
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



188



Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 188

II – 2004

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. НИКОЛАЙ ОЗОЛИН, Н. СТРУВЕ,
Т. ВИКТОРОВА (Париж), О. РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ (США),
Д. ПОСПЕЛОВСКИЙ (Канада), еп. ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ),
В. БИБИХИН (†), Ю. КУБЛАНОВСКИЙ, Б. ЛЮБИМОВ,
В. НИКИТИН, О. СЕДАКОВА (Москва),
К. СИГОВ (Киев)

К выходу в свет «Дневника» прот. Александра Шмемана*

«Он имел одно виденье, непостижное уму»

А. Пушкин

После кончины отца Александра Шмемана в столе его кабинета в Св. Владимирской семинарии были найдены восемь тетрадей – рукопись обширного Дневника, который он вел в течение десяти лет, где бы ни находился, дома, в разъездах, на каникулах. Однако, так до конца никто, даже среди его близких, не знал, что он пишет дневник. Это позволяет думать, что о.Александр видел в нем свое сокровенное, итоговое произведение, которому предстоит, если Богу угодно, быть обнаруженным после его смерти.

Жанр дневника в русской словесности сравнительно мало распространен: среди наиболее значительных, назовем *Дневник* Александра Блока, в частности записи четырех последних лет его жизни. Зато на Западе этот жанр занимает первостепенное место: в XIX веке достаточно упомянуть крупнейшие философские дневники швейцарца Амиеля или датчанина Кьеркегора. А во Франции, жанр дневника, более литературного, чем философского, процвел в XX веке, и достиг своего апогея в 18 томном (!) дневнике писателя Жана-Поля Леото. Отец Александр, интересовавшийся личностью и судьбой писателей едва ли не больше, чем их произведениями, увлекался французскими дневниками, и с неослабевающим увлечением читал выходящие ежегодно новые тома Леото, которые возможно послужили ему стимулом для ведения собственных записей.

Но, разумеется, всякий дневник, особенно такой последовательный, как у отца.Александра, вызван не внешними побуждениями, а внутренней необходимостью. Он – попытка связать во едино то, что разорвано временем и пространством, найти единство своей личности и дела своей жизни, выразить то главное, что не обязательно вмещается в различные статьи и книги.

* «Дневник» выходит в издательстве «Русский Путь» в начале 2005 г.

Декан и профессор Свято-Владимирской Семинарии в Нью Йорке, под его руководством превратившейся в одну из наиболее крупных богословских школ православного мира, почти бессменный секретарь Совета епископов американской митрополии (ставшей, опять же под его воздействием, в сотрудничестве с о.Иоанном Мейендорфом, автокефальной церковью), проповедник и богослов, счастливый семьянин, отец троих детей с многочисленными внуками, отец.Александр к тому же находился в беспрестанных разъездах для чтения лекций, еженедельно вел две программы на Радио-Свободе для России... Трудно себе представить более наполненную жизнь, и дневник в первую очередь был для него возможностью, оставаясь хоть на краткое время наедине с самим собой, подводить итоги и своим мыслям и своей деятельностью.

Отец Александр обладал необычайно цельной личностью, но по обстоятельствам XX века, жизнь его была много-составна. Русский по крови и по воспитанию, не только семейному, но и школьному, Россию он так никогда и не увидел, не доживши до крушения коммунизма (а ездить в Россию при коммунизме ему не позволяла совесть). Но русский язык, полученный в Кадетском корпусе, вместе с любовью к русской поэзией, остался ему родным, им он владел в совершенстве, редким для человека родившегося и прожившего всю жизнь на Западе. И не случайно, что свой дневник он вел по русски. Юность и молодость отец.Александр провел во Франции, где окончил Св.Сергиевский Богословский институт, принял священство, примкнул к Русскому Студенческому Христианскому Движению, которому оставался верен до конца жизни, и начал свою преподавательскую деятельность. Париж стал ему второй родиной, французскую культуру он впитал в себя наравне с русской. А служение Церкви, по вызову о. Георгия Флоровского, он выбрал нести в Америке, в Новом мире, на английском языке... Эти три культурно-национальные ипостаси о. Александр сочетал без большого труда, но каждая из них несла в себе элементы и внутренне-го борения. Несколько упрощенный подход к России, преобладавший в кадетской среде, о.Александр легко преодолел и впоследствии противопоставлял ему более глубокое, более духовное понимание России и ее места в мире, испытывая тем самым и острую тревогу за ее будущее. Французский интеллектуальный мир его привлекал стройностью

и ясностью мысли, но в годы, когда царила левизна, он ощущал его ограниченность. Полюбив Америку, он не мог не страдать от подчас прямолинейного подхода американцев к сложным проблемам жизни.

Но, конечно, главная тема дневника отца Александра, это то, что было сердцевинной, задачей, радостью, но и страданием всей его жизни и служения: его видение Церкви как осуществление Царства Божьего на земле. Отец Александр был человеком непоколебимой веры, но его вера и его видение неизбежно сталкивались с церковной эмпирией, с ограниченностью тех или иных церковных застаревших обычаев, в основе с принципиальными редукциями Благой Вести, с подменой главного второстепенным: преобладание национального элемента над универсальным, обрядоведения и субъективного благочестия над объективной, спасительной силой Таинства Евхаристии, канцелярщины над живительной струей Духа. Отсюда порой резкие, но выстраданные оценки церковной эмпирии, а, в противовес, стремление, и в богословском творчестве и на деле, как можно ближе подойти к самой сути Церкви, которую он воспринял от своих непосредственных наставников, архим. Киприана Керна и прот. Николая Афанасьева, и которую неизменно ощущал в стоянии перед алтарем. Вопреки тому, что могло казаться некоторым, в воззрениях отца Александра не было ничего нового по существу, в его случае правильнее говорить о возврате к исконной традиции, о которой мечтали столькие в предверии Собора 1917 года.

Сочетая космоцентризм с христоцентризмом отец Александр не отделял Церковь от красоты, дарованной людям в природе, от глубины сотворчества человека в искусстве и культуре, и от радости, заповеданной миру Христом.

Бывают у отца Александра, что естественно, суждения и спорные. Некоторых пояснений требует отношение отца Александра к Солженицыну. Солженицын был с самого начал для него литературным и духовным кумиром, писателем, возвестившим миру о победе духа над силами зла, об изначальной, райской красоте вселенной (три статьи написанные о Солженицыне отцом Александром едва ли не самое проникновенное, что было сказано о великом писателе). В Швейцарии состоялась горняя – в обоих, переносом и прямо, смыслах этого слова – встреча между ними. По при-

чинам естественным, житейским, такая близость не могла удержаться на той первичной горной высоте. Была разница и в умозрении: Солженицын, на Западе, жил целиком Россией, болью о ней, а для отца Александра Россия была одной из тем его жизни, вторичной по сравнению с Православием и его судьбой в западном мире.

Сиюминутные и эмоциональные записи неизбежны в дневниках, но у отца Александра они редки. Его *Дневник* поражает широтой охвата — им увлечется и ценитель литературы и любитель политики —, тонкостью анализа в самых различных областях, но, прежде всего, глубиной религиозного осмысления всех сторон жизни. Повседневное, все частные явления, все многочисленные впечатления и оценки возведены к главному, к тому высшему смыслу, который Бог вложил в свое творение. И как правильно отмечено в предисловии к английскому сокращенному изданию *Дневника*, сверх всех противоборств и огорчений, сверх всех критик и обличений, основная тональность *Дневника* — радость о Господе и благодарность Ему.

НИКИТА СТРУВЕ



БОГОСЛОВИЕ



Сестра ИОАННА РЕЙТЛИНГЕР

ДНЕВНИК ДУХОВНЫЙ

1935–1938 гг.*

Христос Воскресе!

Неделя о разслабленном

Понед[ельник] 3-я седм[ица]

Монашество есть непрестанное внутреннее самораспятие во всем, чего бы ни коснулось сердце.

Это как непрестанное путешествие — странствие.

Эта жизнь так таинственна...

Это невидимое мученичество.

Но не просто бесплодное страдание — а движимое неким невидимым огнем любви к Господу, в этой любви сгораемое, этой любовью воскресаемое, этой любви вождедевающее, и этой любовью венчаемое и все наполняемое богатством этой любви...

И как скучно иногда слушать «песни земли».

* Продолжение. См. первую часть «Дневника Духовного» в Вестнике РХД № 186, II-2003. С. 59–94. Рукопись подготовлена к изданию Б.Б. Поповой, Л.С. Бахуриной по материалам личного дневника Б.Б. Поповой. Публикация осуществлена при поддержке РГНФ (№ 04-04-00191а).

Суб[бота] Преполовения¹²

...Господь поучает нас непрестанно всем, что нам посылает.

Нарушая наше одиночество, показывает, насколько мы в нем — в этом одиночестве — любим себя, а не Его, полны были собой, а не Им, ради которого якобы его искали.

Если мы зрим Христа в каждом человеке и любим его в Нем и Его в нем, то наше одиночество ради жизни с Христом не может и не должно нарушаться общением с людьми...

Вторн[ик], Самарян[ыни]¹³

...Как невыносимо шумим мы — заглушаем и засоряем святость и свет сороковицы... барахтаемся в борьбе со своими страстями, омываемся водами просветительными — преполовения, овей¹⁴ купели, кладезя Яковля — св. Духом — и снова шум, возмущение...

И потом вместо покаяния — часто *досада* на утраченную тайну и благодать. Мы хотим строить не на смирении, а на сознании своего совершенства, и когда мы его теряем, у нас как бы даже отбивается вкус к добродетели... А между тем это и есть уроки смирения — начинать снова, с каждой данной точки, в сознании, что все, что имеем, — имеем от Господа и, предоставленные себе самим — м[ожет] б[ыть], промыслительно, — оказались в полном беспорядке и хаосе...

Суб[бота], Самарян.

Как мы еще мало себя знаем!

Мы на словах готовы на преданное послушание — до Серафимовского «умри» — предельное послушание *любви* — и нам кажется, что мы и наша любовь на него способны — а на деле вдруг оказывается, что мы внутренне бунтуем из-за пустяка, когда он коснется какой-нибудь больной точки в нас. Вот на этих больных наших точках (у каждого своя индивидуальная «ахиллеса пята», свой индивидуальный крест), мы и должны

сосредотачивать наше духовное усилие и внимание. Как легко «мечтать» о подставлении ланиты — а знаем ли мы, что для нас лично является тем ударом по ланите, кот[орый] надо не только снести, но им как бы духовно напитаться, возлюбить в нем *свой* крест, а в нем Христа?

Так и смирение, и уроки смирения бесконечно многообразны. И на поверку выходит, что мы задыхаемся от гордыни в страстности своей души.

Как могу я жаловаться на глухоту и на все страдания, которые являются ее следствием, когда она ведь только заостряет то, что задано в монашестве. Поэтому и есть для меня особый дар, за который благодарю Бога, хотя и унываю порой под этим крестом.

Безответность, безмолвие, одиночество...

20-го авг[уста]

Истинное безмолвие себя не знает, на себя не успеет оглянуться.

22-го авг[уста]

Нарушение безмолвия сердечного — грех против любви.

25-го авг[уста]

Утром

Господи! Чтоб мне не забыть в предстоящий сей день, что все, что будет послано мне Тобой, будет мне материалом для безмолвия сердечного, чтоб мне не забыть эту жемчужину Царствия, проходя по скалистым и жарким дорогам дня, по волнистым и вихревым дорогам жизни.

Во всем найти Тебя, жемчужину Царствия, во всем оградить и охранить сердце от потоков нелюбви, из всего выколосить и вымолотить драгоценные зерна...

Boulogne**29-го авг[уста]**

В путешествии видится смерть, жизнь вечная, вечное путешествие. Как каждая разлука есть образ смерти — ибо мы никогда не узнаем, увидимся ли мы снова на этой земле и чей смертный час близ — так и самое это передвижение, самая странность и иностранность путешествия есть образ духовного путешествия.

**На мор[e].
(Pas-de Calais)**

Каждое новое впечатление жизни есть моя новая встреча с Господом.

(море)

Лондон

Еще в путешествии духовно питает одиночество покоя — странничество, еще более обостряется абсолютность света Имени Господа в сердце и всегдашнее свое странничество миру.

Психологически для меня почему-то сейчас все подернуто легкой дымкой грусти — нет грусти каких-либо личных разлук, а как-то грустно за людей, за мир.

(Как будто видится стенание всей твари в ожидании дня Господня.)

Harbury Suith.

Острая и странная боль — на дороге чужой страны, такой устроенной, такой благополучной...

Боль о нашей Церкви и о России.

Почти видение духовное того распятия, которое там...

Хочется увидеть еще и еще...

На чужой службе — молитвы:

Господь над ними, над нами, над всеми. Но особая молитва — о моем народе. Будто диалог с Богом. Будто грех народа тяготеет над ним... Мы как-то должны искупать этот грех. Откуда проснулось это? Ведь давно забыла горячую молитву о народе своем.

Всегда так сторонись чуждого и банального патриотизма с его канонизацией последнего Государя, с его полированными, банальными фразами — что за этим уходим и от всякой памяти о своем народе. Это грех.

Еще путешествие — будит. Расширяет. Расширяет сердце. Расширяться сердце может и в странствии сидения в келии. Здесь расширение естественное — расширяется кругозор. Ломаются стенки возможного провинциализма — (от стояния на месте).

И еще — эта крестность восприятия. Крестами каждой минуты жизни — перекрещивание двух перекладин — «здесь» и «там». «Там» — это что-то прекрасное, что живет в душе. Это Царствие Божие, это Дух Божий, который живет в нас.

Если я говорю, что всякое новое впечатление жизни есть моя новая встреча с Господом — это легкое дуновение Духа, это как легкое дуновение ветерка, к которому надо прислушаться, которое надо не заглушить, к которому склонить сердце, трепетное и неуверенное сердце.

Объясняю это, как бы говоря тому, кто бы мог унывать, не находя этого в себе, и как бы чтоб не преувеличил кто-либо, прочтя эти слова, моих духовных даров. Все они по молитвам близких по духу братьев. Молитва эта создает ту среду, в которой живут наши души. В ней мы обретаем свободу любви в Царствии...

(Отклонилась — от критиков восприятия)

«Здесь» — это то, что воспринимается и посылается Господом эмпирически. И все опять бесконечно крестится, перекрещено еще без конца.

Суббота

Грустно потом, когда допустишь моменты, когда сердце выпускает Господа своего. Когда сердце крутится в хаосе. Когда допустишь, чтобы оно крутилось.

Но иногда — надо терпеть хаос. Он неизбежен. Он предусловие всякого творчества, крест творчества,

крест жизни, муки жизни, муки творчества. Есть ли он — результат грехопадения или свойство твари? И ее тварной — нетварности именно, потому что без «Дух Божий ношашеся над бездной» — не было бы от него этой муки искания Центра.

(П[еснь] П[есней]) «by night on my bed I sought him whom my soul loveth: I sought him, but I found him not. I will rise now and go about the city, in the streets, and in the broad ways I will seek him whom my soul loveth: I sought him, but I found him not...»

Господи! Ты в сердце моем! Куда бы я ни пошла — сердце мое со мной. Оно бьется, и это бьется моя жизнь, и жизнь моя — Имя Твое, и я ничего не могу потерять, если все потеряю, потому что сердце мое не перестает биться, и я могу без страха все потерять — вольно все потерять, умереть...

И это не смерть, если сердце перестанет биться, потому что если оно живет и в нем живет Его Имя — то оно живет с Ним и будет жить с Ним и Им.

6-е Авг[уста]

Господи! Как я могла не *узнать* Тебя! На море, когда пароход качался по волнам, вперив взор в простор воды и неба — я узнала Тебя!

А здесь, в новой чужой стране, в новой чужой церкви — в новых чужих людях — мне было трудно сразу узнать Тебя. (Как богат язык наш! Какой маленьк[ий] неуловимый оттенок — и какая бездна смысла, содержания — знать, узнать, *при*-знать!)

Подвиг — ведь это то, что преодолевает «естества чин» with the cooperation of the Holy Ghost¹⁵.

Всякий истинный подвиг исходит из сердца, не примиряется — опаленное небесным видением сердце ни с греховностью, ни даже с ограниченностью тварного естества — не примиряется —

т.е. объявляет войну —
в смирении
в этом оно как бы берет на себя грех мира —
т.е. как бы некое противоядие вырабатывает и вби-
рает в себя этот грех —
consommer — по-фр. — не переводимо.

Mirfield (нрзб.)**10/ VIII -38 г.**

Господь посылает нам самые различные кресты (и крестики) — и мы должны узнать в них свой крест и Его Крест. Если мы пытаемся сбросить их с себя и не узнаем в них Его — нет смысла от них освободиться, ибо тогда будет послан другой, пока мы не узнаем Его. И когда мы берем его на себя — следуем за Ним. И Он с нами.

А он знает, что посылает, поэтому не может быть непосильного креста. Мы сами делаем их непосильными, потому что забываем, что Он с нами и в нас.

Можно ли сказать, поскольку монашество есть преимущественно одиночество и призвание к нему, что женское монашество трудней мужского, поскольку женская натура и психика ищет опоры в мужской? Нельзя, ибо Господь <нрзб.> <распределить?> компенсации, и то благоухание небесного брака, и та мистическая поэзия опоры в небес[ном] Женихе, м[ожет] б[ыть], и является здесь этой компенсацией.

11/ VIII -38 г.

Сегодня, в третью годовщину моего пострига, моя молитва о «другом», моя молитва — да устроит Господь *его* «брачный час»...

Это даже не молитва только — если Господу не угодна «жертва» — «всесожжения не благоволиши» — то пусть это будет сокрушение «сердца», пусть Господь возьмет еще мое сердце, я отдаю его Господу — пусть еще подрезается оно — во исполнение мольбы за другого...

Господи, помоги мне «узнать» это обрезание и понести его, хваля Тебя!..

(оказывается «узнать» — не точно выражает то, что «recognize» по-английски.)

+

«Верность» и «неверность», «приятие» и «неприятие». Добротолюбие: то, что ни те, ни другие недостаточно понимают, что и без него надо и можно найти его в себе самом.

Целомудрие ведаёт макрокосмичность мироздания. Аскетика целомудрия — не искание во многом и во множественности, и во вне, обращение взора «внутри» и жизнь «внутри» — в Софии, раскрытие и нахождение всего в одном, Царство Небесное — растущее древо из малого *одного* семени.

Духовная жизнь, или просто вообще жизнь должна непрестанно быть подобно гидроавиации, где часть по воде — часть по воздуху...

Тэн думал, что уничтожает искусство, сводя все к понятию «игры» — однако это вовсе не уничтожает, ибо — божественная игра. Ангелы, радость, красота — это не какое-то понятие, связанное с понятием «пользы» — м[ожет] б[ыть], райское блаженство тоже в самом высоком смысле — игра.

19/IX 38.

Уже не раз приходилось мне думать и высказываться о том, что когда для создания внутреннего одиночества и единственности своего предстояния перед Господом мы создаём обстоятельства внешнего одиночества — мы в нём часто увлекаемся собой, а не живём достаточно Господом в себе.

Поэтому мы особенно внимательно и послушно должны относиться к тому, когда по воле Божией нару-

шается это внеш[ее] один[очест]во. Видеть во всяком — посланного от Господа в нем самом, в себе с ним, между собой и им, не сожалеть об утраченном одиночестве — часто мы здесь жалеем *себя* и любим в нем себя, к[ак] я уже сказала, и должны все внимание свое употребить на то, чтобы не утрачивать внутреннего одиночества, с одной стороны, и распинать в любви к братьям и в сочувствии им свое себя любие, с другой стороны, чтоб когда снова пошлет Господь внешнее одиночество — в нем действительно быть одному, с Господом, а не с собой или со своими пристрастиями.

25 сент[ября]

Когда вдруг по немощи греховной отойдешь от Господа и по милости Его покаешься и снова обретешь молитву — то такое счастье наполняет сердце, что хочется сказать как в Песне Песней: (цитата не приведена)

Безмолвие сердечное — *узкий* путь, вводящий в *просторы* Царствия.

Когда любовь к человеку как-то гармонически сочетается и помещается в душе с любовью к Богу, не затемняя, не заслоняя ее, а даже согревая, открывая в какой-то большой свободе Царствия, — этот опыт, м[ожет] б[ыть], есть предварение опыта Царствия, опыта воскресения, когда, по словам Спасителя, «ни женятся, ни выходят замуж, но как Ангелы на небесах»¹⁷.

Когда оскудевает любовь между людьми — тогда и в таких случаях — снова то же откровение о Третьем присутствующем. Когда изнемогает сердце от скудости любви между людьми — то всегда надо помнить это *таинство* любви, этот безграничный источник ее — и не разбивать голову о конечное, ограниченное. Когда терпим мы от этой скудости, ограниченности — в непо-

нимании ли нас людьми или в терпении какого-либо неверного суда как проявления скудости любви — мы с Иовом можем взывать — «Спаситель мой жив» — и всем сердцем призывать восполнение ограниченности нашей природы, нашей жизни — наполнением ее Ее Создателем.

Активное девствование — внутренняя сосредоточенность, центральность прикрепленности сердца к Господу, внутренняя «обратная перспектива».

Суб[бота], 1 сент[ября]

Глупое сердце! Когда же ты перестанешь *забывать*, что Господь в тебе и с тобой всегда, внутри, несмотря ни на какие внешние передвижения. И перестанешь, забывая, искать Его во вне?

Со-весть

Всегда ли совесть — со-весть? Т.е. со-весть со Христом.

Иногда — наша совесть благодаря нашей всегдашней, т.е. постоянной жизни вне Господа, к[ак] неверно развитый член, к[ак] нога, искривленная плохой обувью.

Культура со-вести. Очищение. Потому что иногда за совесть мы принимаем некоторое беспокойство со-вести — м[ожет] б[ыть], от ее нечистоты, ее испорченности мнимым служением. Чистая совесть — мирна, очищается совесть благодатью св. Духа.

Выясняются мнимые служения — всецелой преданностью и отданностью Господу.

Ведь сердце обрезывается и отрывается от приращенностей природных житейских не пассивно, а активно, кидаясь к «востоку», отрывается от «запада».

Где-то хорошо сказано, что, молясь и думая о Господе, надо знать и сознавать, что «God is not something, but some *one*»¹⁸: если так богат *жизнью* и ипостасностью (когда смотрим на себя, *сознаем* себя) образ, то каково же богатство *жизни* и ипостасного первообраза (говорю не от ума, а от внутреннего чувства).

Это, может быть, звучит странно, и каждый скажет — кто же представляет себе Бога — вещь, но на самом деле, если каждый проанализирует свою молитву и в ней свое представление о Боге — он убедится, насколько не живет его Господь в его мыслях, насколько с понятием «жизнь» у него еще связано все, что есть лишь отражение Жизни, воплощения Ее.

Странно, что друг не понял о совести и не согласился. Неужели не понятна эта возможность подмены?

Неужели не понятна, например, какая-то возможность не быть готовым, не быть способным быть в «гостях» у Господа, если Он позовет, из-за какого-нибудь чувства долга — не услышать зов Жениха? Поститься в те дни, когда с ними Жених, ведь есть же эта опасность?

Я даже думаю иногда, что, м[ожет] б[ыть], вторая ошибка 10 дев, верней 5 неразумных, была та, что они не бросились на встречу Жениха хотя бы без масла в светильниках, а не вовремя пошли его покупать.

(с. И. простым карандашом) *Лондон (мучительный!)*

Но ведь всякое мучение может быть духовно преодолено и быть источником большей духовной напряженности и близости к Господу и к Кресту Его!

Даже мучение от этой тюрьмы комфорта чужой обстановки, духоты буржуазной непонятной жизни, в которую Господь занес на день (в чужом доме), через все ищешь

Его. Мучительно жадно, нестерпимо мучительно ищешь мира в Нем от мучительности впечатлений жизни.

.....

Париж**15 окт[ября]**

Безмолвие любви.

Вдохновение жизни.

Господи! Как хорошо отдавать эту энергию любви — Твоего дара, богатство Твоей Премудрости — в самое безмолвное из всех выражений чело[веческого] духа — в краски, в любовь к ним, в работу с ними.

(Тайная вечеря)

17 окт[ября]

Бояться страдания это значит не верить во Христа, в Его распятие, смерть и воскресение.

Каждое маленькое страдание есть опыт Креста Христова, если так его видеть — принимать из рук Господа, непрестанно общаясь с Ним мысленно, зря Его волю, Его десницу над собой и над жизнью.

18 окт[ября]

Странничество не в том, чтоб переходить с места на место, а в непрестанной памяти о Господе. Тогда человек словно все впечатления жизни как бы встречает на пути своем, на своем пути к Богу и в Боге.

Мы об этом непрестанно забываем — мы непрестанно забываем о своей жизни в Боге и с Богом, отдаваясь измерениям земным.

Мы каждое свое дело, которое должны как-нибудь обдумывать, должны прежде всего «обсуждать» с Богом. Ведь все Им посылается и от Него, и Он ведает все — мы говорим о всеведении Его отвлеченно, а сами все время закрываем на это глаза.

20 окт[ября]

Кажется, никогда в жизни я так не любила молиться, как сейчас. Как-то спросила брата — что правильной — долгое ли искание, «растягивание», как он выразился, — или прямое непосредственное. Брат ответил:

«второе, потому что иначе молитва превращается в какую-то тяжесть, а она должна давать облегчение».

О жертве думаю: всякая молитва должна быть и есть жертва.

Вся жизнь должна быть и есть жертва.

Мы ее непрестанно должны отдавать Богу «во всеожожение» для очищения, для облагодатствования.

Она дана нам Богом, она вся от Бога, но Богу отдаем ее в вере.

В жертву приносится наша свобода.

Свободное принесение этой жертвы.

Потому что знаем ее призрачность, т.е. куда она ведет, оторванная и необлагодатствованная.

Пожалуй, самое главное духовное напряжение должно быть направлено на то, чтоб всякое дело, все в жизни делать с Господом. Это звучит общим местом, но это основное духовное усилие каждого момента жизни, открывающего зрение на Царствие.

Открывающее зрение на жизнь в Боге. Открывающее врата для жизни в Боге.

Грех — от нашей оторванности от Господа, от слушания голоса своей самости, от неполной отдачи всего Господу, и, след[овательно], неверия — мы должны все отдавать Ему доверчиво, зная, что Его милосердие вернет нам все, что нужно нам — но в Нем мы это снова обретем.

«Нечаянная радость» — это увидеть Господа во всем, когда отделились Ему.

Только в Боге люди находят друг друга и свобода любви и подлинное общение.

Иногда люди теряют друг друга будучи эмпирически рядом друг с другом, и находят друг друга — будучи разделены расстоянием. Потому что обретают друг друга во Христе.

21 окт[ября]

Жертва — это любовь. Жертва — это распятие всего. Это отдание всего Господу — и обретение всего в Нем.

+

22 окт[ября]

Кажется, нет более центрального корня всех зол, всех страстей, как себялюбие.

Через него и приражаем мы себе все остальные страсти, которые иначе оставались бы лишь как внеположное искушение. Через себялюбие — они проникают в сердце и становятся частью нашего существа, и искушение становится грехом — пусть только даже внутренним, но ведь для Ц[арства] Н[ебесного] реальность внутренняя и внешняя — одна. Себялюбие утверждает зло, закрепляет его в том или ином виде. Но сердце ведаёт любовь к свету, любовь к Единому, чем все дышит. Сердце ведаёт, что свет силен победить зло.

В отношениях между людьми — как много зла из-за себялюбия. Господи! Жажду совершенства в любви — помоги мне.

В любви к друзьям мы часто любим себя, мы любим их любовь к себе, мы хотим услаждаться ею. Тут распятие, тут жертва, тут умирание — к жизни и свободе Царствия, тут — активное девствование.

Себялюбие: мы любим себя в грехе, мы любим себя в добродетели, любим себя в горе и в радости.

Чудо... Жизнь... Подвиг —
Подвиг...

Подвиг...

Подвиг...

Крест, крест, крест...

Крест...

Воскресение...

Аминь...

Скоро ли конец земной жизни, мучению жизни?

Господи!

Господи!

Ничего так не трудно человеку, как смириться. Иногда, когда жизнь показывает нам нашу немощь, и мы воочию видим свою несостоятельность и должны строить здание не на своей гордыне, а на смирении — мы как будто теряем почву под ногами. Тогда мы видим, на чем должны строить, тогда видим, Чему или Кому не давала места наша самость...

.....

«Give place to the Holy Spirit»¹⁹

От зла, от искушений, от безумных мучений нашего падшего естества никуда уйти нельзя. Надо только безбоязненно смотреть на них с Христом и видеть и различать Светом Христовым. Иногда мучения наши превосходят всю меру нашего терпения, нам кажется, что мы больше не можем выдержать... Незаметно для нас мы уже чувствуем бездну под собой, и нас она начинает тянуть, мы уже видим себя оторванными от Любви, мрак окружает со всех сторон, яд ненависти проникает в нашу душу... И тогда по молитве близких и по милости Божией одно видение нас спасает: «свет во тьме светит, и тьма не объяла Его».

Это видение открывается нам, когда мы поймем, что в каждом нашем опыте жизни мы должны открыть и увидеть Господа, что нет ничего вне Его, как мы часто, часто — умом, м[ожет] б[ыть], это и зная — практически все же думаем иначе.

Когда мы хотим понять происхождение зла — мы должны углубиться в свой собственный опыт, увидеть мироздание в своей собственной душе. Нет другого источника богословия, как наша собственная духовная жизнь.

За видимым миром надо непрестанно видеть невидимый, реально, конкретно. Не только надо видеть Бога и Его десницу, устрояющую пути этого мира — как бы параллельные существованию мира, но самый этот мир непрестанно должен уходить в небо через наше сердце. Только тогда «закон Божий» не останется чем-то внеположным нам, *законом*, кот[орый] надо «применить» к нашей жизни, кот[орому] мы должны подчиниться — но Премудрость Божия открывается нам в самой жизни нашей, мы ее не узнаем головой, а зрим в сердце жизни... мы ей отдаемся, отдаем Ей всю свою жизнь и по-новому звучат в нас слова:

«Да будет воля Твоя»...

Как таинственна связь людей между собой! Как таинственно взаимное крестоношение! И как упрощает это простое разрешение — «закидывание ключа» (В.В.—) и образ Лизы Калитиной, «прошедшей с одного клироса на другой» — тоже тема В.В. — «не обернувшись»...

Я не знала, что так значительно и мистически реально одно простое движение, кот[орое] я сделала с двумя крестами: просто связала их вместе... Для удобства? — Для цельности, для единства — простоты — вожу всюду с собой таким образом один крест. И вот бывают минуты, когда крест раздирает сердце, когда мука жизни кажется непосильной... Она была бы всегда, при всяком положении, в том или ином. Но здесь бывают минуты, когда вся она сосредотачивается на этой связанности крестов...

Смотрю на крест этот связанный, кажется — все подымается в душе, чтоб отодрать их друг от друга — но рука даже в самые мучительные минуты никогда не подымается это сделать...

И крест спокойно лежит — и так будет положен в руки в могилу. Пройдет мука, пройдут минуты изнеможения — и уверенность путей Божиих и уверенность взаимного крестоношения и жизни во Христе, нашей жизни в Его кресте наполнит душу так же, как это спокойствие лежащего креста.

Безмолвие и сохраняет все в Софии, в целомудрии. Безмолвие и есть хранение всего в Софии, активное девствование для обретения всего в Софии. Все отрицательное в монашестве (т.е. все *не*) есть лишь методологический момент для этой положительной цели. Иногда методологический момент вытянут на всю жизнь — положит, лишь точка (в рукописи неразб.). Но может быть при этом и некая неправильная затяжка своего распятия, и под видом смерти — медленная агония. Надо распяться, распинаться, но и воскресать.

В понятии жертвы — в самом факте бытия жертвы обыкновенно усматривают сторону корысти и просматривают самую сущность этого факта — реальность духовного мира, реальность иных невидимых законов. Вообще чувство реальности есть, может быть, основной ущерб нашей веры, основная причина нашей слепоты духовной. Слова отделились от жизни, не звучат для нас обетования, значит, и не звучит для нас голос Божий, не звучит наша вера. Вот для этого мы и должны открыть наши духовные очи на Премудрость Божию в нас, в нашей жизни, во всем, что есть ее содержание.

Сегодня думала о реальности Царствия Христова, так близко, так конкретно, как этот солнечный сегодняшней день осенний... Но если пробовать говорить людям о нем — для них это привычные и вне их жизни лежащие слова. Надо, значит, чтоб они увидели, что все, что богато, все, что полно в их жизни — это Господь, это Его Премудрость, это только отблеск той полноты, того богатства, которое есть Царство Христово. «От смоковницы возьмите (цитата не закончена)

открываются очи на зрение этого Царствия, на отраженность его во всем.

Очень часто в борьбе со страстями (в частности, с «уклонами») борются с симптомами болезни, а не [с] самой болезнью. Иссушают тело постом, а не убивают в себе *себялюбия*, которое тесно сплетено и с этой страстью, особенно в душевном и нервном ее плане, с которым и приходится нам больше всего иметь дело. Не отсечение ли себялюбия есть самый верный способ побороть все ее виды – ревность, нервность, занятость мысли, всяческое тяготение. Все время мы должны все отдавать Господу, ничего себе, через это – легкость.

Икона должна рождаться от желания иметь изображение, от молитвенной обращенности к данному святому или событию, как бы из хаоса выявлять образ, воплощать его. Хочется молиться св. Иоанну Богослову и так стало нужно иметь его образ пред собой, к нему обращаться, прикладываться.

Как трудна борьба с самим собой! Она просто невозможна, оставаясь в плоскости психологии.

Только почувствовав себя реально, конкретно частью Христового Тела, возможно существенно возвышаться и жить над хаосом своей страстной природы, сжигая психологизмы ее, оставляя их как *не сущее* и переносясь в *сущее*.

