Франции помещался тогда на бульваре Монпарнас, № 10.

2.

.....
Весь день мы доблестно сражались.
Носились лавой парижане,
Раз прогремел Загреб с высот,
Укрылись в бородах пражане,
А с моря бил английский флот.
Болгаре гибли, но держались,
Эстонки вскачь неслись, крича.
Уж три часа подряд ругались,
То есть, сражались сгоряча.
Но среди этих общих бед
Берлин хранил нейтралитет.
Записки по рядам летали,
В рядах шуршанье, гул и стон,
И бесконечные вставали
Ораторы со всех сторон.
Зернова,** вдруг, без агитаций
Всем предложила мир в огне!
Она была, как Лига Наций!

О нет, прекраснее вдвойне!
За ней щетинились штыки —
Американские полки.
Но меркла сталь щитов Белграда,
Для битвы не хватало сил,
И вот замолкла канонада —
Белград разумно отступил.
И опустело поле боя,
А в море скрылись корабли...

.....
Без отдыха пирует
С дружиной удалой
Василий свет Васильич***
Вечернею порой.
С обеда льются вина
На скатерти столов,
С обеда раздаются
Лихие тосты слов.

3.

И пенье их — улада
И песня их — одна:
Про взятие Белграда,
Про плен Лопухина,
И смех гостей несется —
Желанный снова мир,
Бокал с бокалом бьется —
Зеньковский правит пир.
Смелей же бейтесь чары

У шумного стола,
Забывты все удары,
Забывты все слова...

.....
И опустел Бьервиль уснувший,
По парку бродит тишь,
Во мраке поезд потонувший
Увез невиданных в Париж...

Тот факт, что впервые на общем съезде Движения присутствовали делегаты из Польши, Латвии и Эстонии, поднял вопрос о выходе Движения к более широкой работе на периферии и о созыве местных съездов.

Присутствовала на Бьервильском съезде в качестве представительницы Вестника в Латвии и руководительницы русского отдела Х.С.М.Ж. (ИВКА) в Риге. Встреча с такими видными представителями русской богословской и философской мысли, как Н. А. Бердяев, о. С. Булгаков, В. В. Зеньковский, произвела на

** Софья Михайловна Зернова, впоследствии директор русского детского приюта.

*** В. В. Зеньковский.

меня глубокое впечатление и желание обогатить духовно скромные ростки религиозных движений среди молодежи, начавшие пробиваться в Прибалтике.

После съезда у меня состоялась встреча с Ф. Т. Пьяновым у П. Ф. Андерсона, на которой было условлено о поездке в Латвию и Эстонию профессоров для лекций и возбуждения интереса к РСХД среди русских студентов коренного населения. Эта поездка осуществилась в марте 1927 г. рядом лекций Н. А. Бердяева, прошедших с громадным успехом и положивших основание кружков РСХД в Риге, Таллине и Дерпте (Тарту). За Бердяевым последовали поездки других профессоров: С. Л. Франка, В. П. Вышеславцева, Ф. А. Степуна и, с организационными целями, — В. В. Зеньковского и С. М. Зерновой, а в 1929 г. для продолжительного пребывания и укрепления деятельности РСХД в Прибалтике не только среди студентов, но и для рабочей молодежи, отправились Л. А. и В. А. Зандеры и И. А. Лаговский. Последний стал первой мученической жертвой за веру Христову в 1940 г. после вступления советской армии в Прибалтику.

Т. Ф. Клепинина.

Весенний Съезд Р.С.Х. Движения во Франции

состоится 28-29-30 мая в замке
MOULIN DE SENLIS В МОНЖЕРОНЕ

НА ТЕМУ

Собор и Соборность в жизни Церкви

принимают участие:

Оливье Клеман, прот. Иоанн Мейендорф (Нью-Йорк),
Николай Зернов (Оксфорд), прот. Алексей Князев,
Николай Лосский, Владимир Аллой, Николай Куломзин.