Когда удается как-то проскочить среди собственных внутренних искушений и не дать им проявиться во вне – то смотришь обратно на пройденное как бы со смешком каким-то и видишь, как «не сущи» были эти ростки, которым, по милости Божией, не дала жить, и как реальна, конкретна жизнь во Христе.

Господи! Но помоги этому разумению быть сильным во мне! Я изнемогаю!

Пророчество не есть предсказание будущего, а свидетельство о том, что *должно быть*. Раскрытие тайны Царствия.

Приди, друг, приди ко мне,
приди только для того, чтобы встать вместе перед Господом на колена, чтоб вместе помолиться:

«да приидет Царствие Твое!» «да приидет Царствие Твое!» «да приидет Царствие Твое!»

Не стоит — не надо встречаться с людьми, если душа — в плену у мира, если она не живет в свободе Царствия.

«Покайтесь, приближи бо ся Царствие Небесное!»

«Царствие Небесное внутри вас есть».

«Царствие Божие силою берется и употребляющий усилие восхищает его!»

Но, Боже! какие это усилия!!.

Меня просят определить — что во мне происходит. Как это трудно! Не поддается словам вся эта симфония внутрен[ней] жизни... которая однако дает ведение тайн. Зачем говорят везде о наградах, о *mérites* — противопоставляя этому — что? какую-то бесхвостую и безголовую идеологию гуманизма и пустоту. Конечно, пустоты нет онтологически, однако надо чувствовать *плодотворность* и реальность духовной жизни.

Знаете ли вы это реальное чувство огня, на котором сжигается сердце? Как больно разжигать, как больно отдавать на костер... Но потом — какое-то блаженство, полнота от этого разгоревшегося огня... Это почти видение костра. Думаю, что может быть это огонь — любви к Богу.

Все монашество есть непрестанное жертвоприношение.

7 ноября

Не писать о жертве — а приносить ее хочю. Вырвать сердце, положить его на алтарь — во всеожжение Господу.

.....

9 ноября

Как потрясающе сильна и действенна, реальна молитва друг за друга, какая же ответственность!

Когда я komponую иконы — понимаю и вижу «антинормичность» композиции икон.

Икона представляет собой в себе законченный мир, несущий содержание, символом которого она является.

После беседы с Вале́й²¹.

Как сильно и реально в людях чувство участия в Страстях Христовых страданиями своей собственной жизни.

Понед[ельник], 14 ноября

Странное — благодатное — состояние на молитве. Сочетание легкости и труда. Благодатная легкость обязывает к какому-то труду — молитвы за других, хочется, чтоб всем было так же хорошо. Но и кроме этого труд молитвы, даже какое-то преодоление к продолжению ее, неизменно сопутствует эту легкость. И вот в этой легкости и оторванности — т.е. неприкрепленное к чему-либо — все, кого молитвенно перечисляет сердце — т.е. все эти человеческие ипостаси — как-то сливаются вместе с Одним Его Ликом — в Нем плаваются, тонут...

Пятница, 18 ноября

Когда в отечниках читаем, как отцы предоставили водителю повести их по неверн[ой] дороге в лесу, чтоб не нарушить безмолвие — это пример того служения главному и очищение его от всего придаточн[ого],

котор[ое] мы все время должны проводить в нашей жизни. Иногда у людей даже хорошие цели до такой степени перегружены всякими пристрастиями, субъективизмами, что буквально опрокидывают здание их добродетельной цели. Вот тут-то и надо, чтоб все хранилось в безмолвии от всего этого мусора.

19 ноября

Иночество главн[ым] образом в том и состоит, что все время нити жизни уходят в небо.

Иногда вдруг безбрежность свободы Царствия (все куда-то уходит и пребывает в вечности) как-то пугает по немощи грехов[ной] — хочется сказать Господу: «Выйди от меня, ибо я человек грешный»...

Софийное чувство Бога и мира — и это чувство богатства, полноты, неисчерпаемости богатства в Боге.

Всякое нелюбовное движение души отгоняет теплоту Св. Духа.

Мы хотим совершенствоваться, потому что мы хотим пребывать с Ним и в Нем.

Суббота (после всенощной)

Какая полнота, какая свобода!

Хочется говорить о бесконечном богатстве Божьей глубины тем, кто ее не ведают.

Молитва преображает жизнь.

Дает простор, свободу. Ведение воли Божией. С одной стороны — все продолжается как бы по-старому в жизни, но с друг[ой] — есть какая-то отпущенность на готовность принять волю Божию, неведомую.

Можно молиться Отцу, можно молиться Господу Иисусу Христу — но никогда не будет отдельной молитвы, хоть и раздельная, одному лицу Св. Троицы, в силу Единства. Это изнутри познается, Господа ведаем.

Воскресенье 20/XI

Итак, все возвращаешься к тому же — к *1-й заповеди*. И утверждаться в этом надо.

«Возлюби Господа твоего всем сердцем твоим и всем разумением твоим»...

Некоторые говорят: — «так есть». Но и — должно быть*.

Когда это на месте, когда снова и снова приходит в равновесие непостоянно шатающаяся жизнь, и слышишь призыв Его: «аще кто любит отца, или мать, или жену, или сестру паче Мене, несть Мене достоин», — то снова кидаешься к Нему, и все отдаешь Тому, Кому все принадлежит.

«...в сад Свой и цветники ароматные, чтобы пасти в садах и собирать лилии».

8-е ноября

Собор Архистратига Михаила

Сегодня день особенный. Сегодня даже до загрубевшей и погруженной в мир сей души моей доносятся издалека-издалека звуки того мира, в котором реально живет и есть «архистратиг Господа».

Мне хочется прислушиваться к этим звукам, припасть к этой реальности — а мне надо слушать «скучные песни земли». Но он здесь, он и тот мир, в котором он реален.

Вот и тут опять — хочется ему молиться, и так хочется иметь его образ, его икону — не только, чтоб видеть его, но чтоб было еще какое-то средоточие в нашем видимом мире, в котором он бы жил, перед

* и еще — так должно *стать*.

Должно стать так, чтоб Господа любить больше всякого другого существа — и чтоб так *стало*, чтоб никакая иная любовь или привязанность или admiration не затемняло любви к Единому.

которым предстать, поклониться, преклонить колена, лобызать. Вот значение иконы, вот потребность ее в жизни. Вот ее воплощенность. Плодотворность.

**После всенощной
канун Никона Радон[ежского]**

...Встретила друга у ворот — ...все вижу, замечаю... Помоги ему, Господь, теперь сердце должно всегда отпускать его на подвиг жизни, на подвиг любви... Захотелось — благословить его, перекрестить...

Движения сердца собственнические, тварные — не свободные, как легкие подземные толчки, когда душа в свободе Царствия.

Как передать симфонию молитвенного предстояния в день памяти святого?

Святые святы своей любовью к Богу.

Как могут говорить люди, что любовь к Богу не онтологическое понятие, что любовь к Богу — это исполнение заповедей!!

Следствие делают причиной. Из любви к Богу и заповеди исполняешь. Но любовь к Богу — это нечто неизреченное, это некий вкус души, когда она познает хоть каплю этой сладости — то она должна как бы ею тянуться к Нему..

Сама любовь к Богу — есть Дух Божий в нас — и им же мы стремимся к ней.

«благодать на благодать»

Вся моя молитва — и о себе и о друге — да умножит Господь нашу любовь к Нему.

Созерцая святого, погружаешься в какой-то мир любви к Богу, от него питаешься, в нем находишь Господа, в нем зришь бытие...

«Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешную» — это тоже — разогрей во мне любовь к Тебе.

О благословении — вдруг подумала. Одним надо получить сан, чтоб благословлять. А мне, мне кажется, надо *дорасти* до этого внутренне — в любви, в предельном преодолении себялюбия.

Четверг, 1-е дек[абря]

Ох! Далеко до благословения!

Но как полна душа, вся полна мыслью о Нем!

Часто смущение от встреч с людьми, от слишком вольной жизни — для монахини. Смущение от того, что встречи как бы развлекают, дают толчки жизни, которых не было бы в закрытости мон[асты]ря (говорю про встречи со знакомыми).

Но хотелось бы, чтобы не было никакого «лже-дилетантизма» в нашем монашестве. Значит не случайна эта свобода, а в ней утверждаемся.

Тогда проверяю себя — о самом «как» встреч, хотелось бы, чтоб они были всегда в той или иной мере «орденским свидетельствованием».

Иногда оно неуловимо — не в словах, а в каком-то чувстве жизни, которое проявляешь (м[ожет] б[ыть], по лености обманываю себя?).

Дают такие встречи всегда чувство богатства Божиего мира, в человеке видишь Христа, его ищешь между челов[еком] и тобой, и просто любовь Христову, и всегда не случайны эти встречи. Опыт любви к людям — иначе отвлеченна она. Напоминание — о молитве за них.

Пятн[ица], 2 дек[абря]

Каждая молитва должна быть жертвой. Надо отдать сердце Господу. Как многозначительны образы ветхозаветной жертвы и как символизируют ту духовную жертву молитвы, которая должна быть у нас, во Христе.

Жертва мирная, жертва всесожжения, жертва вины, за грех — кажется также можно было бы определить разные роды молитвы, и молитвы как жертвы.

Понедельник], 5-го дек[абря]

После Введения во храм

Чем больше всего питает духовно этот праздник? Главное мое устремление внутреннее — это какая-то наша причастность событию. (Это, между прочим, во всем духовном опыте церковн[ой] и, главное, догматич[еской] жизни самое главное). В Ее лице как бы весь род человек[еский] — когда это почувствуешь, и себя частью этого человек[ества] — какая ответственность к принятию на землю Господа! Все делается храмом, зрится храмом, и в то же время надо сделать храмом, уйти от всего, что не храм — внутренне, конечно, больше всего от всего в себе, что есть «мир сей», и ждать Его.

После внутренних падений по молитвам друзей Господь возставляет.

Снова дарует *зрение*, без которого не могу жить, в темноте. Зрение тайн...

От одной мысли о Боговоплощении сердце радуется о Господе, ликуя. О нем думаешь не в церкви лишь, а в поезде, на улице, в поле, оно не было, а есть, и отсюда вся симфония всей полноты всех моментов этой симфонии, этих событий бытия — распятие, воскресение, Боговоплощение.

Вторн[ик], 6-е дек[абря]

Чтоб жить орденской жизнью, нужно сочетание некоторого непрестанного напряжения, как бы не пропускания нигилистического, всего, что требует усилия для раскрытия, для плодотворности, и вместе с тем это не должно ни в коем случае переходить в некотор[ое] искусственное вытяжение роста — надо, чтоб раскрывалось все как цветок, свободно, естественно.

Среда 7/ХІІ.

«Все субъективное должно становиться объективным», — сказал брат. Я это сейчас понимаю так: что все личное должно становиться Церковью. Не «оцерковляться» извне, как многие неверно понимают оцерковление как какую-то одежду, одеваемую сверх всего — а вырастать в Церковь. В силу жизни во Христе. Это я как-то особенно сильно сейчас чувствую, так как все мои «падения» — потеря почвы — когда я теряю чувство Церкви.

Терять, конечно, никто не заставляет, теряешь по слабости; личное, страстное в душе опрокидывает святое, «церковное», объективное, общее — и нет сил восстановить. Поэтому чтоб творить какое-нибудь церковное дело, надобно непрестанное очищение сердца, безмолвие его, дабы «свет, который в нас», не оказался тьмой. А для этого неизменно и непрестанно утверждение в 1-й заповеди и просветление ею внутреннего взора.

Очищение сердца — не опустошение его от всего, как часто понимают, а очищение этой жемчужины святых побуждений в нас, которые мы так перепутываем с нашими страстями, что готовы потом все вместе выбросить, не различив, и сказать, что ничего не было.

Но не в пустом сердце строится Церковь.

Пятн[ица], 9-го дек[абря]

Неверующие, или лучше сказать — не уверовавшие, ищущие истину, думают больше, чем верующие. Последние как-то успокаиваются в привычности и пребывают в «настроениях» и вносят их и свои эмоции в область веры.

Как трудно перевести энергию сознания — вероятно, ее именно надо как-то перевести, так как она есть в человеке в других областях — в область веры.

Ведь верующий должен тоже всегда *искать* Христа, в стремлении к Нему... «и Тебе ищущи страдальчеству».

Воскр[есенье, 11 дек[абря]

«Не отврати лица Твоего»... Только бы зреть непрестанно Твой лик, Господи, и чтоб ничем Он не замутнился.

Когда душа в свободе Царствия — трудно это выразить, описать, только молитва о том, чтоб Господь не покинул!..

Кроме того, что надо молиться, надо как-то еще и молитвенно жить.

Вторник, 13 дек[абря]

Говорят часто, будто святыми, их почитанием, к ним обращением мы заслоняем и удаляем Бога.

На самом деле видится как раз наоборот: Бог невидим, незрим, «во свете живой неприступнем». Но свет этот отражен, и мы видим его отражение во святых. Зрим лик Христов.

И любим через любовь к ним — Его.

Даже не только через святых — а когда человек погружается в тьму богооставленности — по своей ли вине или по Божьему поущению — то молясь, молясь, молясь и ища Его — он вдруг видит этот отраженный свет Его на Его творении и, по благодати Божией, любит его (потому что когда он во тьме, то не любит).

И тут тоже приложимы слова ап. Иоанна: «Аще брата своего, которого видите...

Все от нелюбви к Господу.

А если любим Его — мы всюду с Ним, всюду согреваем этой любовью к Нему вокруг нас и нас самих.

В монашестве как-то особенно воспринимаешь смерть — вообще «мертвец родной душе народной», как сказал Блок, но монаху особенно «родственна смерть». Это потому, что умирание монаха очень реально. Умирание для «мира». Монах умирает и однаж-

ды — во время пострига — и непрестанно умирает — все отдавая Господу и все от Него снова получая — и тогда видит жизнь в Боге.

Отдельный лист, вложенный в записную книжку

+

Главное, как мне кажется, это определить призвание и служение монашества, именно орденского монашества.

Задание ордена есть некая миссия о самом монашестве. Орден должен явить и раскрыть смысл самого монашества, в онтологической его сущности, его значение в жизни Церкви. Монашество самым своим существованием может и должно являться свидетельствованием.

Свидетельствование о Боге в мире и о жизни мира в Боге.

О свободе Царствия

Не всегда человек по немощи своей пребывает в свободе Царствия, но даже думать об этой свободе, размышлять о природе этой свободы уже дает душе какую-то пользу и сладость вкушения ее.

Но есть и опыт пребывания, пусть непостоянный, но он есть ведение тайны жизни в Боге. Трудно определить, как и чем движется душа человека от «запада на восток». Св. Духом — к Нему вкус, к Добру вкус, прислушиванием к тихому Его дуновению. Совесть освещает предметы светом, совесть разделяет, совесть обличает, отбрасывает тяжелое, связывающее. Все, что она отбрасывает, — тяжелое, связывающее. Сжигая все, что душа себе присвоила, распинаясь со Христом, опытно познает она легкость ига Его. Попадает в какие-то иные просторы, это просторы Ига легкого и бремени благого Христова.

Эти просторы я и называю просторами Царствия. Как определить эти просторы? Самое главное в них — свобода! В них свобода не есть психологический момент, а равнозначна онтологии бытия — и есть любовь Божия. В них любовь к человеку делается какой-то сов-

сем прозрачной, даже самое духовное влечение к любимому ни малейшим образом не связывает душу. Даже нет желания любимого, потому что в этом особом воздухе душа все имеет. Душа радуется любви. Не может быть тех понятий, которыми полна наша жизнь — и границами, которыми она испещрена.

Не есть ли это малый опыт Царствия Христова?

Не должны ли мы утверждать в жизни своей это видение нашего сердца? — раз мы молимся «да приидет Царствие Твое». Не должны ли мы дерзновенно верить, что *это есть* опыт этого царствия — и молитвенные слова наши не будут пусты. Движимые верой, они наполнены будут содержанием ведения нашего сердца. Ведь верить в Бога не значит лишь, что Он на небеси — но *видеть это небо* в нас.

ПРИМЕЧАНИЯ

Публикуемый Духовный дневник с. Иоанны принадлежит С.Ю. Завадовской, родители которой были знакомы с Ю.Н. Рейтлингер еще по Парижу. Жизнь в Ташкенте сблизила Завадовских и с. Иоанну, впоследствии она останавливалась у Светланы Юрьевны и ее мужа художника В.А. Волкова в свои московские летние приезды. Абстракционист В.А. Волков и иконописец Ю.Н. Рейтлингер всегда находили точки соприкосновения в оценках различных художественных явлений. Общение с московской молодежью происходило в этом же доме.

Датировка дневника 1935–1936 годами ошибочна, не авторская и появилась позже. Дневник относится к 1936–1938 годам. Записи 1936 г. оканчиваются на с.64 (30 декабря), записи 1937 г. заканчиваются на с. 24 (машинопись); ссылка на событие 1937 г. есть на с. 83 — это постриг м. Бландины. Перерыв в записях между 1937–1938 гг. значителен: с весны 1937 до августа 1938 г.

Записи 1938 г. позволяют датировать первую поездку в Англию с. Иоанны и ее работу над триптихом в Мерфилде с 10 декабря по октябрь. 15 октября с. Иоанна уже в Париже. Оценка этой работы дана о. Сергием Булгаковым в письме к с. Иоанне от 03.10.38 г.

Даты дневника даны по старому и новому стилю.

Дневник регулярно показывался о.Сергию, о чем свидетельствуют его многочисленные пометы (см. «Вестник 186» с. 61–93).

Содержание дневника — «свободное, не связанное с житейскими связями непрестанное предстояние души перед Богом». Это характерно и для дневников последующих лет, вплоть до 1944 г., хранящихся в нашем архиве. Записи порой переходят в диалог с о. Сергием Булгаковым. Ср.: с. Иоанна — «надо чувствовать...символичность всего Божьего Творения, радоваться и воспевать богатство его, и чувствовать трепет Жизни»; о.Сергий — «Надо, чтобы сердце всегда удивлялось, как в первый день творения, говорило всему как Господь Бог: « да, это правда, это хорошо». Это и есть созерцательная жизнь».

¹² Суббота в попразднство Преполовения, т.е. накануне недели 5-й (О самаряныне). Отдание Преполовения бывает в среду 5-й седмицы.

¹³ Канун отдания праздника Преполовения Пятидесятницы.

¹⁴ Ц-сл. 'ова' — эта; 'овей' — этой.

¹⁵ англ.: в союзе со Святым Духом.

¹⁷ Мф. 22:30.

¹⁸ Бог не что-то, а Кто-то.

¹⁹ Дай место Святому Духу.

²⁰ Василий Васильевич Зеньковский

²¹ Валентина Александровна Зандер

Добавлены примечания к первой части «Духовного дневника» («Вестник РХД 186»).

с. 69. К.Г. — предположительно Георгий (Григорий) Круг.

с. 72. Ж — Женя, Евгений Ламперт (род. в 1915 г.) в те годы студент Свято-Сергиевского Богословского института в Париже, духовный сын о. Сергия Булгакова, мечтал о монашестве. С. Иоанна и Женя Ламперт думали об основании особого «софийного» ордена (с. 74). Женя — друг и собеседник с. Иоанны на протяжении многих лет. В 40-х годах переехал в Лондон (может быть, спасаясь из оккупированного Парижа, т.к. был евреем), женился, впоследствии был профессором славистики в Кильском Университете и Оксфорде. Жил в Афинах, где скончался в 2004 г. (сообщено Элизабет Робертс).

с. 75. В.В. — Василий Васильевич Зеньковский.

Прот. Александр ШМЕМАН

Можно ли верить, будучи цивилизованным?*

Вы выбрали сегодняшнюю тему в виде вопроса: «Можно ли верить в Бога, будучи цивилизованным человеком?» И сделали это не без иронии. Я понимаю, что у вас был текст Достоевского, но даже если Достоевский сформулировал этот вопрос, то все равно в наши дни он звучит, во всяком случае для меня, иронически. Ибо есть нечто смешное, наивное, отдающее базаровскими лягушками в этом столько лет всплывающем на поверхность вопросе: «Можно ли верить в Бога?» И еще, может быть, более смешное и даже жалкое есть в попытках серьезно и объективно на этот вопрос ответить.

Недавно я прочел книгу, в которой около двадцати чрезвычайно цивилизованных ученых — биологов, физиков, генетиков, психологов, социологов и так далее, многие из которых Нобелевские лауреаты, — объясняют свой атеизм. «Есть ли Бог?» — «Нет!» — отвечают они и объясняют это чрезвычайно цивилизованно. Совершенно очевидно, что если бы даже по какой-нибудь случайности они здесь сегодня сидели или прочли бы мой доклад, будь он напечатан, то вряд ли эти цивилизованные люди моментально сдались бы и сказали: «Можно, слава Богу, верить в Бога, и, мол, за это — мерси, вопрос решен».

Обычно верующие доказывают верующим, что можно верить в Бога, будучи цивилизованным, а неверующие доказывают неверующим, что нельзя верить в Бога, будучи цивилизованным, и такова судьба наших

* Доклад на съезде РСХД в Бьевре под Парижем (Франция) в июне 1973 года.

так называемых диалогов. Однако можно было бы издать, и, кажется, вскоре будет издана вторая книга на эту же тему, в которой столько же физиков, биологов, генетиков, психологов, социологов ответят на этот вопрос утвердительно: «Можно верить в Бога», так что каждый останется на своих позициях, причем не забудьте, что и те, и другие знают аргументацию обратной стороны и не убеждаются ею. Поэтому мне кажется, что речь идет о чем-то другом, более глубоком. О чем же? Я думаю, что речь идет или, может быть, должна идти не столько о противопоставлении цивилизации и религии, это была в сущности тема девятнадцатого века, а о противопоставлении веры и неверия внутри нашей цивилизации, которое, по моему убеждению, является специфической и, может быть, самой глубокой, самой знаменательной ее чертой. В том-то все и дело, что Нобелевские лауреаты делятся, так сказать, поровну — на одного неверующего генетика всегда можно найти верующего генетика. Вообще все респектабельно. И вера респектабельна, и неверие респектабельно, а наши старые лагеря и траншеи — наука, с одной стороны, и вера и религия — с другой, — мне кажется, больше не существуют в чистом виде, как существовали они всего несколько десятилетий назад.

Я бы сказал даже, что, хотя мы все знаем о страшных гонениях на религию в некоторых частях нашего мира, в сущности и борьбы настоящей больше нет; борьбу с религией, как, например, в Советском Союзе, нельзя считать научно серьезной, это полицейское предприятие, и от такого типа борьбы тошнит даже цивилизованных западных коммунистов. Напротив, если чем-нибудь на глубине наша современная цивилизация характеризуется в этом плане, то, мне кажется, некоторой предельной вежливостью. Все мы помним, как почти на руках носили Тейяра де Шардена всякие неверующие ученые, а Ватикан даже основал особый секретариат для диалога с неверующими. И очень характерно, что почти ни один из корифеев, цивилизо-

ванных корифеев от атеизма из упомянутой мною книги не выводил прямо своего неверия, своего атеизма из науки. Нет, все они очень далеки от недавнего триумфального «наука доказала, что Бога нет!». Это твердит еще советская пропаганда, а на Западе уже больше не принято так грубо говорить, и многие из этих ученых смиренно признают возможность наличия какой-то непонятной для них «тайны в космосе».

Мне кажется еще более знаменательным, что почти таким же смиренно-елейно-вежливым тоном говорят и верующие в наши дни. Если цивилизованный атеист почти сожалеет о своем неверии, то верующий тоже как бы извиняется за свою веру, и нет у него более страстного желания или стремления, чем сделать ее как можно более безобидной и приемлемой для своего неверующего коллеги. Не будет большим преувеличением сказать, что в нашей цивилизации — и я считаю это крайне примечательным и, может быть, самым примечательным в ней — неверие и вера все менее и менее отличаются друг от друга. На высотах нашей цивилизации они уже, в сущности, согласились, что у них одна и та же цель и, как это ни странно, одни и те же способы достижения этой цели.

Вы, конечно, все знаете цель... Цель эта — счастье человечества на земле, как бы его ни понимать. О методах же спорят. В этих спорах участвуют верующие и неверующие с одинаковым энтузиазмом и восторгом. Поэтому, как теперь говорят, все «люди доброй воли», верующие и неверующие, могут работать одной дружной и счастливой семьей. Таков в сущности консенсус нашей цивилизации. Но этот консенсус и должен быть, по моему глубочайшему убеждению, предметом оценки и обсуждения со стороны нас, верующих, если таковыми мы дерзаем себя называть. Ибо настоящий вопрос не в том, совсем не в том, можно ли верить в Бога, будучи цивилизованным, поскольку наша цивилизация отвечает: «Можно, сколько угодно можно, верьте себе на здоровье», а в том, во что, собственно,

превращается, во что уже превратилась эта вера внутри нашей цивилизации, в том, какую цену мы заплатили, сами того не сознавая, за то, чтобы верить в Бога, будучи цивилизованными.

Взлетов, удач, потрясающих достижений цивилизации оспаривать не приходится, и я уверен, что почти никто из нас, сидящих здесь, если он в здравом уме и твердой памяти, не захотел бы вернуться даже в самое романтизированное Средневековье. Но, если говорить с религиозной точки зрения, вряд ли можно оспаривать то, что постоянной доминантой в истории нашей современной цивилизации, отличительным ее свойством было с самого начала систематическое возвеличивание человека, парадоксально, путем систематического умаления, урезывания самого понимания человека, интуиции его природы, призвания и замысла. В этом — специфический парадокс нашей цивилизации. С одной стороны, наш мир более чем какой-нибудь другой мир, предшествовавший ему, можно назвать антропоцентрическим. С другой стороны, этот окончательно оказавшийся в центре человек — явление очень небольшого калибра. Попробую пояснить эту мысль.

Почти все цивилизации, предшествовавшие нашей, в сущности, смотрели вверх — на высшее, горнее и идеальное. И в этом высшем, горнем и идеальном видели меру и объяснение всего: мира, человека, жизни. Спор всегда шел только о том, как понимать это «горнее» и как жить им. Это могли быть очень горячие споры, но споры внутри того же смотрения вверх. Поэтому, несмотря на всю глубочайшую разницу между Афинами и Иерусалимом, между Библией и Элладой, христианство все же смогло в так называемый «святоотеческий век», век святых отцов, воплотить и выразить себя на языке, в категориях и формах эллинизма, создать христианский эллинизм. Поэтому, несмотря на радикальное отвержение язычества и языческой священности, Церковь смогла в час победы над язычест-

вом выразить свою веру, свою надежду и свою любовь в символах дохристианской священности. И именно на этой почве, на этом общем устремлении вверх выросла та христианская цивилизация, которую сегодня принято развенчивать и обвинять во всех смертных грехах, от которой принято отречься как от чего-то постыдного и изжитого и которую, по всей вероятности, так ненавидят сегодня за то, что в самом сердце ее, как бы мы ее ни анализировали, как бы ни сводили ее к тому или иному принципу, сияет высокий, такой неизреченной красоты и глубины образ человека — человека, пронизанного божественным светом.

Для меня нет сомнения в том, что с отречения от этого образа неизреченной славы началась наша, пока что последняя по счету, цивилизация. Началась с того, что в богословской аналогии следовало бы назвать вторым грехопадением. Христианское богословие открыло нам, что человек пал потому, что хотел стать как Бог, но без Бога, что он хотел удовлетвориться своей человечностью, а это значит — урезать и ограничить в самом себе свою жажду абсолютного. Уже тогда, в раю, змей нашептал ему слова: «Человек есть мера всех вещей». Уже тогда, в раю, змей внушил ему, что смирение, в котором больше, чем в чем бы то ни было, раскрывается божественность человека, — это рабство, а вот гордость маленького человечка — это свобода и царство. И по аналогии с этим первым грехопадением я говорю и о втором грехопадении, более страшном, ибо это второе грехопадение, этот отказ от образа неизреченной славы произошел после того, как Христос просиял в мире, уже после того, как раздались все слова, все молитвы, все гимны о подлинном небесном призвании человека.

Поль Азар в своей «Истории европейской мысли» хорошо показал, как именно с этого умаления, урезывания образа, призвания, жажды человека началось становление нового мира. У него там есть замечательная глава, которая называется «Процесс христианст-

ва». Оказывается, процесс этот был связан не с тем, что наука что-то доказывает, но с отказом от христианского максимализма, сведением его к «простому счастью», «простому разуму», с отказом от свойственной христианской культуре жажды трансцендирования всего.

Не будем искать того, чего искать невозможно, [будем держаться] подальше от того, что звучало в мире, как соблазн для иудеев, а для эллинов — как безумие. Главное — отрезать все то, что беспокоит человека, что зовет вверх — туда, куда ему в сущности совсем не хочется идти, ибо твари вверх идти не хочется. Для этого нужно, чтобы в ней воссияло свертварное и увлекло ее вверх. Таково свойство нашей цивилизации при всех ее потрясающих удачах — согласие с самого начала не смотреть выше определенного уровня, а по возможности смотреть вниз. Заметьте, что так это никто не называет, все думают, что они вверх смотрят, луна-то наверху. Поэтому многим кажется, что, идя на луну, мы идем вверх, но это еще требует доказательств, что луна наверху и что то, что находит на ней человек, есть обязательно высшее, а не то же самое, что мы находим в самом низу.

Но, конечно, осталась и сквозь все развитие нашей цивилизации все время звучала великая тоска. Нельзя так просто отказаться от того замысла, что дан был человеку. Может быть, вся глубина, вся острота и вся единственность этой уникальной культуры девятнадцатого века в том, что она пронизана тоской и светом, которые в ней остались. В этом ее единственность, она уже не христианская культура, но еще и не нехристианская, она вся в этой памяти какого-то небывалого видения, которое появилось в мире, которое приходится развенчивать и уступить, потому что оно оказалось иллюзорным, но без которого жить стало в этом мире страшно скучно. Повторяю, в этом, может быть, единственное значение последней великой культуры, культуры девятнадцатого века, распадающейся и разлагаю-

щейся на наших глазах. В ней была цельность тоски, цельность памяти, если не устремления, цельность этого знания о чуде при неверии в него.

Теперь мы можем вернуться к вопросу: «Может ли верить цивилизованный человек?» Да, может, и очень часто верит. Не надо думать, что неверие нарастает в нашу эпоху, это было бы, может быть, легче. Гораздо хуже развитие внутри цивилизации, я бы не сказал — псевдоверы, скорее — маленькой веры. Он верит, но его нужно спросить, во что он верит. В кого он верит? Для чего он верит? Чем его христианство отличается от того, что и во всех религиях без исключения находил человек? Чтобы найти это, совсем не нужно христианство. Всякое почтенное язычество вполне хорошо удовлетворило бы нужду человека кому-то помолиться, кому-то поведать свою печаль, от кого-то получить убеждение, что жизнь имеет какую-то опору где-то. В конце концов, в какой-нибудь деревне, куда приезжал христианский епископ в четвертом веке, давно уже люди верили в Бога. Гораздо труднее было эту веру в Бога наполнить новым содержанием. И вот, спустя две тысячи лет, мы спрашиваем себя: «Да наполнилась ли эта вера новым содержанием?» Не вернулись ли мы, верующие, в этой цивилизации, очень гордой цивилизации, не вернулись ли мы к принципиальному минимализму? Мы бы хотели, чтобы нам дали право верить, и нам дают его, не всюду, но кое-где дают строить церкви и продолжать свою маленькую религиозную жизнь, не замечая никаких бурь и треволнений, царящих в мире.

Мы, православные, часто любим на экуменических съездах говорить: «Православие — это преображение мира и жизни», а на самом деле все ограничивается приходским чаем. Преображение жизни — это хорошо для экспорта, этим хорошо непреображенного протестанта по голове тыпнуть. Ведь Христос пришел не для того, чтобы двух-трех святых спасти, причем святые есть во всех религиях, а для того, чтобы создать внут-

ри этого мира, в этом эоне, на этой земле очаг, на котором бы Его огонь никогда не погас, но всегда опалял. Как мы читаем в молитве перед причастием: «Попали невещественным огнем грехи моя, и насытитися еже в Тебе наслаждения сподоби, да ликуя возвеличаю два пришествия Твоя». Красиво по-славянски молимся, вдумаемся — о чем! «Да ликуя возвеличаю два пришествия Твоя», чтобы сделать этот мир ареной, о нет! совсем не тихого и благополучного жития, а борьбы, последним театром, в котором сжигается это тварное «ничто» и человек наполняется божественным Светом и восходит в Царство Небесное.

Если богословы об этом и говорят в очень «гладких» книгах, то в церковной жизни Востока и Запада это почти выветрилось, это не составляет двигателя церковной жизни. Недавно в конфликте, который произошел не здесь у нас, а в России, из-за одного письма, все сразу возопили, что от всего надо охранять Церковь. И Церковь может стать идолом, и для охраны Церкви можно предать огонь христианский.

Когда начинают жить земными идеалами и их называют небесными и христианскими, то небо, которое мы, верующие, должны были бы воочию являть в наших земных цивилизациях, кажется очень маленьким и даже не очень нужным. Тогда понимаешь этого цивилизованного человека, который такой веры, собственно, и не хочет. Она ему совсем не нужна. Цивилизация спустилась вниз, и вера спустилась вниз, и встречаются вера и неверие на каком-то низком уровне и там даже готовы примириться и друг другу больше не мешать, установить общий календарь, общий порядок. Что нам сделать? Мы сделаем то-то и то-то... Мы освободим какую-то страну где-нибудь... Потом еще что-нибудь сделаем, добьемся того, что все на земле будут сыты. Но только никогда не спрашивайте, для чего это нужно в конечном итоге, куда все это идет, где всему этому конец. Тут мы «экуменически» договорились не тревожить друг друга. Не будем тревожить неверующе-

го каким-то «неотмирным» Царством Божиим, не будем тревожить верующего тем же Царством Божиим, вообще не будем никого тревожить. А тут мы спрашиваем: «Может ли верить цивилизованный человек?» Но, может, не стоит ему верить? Зачем ему советовать какие-то вещи? И наоборот, в этой цивилизации, в конечном итоге, мы находим такое разложение человечности, что, может быть, и не стоит стремиться к тому, чтобы верующий стал цивилизованным?