За справками обращаться в бюро Движения от 10 до 17 ч.
Тел. 250-53-66.

РСХД и Вестник глазами КГБ*

...Центр одной из таких организаций — Русского студенческого христианского движения за рубежом — находится во Франции. Видную роль в ней играет ярый антикоммунист Никита Струве, претендующий на роль идеолога и практического руководителя движения.

Это движение сложилось в 20-х годах при активном содействии Всемирной студенческой христианской федерации и ассоциации YMCA (Young Men's Christian Assotiation [sic!]) Завидную энергию проявил в объединении белоэмигрантской молодежи секретарь американской «ИМКА» доктор Кульман, который от имени своей ассоциации вложил немало средств в создание молодежной организации белой эмиграции.

Первый съезд русского христианского студенческого движения состоялся в октябре 1923 г. в Пшерове (Чехословакия). На нем присутствовали высланные к тому времени из Советского Союза известные религиозные философы Н. Бердяев, М. (sic!) Булгаков и ряд других «вождей русского религиозного возрождения», как их в настоящее время именует западная пресса.

В последующие годы съезды РСХД собирались в том же Пшерове, в Аржероне (Франция), в Моравска Тшебове (Чехословакия), в Штернберге (Германия). На состоявшемся в 1925 г. съезде в Аржероне, на котором присутствовали глава карловацкого раскола Антоний Храповицкий и ряд других иерархов, было решено подчинить движение контролю карловчан, что уже само по себе говорит о том, какую направленность оно получило.**

* А. Белов, А. Шилкин. Диверсия без динамита, издание второе, переработанное и дополненное, Москва, Изд. полит. литературы, 1976, 184 стр., тираж 200.000.

Уже в момент выхода этого номера **Вестника** редакции стало известно письмо о. Димитрия Дудко, в котором он документально опровергает клеветнические обвинения, возводимые на него авторами брошюры. Особенно интересна деталь, проливающая свет на методы создания подобных «динамитов»: как сообщает о. Димитрий, майор А. Шилкин руководил обоими обысками в его квартире — здесь, по-видимому, и собирал автор материалы для своей книги.

** Плод чистейшей фантазии. Митр. Антоний не присутствовал на съезде в Аржероне и никакого решения о подчинении Карловчанам не было принято.

Выступивший на съезде Кульман откровенно заявил, что студенческое движение русских эмигрантов может рассчитывать на поддержку извне: «Не замыкайтесь в себе, — призывал он, — примите и поймите нашу помощь вам в лучшем смысле как шаг Запада в вашу сторону и, в свою очередь, сделайте шаг к нам».

На протяжении всей истории русского студенческого христианского движения его руководителям так и не удалось добиться единства в его рядах. Наиболее реакционная часть движения настойчиво стремилась превратить его в один из центров воинствующего антисоветизма, толкнуть на путь политиканства. Это были в основном бывшие белогвардейцы, которые не оставляли планов вооруженной борьбы с Советской властью. Но в РХСД вошли и молодые люди, которые считали, что движение должно заниматься не политиканством, а объединением христиан во имя укрепления «православного духа» на Западе. Автор книги «Русское религиозное возрождение XX века» (Лондон, 1963 г.) Н. Зернов прямо пишет о том, что многие из тех, кто примкнул к этому христианскому студенческому движению, «мечтали о восстановлении самодержавия», «жаждали вернуться на родину и увидеть ее такой, какой она была до революции». Все это порождало распри и раздоры в рядах движения.

Однако, как показывают факты, РХСД не стало движением сугубо религиозным. Особенно отчетливо это проявилось в последние десятилетия, когда оно превратилось в один из очагов антисоветизма. Об этом свидетельствуют материалы «Вестника русского студенческого христианского движения», издающегося в Париже под редакцией Н. Струве. Проблемы христианства занимают на его страницах далеко не главное место. Публикуемые в нем материалы проникнуты духом антисоветизма. Издатели охотно печатают различного рода домыслы, сомнительные слухи о жизни в СССР. Они не особенно разборчивы в том, что публиковать. Важно, чтобы материал имел откровенную антисоветскую направленность. В «Вестнике» прямо говорится, что это издание имеет целью «подготовить защитников церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом». Еще более откровенно высказался в одной из передовых статей, опубликованных в журнале, Н. Струве. Сетуюя на то, что в результате революционных движений на нашей планете происходит «угасание духа» людей, он с пафосом восклицает: «Мы должны возвысить голос против сознательного его (духа. — Авт.) угашения и удушения на Востоке, в коммунистических странах от Дуная до Амура...» Оправ-

дание политиканству на страницах «Вестника» Струве находит в том, что, по его словам, борьба за «раскрепощение человека» — задача «не политическая, а духовная и нравственная».

Примечательно, что после того, как авторы этой книги выступили в печати с материалами, свидетельствующими об активном участии русского студенческого христианского движения в антикоммунистической деятельности, «Вестник» перепечатал эти материалы в юбилейном сотом номере журнала с соответствующим комментарием, в котором подчеркивалось, что «как видно «Вестник» печатается не зря». Тем самым по сути дела признавалось, что это издание действительно является одним из рупоров современного антисоветизма и антикоммунизма.

С февраля 1974 г. «Вестник» получил новое название (исчезло слово «студенческое»). Теперь он именуется «Вестником русского христианского движения». В редакционной статье, опубликованной в № 112-113 издания, говорится о том, что хотя «Вестник» «не отходит от РСХД и его идеалов», ныне он является печатным органом «чего-то большего». На страницах «Вестника» стали широко публиковаться материалы авторов, покинувших Россию в последние годы, а также «инакомыслящих» в СССР, поставляющих разного рода тенденциозные писания. Издатели «Вестника» считают, что это дает им право на титульном листе указать, что выпускается он «в Париже, Нью-Йорке и Москве». Правда, в той же редакционной статье они оговариваются: «Мы дерзновенно прибавляем Москва, хотя по условиям сегодняшнего дня никакой постоянной и организованной связи быть не может». Заявляя о том, что «Вестник» будет, по мере сил, помогать «духовному возрождению в России», авторы редакционной статьи, по сути дела, признают, что оказывают поддержку враждебным советскому строю лицам, что тем самым открыто вмешиваются в дела другого государства, подобно матерям антисоветчикам на Западе.

Об этом же свидетельствуют и публикации в последних номерах «Вестника». С его страниц буквально не сходит имя Солженицына. В № 112-113 напечатано письмо этого отщепенца третьему собору «зарубежной русской церкви», приводится отрывок из его книги «В круге первом», опубликована заметка Н. Струве о письме Солженицына собору. Здесь же дана подборка «фактов» о «преследованиях верующих в СССР».

В вышедшем в 1975 г. № 115 «Вестника» имя Солженицына

появляется столь часто, что создается впечатление, будто он и его писания стали вообще центральной темой издания, именуемого себя религиозным. Тут и дополнения к «Архипелагу Гулаг», и материалы обсуждения письма Солженицына собору, и подборка «Солженицын во Франции», и его статья о «третьей мировой войне». «Вестник» публикует статью Н. Струве к 50-летию со дня кончины патриарха Тихона, того самого, который в свое время предал анафеме Советскую власть; печатает обзор антисоветски направленного журнала «Континент», издающегося людьми, променявшими свою Родину на «западный рай».

Уже один перечень всех этих публикаций говорит о том, какие цели ставят перед собой издатели «Вестника». Нет, не «возрождение христианского духа» интересует их в первую очередь, а откровенная антисоветская пропаганда, стремление возбудить общественное мнение на Западе против Советского Союза. Они доходят до кощунства, пытаются возвести в ранг «героя-освободителя» предателя Власова и его приспешников, сотрудничавших с гитлеровцами во время второй мировой войны.* Таким образом, в условиях разрядки международной напряженности «Вестник» оказался в лагере ее противников. Он способствует разжиганию вражды между народами, усилению конфронтации между государствами с различным социальным строем.