В этой деструктивной части моего доклада я хотел показать, что эти старые, от девятнадцатого века унаследованные категории в общем неприменимы к нашей теперешней ситуации. Речь идет о том, чтобы, во-первых, прочесть изнутри цивилизацию, понять, что в ней совершается; во-вторых, чтобы почувствовать снова, понять снова, если еще не сердцем, то хотя бы умом, что последние две тысячи лет означает или должно было бы означать — верить, ибо совсем не всякая вера хороша, не всякая религия хороша, совсем не все, что религиозно, обязательно хорошо. Надо почувствовать, что произвело христианство, какой замысел дало оно цивилизации тем, что обновило и изменило глубочайшим образом изнутри понятие веры. И поэтому надо ставить вопрос сегодня не столько о том, можно ли верить, а —: как веришь, во что веришь? Я бы назвал содержание подлинной веры, и ради Бога не поймите меня неправильно, православием. Я имею в виду не сумму тех эмпирических явлений, черт, которые составляют Православие. Лично я считаю, что Православная Церковь глубочайшим образом больна на всех уровнях своей жизни. Всякий православный триумфализм мне абсолютно чужд.

Недавно мы переживали Страстную и Пасху, когда поется: «Да молчит всякая плоть человеческая, и да стоит со страхом и трепетом, и ничтоже земное в себе да помышляет». В эти дни Сам Бог и Человек во Христе, сама тварь в этом таинстве Воплощения, Воскресения и Пятидесятницы прославленная, входят в нас.

Нужно, чтобы снова засиял этот высокий замысел, чтобы снова человек не книжно, а всей своей жизнью, всей своей радостью сказал: «Вот призвание человека в мире — богообщение, радость, мир и праведность в Духе Святом». Это и только это составляет смысл и глубину человеческой жизни.

Такой веры и ищет, в сущности, современный человек. Эта цивилизация не могла до конца забыть, из какого источника она выросла. Даже в ее отречении есть какой-то суд над той половинчатой верой, которую мы, верующие, представляем в мире.

Не будем слушать тех мрачных христианских апокалиптиков, которые зовут нас в несуществующие пустыни и высчитывают дату второго пришествия Христа. Не будем идти за теми, которые предлагают красить внешность Церкви в цвета этого мира. Какой сейчас цвет, зеленый? — В зеленый крась! Красненький? — В красненький покрасим!

Очень может быть, что за этой волной модернизма, которая сейчас разливается в мире, очень скоро придет новая мода, мода консерватизма. Поэтому надо идти не к будущему и не к прошлому, ибо в том, что было, интересно только одно: «И Слово плоть бысть», а в том, что будет, важно только одно: «И паки грядущего со славою, судити живым и мертвым». Все остальное между этим прошлым и будущим, в сущности говоря, — тот образ мира, который проходит. Но если углубить нашу веру, то мы волей-неволей снова сослужим ту службу, которую только и может сослужить вера цивилизации, — надстроить тот недостающий этаж — «горе имеем сердца», которого сейчас так ей не достает. Человечество после христианства уже не может удовлетвориться никакой законченной цивилизацией, никакой «системой ценностей», ибо теперь она разлагается уже не снизу, а сверху. И мы, христиане, должны были бы стоять у этого выхода на небо, ибо так и апостол называет нас: «Братья и святые, участники в небесном звании». Вот определение верующего человека — «участник в небесном звании»!

Несколькими сильными высказываниями о. Александр задел сторонников «охранительного православия», и ему был поставлен вопрос: как относиться к «церковной старине»?

Ответ: Хотя я и очень люблю старину, но никогда не мог принять категорию старины в качестве абсолютной принадлежности религии. В религии важна не старина, а истина. То, что было истиной вчера, то истина сегодня, то будет истиной завтра.

Мы никогда не должны быть Иванами, не помнящими родства своего; всякое разрушение традиции, всякие легкие от нее отходы, всякое отречение от нее есть всегда признак духовного заболевания нации и человека. У нас в Америке вышла книга «Вера наших отцов», где предлагается хранить веру отцов. Ну, а если вера отцов была неправильной верой? Тоже хранить ее? Храните иудаизм, если вы иудей; храните атеизм, если вы безбожник.

На старину также направлена вера судящая, «различающая духов». Культ руин и развалин очень недавно появился — с романтизма, с христианской точки зрения явления еретического. Человечество раньше не жило развалинами. Всегда, когда люди начинают жить развалинами, — это признак разваливаемости их самих. Поэтому я предлагаю не обзывать что-либо новшеством, а вникать, хорошо ли это, правильно ли это, соответствует ли это истине, нужно ли это нам, и так же относиться к старине. Христианство всегда направлено не на хронологию, а на сущность вещей. Иногда мы о чем-нибудь думаем, что это древнее церковное предание, а оно возникло в девятнадцатом веке, а какой-нибудь модернизм может быть апостольским преданием. Поэтому нам нужны сейчас не эти крайние позиции, а кафоличность, цельность, полнота Церкви.

Далее о. Александру был сделан упрек, что он недостаточно сказал о том, что же есть «единое на потребу», и попросили его ответить.

Ответ: Почему мы не сделали съезд на эту тему? Я бы целый доклад прочитал. Я надеялся, что все это знают, а если не знают, то надо начинать все сначала. В Евангелии на это дан абсолютно ясный ответ: «Ищите прежде Царствия Божия, и остальное приложится вам». Вот что есть «единое на потребу». Может возникнуть вопрос, что есть Царство Божие, и меня всегда удивляет, до какой степени мы мало на эту тему думаем. Царство Божие есть, конечно, то, для чего создан мир, то, для чего создан каждый человек, то, для чего существуют все культуры, все цивилизации. Это есть та полнота, которой Бог наполняет все во всем, когда Он действительно воцаряется окончательно в Своем творении. Это есть «единое на потребу».

Теперь можно делать ударение на спасении. Человек имеет высокое предназначение. Когда человек чувствует, что погибает и должен быть спасен, это есть признак высокого предназначения. Именно потому Царство Божие приходит к нам как спасение, что человек отказался от Царства Божия. Ушел от него, отрекся, забыл о нем, и поэтому спасение является нам в лице Иисуса Христа, Который нам открывает, что Царство Божие прежде всего в Нем Самом. Он — совершенный Бог в Человеке, совершенный Человек в Боге и «полнота Наполняющего все во всем».

Царство Божие есть знание Бога, знание Истины, общение с Богом, радость о Боге, совершенное исполнение всего того, что в нас заложено, того, что нам дал Бог, даруя нам жизнь, — вот что есть «единое на потребу».

Теперь — почему называется «единое на потребу»? В этом мире Царство Божие заслонено тысячами разных идолов, разных вторичных ценностей, разных соблазнов, а Христос пришел именно для того, чтобы нам открыть главное, вокруг чего все остальное становится на свои места. Поэтому действительно нельзя в нашей жизни к этому «единому на потребу» обратиться, не отрекшись от многого, что его заслоняет, как от-

рицательного, так, очень часто, и положительного, но ставшего идиолом.

Вопрос: Возможна ли христианская культура?

Ответ: В самом начале своего доклада я сказал, что считаю ее не только возможной, но и существующей. Причем под христианской культурой я совсем не разумею культуру, которая безостановочно говорит на благочестивые темы. Я ее чуть-чуть определил в одной статье, которую написал о Солженицыне. Существует то, что называют триединой интуицией, когда к реальности (к человеку ли, к миру ли, к природе ли) подходят, держа вместе три вещи: сотворенное Богом и, значит, доброе; падшее и, значит, искривленное, исполненное зла и смерти, и искупленное Христом. Культура, которая на наших глазах если и не совсем кончилась, то кончается, все-таки этим триединым вдохновением жила. Но есть некоторые намеки, что она по милости Божией и возрождается. Я имею в виду как раз такого человека, как Солженицын. Есть радостные признаки того, что эта христианская культура, которую почти отпели и в гроб положили, продолжает жить и, что особенно радостно, она из ада вырастает, из того места, где как раз, казалось бы, отреклись от всего. Там-то и приходится о главном думать, к главному и возвращаться приходится, а именно — к христианской культуре.

Христианская культура никогда не может быть сто-процентной удачей, она всегда имеет в себе элемент символический по отношению к тому — «единому на потребу», — что рано или поздно совершится, но все-таки я думаю, что если мы можем говорить о красоте, добре и истине, то это не только в каком-то абсолютном смысле, но потому что и в человеческом творчестве эта красота, это добро и эта истина так или иначе были воплощены.

Вопрос: Как нам веровать в нашу эпоху?

Ответ: Так и веровать, как мы веровали две тысячи лет, как же еще веровать? Ведь не выдумашь веру заново каждые два года!

На одном экуменическом собрании был грузинский патриарх-католикос. Там тоже обсуждали, как верить в двадцатом веке, как можно верить, когда автомобили есть, телефоны и т.д. Он все слушал, слушал, а потом говорит [переводчику]: «Переводите: молиться, значит, нужно так: утром встать и протрезвиться. Потом надо сказать: во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, аминь. Переводите, — говорит, — потом сказать: Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе. Переводите». И так он им все утреннее правило изложил, причем переводивший его очень культурный, цивилизованный православный богослов от стыда умирал: «Что подумают умные протестанты с проблематикой?» Он, понимаете, говорит: «Переводите: Аллилуйя три раза». А эти протестанты, шведы какие-то, норвежцы, они сроду не видели человека, который серьезно молится каждое утро и говорит, что никакой проблемы нет, только бы вовремя встать и протрезвиться...

Вот если утром встал и — проблема, телефон есть: как же мне молиться? Ведь это же анекдот какой-то. Почему собственно оттого, что что-то изобрели, молиться нельзя? Уверяю вас, мы не верим и не молимся больше всего от лени, а совсем не оттого, что проблемы возникли.

Ничего в этом мире без аскезы сделать нельзя. Царство Божие усилием берется. Потому оно и нудится, что человек пал. Нам легче лежать, чем сидеть, сидеть, чем стоять. Я в прошлом году на этом же самом месте говорил о том, что крест — это не только вера в Голгофский крест, но то, что вошло в нашу жизнь как постоянное, ежеминутное распятие наших природных желаний, природных оценок, это тот предел, перед которым мы все время стоим. Поэтому на вопрос, как верить, я бы сказал: так, как учит нас катехизис. Как Символ Веры учит. Повторяя: «Верую в Единого Бога», попробуйте подумать, что это означает, и увидите, что это очень и очень глубокая вещь — верить в Единого Бога.

Вопрос: Нужна ли современная цивилизация?

Ответ: Вы знаете, это вопрос такого типа: нужно ли мне ходить одетым? В общем все ходят одетыми. А цивилизация — это не есть то, что я могу сегодня принять, а завтра отвергнуть. Это есть моя жизнь, я сам член этой цивилизации. Цивилизация — в сущности вся жизнь, как мы едим, спим, разговариваем. Мы ни одной минуты не оказываемся без цивилизации...

ОЛЬГА СЕДАКОВА

Вечная память

Литургическое богословие смерти

Памяти Сергея Сергеевича Аверинцева

Избранная мной тема — богословие смерти — должна представляться по меньшей мере странной в отношении к общему замыслу коллоквиума¹. Но я думаю, что именно она открывает очень важный, если вообще не самый существенный аспект *социальной* мысли Отцов, социальной мысли Церкви, который современные обсуждения обычно оставляют в стороне. Это касается как предмета мысли, то есть *смерти* и *умерших*², так и формы ее выражения — литургической *поэзии*. Я постараюсь аргументировать оба этих отклонения от привычного хода обсуждения: и то, почему возможно (или необходимо) говорить о смерти и умерших в связи с социальной мыслью Церкви, и то, почему возможно (или необходимо) обращаться к образности литургических гимнов как к не менее полному и авторитетному выражению общего учения Церкви, чем дискурсивные тексты Отцов и Учителей.

Что касается первого: социум, общество (*жительство* по-церковнославянски, соотв. греч. *politeia*), человеческий мир, каким его видит и выражает в своей литургической и молитвенной практике Церковь, состоит из живых и умерших. Любое общественное богослужение, любое келейное молитвенное правило свидетельствует об этом. Многие другое может сблизить церковную социальную мысль с современной секулярной, но здесь проходит непреодолимая граница. «Хлеб — живым, бумагу — живым!» — этот лозунг, с помощью которого Владимир Маяковский отклонил проект публикации сочинений своего умершего учителя Велимира Хлебникова, несколько гротескно, но выра-

жает радикальную «посюсторонность», присущую социальной мысли Нового времени. Я бы сказала: угрожающую посюсторонность, неосмотрительный эгоизм «живых».

Мысль об устройстве земного социума была бы неполна, если бы она не имела в виду этой его невидимой части, ушедших, их непрерывающейся связи с живущими, их включенности не только в настоящее, но и в будущее — в *земное* будущее, как ни странно это звучит, — в движение истории к будущему.

Нужно заметить, что тем, что это последнее утверждение звучит для нас вызывающе странно, мы обязаны не только «постхристианскому» характеру современной цивилизации, но ее в широчайшем смысле «посттрадиционному» характеру. Представление о человеческом социуме, в самом реальном и практическом смысле сообщающемся с миром умерших, о том, что живые и умершие состоят во взаимозависимых отношениях, присуще любой традиционной культуре — будь то классическая Греция (ср. рассуждения Аристотеля о том, что только низкий человек может полагать, что умершим безразлично то, что происходит после них на земле³) или самая архаичная «маническая» культура⁴. Диалог с умершими (не обязательно «предками»), закрепленный в ритуалах⁵, относится не к области частного, личного благочестия, но к общей социальной практике. Собственно говоря, почитание «своих» умерших и создает традиционный социум; при этом, как хорошо известно этнологам, «своим» каждого умершего делает совершенный над ним погребальный обряд.

Итак, смерть и умершие как тема социальной мысли. Не только в том смысле, который реален для любой цивилизации: в смысле *памяти* — если не вечной, то необозримо долгой памяти умерших и их деяний, памяти благодарной или осуждающей: той *славы*, без которой в какой-то мере теряет смысл человеческое су-

ществование, поскольку эта *слава* и представляется окончательной реализацией жизни. Распорядителями этой *славы* в языческом мире назначены поэты, от их «священной» песни зависит, словами Гельдерлина, «*чему остаться*» (ср. древние ирландские легенды на эту тему). Мы должны сразу же заметить, что в стихирах погребения такая *слава* во многом поставлена под вопрос — как «суета», которая не переживет смерти: «*Вся суета человеческая, елика не пребывают по смерти: не пребывает богатство, ни существует слава: пришедшей бо смерти, вся сия потребишася...*» («Все — суета людская, что не остается после смерти: не остается богатства, не идет вместе (с умершим) слава: ибо с приходом смерти все это уничтожено»)⁶. Порог смертного и бессмертного (тоже, но совсем иначе — об этом ниже — совпадающего со славным, *прославленным*) здесь располагается в другом месте. *Славно*, то есть бессмертно здесь не «великое», а «непричастное греху», святое, иначе: причастное Славе Божией.

В любом случае *память* и *слава* (как она ни толкуется) — важнейшие темы социальной жизни. И не только в том, собственно христианском смысле, что молитвенная память и дела живых, как мы верим, помогают ушедшим в их посмертном бытии — и, с другой стороны, память и участие ушедших (с особенной очевидностью — святых, к которым постоянно обращается Церковь, а, как известно, никого нельзя счесть святым до его кончины) сопровождают жизнь живых.

Но более всего это существенно в том отношении, что само соединение живых и умерших в одном общении требует от нас другой мысли о *жизни* и *смерти*, другого разделения на «живое» и «мертвое». То, что остается живым, о *вечной памяти* чему просит поминальная служба, вовсе не покрывает «жизни» в ее эмпирическом объеме⁷ («*вся суета человеческая, елика не пребывают по смерти*») и, как мы уже говорили, не совпадает с «памятью потомков», земной славой. Если ушедшие не мертвы, то и живые не окончательно живы. Можно да-

же сказать, что живые еще несут в себе ту смерть, ту долю смертного, которую ушедшие уже оставили за порогом кончины, став, наконец, такими, словами Ст. Малларме, «какими их сделал вечность» — став «Самими С собой» («Tel, qu'en Lui-meme enfin l'eternite le change»). Но самая существенная новизна христианской темы «вечной памяти» в том, что полнота жизни *и умерших, и живых* ожидает в будущем («жизнь будущего века»). И если живым что-то нужно от ушедших, то и ушедшие чего-то ждут от живущих⁸.

В какой мере память об умерших может стать исходным импульсом для всеобщего социального проекта, может показать пример Н. Федорова. Как известно, федоровское учение об «общем деле» предполагает общей целью всей деятельности человечества «воскрешение отцов». Этому должны служить воспитание, образование, общественное устройство, естественные науки, техника... Это и будет, по Федорову, единственное по-настоящему *общее* и единственное в настоящем смысле *дело* человечества. Проект Федорова с его пугающим натурализмом — это, несомненно, искривляющее выпрямление христианской мысли. Однако мы не можем не чувствовать, что он по-своему укоренен в традиции: он порожден тем особым вниманием к отношению живых и умерших, которым отмечено Православие — и которое выражает прежде всего литургическое богословие. Об этом говорит сама многочисленность панихид и общих поминальных служб («Родительских») в православном церковном календаре (в атеистическом обиходе советских лет эта часть обрядности сохранялась лучше всего, сообщая и другим Праздникам поминальный характер)⁹.

Другой пример того, как рождается социальная мысль из поэзии погребения, — «Оправдание добра» Владимира Соловьева. В предисловии ко второму изданию «Оправдания» Вл. Соловьев рассказывает, что замысел книги возник у него на панихиде, во время пе-

ния: «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим». Сам по себе этот стих псалма Соловьев, несомненно, множество раз слышал в других контекстах, на других службах — на утрени прежде всего. Но то, что он по-настоящему *услышал* его во время отпевания, кажется неслучайным. Так, само название этой уникальной в поздней православной традиции попытки социальной христианской философии несет в себе отзвук церковного отпевания¹⁰. Можно предположить, что источником соловьевского вдохновенья было не событие встречи со смертью само по себе, но тот образ, который принимает Церковь во время прощания с умершим. Подтверждение этому мы найдем в свидетельствах других русских писателей (см. ниже).

Теперь я попытаюсь объяснить вторую странность моей темы: выбор литургической *поззии* (стихир прп. Иоанна Дамаскина и некоторых других песнопений, входящих в Чин погребения) как источника для размышлений о святоотеческой *мысли*. Когда мы говорим о *мысли Отцов*, то как будто само собой разумеется, что это прежде всего дискурсивная мысль, выраженная в последовательном изложении определенных положений и суждений, в трактатах, суммах и т. п. Один из величайших учителей Восточной Церкви, прп. Иоанн Дамаскин, которому посвящены мои размышления, — автор многих сочинений такого рода, среди которых «Точное изложение православной веры», первое систематическое изложение догматики, образец для всех последующих опытов этого рода и по общему мнению — образец непревзойденный. О богословском авторитете прп. Иоанна Дамаскина в православной традиции говорит уже тот факт, что его имя (вообще говоря, прозвище), Дамаскин, стало названием для особого жанра церковнославянской письменности — хрестоматии избранных слов Святых Отцов (ср. «Тихоноравовский Дамаскин» и под.). Эту судьбу с ним разделяет только свт. Иоанн Златоуст, чье имя также ста-

ло нарицательным для «богослова вообще» и для «сборника святоотеческих слов».

Но самое существенное богословское воздействие Дамаскина на практику православного благочестия связано все-таки не с его трактатами, исполняющими просветительскую или полемическую (против иконоборчества) задачи, а с его поэзией, с литургическими гимнами, включенными в богослужение, и прежде всего — с Пасхальным каноном, со стихирами самогласными, входящими в чин отпевания, и тропарями панихиды.

«Доказательства, заимствованные из разума», как сам Дамаскин называет свои систематические изложения догматики, обращены вовне: литургическая поэзия не имеет в виду «внешних». Она ничего не «доказывает» и не «заимствует», она даже не «вводит» в суть дела, а *исходит* из этой сути. Она сообщает не предметное и понятийное содержание веры, а ее *образ*. Именно из литургических гимнов Дамаскина (в богослужебных книгах его авторство отмечается так: «Иоанна мниха», «Иоанна Монаха»: «*самогласны Иоанна монаха*») рождается тот *образ* веры, который безошибочно узнается как православный.

Литургическое песнопение — «словесная икона» (так в гимнографии изображаются и псалмы: «*Яко на иконе списа Давид песнь*»), и общение с ним, как и с иконой в красках, предполагает иной род понимания, чем изучение книжного богословского сочинения, поддерживающего связь с философским школьным дискурсом. Богословское высказывание в поэтической форме — «слово с властью»; в то время, как оно звучит, его не обсуждают, не сопоставляют с другими «словами», не анализируют; если его толкуют и изъясняют, то уже потом, когда оно отзвучит, и толкование при этом никогда не претендует на тот же статус авторитетности, что толкуемое слово. Такого рода слово вбирают, «*слагают в сердце*»; когда его слушают и повторяют, то говорят его «от себя», как *свое* слово. Это существенно дру-

гая степень приобщения к тексту, чем та, которую предполагает светская авторская поэзия. Как бы ни были, допустим, какие-то строки Пушкина похожи на то, что я думаю или чувствую сейчас, я не могу забыть, что автор их — Пушкин: это было бы нарушением всех законов искусства; и таким же нарушением священного песнословия было бы помнить, что то, что я читаю, произнося покаянный псалом, суть не мои слова, а сочинение Царя Давида¹¹.

В отличие от рассуждения, поэтическое богословие предполагает и в создателе его, и в воспринимающем (вообще говоря, в исполнителе: совершенно пассивного восприятия здесь не предполагается) состояние вовлеченности, а не дистанцирования, анализа, оценки. То, что при этом передается и принимается, — не «смысл» как какое-то конкретное понятийное содержание, а *реальность* смысла, его, так сказать, sacramentum: священная сила смысла. В частности, и то свойство этого смысла, что он обращен, направлен, *предложен*: «словесная жертва» — еще одно, наряду со «словесной иконой», определение литургической поэзии.

Известное свойство практического благочестия в православной традиции (не «народного» только, не «благочестия простецов», а вполне и глубоко просвещенного) — то, что его богословский фундамент составляют преимущественно литургические тексты, которые обыкновенно в огромном количестве помнятся наизусть. Доктринальные же сочинения Святых Отцов составляют чтение почти исключительно «профессионалов», ученых (среди исследователей православной традиции, отмечавших эту ее особенность, можно сослаться на работы Г. Прохорова, Ф. фон Лиенфельд и др.).

Литургическая православная поэзия при этом может быть уподоблена иконам и в том отношении, что она чрезвычайно интеллектуализирована, точнее сказать, *умна* (ср. мысли С.С. Аверинцева, сопоставляющего в этом ракурсе византийскую икону с западным хра-

мовым искусством и с позднейшим «религиозным искусством»); так же, как икона в краске, литургическое песнопение представляет собой «само богословие», а не иллюстрацию к нему, не эмоциональное и художественное развертывание готовых доктринальных смыслов.

Поэтому чтобы описать реально действующие богословские установки Православия, разумно в первую очередь обращаться к литургическим текстам, особенно к центральным, таким как тропари и кондаки церковных Праздников, каноны и др. Там, среди другого, мы обнаружим и то, что можно отнести к социальной мысли Отцов, к их мысли о человеческом общежитии и общности.

Вероятно, каждый, кто знаком с православным обиходом, согласится, что в своем роде сердце его составляет отпевание и панихида. Можно вспомнить свидетельства писателей самых разных школ и убеждений — А.К. Толстого, А.И. Куприна, Н.С. Лескова, И.А. Бунина, Вас. Розанова, Б.Л. Пастернака¹². Самая прекрасная, самая трогательная, самая глубокая служба... Часто отпевание описывается как первая реальная встреча повествователя с Церковью, переживаемая им как откровение (ср. изумление И. А. Бунина в «Окаянных днях»: оказывается, это было у нас!).

В качестве отступления я коснусь того особого значения, которое принадлежит панихиде в романе Б. Пастернака «Доктор Живаго». Этот роман — своего рода эпифания православной панихиды в форме нового искусства, и она достойна отдельного исследования. Здесь вместе с гениальным автором потрудились история, новые «времена Веспасиана» с миллионами жертв, лишенных и отпевания, и всякого права на память¹³. Художник — свидетель этого времени не мог не чувствовать в этом двойном уничтожении человека вызова и долга для себя. «Чтоб вас оплакивать, мне жизнь сохранена», — писала Анна Ахматова.

Панихида составляет, в каком-то смысле, и самый общий замысел этого сочинения Пастернака (созданного, как и многие вещи его современницы Ахматовой, «*взамен кадилльного куренья*»¹⁴, т. е. как поминальная служба неотпетым, погребение непогребенных¹⁵, посмертное прославление их мученичества) — и его композиционную основу. Роман начинается отпеванием: первая фраза его, звучащая, как стихи, — «Шли и шли и пели «Вечную память»¹⁶. Но обряд прощания, открывающий действие, остается как будто не до конца завершенным: люди уходят с кладбища, маленький Юра задерживается — и «могло показаться, что мальчик хочет сказать слово на материнской могиле»¹⁷. Это «слово» героя, Юрия Живаго, и собирается всем ходом сюжета.

На другом жизненном переломе, и вновь на отпевании близкого человека, герою открывается его художественное призвание и общий замысел искусства: «Сейчас как никогда уму было ясно, что искусство всегда, не переставая, занято двумя вещами. Оно неотступно размышляет о смерти и неотступно творит этим жизнь»¹⁸.

Самого Живаго хоронят без отпевания, которое ему, по словам Лары, в отличие от многих, «по росту»: «Он так всего этого стоил, так бы это «надгробное рыдание творяще песнь аллилуия» оправдал и окупил!»¹⁹.

Наконец, в эпилоге, в послевоенной Москве друзья читают тетрадь стихов покойного — и внимательный читатель замечает, что кольцо замкнулось: то самое поминальное слово «мальчика» наконец звучит — и делает с читающими его то, что обыкновенно делает со своими участниками отпевание: их охватило «счастливое, умиленное спокойствие за этот святой город и за всю землю...»²⁰.

Вероятно, точнее не описать финала православного отпевания, того поразительного утешения, уверенности и освобождения, которое оно сообщает.

В контраст латинскому Requiem 'у с его атмосферой грандиозной тревоги и трепета, ритмом надвигаю-

щейся грозы, с его главенствующей темой Конца Света, который исполняет и языческие, и библейские пророчества («*teste David cum Sybilla*»), и Страшного Суда, на котором «и праведный едва оправдается» («*cum vix iustus sit securus*»), православное отпевание утверждает своих участников в чувстве удивительного покоя — или, как это сказано у Пастернака, *счастливого спокойствия за все*: страшное уже позади. Гроза прошла.

Страшное — это сама смерть, которая и есть суд и осуждение. Смертность человека в стихирах Погребения отнюдь не принимается как «естественный», «нормальный» порядок вещей: она не первая и не последняя *conditio humana*. Каким-то образом ясно помнится, что так *не должно было быть, так не было изначально*: *«завистию же диаволу прельстився, снеди причастия, заповедей Твоих преступник быв. Темже паки в землю, отнеяже взят бысть, осудил еси возвратитися, Господи, и испросити упокоения»* — «и обманутый завистником-диаволом, (человек) вкусил (запрещенной) снеди, став разрушителем Твоих заповедей. Потому Ты, Господи, осудил его возвратиться в землю, из которой он был взят, и просить об упокоении» (самогласны, глас 7). Изумление смерти, изумление тому, что смерть есть, что она возможна для человека, — исходная точка панихиды: *«О чудесе! что сие еже о нас бысть таинство, како предахомся тлению? како сопрягохомся смерти?»* — «О чудо! Что за таинство приключилось с нами? как предались мы тлению? как соединились со смертью?» (самогласны, глас 8). Как это случилось, что мы стали смертными? *«Плачу и рыдаю»* панихиды со всей очевидностью относится к самой смерти, к брэнности человека, к исчезновению образа Божия и его красоты (*«Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижду во гробех лежащую, по образу Божию созданную нашу красоту, безобразну, безславну, не имущую вида»* — «Плачу и рыдаю, когда помышляю о смерти и вижу, как лежит во гробах красота наша, по образу Божию созданная, без образа, без славы, без облика» (самогласны, глас 8). В этом плаче больше от плача Ада-

ма об изгнании из Рая, чем рыдания перед предстоящим Судом²¹.

Вспоминая русских писателей, оставивших свои свидетельства о поминальных службах, мы говорили, что для многих из них это была первая — и неожиданная встреча с Церковью *как реально действующей милостью*.

Действительно, если при жизни человека педагогика Церкви включает в себя строгость, наказание, испытание, то над умершим — каждым умершим — Церковь является как ничем не ограниченное милосердие, как заступница за него: как реальная спасительница от смерти, не только «смерти второй», но в каком-то смысле и смерти первой. В своем погребальном чине Церковь не только прощает всю данность человека, но, вообще говоря, причисляет *каждого* умершего к святым («*Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего*», кондак, глас 2; «*Со духи праведных скончавшихся душу раба Твоего, Спасе, упокой*», тропарь, 1 глас 4), присоединяет его к мученикам, свидетелям веры («*В путь узкий хождиши прискорбный, вси в житии крест яко ярем взялии... приидите насладитесь, иже уготовах вам почестей, и венцев небесных*» — «Все вы, выбравшие узкий и болезненный путь и Крест в жизни своей принявшие, как ярмо, приходите, насладитесь почестями и венцами небесными, которые Я приготовил вам», тропарь 3). Изначально стихи эти, произносимые от лица Самого Христа, обращены к мученикам (как и многие другие стихи в Чине отпевания). Но связь с мучениками, свидетелями веры, переосмысливается — и всякая человеческая жизнь предстает в Отпевании как мученичество, как терпение страдания, достойное венца. Отпевание не только просит о причислении умершего к лику святых, но *уже* ублажает его как святого: «*Блажен путь, воньже идеши днешь, душе, яко уготовася тебе место упокоения*» — «Блаженный путь, в который ты сегодня идешь, душа, ибо приготовлено тебе место покоя» (прокимен, гл. 6). Каждый, кого отпевают, оказывается, таким образом, избранным и принятым.

Страдание, как мы уже отметили (а в отпевании всякая жизнь уподобляется *крестному* страданию: ср. еще усиленные отзвуки панихиды в позднем «Акафисте заупокойном», принадлежащем, как можно предположить, митр. Трифону (Туркестанову): «*Раб Твой угас на жизненном кресте*») — один из аргументов апологии человека в богословии отпевания: все пострадавшие достойны утешения. Это справедливо. Взрослый может не согласиться с такой логикой, но, вероятно, именно так рассудит ребенок.

Однако первый аргумент этой антроподицеи, оправдания человека (здесь в русском смысле слова «оправдания») — это его сотворенность, его «*древняя доброта*», «*первая красота*»: «*по образу Божию созданная наша красота*». Отпевание обращается к Богу Творцу, «*сотворившему и создавшему человека*», и этого, отпеваемого умершего в том числе. Тема Творения настойчиво проводится в отпевании. И если в других контекстах *тварность* предполагает сущностное унижение в сопоставлении с *нетварным*, то здесь наоборот: тварное противопоставлено небытию как своего рода *основание для вечного бытия*. «*Начаток мне и состав зиждительное Твое бысть повеление: восхотев бо от невидимаго же и видимаго жива мя составити естества, от земли тело мое создал еси, дал же ми еси душу Божественным Твоим и животворящим вдохновением, темже (!), Христе, раба Твоего во стране живущих, и в селениях праведных упокой*» — «Началом моим и составом стала творческая Твоя воля: ибо, пожелав составить меня, живого, из невидимого и видимого естества, тело мое Ты создал из земли, а душу вдохнул в меня Божественным и животворящим Твоим дыханием, **потому (!)**, Христе, подай рабу Твоему покой в стране живых и в селениях праведников» (самогласны, глас 6). Бессмертная воля животворения, вошедшая в самый состав человека, однажды начавшись, не может кончиться!²² Соединение образа Божия в сотворенном человеке со смертью ни в коем случае не принимается как нечто «окончательное»: *этот образ*

не должен быть причастен смерти. Родина его — рай, жизнь бесконечная: «*Образ есмь неизреченных Твоя славы, аще и язвы ношу прегрешений... и возжеленное отечество подаждь ми, рая паки жителя мя сотворяя*» — «Хотя на мне раны грехов, я — образ неизреченной Твоей славы... и даруй мне желанную родину, вновь сделав меня жителем рая» (тропарь мертвенный, 4).

И, наконец, третий и решающий аргумент святости покойного, то есть его бессмертия, есть *реальность Церкви*, реальность любви, которая кажется невероятной на земле и которая *здесь* может приобщить к «вечной памяти», провожая туда, «*идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная*» — «где нет ни заботы, ни страдания, ни вздохов, но жизнь бесконечная» (кондак, глас 8). Глубочайшей уверенности в том, что «вечная память» уже есть, будущее уже очевидно, исполнены заключительные, трижды повторяемые слова иерея: «*Вечная твоя память, достоблаженне и приснопамятне брате наш*» — «Вечная твоя память, брат наш, достойный блаженства и всегда помнимый».

Прославление умершего в православном чине погребения не может не поражать (ср. слова Лары в «Докторе Живаго»: «Погребальный обряд так величав и торжественен! Большинство покойников недостойны его»²³). Исторической мотивацией этого может быть то, что православная традиция здесь, как замечают исследователи, сохраняет наследие ранней Церкви, понимавшей себя как «община святых», каждый член которой свят и умирает в надежде Воскресения как свидетель Христов и, отпевание которого есть в определенном роде канонизация, причисление к лику святых. Здесь, вероятно, и заключен источник того «счастливого спокойствия за всю землю», которым завершается сохранившее в себе эти черты православное отпевание.

Земная жизнь, которой наступил конец, изображается в самогласных погребения двойственно: с одной

стороны, предельно усилены мотивы бренности, суетности, иллюзорности «всяческого» (и прежде всего, если не исключительно, всего социального: настойчивое повторение того, что ни знатность, ни богатство, ни слава — ни даже праведность! — не переходят границу смерти: *«убо кто есть царь или воин, или богат, или убог, или праведник, или грешник?»*). Но при этом «надгробное рыдание» связано с утратой *этой* жизни. И прежде всего — с концом человеческого общения (*«но придите вси любящии мя, и целуйте мя последним целованием: не кому бо с вами похожду, или собеседую прочее... — «придите же все, кто любит меня, и приветствуйте меня последним приветом: ибо больше не придется мне с вами жить или сообщаться»*). Стихиры подобны, 12) и порчей красоты (*«Плачу и рыдаю егда вижду во гробех лежащую, по образу Божию созданную нашу красоту...»*). Стихиры настойчиво напоминают о том, что мы прах и земля, которая возвращается в землю (*«вся персть, вся пепел, вся сень» — «все прах, все пепел, все тень»*, самогласны, гл. 4; *«Поманух пророка вопиюща: аз емь земля и пепел» — «Вспомнил я, как Пророк возопил: я земля и пепел»*, самогласны, глас 5) — но это *«Господня земля»*, прах, как и прежде творения, принадлежащий Творцу.

Возвращаясь к теме поэзии как формы богословствования: именно поэтическими свойствами панихиды создается это ощущение уже сбывшегося, сбывающегося непосредственно в ее словах *будущего* помилования и бессмертия. Каждая строфа, начинаясь из глубины плача (плача сострадания, а не ужаса, как в «Реквиеме»), совершает в конце резкий поворот, неожиданный скачок к прославлению. Самым ясным образом это выражено в иконе: *«Сам един еси безсмертный»*, который обобщает весь образный строй панихиды:

«Сам еси един безсмертный, сотворивый и создавый человека, земнии убо от земли создахомся, и в землю туюжде поидем, якоже повелел еси, создавый мя, и рекый ми: яко земля еси, и в землю отыдеши, аможе вси человецы поидем, надгроб-

ное рыдание творяще песнь: Аллилуия» — «Ты один бес- смертен, сотворивший и создавший человека; мы же, земные, из земли созданы и в ту же землю пойдем, как Ты повелел, Создатель мой, и сказавший мне: «Земля ты, и в землю уйдешь», куда и все мы, люди, пойдем, надгробное рыдание обращая в песнь: Аллилуия!».

Из надгробного рыдания творя песнь славосло- вия — это и значит: становясь живыми, воскресая. Древнее уравнение жизни и славы, представление о том, что *быть, быть живым* по существу и значит: *сла- вить* (и это касается не только человека, но «*всякого ды- хания*», т. е. всего живого) — так же, как представление о смерти как *невозможности восхваления и памяти*, нам хорошо знакомо из Псалмов: «*Яко несть в смерти поми- наяй Тебе, во аде же кто исповестся Тебе?*» — «Ибо в (облас- ти) смерти нет тех, кто помнит Тебя, и кто в аду прос- лавит Тебя?» (Пс. 6, 6); «*Не умру, но жив буду и повею дела Господня*» — «Не умру, но буду жить и расскажу о делах Господа» (Пс. 117, 17); «*Жива будет душа моя, и восхва- лит Тя*» (Пс. 118, 185); «*Всякое дыхание да хвалит Госпо- да*» («Все живущее пусть славит Господа» (Пс. 150, 6), и т. д., и т. д.

Слава и память, с которых мы начали разговор об отношении живых и умерших, вернулись в новом и не- ожиданном образе — не как то, что человек заслужива- ет своей жизнью, а как то, *чем он жив*: тем, что он изна- чально «*образ славы*» и тем, что он, если и пока он жив, *помнит и славит*.

Итак, пытаясь обобщить, в чем же заключено соци- альное учение, как оно звучит в панихиде и отпевании: это учение о Церкви как об обществе, призванном к восстановлению первоначального образа жизни: *бессмер- тия, хвалы, величия* («*величества*»²⁴).

Новейшая социальная мысль в своих самых чутких свидетелях, как Ханна Арендт, отмечает пугающую ут- рату в современной цивилизации того, что можно наз- вать личным и одновременно не-приватным. Таким

глубоко личным и при этом крайне не-приватным, *общим* может быть только забота о превосхождении смерти. О «счастливом успокоении за всю землю», которое начинается с умерших.

Как это дело Церкви соотносится с конкретными социальными проектами, — это уже другой разговор.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Международный коллоквиум «Социальная мысль Отцов неразделенной Церкви (первое тысячелетие)», Рим, Латеранский Университет, 2001.

² На политическом языке последних десятилетий это звучало бы вроде «защиты прав умерших», что, вообще говоря, тоже возможная постановка вопроса, хотя звучит это почти пародийно. Но речь у нас пойдет совсем не об этом.

³ «Никомахова этика», 1100А.

⁴ Занимаясь реликтами славянских языческих представлений о смерти, умерших, загробном мире, я могла убедиться, насколько они совпадают с самыми далекими культурными традициями вроде племенных африканских, так что не может быть речи ни о каких влияниях, заимствованиях и т.п.: здесь мы явно вступаем в мир человеческих универсалий.

⁵ Современные исследования открывают нам, что некоторые традиционные поэтические формы, как, например, форма элегического дистиха, представляют собой реликт такого ритуального диалога с умершими (умершим в этом диалоге принадлежит каждая вторая, симметрично разбитая на полустихия строка): см. *Брагинская Н.Б.* Эпитафия как письменный фольклор. — Текст: семантика и структура. М.: «Наука», 1983. С. 119–139.

⁶ Самогласны, глас 3. Все ссылки на текст Погребального чина даются по изданию: «Последование мертвенное мирских тел». — Требник. М., б. г.

⁷ Многое просит и требует забвения и успокаивается только в вечном забвении, как это прекрасно выразил Т.С. Элиот:

And I who am here dissembled
Proffer my deeds to oblivion...
As I am forgotten
And would be forgotten, so I would forget...
И я, невидимый здесь,

Предаю дела мои забвенью...

И я, как я забыт,

И хочу быть забыт, так я желал бы забыть...

(«Ash Wednesday», II)

⁸ Здесь можно вспомнить многочисленные предания о том, как менялась судьба умерших по молитвам подвижников. Ср. Синакаръ Субботы мясопустной: «многу тем ослабу имети, внегда за усопших молишися, отче», «они (души в аду) получают великое облегчение, когда ты, отче (Макарие), молишися об усопших». (Триодь Постная. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1992. Т.1. С. 21).

⁹ В «Родительские» храмы были переполнены: совершать поминовение своих умерших считали обязательным для себя даже те, кто ни в какой другой день в храме не бывал. Кроме того, вопреки собственно церковным установлениям, в народном обиходе укрепилась традиция в большие Праздники (особенно в Пасху и Троицу) посещать могилы родных.

¹⁰ «Оправдание» в заглавии соловьевской книги часто ошибочно понимается (исходя из семантики «оправдания» в современном русском языке) и переводится на европейские языки как justification: однако его церковнославянское значение, которое, несомненно, имел в виду Соловьев, — «закон», «установление», греч. *dikaïōma*.

¹¹ Быть может, это более точное описание того, что имеется в виду под пресловутой «анонимностью» средневековой церковной поэзии. Авторство многих молитв и песнословий хорошо известно — но у авторов этих нет «авторского права». То, что они создают, — не их текст, а текст, который каждый его читатель будет повторять как свой.

¹² Удивительное исключение здесь составляет Достоевский: в сцене отпевания в «Идиоте» протагонист романа князь Мышкин не может включиться в «русскую службу» и общий тон повествователя остается отстраненным.

¹³ Как известно, лица казненных и осужденных вырезались и вымарывались из общих фотографий: государство хотело, чтобы этих людей не только не стало — но чтобы их и не было никогда.

¹⁴ Ср. «Непогребенных всех я хоронила их» (Ахматова) — «Душа моя — печальница / О всех в кругу моем, / Ты стала усыпальницей / Засыпанных живьем» (Пастернак).

¹⁵ Н.Я. Мандельштам вспоминала в связи с этим своим долгом другой образ — Антигоны, погребавшей непогребенного брата.

¹⁶ Б. Пастернак. Доктор Живаго. Кн. 1, гл 1. В действительности сопровождающие гроб поют «Святый Боже», но, и заметив эту не-

точность, Б. Пастернак сохранил первоначальный текст — в связи с тем значением, которое именно это словосочетание имеет для его замысла.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Кн. 1, гл. 17.

¹⁹ Окончание, гл. 14.

²⁰ Эпилог, гл. 5.

²¹ Мотивы Суда присутствуют в других частях отпевания, но со всей силой они звучат раньше, в «Последовании на исход души»: «*Великой последней гласящей трубе, в страшное и грозное воскресение Суда, воскресающим всем, помяни мя тогда, Святая Богородице*» — Когда последняя великая вострубит труба страшное и грозное воскресение на Суд, когда все будет воскресать, помяни меня тогда, Пресвятая Богородица» (Канон молебный на исход души, песнь 8).

²² Обратившись вновь к латинскому «Реквиему», мы заметим, что самый сильный аргумент мольбы о спасении здесь — не сотворение человека, а искупительная жертва Христа:

*Recordare, Jesu pie,
Quod sum causa tuae viae,
Ne me perdas illa die.
Querens me sedisti lassus,
Redimisti crucem passus:
Tantus labor non sit passus —*

«Помяни, о пречистый Иисусе, Что я — причина Твоего пути (на землю), Не утрать же меня в тот День. Ища меня, Ты сидел изнуренный, Ты искупил меня, приняв муки Креста: Пусть же труды эти не окажутся тщетными». Избегая излишних обобщений, которые можно сделать из этого сопоставления (в обоих случаях — напоминания о Творении и напоминания о Страстях — мольба обращена ко Христу), предположим, что это различие связано не столько с расхождением западной и восточной традиций, сколько с различием эпох: отчетливо средневекового характера Requiem'a — и несущих в себе более ранние, более близкие к ветхозаветным черты православных стихословий погребения. Источник этого настойчивого напоминания о сотворенности как главного аргумента в молитве о помиловании (целиком отсутствующего в латинском тексте) — несомненно, Псалтырь. Нужно заметить, что в особом чине младенческого погребения православная традиция также обращается главным образом к земной жизни Христа: к Его младенчеству, к Его благословию детей. Тема сотворения в этом чине совершенно уходит в тень.

²³ Там же. С. 482.

²⁴ В *Феофановом Каноне* погребения мы встречаем замечательную антропологическую формулу: «Украсивый всяческая, животное смешенное, посреде мя человека, смирения вкупе и величества, создал еси» — «Ты, устроивший красоту вселенной, посреди нее создал меня, человека, живое существо, в котором смешаны убожество и величие» (песнь 1, тропарь 2). Отпевание напоминает об этом «величестве» человека и молит о прощении ему его убожества — о забвении его: «елика же за немощь естества забвению предаде, и та вся да простит ему» — «и то, что он по немощи природы своей забыл, и то пусть простит ему» («Молитва разрешительная»).

Прот. Дмитрий Григорьев

Богослужение, язык и культура

ОПЫТ МИССИИ

В журнале ОВЦС Московской Патриархии «Церковь и Время» за прошлый год были подняты весьма актуальные темы о миссии Церкви и культуре в нашу постмодернистскую эпоху. Внимание было уделено и вопросам о богослужебных реформах и богослужебном языке. Также необходимо отметить исключительно ценный и исторический и библиографический труд — книга протоиерея Николая Балашова «На пути к литургическому возрождению» (2001 г.) и Сергея Фирсова «Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х — 1918 гг.).

Мне, большую часть своей жизни, прослужившему в русской православной миссии в Америке, ставшей Автокефальной Церковью, хотелось бы откликнуться из моего дальнего зарубежья на вышеупомянутые темы.

РИТУАЛ И ТРАДИЦИЯ*

Церковь — это вечноживущий организм, это вечно прекрасное, вечно растущее, благоуханное, «светлоплодовитое и благосеннолиственное древо».¹ Однако, многие воспринимают Церковь как статическую реальность, существующую в рамках ограниченного периода истории и пространства. Наше понимание церковных

* В основе этой части статьи — развитие темы доклада предложенно автором на Третьей Международной Научной Церковной Конференции, посвященной тысячелетию Крещения Руси в феврале 1988 года в Петербургской (тогда еще Ленинградской) Духовной

традиций обуславливается нашим восприятием Церкви. Подлинное Церковное Предание питается соком того благосеннолиственного дерева, которое, восходя к апостольскому благовестию, коренится в Священном Писании и литургии и утверждается в святоотеческом творчестве. Но есть традиции, возникшие позже, в разные исторические периоды и в разных местах. Некоторые из этих последних традиций привились к дереву и акклиматизировались в церковном винограднике. А другие продолжают жить сами по себе, или даже мешают росту дерева. Так, всенощная (всенощное бдение), соединение сокращенных вечерни и утрени с добавлением накануне праздников полилея («Хвалите Имя Господне» и пр.) и, когда положено, литии (освящение хлебов), особенно прочно вошла в жизнь русских верующих людей. Это богослужение, возникшее в монастырях и продолжавшееся с вечера до раннего утра, было приспособлено к приходским условиям обычно продолжается теперь от полутора до трех часов (по принципу «аще настоятель изволит»). Помимо разогревания религиозного чувства и умиления у молящихся, это богослужение имеет большое поучительное значение из-за оснащенности его текстами Священного писания, псалмов и богатой гимнологии. Конечно, оно должно совершаться разумно и в эстетическом, и в смысловом планах. Утренняя, совершаемая утром до литургии, проходит часто в отсутствие мирян.

С другой стороны, русская средневековая традиция совершать неархиерейскую литургию в основном с закрытыми царскими вратами, включая Евхаристический канон, совершенно отделяя алтарь от верующего народа, — богословски не обоснована. А предостав-

Академии. Он был напечатан в сборнике «Миссия Церкви и современное православное миссионерство, свято-Филатовская Московская высшая школа, Москва, 1997 г. В Вестнике РХД Париж, 1998, № 177 и на английском языке в сборнике «Наследие св. Владимира», Свято-Владимирская Духовная Академия, Нью-Йорк, 1990 г.

ление права некоторым митрофорным протоиереям совершать литургию с открытыми царскими вратами в виде особой награды — уж совершенно непонятно. Также непонятно и чтение всех «тайных» молитв тайно. Сомнение может вызвать и русский обычай награждать митрами священников. Одно из предсоборных предложений Русской Церкви в начале века гласило: «Возвращение всему священному клиру: священникам и диаконам (по примеру Восточной Церкви) права ношения камилавки и скуфей и уничтожение армянского обычая — пожалования протоиереев митрами»².

То же предложение включало совет присваивать звание протоиерея священникам только в связи с занимаемой ими должностью (настоятель собора, ректор семинарии, благочинный), а всем епископам, вне зависимости от их почетных наименований, ношение крестов на митре «по примеру Восточной Церкви»³ (до недавнего времени только митрополиты имели кресты на митрах в Русской Церкви Д.Г.)

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

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

Люди, живущие на исконно православных землях, часто склонны не отличать Традицию с большой буквы

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

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

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

Но вот богослужения наши, созданные по строгому монастырскому уставу, много веков назад для людей, избравших особый иноческий путь, не соответствуют современным условиям жизни и менталитету людей, живущих в теперешнем мире.

Новая ситуация заставила пересмотреть некоторые установившиеся подходы и стараться вернуться к Традиции с большой буквы, подлинному Церковному Преданию, делать богослужение более понятным и

действенным, и раскрывать Божественную Литургию — Евхаристию как совершение всей Церкви, как ее центр и основание. Длинные, повторения, многословие (в соответствии с древней литературной эстетикой), и, в то же самое время, тайное чтение ключевых молитв евхаристического канона, когда слышны лишь начала и концы молитв, да еще при закрытых царских вратах, затемняют смысл богослужения и не способствуют мирянам разумно в нем участвовать.

В подготовке к предстоящему судьбоносному Поместному Собору Русской Церкви, 1917-18 года в отзывах епархиальных архиереев по вопросу о богослужебных реформах читаем мнение архиепископа Северо-Американского Тихона (Белавина), впоследствии Патриарха Московского и всея Руси;

Не лишне, кажется, ввести некоторые изменения и в самые богослужебные чины, например, сократить часто повторяемые эктении, читать гласно некоторые тайные молитвы. Может зайти также речь о постах⁶...

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

Не совсем обосновательными поэтому, если и не вполне справедливыми, являются заявления некоторых христиан, склоняющихся к штунде и другим сектам, что им в православной церкви «нечего делать» и «скучно». Такого христианина более приманивают к себе собрания различных наших сектантов, на которых все поют общие и всем понятные гимны, причем каждый чувствует, что он сам непосредственно и со всеми вместе участвует в общей молитве⁷.

Это наблюдение вековой давности актуально теперь! А как объяснить новоприходящим в Церковь бытовавшую, да еще и теперь далеко не изжитую практику редкого причащения. Ведь из всего содержания и смысла божественной литургии и подлинной церковной Традиции следует, что Евхаристия совершается

для того, чтобы все люди, народ Божий, вместе со своим пресвитером приобщились Святых Тайн. Именно в этом акте церковное собрание становится Церковью Божьей, образом Царства Небесного здесь на земле.

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

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

Отец Александр Шмеман пишет:

...в чем нуждаемся мы больше всего — в возврате к этому преданию, к восстановлению его подлинной перспективы и сущности⁸.

Как можно было говорить новоприходящим в Церковь, что в Пасхальную ночь не надо причащаться, что это люди делают из-за своего нерадения, не найдя времени «исполнить свой долг» в течение Великого Поста, когда как раз перед началом Пасхальной литургии они слышат слово Св.Иоанна Златоуста:

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

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

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

В Православной Церкви в Америке эта вечерняя литургия стала привлекать много людей. Принимая во внимание, что большинство прихожан весь день работают и живут далеко от храмов, архиерейский синод ПЦА дозволил желающим вечером приобщиться священных тайн иметь легкий завтрак около полудня.

Вообще после Второй Мировой войны в Русской Православной Митрополии был период литургического и духовно-интеллектуального оживления, благодаря прибытию в Америку из западно-европейского русского зарубежья выдающихся священнослужителей, мыслителей богословов, вынужденных выехать из России после революции. Обосновавшись в Париже и создав Сергиевский Богословский Институт, они и их ученики оставили ценное богословское наследие. Отцы Георгий Флоровский, Александр Шмеман и Иоанн Мейндорф были последовательно ректорами Свято-Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке и значительно подняли ее академический уровень. Они также способствовали евхаристическому возрождению в Митрополии и развитию более сознательного отношения к церкви ее прихожан.

В Американской Митрополии исповедь обязательна, но не каждый раз, если мирянин причащается регулярно, а большинство прихожан теперь приобщаются почти за каждой литургией. Каждую неделю или две устраивается общая исповедь, но, по соглашению со своим духовником, прихожанин может приходить на личную исповедь, например, раз в месяц, конечно если ничего не произошло такого, что вызывает необходимость личной исповеди без откладывания.

В большинстве храмов царские врата во время не архиерейской литургии закрываются только после Великого Входа до «Верую» и во время причащения священнослужителей. Многие Тайные молитвы читаются громко, эктении сокращаются, эктения «об оглашенных» часто выпускается. В приходах, где в той или иной мере еще сохраняется» славянский язык, Еванге-

лие и Апостола часто читают на русском языке.

Если священник служит без диакона, он обычно читает евангелие не на престоле, а лицом к народу. Дьякон тоже читает евангелие с амвона лицом к народу или посредине храма. Проповедь обычно провозносится после чтения священного Писания и развивает его очередную тему.

Заграничному духовенству разрешалось священным Синодом с еще дореволюционного времени стричь волосы и в публичных местах носить светскую одежду⁹ (многие духовные лица носили и носят принятую на Западе клерикальную рубашку с «римским воротником», которую один русский священник остроумно назвал «мини-подрясником»).

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА*

Языковая проблема уже давно стала ощутимой в России. Об это свидетельствуют многочисленные мнения и пожелания архиереев о реформе литургического языка, высказанные ими Предсоборной комиссии Русской Православной Церкви на рубеже веков. Вот мнение, высказанное епископом Полоцким Серафимом:

«В полимике с католичеством православные богословы всегда указывают на свое богослужение, как на одно из преимуществ православной Церкви, ввиду особенной его назидательности. Однако на практике оно далеко не достигает той цели, для которой создано благодатными носителями православия. Причина этого кроется, прежде всего, в его непонятности для большинства верующих. Ввиду этого, необходимо прежде всего улучшить язык богослужения, сделать его более ясным и понятным в отдельных словах и конструкциях»¹⁰.

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

Для Русской Церкви важно иметь новый славянский перевод богослужебных книг (теперешний устарел и во многих местах неправильный), чем можно будет предупредить требование иных служить на русском обиходном языке¹¹.

В результате подобных высказываний было сделано пробное издание литургических текстов в новой редакции и в ограниченном количестве. Редакторы пытались сохранить поэтическую красоту церковнославянского языка, но в то же самое время приблизить тексты к пониманию современного человека, говорящего по-русски.

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

Странствия владычня, и безсмертныя трапезы, на горнем месте, высокими умы, вернии, приидите насладимся, возшедша слова, от Слова научившеся, его же величаем¹².

А вот этот же текст в новой редакции:

Вечери владычни и безсмерныя трапезы на горнем месте, высокими умы, верни, придите, насладимся, возвышенному слову от Слова научившеся, егоже величаем¹³.

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

Наше православное богослужение, с его столь богатой гимнологией, воспринимается нами не только умом, но и сердцем, не только как молитва и поучение, но и как некая божественная симфония, удовлетворяющая наше эстетическое чувство. Еще В.А. Жуковский говорил, что «земная поэзия — сестра родная религии небесной». Подлинное искусство нас возвышает и вдохновляет. Также, и еще больше, благоговейно и разумно совершаемое богослужение. И язык при этом чрезвычайно важен. Он не только должен быть поня-

тен, но и возводить молящихся на высоту «неудобовосходимую человеческими помыслы». Церковно-славянский язык в значительной мере это делал. Вот как писал об этом Г.П. Федотов:

«Для русского уха славянский словарь — как золото церковных риз или иконных окладов; великолепный материал, созданный временем и историей — как бы самой природой — для передачи гимнической поэзии Византии»¹⁴.

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

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

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

* * *

При попытке реформирования литургического языка нашей Церкви надо принять во внимание очень важное обстоятельство. Русская культура неразрывно связана с делом святых братьев Кирилла и Мефодия, распространением христианства на Руси и с Русской Православной Церковью. Русский литературный язык, на котором говорят и пишут образованные россияне,

является важнейшим элементом русской культуры. Он развивался на основе взаимодействия кирилломефодиевского церковно-старо-славянского, хотя и не родного, но понятного языка, и народного разговорного русского языка. Вначале литературным языком Руси был почти исключительно церковно-славянский. Через него, через переводы на него воспринимались древними русичами новые для них отвлеченные понятия, а также происходило знакомство с византийской культурой.

С начала XVIII века и Петровских реформ, как известно, в русском языке царил хаос. В него хлынула масса иностранных слов, смешались грамматические формы и неизвестно было, в каком направлении будет развиваться язык. Великий Ломоносов, первый научно проанализировав историю языка русского народа и отношение к нему церковно-славянского, смог повлиять на дальнейшее развитие русского литературного языка зиждущееся на сохранении в нем церковно-славянских элементов и на взаимодействии их с народно-русской основой. Это взаимодействие сделало литературный русский язык могучим, гибким и богатым. Церковь на протяжении веков способствовала сохранению этого языкового баланса. Ломоносов писал:

Российский язык в полной силе, красоте и богатстве, перемена к упадку неподвержен утвердится, коль долго Церковь российская славословием Божиим на славянском языке украшаться будет¹⁵.

На этом языке, достигшем своего совершенства в творчестве Пушкина, создавался «золотой век» русской литературы. И.С.Тургенев писал:

«Берегите наш язык, наш прекрасный русский язык, этот клад, это достояние, переданное нам нашими предшественниками!.. Обращайтесь почтительно с этим могущественным орудием; в руках умелых оно в состоянии совершать чудеса¹⁶».

Но вот при богоборческой советской власти, в результате насильственного внедрения атеистического материалистического мировоззрения и новой проле-

тарской культуры, высокий стиль и церковно-славянские стали исчезать из языка. Языковой структурный баланс нарушился. Язык обеднел и огрубел. И вся жизнь духовно обеднела и огрубела¹⁷.

В этой новой ситуации россиянам, учившимся и воспитывавшимся в советское время, богослужение на церковно-славянском языке стало еще менее понятным, чем их предшественникам до революции. С обретением свободы Русской Церковью вопросы о доступности народу богослужения и богослужебного языка приобрели новую актуальность, официального же и полного разъяснения их от священноначалия пока не последовало. Но многие духовные лица и миряне мы знаем, высказали и высказывают по этому поводу свое мнение, которое сводится к дилемме: перевести ли богослужение на современный обиходный язык, или, следуя завету Святителя Тихона, данному им еще будучи архиепископом Православной Миссии в Америке, сделать новый славянский перевод, более понятный современному русскому человеку и, в то же самое время, сохраняющий свою возвышенность и неотмирность, и как всё в храме — иконы, ладан, священнические ризы — вводящий нас в иной божественный мир.

А принципиальный переход на обиходный язык, часто совсем не оправданный, как, например, слова анафоры «Примите, ядите, сие есть тело мое еже за вы ломимое во оставление грехов» в одном из новых переводов звучит так: «Возьмите, ешьте, это моё тело, которое преломляется за вас». Настойчивое стремление убрать из литургического языка все церковно-славянские элементы может только способствовать омирщению и, в конце концов протестантизации ее богослужения. А русский литературный язык, и так уже обедневший, не будет иметь той поддержки от Церкви, о которой писал Ломоносов.

Но как же осуществить реформу литургического языка, сделав его более понятным современному русскому человеку?

Надо заменять непонятные или получившие другой смысл слова (как непщевати, дориносима, мили ся деем, странствия, позор) понятными, упрощать грамматические структуры, устраняя двойственное число, сложные глагольные времена и т.д.; приближать, где возможно, синтаксис ближе к русскому. В результате такого подхода богослужебные тексты стали бы более понятны русским людям; поэтичность, красота торжественность и привычность церковно-славянского языка сохранились бы; а Церковь, как и встарь, помогла бы сохранить убывающую двухпластность русского литературного языка и его высокий и обиходные стили. Все же «духовной жаждою томим, в пустыне мрачной я влачился» — звучит красивее, чем «испытывая духовную жажду, я с трудом шел по неприветливой пустыне».

Но задача эта очень ответственная и сложная. В выполнении ее должны сотрудничать филологи, поэты, богословы и консультировать музыкальные деятели. Это дело всей Церкви. Поэтому, прежде всего надо поддержать священноначалие Русской Церкви в организации продолжения работы, начатой дореволюционной Предсоборной комиссией по редактированию богослужебных текстов.

Пока же в Православной Церкви в Америке на церковно-славянской службе священники стараются заменять непонятные церковно-славянские слова русскими, читать Священное Писание по-русски, а из стихир и тропарей канонов выбирать наиболее понятные.

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

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Акафист Пресвятой Богородице, икос 7.
- ² Дурново Н.Н. «Как установить каноническое управление Русской Церкви». Москва, 1906, стр. 37.
- ³ Там же.
- ⁴ Мейендорф И., прот. «Живая традиция» (на английском языке), Нью-Йорк, 1978, стр. 21 (перевод мой. — Д.Г.).
- ⁵ Григорьев Д., прот. «Апостол Америки». Ежегодник Православной Церкви в Америке, 1976, СС. 31–45.
- ⁶ Отзывы... стр. 530. См. также статью проф. Мейендорфа «Литургический путь православия в Америке». Вестник Св. Владимирской Академии, Нью-Йорк, 1996, №№ 1 и 2 (на английском языке).
- ⁷ Отзывы... стр. 148
- ⁸ Шмуман А., прот. «Евхаристия», ИМКА, Париж, 1984, стр. 271.
- ⁹ Шмеман А., прот. «Великий пост», ИМКА, Париж, 1986, стр. 65–90.
- ¹⁰ «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе». Часть 1. Скт. Петербург, 1906, стр. 148.
- ¹¹ Там же, стр. 530.
- ¹² «Страстная седмица», кн. 2. Москва, Синод. тип., 1904.
- ¹³ «Триодион», Москва, Синод. тип., 1912.
- ¹⁴ Вестник РХД, Париж, № 154, 1988. сс. 20.
- ¹⁵ М.Ломоносов «О пользе книг церковных», Собрание сочинений М.Ломоносова, Москва, 1757, т. I, с. 225.
- ¹⁶ Полный церковно-славянский словарь. Сост. Священник Григорий Дьяченко, Москва, 1998, т. I, с. 3.
- ¹⁷ См. А.Л. Бем, Церковь и русский литературный язык, Русская Ученая Академия, Прага, 1944.

НИКИТА СТРУВЕ

Богословские и нравственные предпосылки диалога в Церкви*

Чтения этого года, насколько я понимаю, родились из убеждения, что один из аспектов современного кризиса Русской Православной Церкви — это недостаточность или попросту отсутствие в ней диалога. В некоторых кругах очевиден упорный и принципиальный отказ от внутрицерковного диалога, что, естественно, ведет к отказу от диалога и дальше — с другими христианскими конфессиями, с другими религиями, со всем внешним миром. Эта недостаточность диалога и, тем более, отказ от него обрекают Церковь на замкнутость в самое себя и отсюда, скажем не обинуясь, — на прозябание и бесплодие. Истина при таком отказе понимается не как путь и жизнь, а как что-то, чем обладаешь, как некий определенный и уже застывший свод догматических определений и законов-канонов. Отец Павел Флоренский, изыскивая этимологию слова «истина», приходил к заключению, что для православного мышления истина — это то, что *есть*, что она воспринимается им как жительствовавшая онтология. В примечаниях его книги «Столп и утверждение истины» это сказано определенно и ярко. Само понятие истины, религиозное понятие истины — другого и не может быть — предполагает сущее, т.е. Сущего. Истина, данная нам в откровении, изначально и существенно диалогична. Вся структура христианского откровения насквозь антиномична: Творец и творение, Бог и человек, Богочеловек, богочеловечество, относительное и абсолютное, — тут я отсылаю к известному списку антиномий,

* Доклад, прочитанный на богословской конференции Свято-Филаретовской школы в сентябре 2003 г. на тему «Диалог в церкви».

составленному Флоренским в том же «Столпе и утверждении истины».

О диалогичности откровения, вытекающей из антиномии его сущности, прекрасно писал за два года до смерти в своем последнем труде «Смысл жизни» Евгений Трубецкой. Откровение, как утверждал он, опирается одновременно на нераздельность, но и на неслиянность безусловного и другого. Поэтому категория диалога – специфическая форма единения человека с Богом, равно исключаящая и полную чуждость, и полное единение двух субъектов. Трубецкой поясняет свою мысль: «Если человек отделен от Бога пропастью, не допускающею соединения, то религиозное отношение вообще невозможно, так же невозможно оно и в том случае, если, вступая в соединение с Богом, человек тем самым растворяется в Нем, теряет свое от Него отличие: ибо в таком случае нет уже *двух* относящихся, а стало быть, нет и самого отношения». Иначе говоря, «откровение не есть божественный монолог: оно – *диалог*, живая беседа между Богом и человеком, в которой человеческое сознание Божественной мысли достигает высшего напряжения и высшей активности». А если откровение есть живая беседа между Богом и человеком, то оно предполагает тем самым и живую беседу между человеком и человеком.

Может показаться, что в свете эсхатологии диалогичность упраздняется, но ведь и все наши эсхатологические чаяния неизбежно открыты, следовательно, и они диалогичны. К примеру, что такое вечные муки, что такое вечность зла, если, как мы уповаем вместе с апостолом Павлом, Бог будет все во всем? Можно уже даже не по Трубецкому, а по Бахтину предположить диалогичность последнего целого. Привожу слова Бахтина: «Последнее слово мира и о мире еще не сказано. Мир открыт и свободен, еще все впереди и всегда будет впереди». Ясно, что если все всегда будет впереди, то это потому, что у мира есть цель, есть задание, ему предназначенные Богом.

Я склонен применить наше относительное и несовершенное понятие диалогичности к Самой Троице, основываясь на Ее изображении Рублевым. В иконе Рублева Троица дана, конечно, не в Себе, что смертным недоступно, а как откровение и домостроительство спасения, в образе неумолкающего молчаливого диалога между тремя Лицами Божества. Икона Рублева мне всегда казалась той предвечной и вместе с тем вечно актуальной беседой, которая для нас есть и основание, и образ, и пример той беседы, которую мы должны вести с Богом, с самим собой, с ближним. Эсхатология не упраздняет диалога, мир остается открытым. Обратное убеждение, что здесь все уже завершено или может вскоре завершиться, в секулярном эсхатологизме, каким были марксизм и советская система, приводило к катастрофам, но и в Церкви оно чревато большими опасностями. Мировое целое Трубецкой, как и многие другие, изображает через художественное произведение: с одной стороны — через икону с ее светоносной радугой, с другой — через музыку. «Звуковой мир, — пишет Трубецкой, — является воплощением единого духовного смысла и замысла, он не сливается в хаотический, нестройный шум, как в здешнем мире, а образует созвучие голосов, которые сохраняют самостоятельность, остаются различными и раздельными, но объединяются общностью всеединого мотива вечной жизни и образуют хоровое, симфоническое целое».