* Вероятно авторы брошюры имеют в виду новую расширенную главу из «Архипелага ГУЛага», в которой А. Солженицын всесторонне обсуждает трагедию А. Власова и его армии. **Прим. Ред.**

Русское Студенческое Христианское Движение за Рубежом имеет своей основной целью объединение верующей молодежи для служения Православной Церкви и привлечение к вере во Христа равнодушных к вере и неверующих. Оно стремится помочь своим членам выработать христианское мировоззрение и ставит своей задачей подготовить защитников Церкви и веры, способных вести борьбу с современным атеизмом и материализмом.

Р.С.Х.Д. утверждает свою неразрывную связь с Россией. Наша принадлежность к русскому народу и к Русской Православной Церкви налагает на нас духовные обязательства, независимо от того, мыслим ли мы себя временными изгнанниками-эмигрантами или решили связать свою жизнь с другой страной. Подлинная русская культура неотделима от Православия: поэтому в хранении и продолжении ее мы видим наш долг. Мы видим наш долг также в свидетельстве перед миром о подлинном лике России, в напоминании о страданиях русского народа.

КРУЖОК РСХД В НЬЮ-ЙОРКЕ

С лета 1976 года в Нью-Йорке существует кружок РСХД, состоящий почти исключительно из лиц, покинувших СССР в течение последних лет. Собрания кружка происходят регулярно в помещении при Храме Христа Спасителя на Ист 71-ой улице, под председательством прот. К. Фотиева. Собрания носят характер обсуждения той богословской литературы, которую члены кружка читают к очередному собранию, записывая возникающие при чтении вопросы. В настоящее время мы заканчиваем разбор книги прот. А. Шмемана «Исторический путь православия». В дальнейшем намечен разбор книги того же автора «За жизнь мира» и книги проф. В. Н. Ильина «Шесть дней творения». После окончания обсуждения прочитанного, участники кружка выслушивают и обсуждают краткие — не более получаса — сообщения, темы которых выдвигаются самими участниками. На последних собраниях были прочитаны сообщения на следующие темы: «Классификация богословских наук»; «Основные принципы православного богослужения»; «Понятие спасения в античной философии и в христианстве».

На середину апреля намечено проведение трехдневного съезда РСХД в помещении Св. Владимирской Духовной Академии под Нью-Йорком. На этот съезд приедут те, кому близки идеи РСХД, но которые, проживая далеко от Нью-Йорка, лишены возможности участвовать в регулярных встречах кружка.

Секретарь кружка РСХД в Нью-Йорке, А. С. Трегубов, прибывший в Нью-Йорк из Москвы в сентябре 1975 г., был крещен 13 ноября 1976 года, а с января 1977 г. стал студентом Св. Владимирской Духовной Академии.

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
От редакции	3
БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ	
Акафист благодарственный — свящ Г. Петров	5
Антиномия религиозного сознания — А. Игнатъев	14
Вступление в Церковь — прот. Н. Афанасьев (†)	27
Раннехристианская эстетика — Е. Барабанов	49
■ В мире книг	
И. Мейендорф: Введение в византийское богословие — еп. А. Семенов Тянь-Шанский	60
Э. Светлов: У врат молчания — А. Игнатъев	65
■ Христианство и иудаизм	
Сим и Яфет — А. Волохонский	70
Отклики на интервью прот. А. Меня — Д. Самойлов	95
— И. Шафаревич	100
Плотин — Лев Шестов	102
Социализм и индивидуальность — И. Шафаревич	117
ЛИТЕРАТУРА И ЖИЗНЬ	
Интервью на литературные темы с Н. А. Струве — А. Солженицын	130
Василий Шукшин: в поисках воли — М. Геллер	159
■ К столетию со дня рождения М. Волошина (1877-1977)	
Поэт контрастов и мятежей — Б. Филиппов	183
Неизданные стихи — М. Волошин	210
Культура, искусство, памятники Крыма — М. Волошин	221
■ Материалы к биографии Осипа Мандельштама (публикация и комментарии Н. Струве).	
Пять писем к жене	236
Вокруг переводческой деятельности (1928-1932)	239
В поисках квартиры	255
Письма последних лет	257