Свободному православному философу вторит полстолетия спустя крупнейший католический богослов XX столетия Урс фон Бальтазар. В небольшой книге 70-х годов, озаглавленной «Истина симфонична», он писал: «В Своем Откровении Бог исполняет симфонию, о которой трудно сказать, что в ней наибольшее богатство — единство, вдохновение ее состава или полифонический оркестр творения, Им подготовленный, чтобы эта симфония была разыграна». Прежде чем Слово Божие стало человеком, «мировой оркестр

играл ее неопределенно... Мировоззрения, религии, государственные опыты размножались, каждый играл что-то для себя, смутно понимая, что эта какофония — лишь время настройки инструментов... нота звучит поначалу как обещание, потом приходит Сын, всемирный наследник, в преддверии или в ожидании Которого и был собран оркестр. Когда под Его управлением звучит божественная симфония, открывается смысл и значение ее разнообразия». Единство композиции идет от Бога. Вот почему мир был и есть плюралистичен, и всегда таким будет. Надо иметь в виду основную антиномию: истина одновременно едина и плюралистична. Смысл плюрализма, по Бальтазару, в том, чтобы не отказываться от того единства, которое в Боге и Богом передается, сообразовываться с ним.

Таким образом, истина, дарованная Церкви, по своей природе диалогична, а не монистична, она симфонична, а не однозвучна, одновременно данное и заданное. Конечно, извечный соблазн — заменить симфоничность унисоном, а унисон уже есть измена истины. Те, кто отказывается от внутрицерковного диалога, грешат против природы самой истины в Церкви, ибо если Сам Бог призывает человека к диалогу с Ним, то не менее настоятелен и необходим диалог между человеком и человеком, между общинами, между церквями. Подмена диалога внешними критериями истины — соблазн и наш личный, и исторического христианства. Наиболее ярко он сказался в католичестве. Книга Бальтазара была отчасти задумана как опровержение этого соблазна, выразившегося в догматизации непогрешимости первосвященника, с которой, кстати сказать, Рим теперь не очень знает, что делать — применять ее, отменить или просто замалчивать. Протестанты в виде реакции перенесли само понятие непогрешимости на Писание, но из этого ничего не получилось, поскольку Писание и есть живая жизнь. Православие же, по крайней мере на уровне понятий, сохранило за истиной ее диалогичность. Мы любим

хвалиться нашей соборностью, но это не значит, что мы всегда соблюдаем соборный характер истины. Так как диалогичность истины, или ее симфоничность, — задание нелегкое, то мы часто соблазняемся заменить ее внешними критериями. В православии таким внешним критерием служит, например, патристика, которая до некоторой степени заменяет непогрешимость первосвященника. Некоторые склонны считать, что отцы Церкви непогрешимы, хотя это исторически никак не оправдано. Наоборот, патристика и есть выражение напряженнейшего диалога, со всеми его мучительными фазами, со всеми его искушениями. Всякий диалог может быть и бывает страстным, иной раз кончается и осуждением, но очевидно, что ни один отец Церкви, ни один святой, о чем ярко говорит в своей книге Бальтазар, не обладает непогрешимостью, которой его так часто хотят наделить: если уж кто-то святой, то все, что он ни делал в жизни, считается свято и общеобязательно для всех. Здесь момент особого голоса, нераздельного, но и неслиянного, исчезает. Тот же Бальтазар на примере Индии показывает, что ни один святой не притязал на то, что он делает единственное правильное дело. Одно в Индии делала мать Тереза, другое — аббат Моншанен, и т. д. Они не исключали друг друга, но восполняли. Ни один отец Церкви, ни один святой не свободен от ошибок или от субъективных мнений. У некоторых православных получается, что патристика — уже дело прошлого (кстати, интересно было бы знать, когда, в каком веке она кончилась), а если и впрямь так думать, то это значило бы, что диалог в Церкви прекратился за ненадобностью... Это ложный и для Церкви губительный путь. Он означал бы, как писали такие знатоки патристики, как о. Георгий Флоровский или епископ Каллист, что Святой Дух покинул Церковь.

Если диалог вписан в само откровение, он имеет основание и в нравственном призвании человека. Без диалога не было бы так гордо восхваляемой нами собор-

ности. Всякий утверждающий слишком громко свою точку зрения, свой способ воспринимать те или иные стороны истины, понимающий истину как свою исключительную собственность, прячась часто за формальными признаками или критериями, грешит не только против истины, но и против брата своего. Если мы призваны любить врагов наших, то насколько больше мы должны любить и просто уважать инакомыслящего, того, кто мыслит или действует не совсем так, как мы. Отказ от диалога есть отрицание другого как равного себе. Диалог в этом смысле есть основное выражение любви к ближнему, как к самому себе. Любить ближнего, как самого себя, — это именно ставить другого на абсолютно равное с собой место наподобие троичного равенства иконы Рублева, призывающей нас к диалогу. В этом мы, конечно, все всегда грешны по самоутверждению. Мы самоутверждаемся, что неизбежно, но самоутверждение не должно доходить до исключения другого: «С ним уже больше нельзя говорить», — часто с грустью констатируем мы, но в таком прекращении диалога виновны обыкновенно обе стороны. Не разговаривать — уже грешно, но дальше — осуждать или, что еще хуже, проклинать — это прямое нарушение основной заповеди любви. К сожалению, с этим нарушением мы встречаемся в Церкви слишком часто. Нельзя присваивать себе значение абсолютности, которое свойственно только Богу. Но ведь и Бог отказался от Своего всемогущества. Мы берем на себя всемогущество Бога и, тем самым, абсолют переносим на относительное и на частности. Тут и начинаются те кризисные моменты, которые приводят к катастрофам. В истории Русской Церкви было по меньшей мере два трагических примера пагубного отсутствия, точнее, прекращения диалога: осуждение учениками Иосифа Волоцкого традиции Нила Сорского, затем — раскол со старообрядцами и предание их сторонников казням. Историю Церкви следует изучать и под этим углом зрения. Если в XVI и XVII веках диалог не состо-

ялся или был нарушен, то в основном потому, что в него вмешался один из самых страшных и пагубных соблазнов в Церкви — желание власти и властвования. Этот соблазн стоит в полном противоречии с уничижением Господа, отказом Им от власти, о чем так замечательно сказано в Послании к Филиппийцам ап. Павлом (гл. 13).

Итак, диалог хотя и труден, но в Церкви необходим, для того чтобы истина не была сведена к чему-то формальному, а пребывала живой жизнью. Он необходим для исполнения завета любви к ближнему, как к самому себе, и для противодействия убийственному соблазну власти и властвования.

Пример Церкви в эмиграции не составляет исключения из общей судьбы диалогизма в церкви. Как известно, в эмиграции Церковь разделилась в основном на две большие половины, порвавшие друг с другом. Но это позволило одной из двух частей — «евлогианской» — соблюсти внутри себя диалогичную форму подхода к истине, к жизни, к другим конфессиям, к внешнему миру. В этом смысле она была парадигматичной. А та часть, которая прервала диалог со своими же братьями, оказалась очень бедна во внутреннем своем диалоге, будучи чуждой тому диалогу, который «евлогианцы» вели с братьями-христианами, в частности с англиканами (в те времена Католическая Церковь отказывалась от диалога, о чем теперь сожалеет и что старается восполнить). Так называемая зарубежно-карловацкая часть Церкви почти не вела внутреннего диалога, не вела его и с остальными христианами, хотя до революции экуменическая традиция в Русской Церкви существовала и была богата частыми и разнообразными межконфессиональными встречами. Она не вела диалога с миром, так как подпала под искушение эсхатологизма: если история завершена — незачем с миром беседовать, ведь он все равно обречен. Евлогианская часть западноевропейской Церкви, так называемая парижская школа (позже и американская) на деле показа-

ли нераздельность и плодотворность трехчастного диалога: внутри себя, с братьями-христианами и с миром. И ведение такого диалога — наша общая с вами задача.

Обсуждение доклада. Ответы на вопросы

Вопрос. Как быть со словами апостола Павла относительно предания анафеме лжебратьев для спасения их души? Как быть в таком случае с диалогом в контексте его перманентной необходимости?

Н. Стрuve. Вопрос существенный, на него нелегко ответить. Это тоже принадлежит к антиномиям нашей церковной жизни. Есть моменты крайние, когда при определенной измене, отпадении одного из членов Церкви, разговаривать действительно нельзя. Бывают случаи, когда анафема неизбежна именно во спасение, но она, как смертная казнь, должна применяться крайне редко, и главное здесь — соборность, во избежание единоличных прихотей и увлечения властью. Это — как в воспитании: иной раз, может быть, и приходится своих детей пороть, но лучше так поступать как можно реже и как можно чаще с ними разговаривать.

Г.П. ФЕДОТОВ

Перевод Псалтири (51–63)*

Псалом 51

1. *Начальнику хора. Учение Давида.*
2. После того, как приходил Доик Идумеянин, и донес Саулу, и сказал ему, что Давид пришел в дом Ахимелеха.
3. Что похваляешься злодеянием, сильный?
Милость Божия со мною весь день.
4. Неправду измышляет язык твой:
он как острая бритва для лжи.
5. Ты возлюбил зло больше добра,
неправду больше правдивых речей.
6. Возлюбил речи гибельные,
язык коварный.
7. За то Бог погубит тебя в конец, исторгнет и выбросит
тебя из селения твоего и
корень твой из земли живых.
8. Увидят праведные и убоятся;
посмеются над ним и скажут:
9. Вот человек, что не чаял в Боге помощника себе,
но уповал на множество богатства своего и
возгордился суетою своею.
10. Я же как маслина зеленеющая в доме Божиим;
уповаю на милость Божию во веки веков.
11. Буду славить Тебя вовек за дела Твои, —
уповать на имя Твое, ибо чтут его святые Твои.

Псалом 52

1. *Начальнику хора. На духовом орудии. Учение Давида.*
2. Сказал безумец в сердце своем: нет Бога.
Растлились и погрязли все в беззакониях, нет
творящего правду.

* Продолжение. См. Вестник № 183–186.

3. Бог приник с небес к сынам человеческим:
есть ли кто знающий или ищущий Бога?
4. Все уклонились, все согрешили;
нет творящего правду, нет ни единого.
5. Ужели не вразумятся все делающие беззаконие,
поедающие народ мой, как едят хлеб?
Господа не призвали они.
6. Там натерпелись они страха, где страха нет:
и рассыпал Бог кости человекоугодников;
посрамлены они, ибо Бог презрел их.
7. Кто пошлет с Сиона спасение Израилю?
Когда возвратит Господь из плена народ Свой,
тогда возрадуется Иаков и Израиль возвеселится.

Псалом 53

1. *Начальнику хора. На струнных орудиях. Учение Давида.*
2. Когда пришли Зифен и сказали Саулу: у нас скрывается Давид.
3. Боже, во имя Твое спаси меня
и в силе Твоей суди меня.
4. Боже, услышь молитву мою,
внемли речам уст моих.
9. Люди чужие восстали на меня и сильные ищут
души моей;
не видят Бога пред собою.
6. Но вот Бог помощник мой,
Господь заступник души моей.
7. Он воздаст за зло врагам моим;
истиною Своею истребит их.
8. С радостью принесу Тебе жертву,
прославлю имя Твое, ибо благо оно.
9. Ибо Ты избавил меня от всех печалей,
и на отмщение врагам моим смотрит око мое.

Псалом 54

1. *Начальнику хора. На струнных орудиях. Учение Давида.*
2. Внемли, Боже, молитве моей
и не презри моления моего.

3. Внемли мне и услышь меня:
скорблю и смущаюсь в печали моей.
4. От голоса врага, от притеснения грешника;
возводят на меня беззаконие и яростно враждуют
против меня.
5. Сердце трепещет во мне,
смертный ужас напал на меня.
6. Страх и трепет нашел на меня,
и покрыл меня мрак.
7. И сказал: кто даст мне крылья, как голубице?
Я полечу и отдохну.
8. Вот убежал я далече
и поселился в пустыне.
9. Там ждал я, взыскаю Бога,
спасающего меня от малодушия и бурь.
10. Уничтожь, Господи, и раздели языки их:
ибо вижу беззаконие и распри во граде.
11. Днем и ночью ходят вокруг по стенам его;
беззаконие и горе посреди его, и неправда,
12. Не сходят с улиц его
лихва и коварство.
13. Если бы враг поносил меня, я стерпел бы;
если бы ненавистник мой величался надо мною,
я укрылся бы от него.
14. Но ты, человек, одной души со мной,
друг мой и близкий мой,
15. Ты вместе со мной наслаждался яствами;
в дом Божий мы ходили согласно.
16. Да придет же смерть на них, и да сойдут они
живыми во ад:
ибо злодейство в жилищах их, посреди них.
17. Я же к Богу воззвал,
и Господь услышал меня.
18. Вечером, утром и в полдень поведаю Ему;
возвещу и услышит Он голос мой.
19. Избавит в мире душу мою от нападающих на меня;
много их у меня.
20. Услышит Бог и смирит их Предвечный;
ибо нет перемены в них, не боятся Бога они.

21. Простер Он руку Свою для воздаяния:
осквернили они завет Его.
22. Уста их мягче масла, а в сердце вражда;
слова нежнее елея, но остры как стрелы.
23. Возложи на Господа заботу твою, и Он питает тебя;
не даст пошатнуться праведному вовек.
24. Ты, Боже, сбросишь их в кледезь тления;
люди крови и коварства не доживут до половины
дней своих. Я же, Господи, на Тебя уповаю.

Псалом 55

1. *Начальнику хора. О людях в удалении. Писание Давида, когда
Филистимляне захватили его в Гефе.*
2. Умилосердись, Боже, попирает меня человек;
весь день нападает, теснит меня.
3. Попирают меня враги мои всякий день;
много нападающих на меня.
4. В день, когда придет страх,
я уповаю на Тебя.
5. В Боге восхваляю я слово Его; на Господа уповая,
не убоюсь:
что сделает мне плоть?
6. Всякий день извращают слова мои;
все помышления их мне на зло.
7. Собираются и таятся;
следят за мной по пятам, чтобы уловить душу мою.
8. Неужели Ты не отринешь их?
В гневе Твоем низложи, Боже, народы,
9. Боже, жизнь мою я поведал Тебе,
Ты собрал пред Тобою слезы мои, не в книге ли
они Твоей?
10. Обратятся враги мои вспять, в день, когда
призову Тебя;
вот я познал, что Ты Бог мой.
11. В Боге восхваляю глагол Его,
в Господе восхваляю слово Его.
12. На Бога уповая, не убоюсь;
что сделает мне человек?

13. На мне, Боже, обеты мои;
Тебе воздам хвалу.
14. Ибо Ты избавил от смерти душу мою, очи мои от
слез, от преткновения ноги мои;
чтобы ходить мне пред лицом Божиим в свете живых.

Псалом 56

1. *Начальнику хора. Не погуби. Писание Давида, когда он убежал от Саула в пещеру.*
2. Смилуйся, Боже, смилуйся надо мной;
на Тебя уповает душа моя, в тени крыл Твоих
я укроюсь, пока не пройдет беда.
3. Воззову к Богу Вышнему,
к Богу благодетелю моему.
4. Он послал с небес и спас меня, посрамил
попирающих меня;
ниспослал Бог милость Свою и истину Свою;
5. И избавил душу мою от пасти львов.
Смутен мой сон: кругом сыны человеческие, зуб их —
копья и стрелы, язык их острый меч.
6. Вознесись превыше небес, Господь,
по всей земле слава Твоя.
7. Расставили сети ногам моим, и поникла душа моя;
выкопали яму пред лицом моим, но сами упали в нее.
8. Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое;
воспою и прославлю Тебя.
9. Воспрянь, слава моя, воспряньте, псалтирь и гусли;
встану я поутру,
10. Прославлю Тебя в народах, Господь,
в племенах воспою Тебя.
11. Велика до небес милость Твоя
и до облак истина Твоя.
12. Вознесись превыше небес, Господь,
по всей земле слава Твоя.

Псалом 57

1. *Начальнику хора. Не погуби. Писание Давида.*
2. Воистину ли вещаете правду,
по правде ли судите, сыны человеческие?
3. В сердце замышляете беззаконие,
неправду руки ваши сплетают на земле.
4. Отпали грешники от рождения,
заблудились от чрева матери во лжи.
5. Ярость их подобна змеиной,
подобна аспиду глухому, затыкающему уши свои,
6. Что не слышит голоса заклинателей,
заклинаемый заклинателем искуснейшим.
7. Бог разбил зубы в устах их;
челюсти львов сокрушил Господь.
8. Исчезнут они, как вода мимотекущая;
напрягут луки свои и изнемогут.
9. Как воск, растаяв, погибнут;
пал огонь на них, и не увидели солнца.
10. Прежде чем котлы ваши нагреются жаром
горящего терна,
пусть вихрь разнесет все, как нетронутое,
так и сгоревшее.
11. Возрадуется праведник, увидев отмщение;
омоет руки свои в крови грешника.
12. Скажет тогда человек:
да, воистину, есть плод праведнику, да, есть Бог,
Судия на земле.

Псалом 58

1. *Начальнику хора. Не погуби. Писание Давида, когда*
Саул послал стеречь дом его, чтобы убить его.
2. Избавь меня от врагов моих, Боже,
от восстающих на меня защити;
3. Освободи меня от беззаконников,
от мужа крови спаси меня.
4. Ибо вот уловили душу мою,
сильные напали на меня не за беззаконие мое, не за
грех мой, о Господи.

5. Без неправды я шел прямо путем своим:
восстань же на встречу мне и воззри.
6. Господи, Боже браней, Боже Израилев!
Подвигнись посетить все народы; не пощади никого,
творящего беззаконие.
7. Возвращаются вечером они,
как голодный пес, бродят вокруг города.
8. Вот хулят устами своими, и меч на языке их:
ибо кто слышит?
9. Но Ты, Господи, посмеешься над ними,
посрамишь все народы.
10. Силу мою у Тебя я храню; ибо Ты Бог,
заступник мой.
11. Бог мой, милость Его предварит меня;
Бог мой даст мне презирать врагов моих.
12. Не убивай их, дабы не забыл закон Твой;
рассей их силою Твоею и низложи их, Господь,
защитник мой.
13. Грешны уста их — слова языка их;
да будут уловлены в гордыне своей за клятву и
за ложь своюю.
14. Расточи их во гневе, расточи, и не будут;
и узнаю, что владычествует Бог Иакова до края
земли.
15. Пусть возвращаются вечером они, как голодный пес,
и бродят вокруг города.
16. Пусть бродят, ища, что поесть,
и не насытятся и возропщут.
17. Я же воспою силу Твою и возрадуюсь на заре
о милости Твоей;
ибо Ты был заступником моим, прибежищем в день
скорби моей.
18. О, помощник мой, Тебе воспою,
Ты Бог, заступник мой, Бог мой, милость моя.

Псалом 59

1. *Начальнику хора. На музыкальном орудии Шушан-Эдуф. Писание Давида для изучения.*
2. Когда он воевал с Сириею Месопотамскою и с Сириею Цованскою, и когда Иоав, возвращаясь, поразил двенадцать тысяч Идумеев в долине Соляной.
3. Боже, Ты нас отринул, Ты низложил нас; разгневался на нас, сжался над нами!
4. Ты потряс землю и разбил ее; исцели повреждения ее, ибо колеблется она.
5. Ты показал народу Твоему участь жестокою, напоил нас вином изумления.
6. Дай знамя боящимся Тебя, чтобы убежать от стрел.
7. Да избеваются возлюбленные Твои; спаси десницею Твоею и услышь меня.
8. Бог рек во святилище Своем: Восторжествую и разделю Сихем и долину Сокхоф размеру.
9. Мой Галаад и Мой Манассия. Ефрем крепость главы Моей, царь Мой Иуда.
10. Моав умывальная чаша моя, на Идумею простру обувь Мою; Филистимляне Мне покорились.
11. Кто введет меня в укрепленный град, кто проведет меня до Идумей?
12. Не Ты ли, о Боже, что отринул нас, и не выходишь с полками нашими?
13. Даруй нам помощь в беде; суетно спасение человеческое.
14. С Богом дадим отпор; и Он низложит врагов.

Псалом 60

1. *Начальнику хора. На струнном орудии. Псалом Давида.*
2. Услыши, Боже, моление мое, вземли молитве моей.

3. От края земли взываю к Тебе в унынии сердца моего;
возведи меня на скалу и вознеси меня.
4. Ибо Ты упование мое,
крепкая башня пред лицом врагов.
5. Вселюсь в обители Твоей навек,
укроюсь под сению крыл Твоих.
6. Ибо Ты, Боже, услышал молитвы мои,
дал мне наследие боящихся имени Твоего.
7. Дни ко дням приложи царю;
лета его в род и род.
8. Да пребудет он пред Богом вовек;
милость и истину Его кто исчислит?
9. И буду я петь имя Твое во веки веков,
совершать обеты мои день за днем.

Псалом 61

1. *Начальнику хора Идифумова. Псалом Давида.*
2. Не в Боге ли успокоится душа моя?
От Него лишь спасение мое.
3. Он один мой Бог и Спаситель мой, Заступник мой:
с Ним уж не поколеблюсь.
4. Доколе не нападать на человека?
Искать повалить его, как стену наклонившуюся,
как ограду пошатнувшуюся?
5. Сговорились они свергнуть его;
возлюбили ложь;
устаи своими благословляли, проклинали сердцем
своим.
6. Только в Боге ищи покоя, душа моя:
на Него вся надежда моя.
7. Он мой Бог и Спаситель мой, Заступник мой:
не уйду от Него.
8. В Боге опасение мое и слава моя;
Бог помощи моей, и упование мое на Него.
9. Уповайте на Него, весь сонм людей;
изливайте сердца ваши пред Ним, ибо Бог
помощник наш.

10. Но суетны сыны человеческие, лживы сыны человеческие,
в мерах неправедны, все в них суета.
11. Не надейтесь на неправду, не жаждите хищения;
если течет к вам богатство, не прилагайте сердца к нему.
12. Однажды сказал Господь,
и дважды услышал я, что сила у Бога.
13. И милость, Господи, у Тебя же;
Ты воздашь каждому по делам его.

Псалом 62

1. *Псалом Давида, когда он был в пустыне Иудейской.*
2. Боже, Боже мой, с ранней зари ищю Тебя.
Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя
в земле пустынной, непроходимой и безводной.
3. Так я видел Тебя во святилище,
видел силу Твою и славу Твою.
4. Ибо милость Твоя слаще жизни;
уста мои прославят Тебя.
5. Так благословлю Тебя в жизни моей,
во имя Твое воздену руки мои.
6. Словно туком и маслом наполнится душа моя,
и радостными устами восхваляю имя Твое.
7. Я вспоминал Тебя на постели моей,
и на утренней страже буду размышлять о Тебе.
8. Ибо Ты был помощником моим,
и под кровом крыл Твоих возрадуюсь.
9. К Тебе прильнула душа моя,
десница Твоя поддержала меня.
10. Те же, кто тщетно искали души моей,
сойдут в преисподнюю земли.
11. Будут преданы мечу,
станут добычей лисиц.
12. Царь же возвеселится о Боге, прославится всякий
клянущийся Им,
ибо заградятся уста говорящих неправду.

Псалом 63

1. *Начальнику хора. Псалом Давида.*
2. Услышь, Боже, голос мой, когда я молюсь Тебе;
избавь душу мою от страха врагов.
3. Укрой меня от сонма лукавых,
от множества творящих неправду.
4. Изострили они, как меч, языки свои, —
натянули луки свои — слово горькое,
5. Чтобы втайне стрелять в неповинного;
пустят внезапно стрелу, и не боятся.
6. Утвердились они в замысле лукавом;
намереваются скрыть сети говоря: кто увидит их?
7. Выискивают беззаконие;
чинят испытание за испытанием до внутреннего
человека, до глубины сердца.
8. Но вознесется Бог;
стрелы младенцев уязвят их.
9. Поразят сами себя языком своим;
смутятся все, видящие их.
10. Убоится всяк человек;
все возвестят дела Божии, уразумеют творения Его.
11. Возвеселится праведник о Господе и уповает на Него;
похвалятся все правые сердцем.

Анри Волохонский
О происхождении языка
первых христиан

Несомненное влияние на язык первых христиан оказала идеология секты ессеев и ее словесное оформление. Так, в ессейском Уставе Войны упомянуты следующие именованья народа, сражавшегося против Сынов Тьмы, сил Велиала:

*Сыны Света**, *изгнанники (гонимые)**, *народ Божий, принадлежащие завету Его, святые, обездоленные, немощные, нищие духом**, *последние, остаток, избранные*.

Эти названия можно сравнить с призывами из Нагорной проповеди:

*Нищие духом**, *плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, изгнанные**, *соль земли, свет мира**.

Звездочками здесь отмечены общие наименования, употребленные в обоих источниках. Особенно характерным является выражение «нищие духом». Считалось, что он означает некую особенную христианскую добродетель, а между тем им пользуются в ессейском Уставе. Обычно полагают, что в Нагорной проповеди изложены начала новой морали. Однако при сравнении с первым списком выясняется недостаточность такого истолкования: по крайней мере, часть выражений здесь является обозначением группы, как и в Уставе Войны.

В других местах Нового Завета говорится об «остатке», об «избранных», о «святых», о «последних» и о «немощи». Таким образом, почти все эпитеты ессейских сынов света оказываются сопоставимыми со взглядами первых христиан. Если оставаться на почве именованний, можно указать еще на «людей жребия Мелькицед-

ка», упоминаемых в ряде ессейских документов и в «Послании к евреям», приписываемом апостолу Павлу.

Наименования, однако, не составляют исключительной области, где существует сходство ессеев и первых христиан. Есть и другие. Так, в Уставе Войны говорится о подразделении армии Сынов Света, состоявшем из одного так называемого «множества» или «рибо», по-еврейски пишется **РиБо**. Одно такое «множество» состояло из четырех тысяч пеших воинов, которым придавалось еще восемьсот конных, всего их было около пяти тысяч. Словом «рибо» переводился римский легион, состоявший в то время из четырех-пяти тысяч воинов. В войске Сынов Света было семь таких подразделений. В этой связи можно вспомнить, что число слушателей проповеди Иисуса при насыщении пятью или семью хлебами составляло как раз четыре-пять тысяч человек, одно «рибо». При этом в Евангелии от Марка указано, что все они «сели рядами по сто и по пятидесяти». Это как раз соответствовало численности меньших военных отрядов в ессейском войске: тысячи делились на сотни, а каждая сотня — на два отряда по пятидесят.

С этим же словом связан еще один эпизод, а именно: исцеление бесноватого на восточном берегу моря Галилейского. На вопрос Иисуса: «Как твое имя?» бесы отвечают: «Легион, ибо нас много». Здесь характерна игра слов: «рибо» (**РиБо**) созвучно «арбе» (**аРБе**), что и означает «много». Перевод на русский не представляет затруднений. Бесы говорят: «Нас зовут Тьма, ибо нас тьма». «Тьма» здесь означает не только «мрак», но и множество воинов, символические «десять тысяч»; считается, что слово это происходит от монгольского «Тюмень», то есть военный отряд такой численности. Оно соответствует наименованию Сынов Тьмы, которые воевали против Сынов Света, но это приходится рассматривать как случайное совпадение.

Может возникнуть вопрос: каким образом протекало это ессейское влияние. Ответ должен быть, вероятно,

но, следующим. Среди проживающих тогда в Иудее и Галилее евреев существовала вера в царя из династии Давида, который должен был прийти в скором будущем. Вспомним, что во времена правления Ирода и особенно после его смерти, а также позднее, и перед началом Иудейской войны, появлялись претенденты на царский престол. Об этом сообщает Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» (книга 14, глава 9, раздел 2; кн. 17, гл. 10, разделы 5–8; кн. 20, гл. 6, разделы 5 и 6). Такими были, в частности, некий Езекия и его сын Иуда, Симон, Афронг и другие, пользовавшиеся поддержкой окрестного населения. В ряде случаев предполагался, что царь-священник мог рассматриваться как мессия. Вот среди этого населения как раз распространялись описанные выше ессейские идеи, что и засвидетельствовано, в частности, евангелиями. Кроме оригинальных идеологических формул претенденты могли пользоваться готовыми конструкциями, принадлежавшими ессеям, мощному оппозиционному движению.

Анкета Вестника в связи с 200-летием со дня рождения А.С. Хомякова

(Ответы о. Михаила Шполянского,
священника Георгия Кочеткова, О. Донских,
В. Никитина, Н. Струве)

Дорогие сотрудники и читатели «Вестника»,
Будем вам признательны за ответы на следующие вопро-
сы в связи с юбилеем А.С. Хомякова:

1. Какова роль личности и творчества Хомякова в становлении Вашего мировоззрения?
2. Среди многих ипостасей Хомякова, какая Вам кажется наиболее значительной?
3. Как Вы оцениваете Хомякова – поэта? Назовите два – три стихотворения Хомякова, которые особенно Вам дороги.
4. Актуальны ли в наши дни историософские воззрения Хомякова?
5. Согласны ли Вы с суждением Ю. Самарина, назвавшего Хомякова «учителем Церкви»?
6. Насколько богословие Хомякова необходимо сегодня для возрождающейся русской Церкви?

о. Михаил Шполянский

1. К сожалению, Хомякова как религиозного мыслителя открыл для себя я довольно поздно. (Давно читанные его «Сущность западного христианства» и пр. особого впечатления не произвели). Тем более важно для меня то, что, несмотря на запоздалость этой встречи, я обрел в мыслях и духовном опыте Хомякова ответы на самые острые и болезненные вопросы своей души. Я бы дерзнул числить себя среди духовных чад сего великого мыслителя и учителя Церкви.

2. Мне кажется, Хомяков в Церкви явление пророческое. Его цельность, его прозрения, его влияние говорят об этом вполне ясно. И все в его жизни гармонично согласуется с этим высоким предназначением.

3. Высшую оценку поэтическому творчеству Хомякова дал Пушкин, и моё мнение после того не более как впечатление дилетанта. И только в этом контексте признаюсь: поэ-

зия Хомякова никогда не трогала меня более, чем поэзия его современников из талантливой плеяды пиитов Золотого века. Но — буду, конечно, в этом банален — не могу без трепета читать строки: «Стройно ходят там громады Негасимого огня...» Стихотворение «В час полночный...», конечно, гениально. И это чудо, ибо нет ничего труднее, чем выразить подлинно духовное состояние средствами светской поэтики — даже гений Пушкина поднялся до того всего несколько раз...

4. На мой вполне некомпетентный взгляд, воззрения Хомякова (как и его соратников и последователей) как на судьбы Запада, так и на судьбы Востока, России, оказались слишком утопичны и прямолинейны. Все оказалось намного сложнее, и это не позволяет включать историософские воззрения Хомякова в сферу его пророческого дара.

5. Безусловно. При этом, совершенно исключительное значение имеет то, что Хомяков был семейный мирянин, не имевший никакого отношения к официальным церковным структурам. Таким образом, религиозный гений Хомякова стал как бы вехой, открывающий новый этап жизни Церкви: тот этап, о котором говорил Н.А. Струве в докладе «Семья как пророческое служение».

Считаю не только естественным, но и необходимым ставить вопрос о канонизации Хомякова.

6. Оно не просто необходимо в перспективе. Оно (скажу сейчас на первый взгляд парадоксальную мысль) уже является неотъемлемой и необходимой составляющей жизни Церкви. Рецепция уже произошла, хотя для многих на уровне сознания Хомяков по-прежнему слишком подозрителен.

Да, имя Хомякова еще не звучит в Церкви общепринято как имя её учителя. Но Церковь уже живет его идеями. Это — потрясающее глубиной духовного прозрения и интеллектуальной мощью определение Церкви как «...единство Божией благодати, живущей...». Это — ставшее ныне общепринятым (особенно после Собора 17–18гг.) понимание **соборности** как духовно-мистической общности, своего рода цело-мудренности единого Тела, вместо бытовавшего ранее понятия соборности как некой *собранийности*. А понятие «волящего разума», энергично вводящее традиционные аскетические понятия рассудительности, трезвения, ревности ко спасению, трудничества в ареал сознания современного человека. И как мощно выстраивается вертикаль от *волящего*

разума к волящему Разуму — подлинное богословие *образа и подобия!*

При этом, конечно же, потенциал богословия Хомякова не только не исчерпан, но даже еще и не осознан в должной мере. Осознание, изучение, рецепция — многое еще впереди. Учение о Церкви еще предстоит развить, идею соборности воплотить в жизни Церкви. А нечто еще и открыть — например, не следует ли нам серьезно осмыслить идею Хомякова, о том, что любая попытка скрыть пороки в жизни Церкви служит доказательством неверия в её Божественную силу?

Учитель Церкви Алексей Хомяков дарован нам Свыше, и будущее эмпирической Церкви во многом зависит от того, услышит ли она голос своего пророка...

Священник Георгий Кочетков

1. Хомяков сыграл огромную роль в русской истории, в том числе и в богословской области, потому что он стал первым крупным мирянским богословом, «богословом в пиджачке». Всем было известно, что он — человек очень высокой, праведной жизни. Он иногда выделялся даже среди своих современников, имеющих непосредственное отношение к церковной деятельности. Нельзя было не чувствовать особую силу его слов, а значит, нельзя было не чувствовать и влияния Хомякова. Достаточно прочитать если не весь богословский том его собраний сочинений, то хотя бы одну только работу — «Церковь одна», чтобы почувствовать, насколько — несмотря на то, что он ещё находится под влиянием каких-то современных ему учений и богословских и философских тенденций — для него единство Церкви существует не формально, насколько это плод исканий истины, причём не ограниченный внешними формами и рамками.

Для меня Хомяков в своё время был открытием. Это был поток свежего воздуха в духовной жизни, дыхание свободы и аристократической независимости. Свой духовный опыт он мог выражать от сердца, исходя не из обстоятельств жизни, а из любви к истине — и эта смелость, это дерзновение, эта свобода, этот духовный аристократизм, этот духовный поиск, умноженный на богатство личного опыта, не могли не произвести на меня очень большого впечатления.

2. Мне всегда очень близко было его богословие, прежде всего его экклезиология. Нельзя, конечно, не упомянуть

здесь и стихотворного творчества Хомякова. Часто вспоминают, что он не поэт первого ряда. Но зачем об этом говорить? Первый ряд — он не бывает слишком широким, он всегда крайне узок. Важно, что для него духовная поэзия — часто как и для Тютчева — была каким-то размышлением, философствованием, почти медитацией, которая позволяет встать крепко на пути откровения и накопления того духовного опыта, который так отмечает саму личность Хомякова и всё его творчество.

3. Для меня Хомяков-поэт — это что-то тёплое, русское, родное и очень близкое к Тютчеву, как я уже упомянул. Некоторые ставят Тютчева, безусловно в первый ряд русских поэтов, но если это так, тогда надо к нему вплотную придвинуть и Хомякова, также как позже А.К. Толстого и Владимира Соловьёва. Чего стоит одно признание Европы «страной святых чудес», его умение видеть ценности духовной жизни даже в непривычных для него формах. Он был просвещённым человеком, он не был просто барином, он был человеком очень адекватным внутренне и внешне по отношению к своему времени.

4. Он — один из лидеров старших славянофилов, которые ещё, полагаю, недооценены русской культурой и русским народом. Любовь к народу, любовь к Церкви, любовь к общине, не только к крестьянской и не к каким-то первобытнообщинным формам жизни, а к общине как некоторой возможности жить в общении, в духе, в самой любви, и в то же время в труде и в иной социальной деятельности, замечая не только тех, кто внутри неё, но и тех, кто рядом с ней, тех, кто может с ней со-общаться — эта любовь свойственна всем славянофилам, и старшим, и младшим. И это драгоценно, это то, о чем в наше время было бы особенно актуально вспомнить. Мне приходилось делать доклад на эту тему на одной из нижегородских конференций, посвящённых мировоззрению XXI века и жизни в третьем тысячелетии. Говоря об этом, нельзя было не признать ценность интуиции Хомякова. О недостатках говорить, я думаю, здесь не нужно, потому что всё, что можно было об этом сказать, уже давно сказано.

5. Если не переоценивать этой характеристики, он, конечно, учитель Церкви. Он жил как учитель Церкви, он творил как учитель Церкви, он работал как учитель Церкви. Удивительно то, что в его время мы не видим ни серьёзных богословов, ни даже серьёзных мыслителей в нашей церкви,

за исключением необыкновенно мудрого Филарета Московского, который всё-таки должен был, в отличие от Хомякова, часто оглядываться назад на требования власти, церковной и ещё более светской, который должен был вести дипломатическую линию и соответствующую политику по отношению ко всему, чего он добивался и что он видел в государственной и церковной жизни.

Безусловно, Хомяков не может быть назван абсолютно безошибочным. Как я уже говорил, ему свойственна некоторая конфессиональная заострённость, как и некоторые другие недостатки. Но, тем не менее, сейчас, после канонизации святителя Игнатия Брянчанинова и Феофана Затворника, личность Хомякова смотрится грандиозно. И можно только удивляться тому, почему начали канонизацию с пусть и очень благочестивых и деятельных учителей благочестия, но не с этого великого сына Русской Церкви 40-х годов XIX века. И здесь я не могу не вспомнить, что журнал Свято-Филаретовского института и Сретенско-Преображенского братства «Православная община» уже в одном из первых своих номеров, в 1991-м году официально предложил канонизацию Хомякова, вместе с матерью Марией Скобцовой и некоторыми другими замечательными подвижниками. И мы знаем, что это предложение было как-то отмечено в Синодальной Комиссии по канонизации. Так что, несмотря на все трудности, которые, видимо, ещё ожидают продвижение этого дела, мы надеемся, что оно будет двигаться вперёд, и в конечном счёте мы сможем обращаться к этому замечательному человеку как к одному из святых нашей Церкви.

6. Наверное, пробуждающийся — пусть ещё так медленно — интерес к творчеству Хомякова в России, в Русской церкви всё-таки можно назвать знамением времени. Невозможно заниматься одной схоластикой, невозможно повторять одни лишь зады и азы в церковных, аскетических и богословских суждениях. Поэтому Хомяков нам очень нужен как человек, мнения которого свободны и одновременно проверены временем. Для нас вряд ли опасны те моменты, которые можно назвать недостатками учения Алексея Степановича Хомякова, они для нас ни в коем случае не могут быть препятствием для дальнейшего движения вперёд. Однако его творчество, его лучшие моменты, безусловно могут быть стимулом для всех тех, кто ищет свободного слова в Церкви, свободной жизни, жизни по Преданию и по Писанию, жизни по учению

святых отцов, жизни в том духе личной любви ко Христу и к Церкви, которым так щедро был наделён Хомяков.

С самого начала проведения оглашения для взрослых лично мною тоже была внутренне остро прочувствована необходимость использования некоторых цитат из сочинений Хомякова. Например, невозможно говорить об опыте пророков и людей гностического склада (имея в виду не ересь, а само стремление к богопознанию) без, например, таких выражений Хомякова, что «пророка может понять лишь тот, кто сам пророк». Сейчас, когда я работаю над темами третьего этапа оглашения, над мистагогией, уже стало ясно, что без Хомякова и здесь не обойтись, и здесь мне тоже приходится обращаться к его творчеству.

О. Донских (г. Новосибирск)

1. С Хомяковым я познакомился через пародию у Козьмы Пруткова, хотя и знал о нем раньше по «Былому и думаем». Сначала со стихами и драмами, потом с его богословскими работами... То, что на меня произвело наибольшее впечатление — это православная свобода и ясность мысли.

2. Личность, сам Хомяков как явление в истории не бедного творческими личностями XIX века России. Даже сквозь сухие и недоброжелательные воспоминания Чичерина чувствуется красота этого человека. И его роль в истории России — это роль не поэта, не богослова, не историка, не изобретателя, а именно Алексея Степановича Хомякова.

3. Мне у Хомякова нравятся такие стихотворения, как «По прочтении псалма» и «Труженик». В них чувствуется гармония программности и личности поэта. И, пожалуй, «России» (1839 г.) — «Гордись! — тебе льстецы сказали...»

4. По Хомякову, история — это борьба двух начал: кушита и иранства, необходимости и свободы, природы и духа. Идея красивая, но методологически невозможная. Здесь привлекает пафос *истории как творчества*, и в этом Хомяков актуален.

5. Нет. И даже не потому, что образ учителя церкви не совпадает с образом Хомякова. Он — рыцарь церкви, защитник ее. Здесь образ Герцена мне кажется более точным.

6. Богословие Хомякова подкупает своей внутренней свободой. И в этом его самый главный урок. Ясность основных положений и их свободное развитие. Достоинство свободы

духа. Доверие своей интуиции. В настоящий момент, когда для многих фактически с нуля формируется православное сознание, это важнее толстых томов скрупулезно представленной догматики.

В. Никитин

1. Роль весьма значительная, содействующая уяснению сущности веры как дара благодати, когда «молитва истинная есть истинная любовь». А также — различению двуединого аспекта соборности и вселенности Церкви и, что для меня особенно важно, пониманию ее мистического единства как «видимого признака постоянного пребывания Господа на земле».

2. Богословская.

3. Поэт первоклассный, духовно более значительный, чем некоторые другие поэты, гораздо более известные; поэт уникальный, как едва ли не единственный из больших русских поэтов XIX века, который был выдающимся профессиональным богословом. Богословие могло бы «помешать» (привкусом рационализма и схоластики), но нет, — оно помогает его поэзии, придает ей глубину и «тягу» к Горнему. Многие стихи дороги, особенно «Вечерняя песнь» и «Кремлевская заутреня на Пасху».

4. Да, несомненно, например, в понимании природы современных религиозных войн и конфликтов. Но с них надо снять налет архаичности (противопоставление «иранства» и «кушитства» и т. п.). Особенно актуальна и заслуживает глубокого сопереживания мысль о недопустимости (и гибельных последствиях!) союза католичества с исламом против Православия.

5. Нет. Во-первых, Самарин поторопился: так, строго говоря, может постановить только церковный Собор. Но я говорю «нет» потому, что вижу в воззрениях Хомякова слишком много полемического или, во всяком случае, отнюдь не бесспорного. Авторитетность его как богослова, конечно, велика. В этом именно смысле, как авторитетного наставника, его можно считать учителем, учителем для многих православных христиан, но не «отцом Церкви», как это применимо к святым отцам, авторам святоотеческих творений.

6. Для возрождающейся Русской Церкви богословие Хомякова представляет несомненный и существенный интерес, его очень желательно знать, но, тем не менее, нельзя считать

таким уж «необходимым». Подразумеваю, прежде всего, полемику Хомякова с католичеством (критику католического учения о Святах Таинствах), использующую аргументы протестантизма, и его же полемику с протестантизмом (критику протестантского учения о Богодуховности Библии), основанную на аргументах католичества, с замещением юридических терминов терминами социологическими. Такая полемика (при всем остроумии и глубине, в ней много схематизма), на наш взгляд, может заводить неопитов, «приходящих в Церковь», в тупик. Устремленность Хомякова к «идеальному Православию», конечно, заслуживает благодарности и внимания, а многие его идеи — вдумчивого и заинтересованного разговора. Но при одном обязательном условии: если видеть это Православие в Единой Неразделенной Вселенской Церкви, а не в сфере богословствующего почвенничества-славянофильства, рецидивы коего препятствуют творческому обновлению православной духовности сегодня.

Никита Стрuve

1. Яков Друскин пишет в своем Дневнике (С. 371), что два православных автора сыграли существенную роль в становлении его религиозного мировоззрения: Хомяков и митрополит Антоний Сурожский. О себе я сказал бы: Хомяков и о. Александр Ельчанинов. Первый открыл мне суть церкви, второй — суть духовного делания, оба, каждый по-своему, просвещенную, просветленную веру, выраженную современным, художественным русским языком.

2. Пожалуй, гармоническое сочетание стольких и столь разных ипостасей, не обязательно меж собою совместимых: богослов и инженер-строитель, поэт и врач, ученый-мыслитель и страстный охотник, примерный семьянин и общественный деятель и т.д. Но именно в богословии. Хомяков сказал то новое слово, которое обеспечило ему после смерти немеркнущую славу.

3. *Большим* поэтом Хомякова не назовешь, по сравнению, скажем, с Боратынским или Тютчевым, поэзия была для него все же делом вторичным. Но он принадлежал, как и они, к великой пушкинской плеяде. Стих его крепок, плавлен, насыщен. Большая часть его стихотворений посвящена национально-политическим темам, но ему удается поэтизировать реторику, обыкновенно столь враждебную поэзии.

некоторые свои самые заветные мысли он выразил именно в стихотворной форме. В области лирики выделяются его стихи на смерть двух своих младенцев, унесенных scarлатиной. Такого просветленного преодоления личной трагедии, глубочайшего личного горя не встретишь нигде в поэзии. Привожу последнюю из четырех строф:

*О дети, в глубокий полночный час,
Молитесь о том, кто молился о вас,
О том, кто любил вас крестом знаменать;
Молитесь, да будет и с ним благодать,
Любовь Вседержителя Бога*

Не случайно это стихотворение тогда же было переведено на английский язык, а его переводчика-англиканина чуть не ли привело к православию

Люблю еще особо «Труженник» и «Подвиг есть и в сраженье», в них соединены крепость веры и высокое смирение.

4. Естественно, многое в историософских воззрениях Хомякова устарело. Уже некому брать Константинополь, он стал неотъемлемо турецким городом (хотя иногда мерещится, стань бы Константинополь православно-вселенской столицей и история, кто знает, пошла бы иным путем). Объединение славян не осуществилось, разве что в уродливой форме насильственного подчинения всех славянских стран сталинскому тоталитаризму, с жуткими преступлениями против Польши (Катынь, Варшавское восстание, которому советские полки не пришли на помощь), да и против Сербии и других народов.

Но в своих славянофильских чаяниях никто как Хомяков не писал так пламенно и так сильно об исторических грехах России, и этот призыв к покаянию, сейчас более, чем когда-либо нужен России, в XX веке повинной в невероятных грехах по отношению к самой себе.

*Не говорите: «то былое,
То старина, то грех отцов;
А наше племя молодое
Не знает старых тех грехов».
Нет, этот грех – он вечно с вами.
Он в ваших жилах и в крови.
Он сросся с вашими сердцами,
Сердцами, мертвыми к любви.*

Хомяков показал, что истинное национальное чувство возможно только при осознании своих грехов в мольбе о прощении.

5. Смелое, пророческое суждение Самарина представляется мне безусловной истиной, Хомяков уже признанный учитель Церкви, и для этого, по крайней мере в Православии, не нужны никакие формальные признания.. До Хомякова подлинного, сколько-нибудь услышанного в мировом масштабе богословского голоса не было чуть не ли с 14-го века, со времен Григория Паламы С Хомякова начался экклезиологический период в богословской мысли. Им о Церкви были сказаны слова, определены понятия, которые имеют неопровержимое догматическое значение: Церковь не доктрина, не система и не учреждение, а живой организм истины и любви, единства и свободы. Нарушение или отсутствие одного из этих моментов есть измена Церкви: истина без любви уже не истина, а идеология; без свободы истина и единство превращается в принуждение, и обратно любовь без истины расплывается, свобода без единства расплывается. В пределах анкеты крайне трудно передать все то, что Хомяков уяснил и восстановил в церковном сознании. Прежде всего он решительно отверг, полемизируя с римской доктриной ересь клерикализма: «в истинной церкви нет церкви учащей», церковь в своей совокупности одновременно вся и учащая и учащаяся. Мирянин-богослов, а такого не было со времен Николая Кавасилы, он восстановил и своим примером и своим словом забытое достоинство мирян, т. е. народа Божьего.

Кое-кого может смущать резкий полемический тон по отношению к католичествому (да и протестанству), но не следует забывать, что Хомяков писал в те годы, когда католичество планомерно шло к провозглашению еретических догматов как в области сотериологии (непорочное зачатие Божьей Матери), так и в экклезиологии (непогрешимость папы). Слово Хомякова оказалось освобождающим и для католиков, и не случайно лучшее исследование о нем написано католическим богословом, аббатом Гратье (издана в 1939 г.).



ФИЛОСОФИЯ



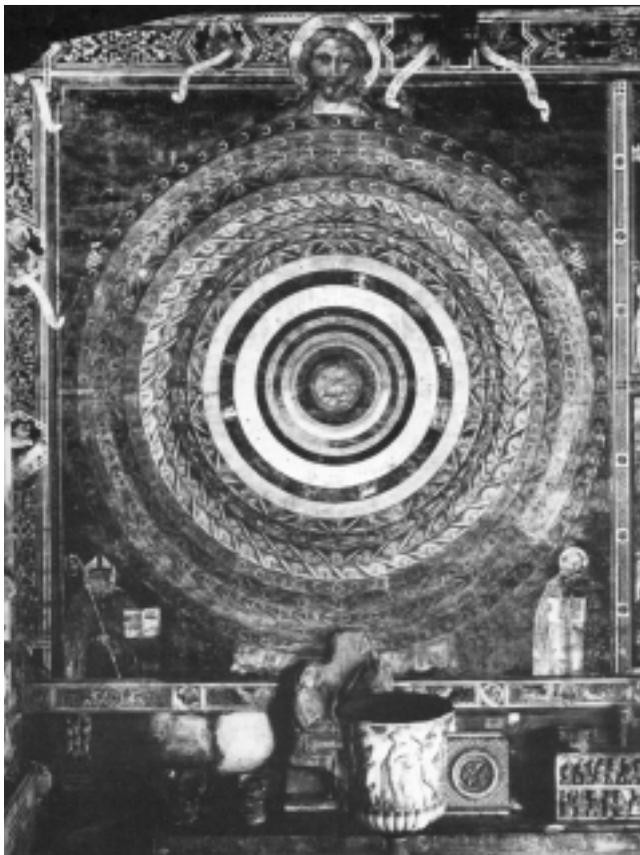
А.Н. ПАРШИН

Средневековая космология и проблема времени¹

В самом сердце Италии, в знаменитой Пизе, рядом с известными всем башней, собором и баптистерием, есть место, не столь известное и мало посещаемое. Это – кладбище Campo Santo. Здесь находится земля, принесенная с Голгофы во времена крестовых походов. Выходящая во внутренний двор галерея хранит многие произведения пластики и настенной живописи, попавшие сюда из разных мест Тосканы. Рядом с потрясающим *Триумфом смерти* расположена фреска Piero di Ruscio, относящаяся к 1390 г.

Перед нами картина христианского космоса, как она понималась в позднее Средневековье и развивающая картину мира, восходящую к Аристотелю, с ее системой концентрических сфер, окружающих Землю. Сначала сферы элементов, воды, воздуха, огня, потом планет, включая Солнце, затем звездное небо и сферы Небесной иерархии, все их девять чинов. И все это в руках Господних, заменяющих аристотелев Перводвигатель. Завороженный стоишь перед этой космологической картиной и думаешь: что это? – потрясающая фантазия уходящего мира (до Коперника и Бруно остается порядка 200 лет), или что иное, что мы отвергли, но имеет *свой* смысл и *свое* право на существование.

Картина эта – изображение пространства, но есть еще и время – развитие космоса во времени. Христианский мир начинается с Божественного акта Творения, о



нем говорят первые главы книги Бытия. Многочисленные *Шестодневы* средневековой патристики доставляют подробные комментарии к возникновению космоса.

Как же нам смотреть на такую картину, отвлекаясь от художественной красоты тосканской фрески и библейского слова?

Вот уже четыреста лет Нового времени у нас есть научная картина мира, и историки науки приложили много сил, чтобы отыскать мельчайшие ростки ее и в античности, и в Средние века. Вот несколько вех на их пути²:

1. Придание смысла донаучной космологии в фундаментальном трактате Пьера Дюгема.
2. Нахождение предтеч коперниканской революции в средневековом богословии (Александр Койре, Эдвард Грант).
3. Перебрасывание мостов между античным космо-сом Платона и современными инфляционными моделями, оставляя «за кадром» весь христианский мир (А.Н. Павленко).

Иногда подспудное, иногда явно выраженное мнение, что вся библейская картина мира «малопонятна и наивна», высказываемое и самыми выдающимися учеными, тончайшими знатоками патристики³, являет собой *credo* современного научного мировоззрения. Одна форма подобного взгляда «сверху вниз» — это те или формы исторической компаративистики. Если речь идет о Книге Бытия, то ищут параллели и истоки везде, где только можно — прежде всего в вавилонской мифологии (*Enuma Elish*), но и в древнем Египте или Греции⁴, а представлениям о строении космоса параллели находятся уже чуть ли не у всех народов мира⁵.

Другая доминанта исследований библейских текстов — библейская критика. Ее вершина — гиперкритика XIX века, оставленная ныне, но представление о соединенных чуть не клеем с ножницами текстах «элогиста» и «ягвиста» и поныне — твердый «факт» современной исторической науки. Я думаю, все это — уже вчерашний день.

Христианский космогенез и космология — не отвлеченная система взглядов, не фрагмент библейских текстов, нужный для «полноты» картины бытия, но куда редко и по скучной обязанности заглядывают, а часть жизни, жизни любого христианина, скажем для конкретности, жизни Православной Церкви. Жизнь эта очень богатая, цельная, и *сложно* устроенная, происходящая не где-то на других планетах или мирах, а здесь и сейчас. Зайдите в храм, где каждый день служат вечерню и утреню, Литургию, а в монастыре обяза-

тельно и часы. В богослужебной жизни Церкви есть дневной⁶, седмичный и годичный циклы богослужения. Два из них имеют «естественнонаучный» коррелят в окружающем нас мире, но не седмичный. В «нашем» мире его просто нет⁷, по святоотеческому учению он соотносится с шестью днями творения и последним, седьмым, днем покоя⁸.

Независимо от нашего отношения к вере, строение христианского космоса может и должно изучаться не как мертвый, окостенелый памятник культуры, а в рамках традиции, в которой оно «используется» и «работает» уже 2000 лет и будет работать еще Бог знает сколько времени. Сколько научных парадигм поменялось за это время и сколько еще поменяется! Удивительным образом никто вне Церкви (и очень мало кто в Церкви) не делает этого. О шаманском космосе в современной литературе написаны десятки книг и сотни статей, но не о христианском. По иконографии Шестоднева я знаю лишь одну немецкую книгу⁹, о *Шестодневах* — одну американскую и одну французскую¹⁰. На русском языке имеется несколько обзоров¹¹.

Отметим еще, что чисто научный (например, текстологический) подход к толкованию Книги Бытия не позволяет связать ее с другими частями Священного Писания. Последующие события христианской истории, прежде всего Боговоплощение, приносят совсем другую глубину в картину Творения, если мы учтем т. н. прообразовательные места Ветхого Завета¹². Обо всем этом интенсивно размышляли Отцы Церкви, но их экзегеза Книги Бытия и других мест Писания, относящихся к Творению мира, является для светских историков лишь конфессиональной точкой зрения. Она опять-таки изучается как некоторый текст, но не как «руководство» к пониманию подлинного смысла того же Шестоднева.

На наш взгляд, правильный методологический подход к изучению христианской космологии и космогенеза состоял бы во внимательном, т. е. признающем смысл за ВСЕМИ реалиями изучаемого текста, чтении Свя-

щенного Писания, Книги Бытия и параллельных мест других книг, прежде всего Псалтири. Затем тексты Отцов Церкви, — многочисленные *Шестодневы*, но не только они и, наконец, изучение с этой целью всего здания православного богослужения, как наиболее цельной и сохранной части христианской традиции, продумывание его «структуры» и «функции», говоря современным научным языком. Последнее не менее важно, чем мнения Отцов Церкви, среди которых есть (по более частным вопросам) и расхождения, и противоречия. Естественным исходным текстом для такой работы должна служить Септуагинта (или ее церковнославянский перевод), поскольку именно она читалась Отцами Церкви и положена в основу службы. Масоретский текст Ветхого Завета, как мне кажется, меньше годится для этой цели, поскольку он сложился через несколько веков после появления христианства, в эпоху, когда полемика с христианами могла наложить свой отпечаток на деятельность раввинов в этом направлении.

Похоже, сейчас начинается медленный поворот в науке именно к такому подходу в изучении всего комплекса проблем, связанных с библейскими текстами¹³.

В полной мере такой подход вряд может быть реализован в рамках западной научной традиции. Среди ее вершин — такие фигуры как Бультман с его демифологизацией Священного Писания, реализующей всю предшествующую критику библейских текстов от Гарнака, Ренана и других. Превосходство естественнонаучного знания над христианской верой является на Западе абсолютной доминантой как научного сообщества, так и общества в целом (ну как же можно по водам-то ходить — ведь поверхностное натяжение не то!).

Именно Россия с ее уникальным сочетанием живой православной веры и огромного интеллектуального ресурса может быть тем местом, где новый взгляд на смысл, скажем, библейской космологии может быть развит и привести к принципиально новым научным выводам. При этом я не утверждаю, что рассуждения о

типологических параллелях в мифологиях других народов, формальной структуре текста или поиск аналогий дням творения в геологических эпохах совсем уж не нужны. Но значение они могут иметь лишь *подсобное*.

И последнее замечание общего характера. О сакральном, тем более живом сакральном, лучше молчать. Я отчетливо понимаю *эту* проблему, и необходимость соблюдать такт и, более того, благоговение не покидали меня во время всех последующих размышлений. Наш доклад состоит из двух частей. В первой делаются некоторые замечания по поводу Шестоднева и в качестве «метода» мы используем текстологический анализ, святоотеческую (и схоластическую) экзегезу и параллели с богослужением. Во второй части предлагается новый взгляд на *физическое* время, подсказанный теми выводами, которые мы сделаем в первой части. Эти части совершенно различны стилистически, формально независимы друг от друга, да и относятся к разным областям науки.

ШЕСТОДНЕВ И СТРОЕНИЕ КОСМОСА

— Отец святой, когда-то я видел в творениях св. Максима Исповедника изображение Пресвятой Троицы. Я не помню теперь его. Но вот я начертил... Нельзя ли пояснить Тайну Троицы таким рисунком?

И говоривший развернул принесенную им бумажку с начертанными на ней кружочками и пространно стал объяснять свой рисунок. Через некоторое время, смущенный молчанием, он поднял глаза и увидел перед собою спокойное и ласковое лицо старца с улыбающимися, почти смеющимися глазами...

— Нет, отец, это все не то...

— Конечно же, не то, милый. Тут Тайна Божия, а у тебя — посмотри-ка — кружочки там разные, да треугольнички, да крестики... Не то, не то...

Л.П. Карсавин. *О началах*

Пролог

В начале сотвори Бог небо и землю.
Земля же бе невидима и неустроена, и тма верху бездны,
и Дух Божий ношашеся верху воды.

Мы не собираемся подробно анализировать этот

текст и лишь выделим некоторые особенности, постепенно подводящие к идеям второй части нашего доклада.

Прежде всего, считается (особенно в светской литературе), что мир был сотворен в шесть дней, и здесь перед нами начало первого дня. На самом деле то, что здесь написано, «было» вне шести дней, и это то, что иногда называется не слишком удачным словом *пролог*. Об этом пишет, например, святитель митрополит Филарет в *Записках на Книгу Бытия*.

Когда же пролог происходил? Об этом говорит первое слово *начало* (αρχή). О его смысле размышляли многие Отцы Церкви и было предложено несколько толкований. Первое, довольно известное, относится к представлению о начале времени и связано с именем блж. Августина. Мир был сотворен не во времени, а со временем, и слово *начало* и есть начало этого времени. Когда в двадцатых годах XX века появилась нестационарная космология со своим началом времени (Фридман, Леметр, Хаббл), совпадение этих представлений поразило многих и потом было много спекуляций на эту тему. На самом деле, спектр возможных толкований «начала» был гораздо шире, и другая обсуждавшаяся возможность состоит в понимании *начала* как исходного принципа (in principio), как логического начала (например, как в *Началах* Эвклида), из которого все выводится, как в геометрии из аксиом. Ясно, что такой вывод может находиться и вне времени. Также *начало* рассматривалось с точки зрения учения Аристотеля о видах причин. С ним можно сопоставить одну из четырех аристотелевых причин. Наконец, самая высокая, богословская точка зрения состоит в том, что в этом тексте имеется представление о Божественной Троице. Бог Отец и Дух Божий указаны явно, а Бог Сын, Бог Слово связан с *началом*, если мы вспомним первые строки Евангелия от Иоанна¹⁴.

О последней точке зрения мы говорить подробнее не будем, но ясно, что она указывает на некоторое вневременное состояние мира. Согласно богословским

представлениям Бог Сын рождается Богом Отцом в вечности. Поэтому и многие Отцы Церкви писали, что прежде творения мира во времени было «некоторое состояние, приличное премирным силам, превысшее времени, вечное, присно продолжающееся» (Св. Василий Великий, Беседа 1 на Шестоднев)¹⁵. Здесь речь идет, однако, не о Божественной, а о тварной вечности. В ней и были созданы премирные силы, т. е. ангельский мир. Об этом же пишет и блаж. Иероним: «нашему миру не исполнилось и шести тысяч лет <...> а сколько, должно полагать, до него протекло вечностей, сколько времен, сколько неизреченных веков, в продолжение которых ангелы, престолы, власти и прочие силы служили Господу и существовали по воле Его, без всякого измерения и перемены времен»¹⁶. Однако в другом месте св. Василий пишет, что думать, будто «твари находились вне времени — это безумие»¹⁷. Мнения на раннем этапе патристики были явно еще не устоявшимися. Позднее, во времена св. Максима Исповедника и св. Иоанна Дамаскина, представление о *тварной* вечности было уже общепринятым. Так рассказ о творении мира во второй книге *Точного изложения православной веры* начинается с главки о веках (эонах) и их отличии от времени. Здесь вводится термин *веки веков* (αιωνα αιωνος), который и обозначает тварную вечность и можно думать, что пролог в ней и «происходит».

И происходит «тогда» сотворение неба, которое обозначает здесь совсем не небесную твердь, сотворенную во второй день, а умопостигаемую природу, духовных тварей, а точнее, тот ангельский мир, который на тосканской фреске находится за твердью и представлен девятью чинами Небесной иерархии, «небесным воинством», по словам Псалтири.

Здесь стоит отметить, что в литературе общего характера о средневековой философии часто вопрос о соотношении времени и вечности излагается неточно. Тварная вечность либо отсутствует вовсе, либо говорится, что представление о ней характерно для вос-

точного богословия. Это не так, о тварной вечности есть и у Августина, и, как мы видели, у Иеронима, и в эпоху схоластики о ней весьма детально размышлял Фома Аквинский. Так, говоря об ангелах, он пишет:

...они и им подобные имеют свою меру веки веков, которые занимают промежуточное положение между вечностью и временем <...>. Время имеет «до» и «после», веки веков сами по себе не имеют «до» и «после», но [последние] могут присоединяться к ним, вечность же не имеет ни «до», ни «после» и не совместна с ними вообще¹⁸.

Там же он приводит слова Августина: «Духовные твари, что касается их состояний и умов, измеряются временем, (изменение состояния есть движение во времени). Что касается их природы, то они измеряются веками веков; что же касается их видения славы, то тут они сопричастны вечности».

Умопостигаемый мир творится сразу и в оформленном виде, а вот земля — эта *потенция* мира видимого, представляется неоформленной, неустроенной. Можно сопоставить это состояние мира с материей античной философии, с меональным небытием. Во многих комментариях говорится, что эта первоначальная материя имеется в виде «смеси» элементов: собственно земли, воды = бездны, воздуха и огня. Это, конечно, развитие слов бытописателя в духе натурфилософии. Главное здесь — представление о мире как потенци; о мире, содержащем семена всего видимого, которые будут прорасти во дни Шестоднева. Такое представление о начале творения закреплено и в словах Символа веры о Боге, Творце всех видимых и невидимых.

День один

Переходим теперь к тому, что традиционно называется первым днем.

И рече Бог: да будет свет. И бысть свет.

И виде Бог свет, яко добро, и разлучи Бог между светом и между тмою.

И нарече Бог свет день, а тму нарече ношь.
И бысть вечер, и бысть утро: день един.

Эти стихи начинаются выражением *И рече Бог*. Их в первой главе девять и они отражают разделение текста, помимо разделения на шесть *дней* творения, еще на девять Божественных *дел* (по другому делению — на восемь). В большинство дней входит одно дело, в пятый — два, в шестой — три. В каждом деле можно выделить определенную последовательность элементов, большинство из которых суть отдельные действия.

Структура дела первого дня состоит из следующих элементов: 1) *и рече Бог: да будет свет* — первое действие, 2) *и бысть тако* — следующее действие (*и стало так*), 3) оценка действия *яко добро*, 4) еще одно действие — *и разлучи*, 5) *и нарече*, 6) *и бысть вечер, и бысть утро: день един*.

В дальнейшем мы приведем единую формулу, пригодную для всех дел, а сейчас укажем на специфические особенности отдельных элементов. Помимо действий (и их оценки) сюда входит выражение: *и нарече Бог свет день, а тму нарече ношь*. Тем самым, мы первый раз в мировой истории встречаемся с новым фундаментальным речевым действием — актом именования, в данном случае света днем. Это может означать, что день уже «был». И, действительно, по предположению Августина, день — это ангел, а ангелы уже созданы, вне первого дня. Этому имеется интересное иконографическое подтверждение. В куполе собора св. Марка в Венеции (в этом соборе почивают мощи св. евангелиста Марка), творение мира изображено в виде мозаичных сцен, разворачивающихся по спирали. И каждый день символизируется ангелом, в картине первого дня присутствует один ангел, второго дня — два ангела, и т. д.¹⁹

Эти замечания стоит дополнить еще одним, относящимся к т. н. «противоречиям» Шестоднева, часто обсуждающимся в современной литературе. Как мог быть создан свет раньше Солнца, созданного в четвер-



тый день? Мы думаем, ответ на этот вопрос может быть таков: сначала, вне времени, был создан день, или, скорее, идея, архетип дня. Затем, свет, как некоторое воплощение (или «реализация») дня, и лишь в четвертый день Солнце, для его окончательного «материального» подкрепления. День возник вовсе не от видимого обращения Солнца.

Другое действие *и различии* также заслуживает отдельного комментария. Это акт разделения, или отделения, называвшийся в античности *диарезисом* и игравший фундаментальную роль в философии Платона и ее последующем развитии неоплатонизмом. Оба эти акта, и именованная и диарезиса, встречаются и в последующих делах.

И наконец, день *един*, а вовсе не первый! Этим этот день принципиально отличается от других дней. Появившись, он задает архетип дня вообще, а дальше он, как говорит Августин, начинает свое кругообращение: Бог сотворил один только день, от повторения которого явились второй, третий и остальные до седьмого дня включительно²⁰.

Первый день творения соответствует воскресенью²¹, называемому еще *неделей* и действительно обнимает все дни недели. Отметим еще, что как гре-

ческое $\mu\alpha$, так и еврейское $\mu\alpha$, стоящие, соответственно, в Септуагинте и масоретском тексте, имеют своим значением, как один, так и первый²². Поэтому, более точно было бы сказать, что день един должен быть архетипом всех дней недели, и в том числе первого дня.

Подтверждение этому есть и в восточной патристике. Так во второй беседе на Шестоднев св. Василий Великий пишет, что Господь повелевает, чтобы:

...седмица, исчисляющая движение времени, всегда круговращалась сама на себя, а также и седмицу наполнил один день, семикратно сам на себя возвращающийся. А образ круга таков, что сам он себя начинает и сам в себе оканчивается²³.

Далее указывается на аналогию «дня» и «века»:

Конечно же, и век имеет то отличительное свойство, что сам на себя возвращается и нигде не оканчивается. Поэтому Моисей главу времени назвал не первым, но единым днем, чтобы день сей по самому наименованию имел сходство с веком. И он, как обнаруживающий в себе признак одинокости и несообщимости с чем-либо другим, в собственном смысле и прилично наименован единым²⁴.

Такие же слова о дне едином содержатся и в главе 27 книги Святителя Василия *О Святом Духе*, где говорится, что день единый есть и день восьмой, «т. е. состояние, которое последует за теперешним временем, оный непрекращающийся, невечерний, несменяющийся день, оный нескончаемый и нестареющий век»²⁵.