	Стр.
■ В мире книг	
Марина Цветаева: Неизданное — Ю. Иваск	263
ИСКУССТВО И ЖИЗНЬ	
Художник Ю. Селиверстов — В. А.	265
СУДЬБЫ РОССИИ	
■ Пути духовного освобождения	
Интервью Владимира Максимова	277
Интервью Натальи Горбаневской	286
■ Русская Церковь сегодня	
Архиепископ Вениамин Новицкий (1900-1976) — архиеп. Василий Кривошеин	289
Записка председателю Комиссии по подготовке поместного Собора — архиеп. Вениамин Новицкий	294
Декларация Христианского Комитета защиты прав верующих	306
Документы комитета	308
Письмо архиеп. Василия Кривошеина д-ру Поттеру	313
Письмо свящ. Д. Дудко	314
■ 60 лет сопротивления насилию	
Отмечая 5-ое сентября (историческая справка) — М. Бернштам	315
К аресту А. Гинзбурга	337
К аресту Ю. Орлова	340
Письмо из заключения — В. Осипов	343
РУССКОЕ СТУДЕНЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ	
РСХД 50 лет назад: IV-ый Общий съезд РСХД в Бьервиле — Т. Клеппина	345
РСХД и "Вестник" глазами КГБ	351
■ Хроника РСХД	
Кружок РСХД в Нью-Йорке	355

SOMMAIRE

Pages

A nos lecteurs	3
THEOLOGIE, PHILOSOPHIE	
Hymne acathiste de reconnaissance — G. Pétrov (URSS)	5
De l'antinomie de la conscience religieuse — Ignatiev (URSS)	14
De l'entrée dans l'Eglise — N. Afanassiev (†) (Paris)	27
L'esthétique paléochrétienne — E. Barabanov (URSS)	49
■ Bibliographie	
J. Meyendorff : Initiation à la théologie byzantine — évêque Alexandre Sémionov (Paris)	60
E. Svetlov : Aux portes du silence — Ignatiev (URSS)	65
■ Christianisme et Judaïsme	
Sem et Japhet — H. Volokhonski (Israël)	70
Réponse à l'interview du Père A. Men — D. Samoïlov (URSS), I. Chafarévitch (URSS)	95
■ Philosophie	
Plotin (texte inédit) — Léon Chestov	102
Le socialisme et l'individu — I. Chafarévitch (URSS)	117
LITTERATURE ET VIE	
Autoportrait littéraire (entretien avec N. Struve) — A. Soljénitsyne	130
Basile Choukchine : à la recherche de la liberté — M. Heller ..	159
■ Centenaire de Maximilien Volochine (1877-1977)	
Le poète des contrastes et des révoltes — B. Filipoff (USA)	183
Poèmes inédits — M. Volochine	210
La culture, l'art et les monuments de Crimée — M. Volochine ..	221
■ Documents pour servir à la biographie d'O. Mandelstam (texte établi et commenté par N. Struve)	
Cinq lettres à sa femme	239
Autour de l'activité traductrice d'O. Mandelstam	245
A la recherche d'un appartement	255
Lettres des dernières années	257