Таким образом имеется два уровня времени: верхний — единый день, и лежащий как бы под ним цикл семи дней, разворачивание этого единого дня²⁶, которое прекратится в конце времен, когда настанет день восьмой.

Наличие двух таких временных циклов, дневного и недельного, наш первый вывод, очень важный для дальнейшего.

Дни и дела

Обычно, последовательные действия Шестоднева описываются в литературе как речения Господа, которыми все творилось или взывалось к бытию. Но это слишком грубое описание. На самом деле, картина творения гораздо более тонкая.

И рече Бог: да будет твердь посреде воды, и да будет различающи посреде воды и воды.

И бысть тако.

И сотвори Бог твердь, и разлучи Бог между водою, яже бе под твердию, и между водою, яже бе над твердию.

И нарече Бог твердь небо. И виде Бог, яко добро.

И бысть вечер, и бысть утро: день второй.

Мы видим, что структура действий здесь гораздо сложнее. Твердь (στερεωμα), сотворенная в этот день, довольно единодушно отождествлялась экзегетами со звездным небом²⁷, воды под ним — это воды из той сферы воды, что мы обсуждали выше, а вот по поводу вод выше тверди мнения сильно расходились. Одно из них, согласующееся с пизанской фреской, что они — суть духовные твари умопостигаемого мира. Это мнение выражал Ориген и обсуждал Августин, хотя в восточной патристике, в конце концов, оно было признано сомнительным²⁸.

Для нас сейчас более важно, что имеется очевидное повторение действия. После слов *и бысть тако*, происходит как бы творение еще раз тверди и разделение вод, выраженное к тому же в тех же самых словах. Современные авторы почти не обращают внимания на этот повтор, но в святоотеческой литературе ему уделялось существенное внимание. Об этом писал блаж. Августин. Приведя шестой стих, он задает вопрос: «Какая нужда была прибавлять еще?» и далее приводит седьмой стих. При этом он указывает, что такого удвоения не было в первый день, при сотворении света. По его мнению, причина состоит в том, что «свет тот был нетелесный», и

Напротив — твердь небесная, как материальная, свой вид и форму получила от бестелесной твари так, что сначала *духовно* на бестелесной природе отпечатлено Истиною то, что отпечатлелось потом *телесно* при сотворении тверди, т. е. в самой разумной природе, быть может, раньше было создано то, от чего отпечатлелся вид на теле²⁹.

Схоластика тоже высказалась по этому поводу. Было указано, что действие повторяется три раза, промежуточное *и бысть тако* тоже было отнесено к независимому действию, повторяющему первое. Согласно Аквинату, *да будет* относится к бытию, сотворенному в Слове Божиим, т. е. в начале; *и бысть тако* — к бытию, сотворенному в ангельском уме; *и сотвори Бог* — к бытию в его собственной природе³⁰.

Английский философ и богослов XIII века Роберт Гроссетест тоже различал три творения: thing's in the active potency of God Who makes all things out of nothing; created material existing as a thing in material potency, whether that potency be only passive (as in bronze) or active (as in a seed); the thing's existing in itself as in it's complete kind *Hexaemeron*, III, ch. XI, 2³¹.

Вернемся к началу предыдущего раздела, где мы выделили внутри первой главы Книги Бытия разделение на девять божественных дел. Каждое *дело* состоит из определенной последовательности *действий* (или элементов) и начинается с действия, вводимого словами *И рече Бог*. Можно составить единую формулу, пригодную для описания всех дел (хотя и с небольшими отклонениями). Получающаяся формула состоит из шести членов, которые имеют следующее наполнение:

1. *И рече Бог ...*
2. *И бысть тако* (и стало так, синодальный перевод)
3. (как бы повторение или подтверждение сказанного в 1.)
4. *И нарече ...*
5. *виде яко добро*
6. *И бысть вечер, и бысть утро, день ...*

Последнее, шестое действие строго говоря завершает день, но не его дела. Если день, как, например, третий или шестой, содержит несколько дел, то первые, конечно же, не завершаются таким «действием»³².

Сравним теперь 1-е и 3-е действия каждого дела, распределив их по дням (здесь и ниже дни творения указаны в скобках):

(1) да будет свет	(1) _____
(2) будет твердь, будет разлучающи	(2) сотвори твердь, разлучи
(3) соберется вода, явится суша	(3) собрася вода, явися суша
(3) прорастит земля	(3) изнеся земля
(4) будут светила, освещати	(4) сотвори два светила,
и разлучати, будут знамения,	положи Бог на тверди
будут в просвещение на тверди	владети днем и нощию, разлучати
(5) изведет воды	(5) сотвори киты...
(6) изведет земля	(6) сотвори (созда) Бог земли
(6) сотворим человека	(6) сотвори Бог человека
(6) се, дам вам всякую траву	(6) _____

После того как мы разбили все дела на такие действия или элементы, действия всех дней можно свести в таблицу:

(1)	1	2	5	3?	4	6
(2)	1	2	3	4	5	6
(3)	1	2	3	4	5	6
	1	2	3	—	5	6
(4)	1	2	3	4	5	6
				Пс.146		
(5)	1	2	3	благосл.	5	6
(6)	1	2	3	—	5	
	1	—	3	благосл.	5	
	1	2	—	—	5	6,

где в двух делах, на том месте, где в других делах стоит *и нарече*, участвует Божие благословение. В дне четвертом, акт именованя всех звезд описан в Псалтири (Пс. 146, 4). Мы видим, что, несмотря на некоторые отличия³³, происходит, в основном, повторение имеющейся

структурной формулы. Итак, образы Шестоднева отнюдь не наивны, а, по крайней мере, содержат нетривиальные формальные структуры³⁴. Среди этих структур — параллелизм первого и третьего действий каждого дела, непосредственно связанный с «распадением» тварного мира на умопостигаемый и чувственный.

Космос и православное богослужение

Мы пришли к пониманию того, что устройство космоса необходимо включает в себя циклы или века. Для изучения этого вопроса у нас есть еще третий источник, помимо Священного Писания и святоотеческой литературы. Этот источник — православное богослужение. Надо сказать, что он обладает некоторыми преимуществами по сравнению с данными патристики. Дело в том, что изучение Отцов Церкви — дело более тонкое, требующее длительной текстологической работы, взгляды отцов иногда противоречат друг другу или не слишком определены. В патристике много неразработанного, и можно легко ступить на ошибочный путь или, хуже того, впасть в ересь. В ситуации с богослужением есть, конечно, свои проблемы, оно развивалось в истории, оно тоже неоднозначно, но, конечно, гораздо доступнее и определеннее, чем труды Отцов Церкви, как в отношении языка, так и в отношении своей структуры. Посмотрим, что оно может дать для интересующего нас вопроса.

Если мы еще немного задержимся на разбиравшихся нами источниках сведений об умопостигаемом мире, то легко заметим, что ангельский мир творился в молчании, а видимая природа творилась словом, и как бы в соответствии с этим об ангелах в Писании говорится не так много, ангелология лежит и на периферии богословия. Да и современный неверующий человек отнесется к учению об ангелах, скорее, с улыбкой. Но простой взгляд на природу богослужения меняет картину кардинально. Дело в том, что богослужение Православной Церкви совершается «по образу духов-

ного служения Небесной Церкви». Св. Григорий Богослов говорит так:

Предстояние твое великому алтарю, к которому будешь допущен тотчас по Крещении, есть предизображение тамошней (небесной) славы; псалмопение, с которым тебя введут, есть начало тамошнего песнопения (Слово 40-е на Св. Крещение)³⁵.

Верующие при богослужении «тайно изображают херувимов», «силы небесныя с нами невидимо служат», мы «ангельски в міре торжествуем», с ангелами, «с сими блаженными силами» и мы «вопіемъ и глаголемъ»³⁶.

Мы делаем отсюда принципиальный вывод: «структура» богослужения говорит многое о природе и «структуре» умопостигаемого ангельского мира. И это можно использовать для понимания устройства *тварного* космоса, его умопостигаемой части. Пример: если церковное пение отражает пение ангелов, то наличие в службе антифонного пения на двух клиросах должно отражать что-то в действиях ангельской иерархии³⁷.

Структура богослужения такова: оно состоит из трех кругов: дневного, седмичного и годового, и отдельно богослужения вечности — Божественной Литургии. Дневной круг разбит на следующие службы:

Вечерня (6 часов вечера) содержит, в основном, ветхозаветные воспоминания, в частности, вечерня начинается каждением храма в безмолвии (это изображает *Дух Божий ношашеся верху воды* в прологе творения), закрытие Царских врат — изгнание из рая.

Повечерие

Полунощница (полночь)

Утренняя (6 часов утра) содержит новозаветные воспоминания

1-й час (начало дня, суд Пилата над Спасителем)

3-й час (9 часов утра, время сошествия Святого Духа на апостолов)

6-й час (12 часов дня, время Распятия)

9-й час (3 часа дня, время, когда Иисус предал Свой дух Богу на Кресте)

Заметим, что вечерня и утренья в точности соответствуют началу и концу дня, как это изображено в первой главе Книги Бытия: *и бысть вечер, и бысть утро*.

Все эти дневные службы содержат неизменяемые части, которые служатся одинаковым образом каждый день, и соединяемые с ними изменяемые части, которые зависят от того, в какой день недели или месяца они служатся. Прежде всего это части седмичного цикла, находящиеся в *Октоихе*. Седмичные службы имеют следующий смысл:

Воскресенье	Воскресение Христово
Понедельник	Небесные силы — ангелы
Вторник	Иоанн Креститель и пророки
Среда	Кресту (покаянные воспомина- ния о предательстве Иуды)
Четверг	Апостолы и Святители
Пятница	Кресту (Распятие)
Суббота	Всем Святым и Богородице ³⁸ .

Наконец, службы годового круга делятся на службы неподвижного и подвижного кругов. Первые зависят от дня (числа) месяца, а вторые — от дня недели, отсчитываемой в обе стороны от Пасхи. Чтения ветхозаветные, называемые паримиями, происходят на вечернях. Первые три дня первой главы Книги Бытия составляют паримию, читаемую три раза: в вечерню Рождества Христова, в вечерню Богоявления и в вечерню Великой Субботы³⁹. Вся Книга Бытия читается, начиная с понедельника 1-й седмицы Великого поста. Таким образом, все круги богослужения *взаимосвязаны* друг с другом.

И здесь мы встречаемся со вторым важнейшим принципом устройства христианского космоса — ролью *памяти*. Каждый день богослужбного круга связан с воспоминанием о каком-то событии или лице Священной Истории. Каждый день года есть день памяти какого-либо святого и соответствующая изменяемая часть службы — тропари и кондаки, посвящена святым или событиям этого дня. Отсюда следует, что сама

память должна быть каким-то образом «встроена» в структуру космоса как фундаментальный закон бытия.

Кроме этого есть Литургия, именуемая в просторечии обедней. Такое название может привести к мнению, что она как бы уравнивается с вечерней и утренней, между тем как она есть служба, выходящая за пределы богослужебных кругов и совершаемая как бы в вечности⁴⁰. О вечности мы можем сказать очень немного, кроме того, что она есть (см. замечания выше). Поэтому анализ Литургии, ее положения и взаимоотношения с другими службами, совершаемыми во времени, должен дать какое-то представление о самой вечности. Вот правильный путь к пониманию последней⁴¹.

Наконец, если обратиться к православной аскетике, то молитвенная жизнь подвижников содержит еще меньший круг — непрестанную Иисусову молитву. Сюда же можно причислить и другие ритмы церковной жизни, ведь «идея церковности — в ритме»⁴².

Завершая первую часть доклада, можно сказать, что проведенный анализ выявляет некоторые фундаментальные структуры в устройстве христианского космоса, которые до сих пор мало поняты, хотя и лежат почти на поверхности. И они призывают не только к их продумыванию, но и — что нам теперь будет важно — к изменению наших представлений о времени.

ПРОБЛЕМА ВРЕМЕНИ

Перейдем теперь к вопросу о времени. То, что вопрос о времени существует, что этот вопрос волнует многих, видно, если внимательно посмотреть на интеллектуальную историю XX века. Есть *время* и есть *пространство*, пространством тоже интересуются, но это ни в какой мере несравнимо с тем, что происходит в области изучения времени. Если мы возьмем эпоху 20-х годов, когда возникла теория относительности, то событие это вызвало совершенно беспрецедентный «бум» различных книг, статей и т. п. В частности, многие философы,

в том числе и не столь близкие к физике, считали своим долгом что-то написать. Бергсону принадлежит известное сочинение такого рода: *Длительность и одновременность*. Кассирер и Дриш написали книги о теории относительности. Наконец, хорошо известны размышления о времени Гуссерля, *Dasein und Zeit* Хайдеггера.

И физики, занимавшиеся теорией относительности, тоже ощущали необходимость в философских основаниях. Так, популярная книга А.А. Фридмана, создателя нестационарной космологии, содержит огромный отрывок из *Исповеди* Августина, данный в оригинале, где Августин фактически впервые формулирует представление об относительности времени, так что его вполне можно считать одним из авторов теории относительности. В середине 20-х гг. выходит основная философская книга немецкого математика Германа Вейля *Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft*, где проблемам времени уделено много места (как, впрочем, и пространству).

Другой пример — книга известного этнографа В.Г. Богораза *Эйнштейн и религия*, где он пытается найти разные эффекты теории относительности (например, замедление времени) в мифах и обрядах различных первобытных народов. К этому можно добавить то, что происходило во второй половине XX века и уже в наше время. Имеется международное общество изучения времени, в МГУ уже много лет работает семинар по проблемам времени. В самые последние годы вышло много книг (и наших и переводных), посвященных обсуждению природы времени⁴³.

Явно имеется общее ощущение, что со временем связано что-то непонятое, что-то недоделанное. Мы хотели бы поговорить о времени в этом плане, в свете тех замечаний, которые у нас были в предыдущей части, где мы занимались вопросом о Шестодневе и о строевании космоса. Принципиальный вывод из предшествующих рассмотрений состоит в том, что в устройстве мира фундаментальную роль играют такие понятия, как век, эон, период, цикл, кругооборот и т. д. Если мы об-

ратимся к такой чисто гуманитарной дисциплине, как сравнительное религиоведение, то это те понятия, которые в ней называются *циклическим* временем. С точки зрения таких дисциплин — это чисто описательный термин для выражения подхода к миру, распространенный среди первобытных народов, хотя и встречающийся в сознательных устроениях и более развитых народов, от Екклесиаста с его *все идет на круги своя* и до *вечною возвращения* совсем далекого от науки Ницше.

Но с точки зрения современного естествознания циклические процессы, которые имеются не только в других культурах, но и в нашей научной традиции, скажем, жизненные циклы в биологии, от самых мельчайших до глобальных циклов в биоценозах, — все эти представления не являются фундаментальными в том смысле, в каком это понимается в современной науке. Современная биология, в которой имеется целый раздел — биохронология, кстати, довольно поздно появившийся, не сильно бы изменилась, если бы этих понятий не было. Скажем, исчез бы цикл Кребса, играющий в биохимии жизни очень важную роль, но появился бы другой цикл, или вообще нечто другое. В фундаментальных принципах современной (молекулярной) биологии основное значение имеют такие понятия, как *линейная* структура ДНК и механизмы ее репликации и транскрипции.

При этом мы знаем, что в естествознании есть линейное, упорядоченное, если угодно — эсхатологическое время, или просто ньютоновская бесконечная прямая, или ограниченный отрезок, с началом и концом. «Детали» сейчас не важны. Мы хотим предложить такую концепцию, которая позволит учесть и циклическое время в структуре космоса, не отбрасывая при этом линейное, упорядоченное, растущее к будущему время.

Ньютоновское время и часы

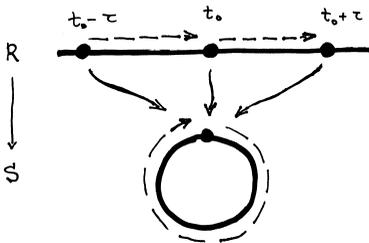
Чтобы начать наши рассуждения, давайте обратимся к тому, как мы измеряем время. Измерение времени —

одна из центральных процедур современного естествознания, и время мы измеряем с помощью такого прибора, как часы, т. е. время связано с некоторым периодическим процессом. Поглядим на какие-нибудь часы, например, на будильник.

1. С точки зрения классической механики время — это бесконечная прямая (мы сейчас забываем о начале и конце), вдоль которой время «течет», или точки, на которой суть моменты времени. Что такое наши часы с точки зрения этой прямой? Часы имеют какой-то период τ , скажем, 60 минут для минутной стрелки часов, и на прямой это означает, что мы отождествляем точки t и $t + \tau$. В часах это выражается в том, что у нас имеется окружность (циферблат), по ней бегают стрелка. Пусть на прямой дан момент (точка) $t = 0$ и мы движемся вперед. Когда проходит время τ , на часах стрелка оборачивается вдоль окружности и мы возвращаемся в исходную точку.

С точки зрения линейного времени мы можем идти дальше, но на часах мы снова проходим ту же окружность. Так мы можем «крутиться» бесконечное число раз. Таким образом, между циклическим временем часов и линейным временем ньютоновской прямой имеется замечательное геометрическое соответствие. У нас есть прямая R и окружность S и каждой точке прямой (т. е. каждому моменту линейного времени) отвечает точка окружности (т. е. соответствующий момент циклического времени). В математике говорят, что есть отображение из R в S , обозначаемое стрелкой f : $R \rightarrow S$ (не путать со стрелкой часов!). Иначе можно ска-

зать, что, взяв какой-то момент времени на R в качестве начала и соответствующую точку на S , мы эту прямую бесконечное число раз навиваем на окружность S .



При таком сопоставлении точкам прямой точек окружности, точки $t_0 + n\tau$, где n пробегает все целые числа Z , переходят в одну и ту же точку $s = f(t_0)$ окружности. Иначе можно сказать, что прообраз $f^{-1}(s)$ точки s на окружности S есть бесконечное множество точек прямой вида $t_0 + n\tau$, $n = \dots -2, -1, 0, 1, \dots$ и их столько, сколько целых чисел. Вот такая замечательная и простая геометрическая картинка.

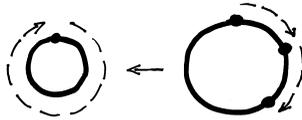
Если есть человек, или живой организм, или физическая система, то он живет, развивается в линейном времени, на прямой, но и одновременно «крутится» в каком-то «веке», измеряемом этими часами, и это — *другая жизнь* и можно представить, что в этой другой жизни он ничего не знает о своей «линейной» жизни. Обе жизни связаны нашим соответствием, но если мы его не установили, *забыли* установить, то никакой связи между ними нет. Такая связь есть нечто *добавочное* к этим структурам времени.

2. Теперь возникает вопрос: а что делать с другими часами? Ведь часов-то много, на нашем будильнике есть еще часовая стрелка и она относится к **другим** часам, в принципе никак не связанным с первыми. То, что перед нами, — это не одни часы, а двое часов! И эти часы — очень важное обстоятельство, они *синхронизированы*. Что это значит?

У нас есть одна окружность, по которой вращается одна стрелка, и есть вторая окружность, по которой вращается другая стрелка, и, сами по себе, они между собой никак не связаны, т.е. они друг о друге ничего не знают. То, что время у нас едино, означает, что есть некоторая синхронизация, которая состоит в том, что когда минутная стрелка обходит циферблат (свой!), то часовая стрелка синхронно перемещается на одно деление. В будильнике это обеспечивается часовым механизмом.

Такую синхронизацию можно изобразить такой же наглядной геометрической картинкой, как и выше. Будем считать, что окружность на предыдущей картинке была часовой и добавим к ней еще одну, считая ее ми-

нутной. Так же как и выше мы получаем такое отображение верхней окружности в нижнюю, что когда точка наверху перемещается на $\frac{1}{12}$ окружности, точка внизу проходит всю окружность. Иначе говоря, наверху есть ровно 12 точек, переходящих в какую-то точку нижней (или как говорят, лежащих над каждой точкой нижней окружности). На будильнике эти две окружности совмещены в единый циферблат, которых на самом деле два — часовой и минутный, и их совмещение и есть нужная нам синхронизация.



3. Еще одно замечание. Когда мы измеряем время с помощью часов, и стрелка проходит вдоль циферблата полный круг, откуда мы знаем, сколько прошло часов? Когда стрелка снова вернулась в «12», мы должны понять, что это *новые* «12», что из самих часов никак не вытекает. Мы должны **помнить**, что уже было «12». Простой пример: вы находитесь в тюремной камере, окон нет, но есть часы, проснулись, опять «12», как понять, что перед вами новые «12»? Можно сделать зарубки. Эти зарубки и есть разворачивание окружности наших часов в виде линейного ряда. Но осознание *необходимости* таких зарубок проявляется именно в виде памяти — «12» уже было.

Здесь очень уместны замечания М.М. Бахтина о роли ритма в жизни человека:

Свобода воли и активность несовместимы с ритмом. Жизнь (переживание, стремление, поступок, мысль), переживаемая в категориях нравственной свободы и активности, не может быть ритмирована <...>. Отношение к себе самому не может быть ритмическим, найти самого себя в ритме нельзя. Жизнь, которую я признаю *моею*, в которой я *активно* нахожу себя, невыразима в ритме <...>. Ритмом я могу быть только одержим, в ритме я, как в наркозе, не сознаю себя⁴⁴.

В рамках иерархии ритмов выход за пределы ритма, освобождение от ритма, осуществляется как переход на все более высокие уровни иерархии и, окончательно, как *пределный переход* в сверх-ритм (или в некоторое сверх-бытие). Подобный бесконечный предел и дает возможность осуществиться осознанию своего Я, а с ним и феномену *памяти*.

Поэтому переход на следующий уровень связан с феноменом памяти, и память должна быть тесно связана с устройством космоса.

4. Итак, мы имеем систему часов, в которой часов, в принципе, может быть сколь угодно много. Часами в этом смысле мы называем любой периодический процесс. Часы — это солнце, часы — это луна, планеты, наши обычные часы, колебания в атоме, где угодно. Любые часы имеют свой период, измеряемый временем на ньютоновской прямой. Если эти периоды соизмеримы, скажем, один период есть целое кратное другого, то их можно изобразить окружностями, между которыми дано отображение синхронизации, как мы делали выше.

Таким образом получается огромная система часов. При этом жизнь, в одном веке, зоне, по его часам, согласована с жизнью в другом веке, по другим часам. И над всем этим парит бесконечная ньютоновская прямая линейного времени, которая синхронизирована со всеми часами, или «навивается» на все эти часы. Мы пришли к той картине времени, которая принята в современном естествознании. То, что в нее входят часы, является как бы техническим, подсобным средством, время ведь надо как-то измерять — главное это прямая R.

Основная наша идея состоит в том, что на самом деле нам *даны* именно *часы*, а не бесконечная прямая R. Прямая эта есть идеальный конструкт (или концепт), введенный Ньютоном в мир в XVII веке вполне принудительно, как вводили картошку при Екатерине. А на самом деле, в каком-то смысле, ее нет в силу ее бесконечности. Посмотреть на часы — это, более или менее, понятно как, а пробежать всю бесконечную прямую

можно только некоторым идеальным образом. Возникающий вопрос состоит не в том, чтобы ее отбросить, а в том, чтобы спросить *правильная ли это идеализация?* Конечно же, она *правильна*, успехи естествознания, сделанные с помощью ньютоновского времени несомненны, но я утверждаю, что она НЕПОЛНА.

Почему это так? Давайте выкинем прямую R на некоторое время, забудем о ней. Остается бесчисленное множество часов, синхронизированных между собой, геометрически — это окружности S_α и отображения между ними (все согласованные друг с другом). Как получить из них единое время? С точки зрения математики естественно в такой системе перейти к пределу и получить предельное множество T , которое и будет этим универсальным, единым временем, объединяющим вместе все циклические времена:

$$T = \lim_{\alpha} S_{\alpha}.$$

Как понять, что такое T ? Точка в T — это набор точек, по одной на каждой окружности S_α так, что, если окружность S_β отображается (навивается) на окружность S_α , то точка, выбранная на первой, переходит в точку, выбранную на второй. Множество T отображается на каждую из наших окружностей и легко понять, что ньютоновская прямая R содержится в множестве T , но она его далеко *не исчерпывает*, т. е. оказывается, что

$$T \neq R.$$

5. Как это объяснить? Давайте возьмем не все «часы» мира, а лишь такую последовательность часов, периоды которых каждый раз увеличиваются в 10 раз. Геометрически мы имеем окружности S_0, S_1, \dots и отображения между ними

$$S_0 \leftarrow S_1 \leftarrow S_2 \dots,$$

так, что над каждой точкой какой-то окружности S_n лежит ровно 10 точек окружности S_{n+1} .

Выберем на каждой окружности S_n по точке P_n так,

чтобы все они были согласованы (это — «полдень» в часовой терминологии), и разобьем каждую окружность на десять равных частей — секторов («часов»), начиная с этих точек. Выберем еще согласованные направления на каждой окружности и пронумеруем получившиеся секторы числами от 0 до 9. Точка множества T — это последовательность точек Q_n для всех S_n , согласованных друг с другом. На n -ой окружности точка Q_n попадает в некоторый сектор и, следовательно, получает свой номер. Зафиксируем точку Q_0 на окружности S_0 . Тогда все точки множества T , отображающиеся в точку Q_0 , представляются всевозможными бесконечными (в одну сторону) последовательностями чисел от 0 до 9, т. е. цифр.

Если же мы посмотрим на те точки из T , которые принадлежат R и тоже отображаются в Q_0 , то, как мы видели выше, они представляются целыми числами. В позиционной системе счисления целое число (точнее, натуральное, но этим отличием можно пренебречь) представляется последовательностью цифр, которая, начиная с какого-то места, стабилизируется, например, везде дальше стоят нули. Нетрудно понять, что для целых чисел эта запись и предыдущая суть одна и та же. Отсюда вытекает, что $T \neq R^{45}$.

6. Как же выглядит «время» T ? Оно содержит не одну прямую R , а бесконечно много таких прямых, даже несчетно, континуально много, т. е. оно как-будто толще, чем «обычное» время. Но это не так, на самом деле его «толщина» равна нулю. Имеющиеся в нем прямые все различны, не имеют общих точек (т. е. «параллельны») и так плотно упакованы, что расстояние между ними в *любой* метрике равно нулю⁴⁶.

Другое важное свойство состоит в том, что все эти прямые ничем не отличаются друг от друга, они абсолютно *равноправны*. Каждую из них можно выбрать в качестве прямой, описывающей ньтоновское время. Это — своеобразная относительность, но, конечно, другого рода. Возвращаясь к нашему времени T , мы мо-

жем сказать, что «обычные» времена находятся в нем неслиянно, но и нераздельно. Это богословское выражение выглядит тут вполне уместно.

И, наконец, мы можем сказать, *что* наши рассуждения дают для решения вопроса о памяти, который мы несколько раз упоминали выше. *Память* существует благодаря этому бесконечному «невидимому континууму», связывающему все «параллельные» времена вместе⁴⁷.

Числа и ангелы

Вернемся к началу доклада, к той пизанской фреске, с рассмотрения которой мы начали. На ней изображен мир, как его понимали на излете Средневековья, когда еще не произошла галилеевская, или ньютоновская, революция, которая все это раздробила, уничтожила и отбросила.

На самом деле, то, к чему мы пришли, оказывается связанным именно со средневековой картиной мира, правда, с одним важным отличием, которое мы чуть позже обсудим. Посмотрим на фреску.

В середине мы имеем неподвижную Землю. Вокруг нее вращаются сферы элементов, планет, звезд и ангельские сферы. При этом ангельские сферы как бы уравниваются в «правах» с материальными, телесными. Мы можем считать, что нам дана система периодических процессов, или часов, которые синхронизированы друг с другом (допустим это). Правильнее было бы назвать их веками или эонами (такое словоупотребление уже есть у неоплатоников, например, в прокловском комментарии к *Тимею*⁴⁸). Конечно, с точки зрения тех общих принципов, которые я обсуждал в начале доклада, подобная терминология выглядит несколько рискованной. Ею свободно пользовались в первые века христианства разные гностические школы, вроде Валентина, о чем можно прочесть у св. Иринея Лионского. Так что наши параллели могут выглядеть как выход за ортодоксальную точку зрения, но я в данном

случае ничего окончательного не утверждаю, сейчас мы находимся просто в обсуждении этого вопроса⁴⁹.

К тому же, вопрос о соотношении (или связи) ангельских и планетных (звездных) сфер не так прост, как можно думать. Представление об ангелах, непосредственно «управляющих» планетами и другими природными явлениями, действительно, было далеко развито гностиками⁵⁰ и впоследствии получило широкое распространение в апокрифической литературе⁵¹. В православной традиции отношение к таким прямолинейным связям всегда было негативным. Тем не менее, представление о наличии каких-то связей имеется. Так, в Акафисте Святому Ангелу Хранителю последний называется «звездо Невечерняго Света» (икос 3). Там же поется:

Боготечней и лучезарней звезде, путеводившей древле волхвы на поклонение рождшемуся в Вифлееме Спасителю мира, дерзаю уподобити тя, благий мой хранителю: неотлучным бо и светоносным твоим ми спребыванием указуеши ми правый путь, ведущий в горний Вифлеем, в Небесное Царствие, да тамо с лики Архангел и Ангел сподоблюся воспевати превечному Царю славы: Аллилуиа (кондак 5).

Мы видим, что ангелы и звезды могут «уподобляться» друг другу.

Главное, принципиальное отличие средневековой картины мира от той, которую я детально обрисовал выше, состоит в том, что в ней иерархия сфер имеет конечное число уровней! В нашей же картине уровней, или часов, или окружностей обязательно должно быть бесконечно много, иначе ничего нетривиального не получится. Возникает вопрос: можно ли согласовать эту бесконечность со средневековой картиной мира?

Чинов или разрядов ангельской иерархии конечное число — девять. Это обычное мнение, и если мы заглянем в основной источник по этому вопросу, то Св. Дионисий Ареопагит действительно пишет, что их де-

вать и называет их. Но дальше делает знаменательное добавление, причем не вскользь, а вполне четко: сколько чинов на самом деле, мы не знаем⁵².

То, что самих ангелов может быть бесконечно много, почти явно сказано у св. Дионисия⁵³. Соответствующее место детально обсуждает о. Павел Флоренский в *Столпе*, где он высказывает предположение, что число ангелов может быть актуально бесконечно⁵⁴. Тогда можно было бы рискнуть высказать предположение, что и число уровней ангельской иерархии бесконечно.

Есть некоторый аргумент в пользу такого предположения. Я не случайно упомянул тут о позиционной системе счисления. Когда мы считаем числа, то, пройдя от 0 до 9, мы приходим к 10, когда переходим в следующий разряд. И это параллельно тому, что происходит, когда мы имеем систему согласованных часов, с их уже непрерывным движением стрелок. Заметим, что это не просто параллель, аналогия, а система счисления, как мы показали, реально встроена в систему часов. В системах счисления числа могут быть сколь угодно большими, когда мы переходим во все новые и новые разряды или чины.

Существует аналогия между уровнями ангельской иерархии и разрядами чисел. На нее указывал С.С. Аверинцев⁵⁵. Ранее «об удивительной близости математики и ангельских миров» писал в своем *Догматическом богословии* В.Н. Лосский. Аверинцев добавляет к этому целый ряд новых коннотаций, например, такую: ангельская иерархия именуется еще «ангельским воинством», а у чисел «разряд» родственен «порядку», «отряду».

Сюда же он добавляет и структуру иконостаса: «Деисусный чин» иконостаса – это законосообразный «ряд» и «порядок», структурно устроенный вокруг смыслового центра в виде Пантократора и включенный на правах горизонтального «слоя» в вертикальную иерархию «рядов» и «порядков». Примерно так употребляет термин «порядок» математика, когда го-

ворит о бесконечно малой величине или алгебраической кривой «высшего порядка» сравнительно с другой⁵⁶.

К этому можно еще добавить загадочные обозначения в древнерусских математических текстах для больших и очень больших чисел — легионов, леодров и т. д., которые своей уникальной системой круговых штрихов разной фактуры напоминают круги ангельской иерархии. Можно поставить вопрос: не было ли в Древней Руси явно выраженного представления о такой связи разрядов чисел и ангельских чинов?⁵⁷

И снова вернемся к пизанской фреске. Как будто, полученное нами описание структуры космоса и, в частности ангельской иерархии, не согласуется с изображенной на ней картиной. Это действительно так. На фреске имеется лишь конечное число чинов иерархии, и они заключены в предельную окружность, а не прямую⁵⁸. Но наша цель — не построение модели средневекового космоса, а согласование этой модели с современной наукой. Мы видели, что для этого нужно изменить современные представления о времени. Неудивительно, что нужно изменить и средневековые представления, точнее, их «наивное» выражение в иконографии. Как мы видели, «теория», которая стоит за ними и изложена св. Дионисием, существенно богаче⁵⁹. Также и у других Отцов Церкви имеются высказывания скорее в пользу картины с бесконечным числом уровней:

Населяемая нами земля есть как бы некоторая точка, находящаяся в середине одного неба; посему окружающее оную небо столь же большее имеет число обитателей, сколько большее пространство; а небеса небес содержат необъятное число их. А что написано: тысяща тысящ служаху Ему, и тьмы темь предстояху Ему (Дан. 7, 10); сие не потому, что такое именно было число, но потому, что большего числа Пророк изречь не мог⁶⁰.

Выражение «небеса небес», переключаящееся с относящимся к вечности «веки веков», явно указывает на бесконечность.

* * *

Вывод, который теперь можно сделать, состоит вот в чем. В современной науке изучение разных циклов, не только в биологии, но и экономике, где есть, например, кондратьевские волны, и в языковых метафорах, таких как «цикл стихов» или «оборот речи», играет важную роль. Но мы в этом ничего не поймем, если представление о циклах не будет входить в устроительство космоса, в качестве его основы, не войдет, так сказать, в онтологию бытия. Существование циклов должно быть **исходным** принципом, наподобие принципа относительности, или даже еще глубже. Тогда любое изучение циклов или ритмов в любой области знания будет исходить из этих твердо установленных принципов.