■ **Bibliographie**

Marina Tsvétaeva : Inédits — Iou. Ivask (USA)	263
--	-----

L'ART ET LA VIE

Le peintre G. Seliverstov — V. A. (France)	265
---	-----

LES DESTINEES DE LA RUSSIE■ **Les voies de la liberté spirituelle**

Interview de Vl. Maximov (Paris)	277
Interview de N. Gorbanevskaïa (Paris)	286

L'EGLISE RUSSE AUJOURD'HUI

L'archevêque Benjamin Novitski (1900-1976) — arch. Basile Krivochéine (Belgique)	289
Note au président de la Commission préparatoire au Concile — arch. Benjamin Novitski	294
Déclaration du Comité Chrétien de défense des droits des croyants	306
Documents sur les persécutions en URSS	308
Lettre de l'arch. Basile Krivochéine au Dr Potter (Belgique) ..	313
Lettre du Père D. Doudko (URSS)	314
60 ANS DE RESISTANCE A LA VIOLENCE	
En commémorant le 5 septembre — M. Bernstam	315
L'arrestation d'A. Guinzbourg (A. Sakharov, I. Chafarévitch, A. Sojénitsyne, Mnioukh)	337
Les étapes de la vie de G. Orlov	340
Lettre de prison (V. Ossipov)	343

ACTION CHRETIENNE DES ETUDIANTS RUSSES

L'ACER il y a 50 ans : Le 4^e Congrès de l'ACER à Bierville — T. Klépinine	345
L'ACER et Le Messager vu par le KGB	351
L'ACER aux USA	355

"РУССКАЯ МЫСЛЬ" « LA PENSÉE RUSSE »

Главный Редактор: Зинаида ШАХОВСКАЯ

РУССКАЯ МЫСЛЬ" - самая большая русская еженедельная газета на Западе. Она выходит в Париже, каждый четверг на 12-ти страницах. Адрес РЕДАКЦИИ и КОНТОРЫ:

« La Pensée Russe », 217, rue du Fg Saint-Honoré, 75008 Paris
ТéL. : 824-96-47 ; 766-21-83 ; 227-05-79

ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: (во франц. франках)

	3 мес.	6 мес.	12 мес.
ФРАНЦИЯ.....	35	64	116
ЗАГРАНИЦА	39	70	130

Почтовый счет: С.С.Р. 5883-44 Paris

Цена отдельного номера 3 фр.

Новое Русское Слово

ЕДИНСТВЕННАЯ ЕЖЕДНЕВНАЯ РУССКАЯ ГАЗЕТА ЗА РУБЕЖОМ

66-й год издания. Выходит 6 раз в неделю в Нью-Йорке

Главный редактор: **АНДРЕЙ СЕДЫХ**

Свыше 200 сотрудников во всех странах мира. В Новом Русском Слове печатают свои произведения виднейшие эмигрантские писатели, поэты и публицисты.

Полная информация о жизни эмиграции.

ПОДПИСНАЯ ПЛАТА: Воскресное и ежедневное издание:
один год — 40 амер. долларов
6 месяцев — 22 амер. долларов
Воскресное издание только:
один год — 18 амер. долларов

Подписку и объявления направлять по адресу:

NOVOYE RUSSKOYE SLOVO

243 West 56 Street — New York 10019, N.Y., USA.

или по адресу парижского представителя газеты, с уплатой во франках:
Mr. Perepelovsky, 108, rue Michel Ange, 75016 Paris.

ВЕСТНИК

Издание Русского Студенческого Христианского Движения

52-й год издания

ПРЕДСТАВИТЕЛИ ВЕСТНИКА

В Австралии: — M. Solovey, « Our word », P.O. Box 178, Potts point, N.S.W. 2011 Sydney, Australie.

В Америке: Mrs Ludmila Toman, 85, Tobey Road, Belmont, Mass. 02178, U.S.A.

San Francisco: Mrs Olga Raevsky-Hughes, P.O. Box 1207, Berkeley, Ca 94701, USA.

В Англии: Keston College, Heathfield Rd, Keston, Kent BR, 6BA.

В Израиле: Michel Agoursky, Ramot 6/30, Jérusalem.

В Швеции: Bishop S. Timtchenko. — Box. 19027, Stockholm, 19, Suède.

Directeur responsable: Nikita STRUVE.

Tous droits de traduction réservés.