Я думаю, что приведенные соображения не есть только рассуждения *по поводу* времени, а представляют собой фрагмент будущего представления о космосе, которое нам еще предстоит развить.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В основе этой статьи лежит выступление автора на семинаре «Доклассическая наука» в Институте истории естествознания и техники РАН 20 декабря 2003 г. Я признателен А.Ю. Виноградову, С.С. Демидову, Е.С. Полищуку и В.П. Троицкому за ряд весьма ценных замечаний.

² P. Duhem *Le Système du Monde (Histoire des Doctrines cosmologiques de Platon a Copernic)*, tt. 1–10, Paris, 1913–1959; A. Koyre. *From the Closed World to the Infinite Universe*, Baltimore, 1957 (Русский перевод: А. Койре. *От замкнутого мира к бесконечной Вселенной*. М., 2001); E. Grant. *Planets, Stars and Orbs: The Medieval Cosmos 1200–1687*, Cambridge, 1994; А.Н. Павленко. *Европейская космология (основания для эпистемологического поворота*. М., 1997.

³ Г.Г. Майоров. *Формирование средневековой философии*, М.: Мысль, 1979. С. 148, 310.

⁴ Р. Грейвс, Р. Патай. *Иудейские мифы. Книга Бытия*. М., 2002. С. 22–118; М.А. Коростовцев. *Религия древнего Египта*. М., 1976. С. 277–279.

- ⁵ См. соответствующие статьи в энциклопедии *Мифы народов мира*. М., 1980.
- ⁶ Называемый теперь все чаще (еще одно проявление секуляризации церковной жизни) *суточным*. Заметим, что слова «сутки» в Священном Писании нет.
- ⁷ Хотя и можно связывать его с лунным месяцем.
- ⁸ См. об этом ниже.
- ⁹ J. Zahlten. *Creatio Mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild in Mittelalter*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1979.
- ¹⁰ F.E. Robbins. *The hexaemeral literature. A Study of the Greek and Latin commentaries of Genesis*. Chicago University Press, 1912; *In principio. Interpretations des premiers versets de Genese*, Paris, 1973.
- ¹¹ Павлович А. Библейская космогония по учению отцов и учителей Церкви // Странник, 1898. Т. 3; Г.С. Баранкова, В.В. Мильков. *Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского* СПб., 2001.
- ¹² О них см.: А.В. Карташов. *Ветхозаветная библейская критика*. Париж: YMCA-Press, 1947; *Толкования Святых Отцов на мессианские места Библии*. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000.
- ¹³ Примером смены (хотя и несколько иного рода) парадигмы в изучении библейских текстов может служить книга А.В. Вдовиченко *Дискурс-Текст-Слово*. Статьи по истории, библеистике, философии языка. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2002.
- ¹⁴ См. статью *αρχη* в G. Kittel (hrq.) *Theologisches Wörterbuch Zum Neuen Testament*, Bd. 1, Stuttgart, 1933, SS. 476–488; Митрополит Макарий. *Православно-догматическое богословие*. Том I. СПб., 1883 (репринт, М., 1999), отдел II, глава 1; В.И. Постовалова. *Начало и конец* в православном мирозерцании, в сб. *Логический анализ языка. Семантика начала и конца*. М.: Индрик, 2002. С. 608–632.
- ¹⁵ *Not. in Hex.*, 1, 5, 13A. Русский перевод: Св. Василий Великий. *Беседы на Шестоднев*. М., 2000.
- ¹⁶ *Epist. ad Titum*, I. Русский перевод митрополита Макария. Op. cit. С. 338.
- ¹⁷ См. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Часть III. М., 1846 (репринт, М., 1993). С. 90–91.
- ¹⁸ *Summa theol.*, I, q. 10, a.5 (Русский перевод: Фома Аквинский. *Сумма теологии*. Часть I, вопросы 1–43. Киев, 2002. С.103–104).
- ¹⁹ Эти мозаики относятся к XII веку, но, по мнению специалистов, восходят к гораздо более раннему времени — по крайней мере, к V веку.
- ²⁰ *De Gen. ad lit.* V, 1. Здесь и далее мы цитируем Августина в дорево-

люционном переводе Киевской Духовной Академии, см. репринт Бл. Августин Ипсонский. *Творения*. М.: Паломник, 1997.

²¹ Хотя этот вопрос и не так прост, но мы не будем входить в его обсуждение. См. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета. СПб., 1904. Т. 1. С. 15; о. Александр Шмеман. *Введение в литургическое богословие*. Париж, 1961. С. 88–94.

²² Я обязан этим указанием А.Ю. Виноградову.

²³ *Not. in Hex.*, 2, 8, 49С.

²⁴ См. новый перевод О. Нестеровой, где подчеркнута аналогия «дня» именно с (эонической) «вечностью» (*Символ*, 1996, п 36, с. 240, 259–260).

²⁵ *Творения*. Ч. III. С. 334–335; О дне восьмом см. также о. Александр Шмеман, loc. cit.

²⁶ Это можно еще сопоставить с картиной взаимопревращения противоположностей в *Тимее* Платона (см. О.Б. Федорова. *Циклический процесс как модель чувственной вещи в диалоге Платона «Тимей»*. *Историко-философский ежегодник '97*. М., 1999. С. 5–39), когда это превращение можно представить в виде кругообращения. Такими противоположностями здесь будут день и ночь, разделенные как раз в результате диарезиса.

²⁷ См. статью *στερεωμα* в G. Kittel, op. cit., Bd. VII; E. Grant, op. cit., pp. 95–103.

²⁸ См. P. Duhem, op. cit. t. 2, SS. 487–494; E. Grant, op. cit., pp. 103–105.

²⁹ *De Gen. ad lit. imp.*, 8.

³⁰ *Summa theol.*, I, q. 74, а.3. Русский перевод: Фома Аквинский. *Сумма теологии*. Ч. I, вопросы 44–74. Киев, 2003. С. 319.

³¹ R. Grosseteste, *On the Six Days of Creation*, Oxford University Press, 1996, p. 112.

³² По предложению В.П. Троицкого было бы естественно выделить это действие в качестве отдельного дела.

³³ Из которых наиболее существенное относится к первому дню. Здесь третье действие *и разлучи...* совсем не повторяет первые два.

³⁴ Дальнейшее обсуждение этих вопросов см. у католиков Э. Гальбигати, А. Пьяцца. *Трудные места Библии*. М., 1995. Гл. III.

³⁵ Святитель Григорий Богослов. *Собрание творений*. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1. С. 574.

³⁶ Стихиры на Хвалитех 6-го сентября. Прот. Г.С. Дебольский. *Православная Церковь в ее таинствах, богослужении, обрядах и требах*. М., 1994. С. 53.

³⁷ Единственный известный мне пример такого отношения к богослу-

жебному пению можно найти в книге композитора В.И. Мартынова *Пение, икра и молитва в русской богослужебно-певческой системе*. М., 1997.

³⁸ См. подробнее: Архим. Киприан (Керн). *Крины молитвенные*. М., 2002.

³⁹ С этим выделением именно первых трех дней можно сопоставить тот факт, что с чисто формальной точки зрения имеется симметрия между делами первых трех и последних трех дней (см. Э. Гальбиати и А. Пьяцца, *op. cit.*, с. 76; В.Н. Ильин. *Шесть дней творения*. Париж, 1991. С. 57). Интересная аналогия этой симметрии в китайской традиции (строение гексаграмм книги *И цзин*) подмечена А.А. Крушинским (сб. *Математика и опыт*. М., 2003. С. 288–292).

⁴⁰ См. обсуждение этого вопроса у о. Александра Шмемана, *op. cit.*, сс. 41–54.

⁴¹ Весьма содержательный анализ Литургии был дан Н.В. Гоголем в его книге *Размышления о Божественной Литургии*, написанной в конце жизни.

⁴² См. письмо о. Павла Флоренского В.В. Розанову от 13 января 1913 г. с весьма ярким описанием роли ритма в жизни Церкви. Свящ. Павел Флоренский. *Философия культа*. М., Мысль. С. 597.

⁴³ Отмечу лишь две: Г.П. Аксенов. *Природа времени*. М., 2001; А.Г. Черняков. *Онтология времени*. СПб., 2001 и работу Д.В. Никулина «Основоположения новоевропейской рациональности и проблема времени», сб. *Рациональность на перепутье (кн. 2)*. М., 1999. С. 108–135.

⁴⁴ М.М. Бахтин. *Эстетика словесного творчества*. М.: Искусство, 1979. С. 105.

⁴⁵ Поскольку мы выбрали точки («полдни») на всех окружностях S_n , предельное множество T будет группой, нулем которой будет последовательность «полдней». T содержит прямую R как свою подгруппу. И тогда фактор-группу T/R можно представить как множество последовательностей цифр, если мы отождествим последовательности, совпадающие, начиная с какого-то места. Последовательностей с конечным числом разных цифр гораздо меньше, чем любых последовательностей. В математических терминах первое множество счетно, а второе несчетно и имеет мощность континуума. Следовательно, T/R имеет мощность континуума.

⁴⁶ Это верно, если мы предположим, что все часы можно синхронизировать друг с другом.

⁴⁷ Подобное представление о памяти доставляет разрешение того парадокса, который мы анализировали в нашей работе о теореме Геделя, см. А.Н. Паршин. *Путь. Математика и другие миры*. М., 2002. С. 76–77.

⁴⁸ См. Proclus, *Commentaire sur le Timée*, Livre 4, Paris, 1968, pp. 63–64.

⁴⁹ Надо сказать, что предложенная выше концепция циклов в устройстве космоса согласуется, по сути, с *любой* религиозной картиной мира, в которой есть праздники (т. е. дни памяти). Ее развитие и приближение к христианскому космосу — дело дальнейших исследований. Кроме того, в Средние века аристотелева «модель» мира была не единственной. Из альтернативных представлений о строении космоса наиболее известна «модель» Козьмы Индикоплова. Наконец, если обратиться к совсем другой религиозной традиции, буддизму, то в нем имеется довольно впечатляющее и весьма натуралистическое воплощение идеи циклов. При входе в тибетские монастыри непрерывно крутятся колеса с написанной на них основной буддийской молитвой.

⁵⁰ Примером может служить представление о 365-ти небесах, отвечающих всем дням года, и соответствующих им ангелах. См. Irenaeus, *Adv. Haer.*, I, 24; 3, 5 (Св. Иринея Лионский. *Творения*. М.: Паломник, 1996. С. 90–91).

⁵¹ См., например, древнерусскую версию *Книги Еноха* (Апокрифы Древней Руси. М.: Наука, 1997. С. 47–54). Интересно, что она была включена в *Великие Минеи Четьи* Митрополита Макария.

⁵² Дионисий Ареопагит. *О небесной иерархии*. СПб., 1997. Гл. VI. С. 57. Согласно блаж. Феодориту Кирскому, св. Иоанну Златоусту и другим Отцам многие новые чины будут открыты нам в будущем веке, т. е. в день восьмой. См. обсуждение этого вопроса у Митрополита Макария, *op. cit.*, т. 1, с. 400–401.

⁵³ «...чины небесных существей для нас неисчислимы (ἀναριθμήτος)» Дионисий Ареопагит, *op. cit.*, гл. XIV, с. 131. Во французском переводе также стоит innombrable: Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie Céleste*, Paris, 1970 (SC 58bis), S. 162. Об этом также пишет Св. Кирилл Иерусалимский (см. прим. ниже).

⁵⁴ Свящ. Павел Флоренский. *Столп и Утверждение Истины*. М.: Путь, 1914. С. 496–497.

⁵⁵ С.С. Аверинцев. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики, сб. *Древнерусское искусство*, М.: Наука, 1975. С. 389–390. См. также С.С. Аверинцев. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М.: Наука, 1977. С. 48–49, 257.

⁵⁶ Весьма нетривиальное замечание с математической точки зрения!

⁵⁷ Я спрашивал об этом Р.А. Симонова, и он сказал, что подобные взгляды ему неизвестны, но, по его мнению, они вполне возможны. См. его работы «*Новые материалы по истории математики Древней Руси*» Историко-математические исследования, 2000, вып. 5.

⁵⁸ Когда эта статья была сдана в печать, мое внимание привлекло «Похвальное слово Императору Константину», принадлежащее Евсевию Кесарийскому, автору знаменитой «Церковной истории». Произнесенное в 335 г., оно содержит (VI, 4) в явном виде представление о сотворенном «сначала» всецелом эоне, имеющем вид прямой линии и лишь затем «раздробленным» Господом на века, с началом и концом. Истоки и дальнейшее развитие этого взгляда на вечность, по-видимому, не ясны. См. работу Н.В. Брагинской в сб. *Античность и Византия*. М.: Наука, 1975. С. 286–305.

⁵⁹ Интересно, что предложенная нами схема бесконечной иерархии, скорее, согласуется с картиной космоса, которая была предложена чуть позже Николаем Кузанским и послужила переходной ступенью от Средних веков к Новому времени. В ней имеется бесконечный шар, центр которого везде, а граничная сфера нигде. Последнюю можно было бы сравнить с абсолютом в проективной геометрии. Об истоках этого образа см. D. Mahnke *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle, 1937. Роль космологии Кузанца в переходную эпоху выпукло описана в цит. выше книге А. Койре.

⁶⁰ Св. Кирилл, архиепископ Иерусалимский, *Поучения огласительные и тайноводственные*. М., 1991. С. 241.



ЛИТЕРАТУРА



БОРИС РОМАНЦЕВ

СТИХИ

*

Как в Царские врата
Великим в сердце входом
И в мире никого и никогда
Кроме одного меня и Бога
И не ступит человеческая здесь нога
И мировая не пройдет дорога
В Царские врата
Великим в сердце входом
И яко по суху
По ломящемуся льду
Опознанный
Затираем на свету торосами
Праха своего докинуть горстью
Но приду

*

Царство Божье
Было так возможно
Но уж прошлое
В горошину обкатано
И выросли зародыши
Сегодняшнего
Змеинными чудовищами адовыми
И за алмазные грез россыпи

Отливается все оцетом и ядами
С солью пролитых слез досыта
За ризы кровью Авеля
Запятнанные

*

Многоипостасным внутри хаосом
Неостановимым
Тяга к ада достопримечательностям
Алчбою к новинкам мира
Как и всю жизнь прожив сполна
Только после вспомнить нечего
Даже и ни черту кочерга
Ни Богу свечка
И до кровавых в знании пробелов
Знаю я, что ничего не знаю
Где мертвых воскресение не чаемо
И на земле всего обыкновеннее
Распятием в неведение опережаемо
Уповаемого извещение

*

В последнее предсмертное борение
Никем же не жалеемому на земле
Пред чашей неминуемой
В ней яд благодарения
Пред чашей неминуемой
Осталось лишь моление
Моление о себе
И к совершившемуся в первом веке торгу
Имея вынести да вынесет
Быть купленным столь дорого
Не добыто еще в мире столько золота
Еще не выпрошено столько милостыни
А суть причастности, записанная в святцы
Записанная в святцы кровью сердца
Так навеки и останется
Кровоточащей болью совершенства

*

Башмаков еще не износив
Как конь о поприще судьбы подков
Но не скрыть, коль встать на дыбы —
Пяты разбиты в кровь
И чем замыть следы
Чтоб путь и жизнь начати вновь
Так и было исстари
И из рода в род
Воистину
Не играет смыслами любовь
Но идет путем единственным
Через смерть вперед

*

Крест на адовой могиле
Смерть к смерти
И венец к венцу
Уже позже, чем подумать бы
Могли мы
И ближе к Царству, чем к концу
И где крючина скрючит
Там радость распрямит
За семь запоров затворил Эвклид
Но открывает Петр-ключник
И никто уже не возбранит

*

Риск не успеть
За сердцем и за мыслью
Ибо ведь немедленной и смерть
Но еще молниеносней
Тростью скорописца
Грех записывается
Не скорее ли, чем совершится
Любовь же Божья
И его быстрей
И евангельская

Уж открывается страница
И неотрывный взгляд бежит за ней
На тысячелетия
Опаздывают выстрелы
Всех палачей

*

Что написано, то уж написано
На терпенья древностный пергамент
И огненными письменами
Само сердце выжженное
В вечности же разве канет
И в неслыханном из слов
Для человеческого уха
Вся явь и новь
Любовь друг к другу
Собираньем раскаленных углей
На головы врагов

*

Прошед добром
И вышел мукой
Как будто бы сквозь горн
Когда ж последний схлынет стон
Положат головою в святой угол
И еще последний от живых поклон
Вложенной молитвой в руку
Напослед целующему — шепот в ухо
Пришед нагим и уходящее гол
А смысл лишь в том
Куда быть вознесенным духом

*

Ницетою духа обнищавши
И не тем ли паче
в муках
Сам заплачу
Нужда же душераздирающе

Запляшет
Так чем большее сечь
Нежнее тем любить
И не последняя ли это малость
Пытаемым за святость
Палачу за сыть
И Богу искупающему
За распятость

*

Всего неотразимей красота Креста
Высотой недостижимой боли
И путь, чем нестерпимей, тем влекомей
Придите все, обремененные, сюда
И как ни отрясать прах от подошв
Заведомо ведь прочь далеко не уйдешь
По-иудейски, гречески и римски
Когда смерть досыта отказнится
И в правду превратится ложь
Увидят все как Царство Божье
близко

*

На свой риск отчаянье и страх
Не горестный пустыяк
Но опыт смертный и кровавый
Познать себя
Не на чужих костях
Но в суд весь над собою и в расправу
И ведь нет совсем в каноне слова «счастье»
А перебраться с чердака в подполье
Не есть ли вся почти и Пасха
Коли найдут, то похоронят
А по векам разбросанная паства
Не вся ли соберется из изгоев

*

От лютой смертной разницы
Лишь напослед монах спохватится
Но смерть уже воссела в головах
И некуда же пятиться
Необратимо время
как на похоронах
И не собирая даже прах
Со всех казнилных плах
И анафемы все еретические
А только-то житейское
Все лишь и вычести
Без толики мистической
Нагим пришедши в мир
И уходяще наг

*

Ближе, чем к распятию
Тем и молчаливей
Не рыдай Мене, о Мати,
Не оглохнути Иерусалиму
А на взгляд издалека
Как для отшельника в пустыне
И вечная вся слава Рима
Уже давно прошла
Распятъя мимо
Самой мизерной подробность греха

*

Всяк враг Истины
Не человекоубийца ли
И им Христос распят
И чем глубже копие вонзится
Умонепостижимей тем догмат
А все, что сверх и кроме — не о том
И от Голгофы в мире тесно
И паломничество в боль
Пробуждается от пульса сердца

От невмещаемости в нем
Царствия Небесного

*

Близость Царства Божьего пожизненна
Пока не скроется из виду
И станет вся земля пустынна и безвидна
И от сатанинской бытности
уж все давно обрыдло
И как тому, кто только что разлюблен
Не самое ли наипервое открытие:
Жизнь стремительно идет на убыль
А смерть, опережая, все — на прибыль

*

Отцеженный до подноготной
Очищенный от позолот
Свободы, вот он смертный опыт
Вот он, правды вождеденной, плод
И Царством открываемые в сердце
Жизнь, истина и путь
Вплотную по-над самой бездною
Голгофу крестную не обогнуть

*

Неумолимость вечного открытия
Даже для подрубленного навзничь
Господь решителен
И всепобеждающ
И под земной коростою
Всегда же есть и был
Наследуемый кротостью
Пресветлый мир

*

Как скорбь близка
И что само не было отдано
С клубничного судьбы лотка

Напоследок предано и продано
С погибельного молотка
И перетерто в дней коловороте
В обиходе арестантской роты
Как цвет цветка вся жизнь прошла
И до остывшего исподнего
Живая отошла душа
Так половодье входит в берега
Приходит в норму пульс
И жизни все прозрачнее река
И зарастает на сердце укус

*

В нищенствующем
Почти уж все монаршее
И чуть ли даже
Не избыточествующее
Замертво ли или заживо
Наследуя в терпении
Ведь за Христа же
Смерть приобретение
И ничто же в жизни за пропажу

*

Священное Писание писано
Не в просторечии
Но в истине
И если переменчиво
То от Эола к смерчу
И что писано, то писано
И до помышления замечено
Сердечного
Ложь только выпрещена
А истина не велеречива

*

Где виден я
У волка
на глазу бельмо
Где виден я
Не помогает тонкое
Его чутье
И след от окровавленного
белья потного
На снегу оставленный
К съедению не выдает меня
Убогого
Потому что
с Богом я

*

Среди подражающих распятому
До последнего окостенения
Сердцем верующе в правду
Устами исповедающе во спасение
А неведеньем не отговориться
И чрез тысячелетья
Кровь на плащанице
А вот уже и времена последние
То есть, как всегда единственные
Жестокостью и милосердием
Не различающих между собой границы

*

День так себе
Весь серо-будничный
Хотя бы перед смертью
Уж не умничать
Не по привычке клянчить и канючить
Все неизменным оставляя на земле
Щи недоеденные
Завтра будут суточные
Из списка всех живущих
вычеркнут уже

*

Неведение ада
Не менее ему приносит жертв
И от уловки дьявола, что его нет
Еще затянутой удавки хоть не загнать в могилу розгой
И калачом назад не выманить
Коли воздано уж полностью
Опередившим исподволь
И лишь не опоздавший в исповеди
Почивает в Господе

*

По-мирски иль по-священнически
Кроме одного Христа
Распятого по-человечески
Ничего не знаю я
Ни по-иудейски, ни по-гречески
Но как с Пятницы всего три дня
Всего три дня прожить без Божества
Всего три дня от Пятницы до Вечности
Для зашедшего так далеко
Уже нет пути обратно
Не пробежать бегом
Назад путь ратный
Не выползти ползком
Но иго Его — только благо
И брея же Его легко
Успеть еще сказать об Истине Пилату
Хоть время на дворе
Уже Страстным Пятком
И как никогда смерть рядом
А жизнь — так далеко

*

Истины догмат чем неизменной
Тем до единого мгновенья
жизнь вся прах

В жерновах измелется терпения
Изрубится на срезях плах
Но доколь еще есмь аз
Еще в напасти не пропасти
В Животворящем Питии и Ястии
На всякое же время
И на всякий час
И разве же еще
Улыбкою не застим
Сердца спазм

*

Повязанные мыслью безыскусной
Бог дал и Бог же взял
И до места пуста
Жизнь замирает пульсом
По неизвестным в безымянности похоро-
нам
И до последней испытанья скорби
Быстрее всех даже и остыть
На крышку гроба полетели комья
И быть совсем уж
перестало больно
Переставшим жить

*

Сила Божья совершилась в немощи
Крестным знамением от прибитых рук
Горою сдвинутою верующим
Весь уж показан путь
Себя нисколько не жалеющим
Пусть ворон на еще живую сядет грудь
Мартирологов избыточные перечни
Не святцы ли уже все суть
Своим обычаем и своим чином
Смерть и дорогу сыщет
И первопричину
Но еще до приговора к вышке

Пусть не власть, пусть и не в сыть
Чуть-чуть хоть и пожить
Тряся обвислым животишком
И к тайне жизни
Кровью сердца своего подплыть

*

Судьбы провалы
И возрастов моих число
Тем лишь и исполнилось
в зияющих прогалах
Что мною все исползаны
Дорожкой кровавой
И небо над моим лицом
Уж затмевает змей стоглавый
И не спастись и нет избавы
Кроме как
Крестом

К 110-летию А.И. Цветаевой

Г.К. ВАСИЛЬЕВ, Г.Я. НИКИТИНА

Трудный путь к Богу

(Духовная эволюция Анастасии Цветаевой)

Вы не знаете, есть ли Бог, а я твердо знаю, что есть. Было время, когда я не верила в Бога, но вся моя жизнь не была шаткой, я вынесла множество испытаний только благодаря вере и взаимоотношениям с Ним — что есть счастье.

Анастасия Цветаева

«Я хочу людям давать радость» — всегда говорила Анастасия Ивановна. И Господь даровал ей благодатную силу с любовью исполнять эту святую заповедь ее жизни.

о. Виктор (Мамонтов)

27 сентября 2004 года исполнилось 110 лет со дня рождения старейшей русской писательницы Анастасии Ивановны Цветаевой. Она скончалась 5 сентября 1993 года, не дожив года и трех недель до столетия подвижнической жизни русского интеллигента.

Родившись в год кончины российского императора Александра III, Анастасия Ивановна оказалась современницей всего царствования последнего русского царя и правления первого русского президента; была свидетельницей двух мировых войн, Армагеддона 1917 года, пережила смертный голод Юга России, рождение и распад «Империи зла»; 22 года была оторвана от родной Москвы, 15 лет провела в тюрьмах, лагерях и ссылках, чтобы в конце получить кощунст-

венную бумажку реабилитации за... «отсутствием состава преступления».

Все это вместилось в одну человеческую жизнь, хранимому неистощимой творческой энергией и Верой в Бога.

Анастасия Ивановна родилась вторым, после будущего поэта Марины, ребенком в семье ученого филолога-классика, создателя всемирно известного Музея изящных искусств Ивана Владимировича Цветаева, имевшего в среде своих предков глубокие священнические корни. Мать — Мария Александровна Цветаева (Мейн) была высоко одаренной натурой — пианисткой и художницей. Анастасия Ивановна говорила, что она неравно передала дочерям свои таланты: «Марине — музыку, а мне — страсть к живописи». Уже из этих слов можно понять, что ни отца, ни мать она не считала ответственными за прославившее сестер литературное дарование — она почитала это даром свыше и плодом неустанного труда.

Путь к глубоко осознанной вере был у Анастасии Ивановны извилист и сложен. В младенческие годы она спокойно, как бы бездумно, относилась к вопросам Веры, естественно подчиняясь царившей в доме Цветаевых традиции. Легко и без нажима взрослых она следовала обрядам православных праздников, молилась, узнавала начатки Священной истории, слушала гул московских колоколов, смотрела фейерверки на Пасху. Лишь в свои семь с половиной лет сознание Аси остановилось на этих вопросах. У сестер появилась новая гувернантка Мария Генриховна — русская немка, она была «за народ», «против царя» — пишет Анастасия Ивановна в своих воспоминаниях... «Смутно чувствовала я, входя со всей нашей семьей в университетскую церковь, что она не любит церкви, мне было жаль. Мне смутно хотелось слить и церковь и ее в одно. Чтоб было радостнее ей. С мамой мы не говорили об этом, чуя, что она “не поймет”, поймет — не одобрит. Из маминих слов о жизни Иисуса Ренана мы понимали, что

в церковь она ходит иначе, чем папа — сын и брат священника. Было ясно, с нею маме не совсем по пути».

В восемь лет дети, вместе с заболевшей матерью, уехали из Москвы в Италию. Здесь в Русском пансионе в приморском городе Нерви сестры встретились с уехавшими из России эмигрантами-революционерами. И, вскоре, оказались под влиянием, свойственного этой среде, нигилизма. «Здесь мы впервые услышали отвержение Бога и “ошибочность религии” и это отвело нас от Бога и молитв, потому что в сущности, религия была от нас далеко. Ни какой бабушки, няни, нас растивших у нас не было; мы и мама ходили в церковь, потому, что ходил папа. Поэтому в вопросе о Боге мы сдались бездушно и скоро».

Но через год Ася и Муся оказались уже в Швейцарии в закрытом пансионе пламенных католичек сестер Лаказ. Здесь они встретились с неизвестной им прежде напряженной духовной жизнью большого дружного общества пансионеров разных национальностей, объединенных умнейшим и одновременно мягким в обращении аббатом «мосье л'аббэ». В своих «Воспоминаниях» Анастасия Ивановна пишет: «К нему и к церкви у Марины в ее одиннадцать лет сразу же возникло враждебное отношение. Когда девочек водили к мессе, и давали им монетки, чтобы положить на церковное блюдо, Муся останавливала мою руку. Резко: — Ты хочешь, чтоб на твои деньги *еще* одну церковь построили? Я сконфуженно опускала руку с монеткой. <...> Помню наши беседы с пансионерками о том, что рая и ада нет — выдумки и, что Бога нет, его выдумали богатые, чтобы бедные не роптали... (как пугались наши старшие подруги!). Темы таких бесед сразу же доходили до начальниц и до аббата. Младшая из сестер м-ль — Маргерит искренне нас полюбившая, горестно убивалась о нашем безбожии. Бессильная убедить она передала нас старшей сестре м-ль Люсиль и аббату. Начались долгие убеждающие беседы, полные понимания детской души, ласки, терпения, страстной решимости за-

получить заблудшую душу. <...>. И вот, все переменялось — в церкви мы уже не стояли нахмуясь и скучая. <...>. Как произошел этот душевный переворот? Мало-помалу или вдруг — на этот вопрос я не сумею ответить, потому что не помню как».

Анастасия Ивановна не только помнила, «как происходил ее душевный переворот», но и описала его блистательными страницами рукописи, не допущенными редакцией ни в одно из пяти (!) изданий книги ее «Воспоминаний». Ниже приводятся строки Анастасии Ивановны из статьи «Мой путь к религии»¹ и частично из рукописи к ней.

«Я помню разговор с аббатом: — Ты думаешь, Бога нет? А чем же тогда ты объяснишь — совесть? Посмотри — двухлетняя девочка (ее еще ничему не учили, она не понимает, не знает, но она чувствует...). Ей дали конфету, она ее съела. Но на столе лежит чужая конфета. Она тянет к ней ручку — конфета сладкая... И вот, в этот миг выбора между добром и злом — весь Небесный мир, все ангелы — замирают: Что сделает девочка? Если возьмет чужую конфету — ангелы плачут. Если отдернет ручку — ангелы на небе ликуют... Так аббат открыл нам Закон о т в е т с т в е н н о с т и за поступок и это нас поразило, и мы поняли, что наши друзья в Италии нас учили неправде. И через несколько недель с умным и добрым аббатом мы стали самыми усердными молевицами в пансионе. Когда все уже спали, мы в своей комнате двумя белыми столбиками стояли в ночных рубашках на коленях на ковриках и читали молитвы по четкам, каялись в своем грехе и в грехах наших старших друзей.

Через полгода с отъезда из Нерви мама стала получать от нас письма, встревожившие ее по-новому. Намучась нашей чрезмерной свободой в Италии, ей казалось разумным поместить нас во Французский пансион. И что же! Здесь получилось совсем не то, чего она ждала! «Это просто невероятно, какие воспитатели эти католики! Это какие-то монахини становятся,

а не девочки!» — писала мама нашему отцу».

Следующую зиму мы были уже в Германии в протестантском пансионе, где наш религиозный пыл немного остыл, потому что немецкая религиозность была прозаична — нам постоянно внушали, что долг человеческий состоит, прежде всего, в умении как следует стирать пыль специальной пылесобирающей тряпочкой. И мы без конца вязали эти тряпочки для стирания пыли, а наши наставницы придирчиво следили за тем, чтобы эти тряпочки хорошо впитывали пыль. Словом они так снизили высоту веры в Бога, что вера наша стала сильно в нас остывать».

В своих «Воспоминаниях» Анастасия Ивановна отмечает и «поразительное несходство» жизни французского и немецкого пансионеров. В последнем «не зывали к нашей душе, не говорилось о больших и важных вещах, не звали нас под стяг Добра, на бой со Злом, а механизировали “добро и зло” под жужжанье дурных отметок, — мы сразу же остыли в этой борьбе со злом...». Поэтому вернувшись в Москву после московского восстания 1905 года, Марина и Ася в какой-то мере вновь были неверующими. Марина, попав в круг русских революционеров, на три года увлеклась революцией. А в Асе — «угасши после католического пыла, все же теплилась вера в Бога...».

«А дальше пошли годы сомнений — может быть, то, что по-немецки зовется периодом Бури и Натиска. Я слушала лекции по философии в Народном университете Шаньявского: по древней, помнится — профессора Григория Алексеевича Рачинского² по истории средних веков — профессора Виноградова³, по новой философии — Густава Густавовича Шпетта⁴. Я никак не хочу обвинить их во влиянии на меня, они — кристально чисты. Я сама рыла, как крот, себе путь в подземных путях неверия. Я старалась тщательно уложить понятие о Боге в мой лоб [говоря это, Анастасия Ивановна обыкновенно энергично, как бы рассердясь, ударяла себя кулаком в лоб. — ГГ.], а Он не помещался⁵. Я не знала ниче-

го более верного, чем *мысль и ее выводы*, и вывод тогда во мне прозвучал: нет Бога!

И я открыла тетрадь и стала писать, о том, что нас создали и забыли и в звучании строк было столько же гордости, сколько и отчаяния, но отчаяния своего я не понимала, а только гнулась под гнетом мирового *Нет* (так хорошо о мировом «да» и «нет» сказано у Томаса Карлейля⁶, но его книги пришли ко мне много позднее). И, купаясь в мировом космическом *Нет*, я признавала свое королевское одиночество, и я назвала тетрадь свою «Королевские размышления». Прочтя эту книгу «о небытии Божьем», известный философ Василий Васильевич Розанов⁷ прислал ей свое «Уединенное» и написал ей: «Да, ты кончишь в монастыре... Я знаю это теперь совершенно определенно — по тому пылу с каким ты отвергаешь Бога...». Позднее Анастасия Ивановна радовалась тому, что ее первая книга⁸ имела тираж всего 500 экземпляров, «так, что этой разрабы было не так уж много. Я ее никому никогда не показываю. Она у меня заперта, а если мне предлагают ее переиздать, я отвечаю, что не буду множить и распространять такую чушь».

В конце 1980-х годов в одном из своих многочисленных интервью Анастасия Ивановна сказала, что «книга получилась неосвященная, Божьего света в ней не было, а только ум, неосвященный ум — а это уже сатанинское изобретение. Поэтому наш человеческий долг на земле заключается в том, чтобы знать, кому мы служим: Богу или сатане... и знать, что при каждом грехе мы изменяем Богу».

Переписка, а затем личное знакомство с Розановым стали значительной вехой на пути ее постижения духовных истин. В результате Анастасия Ивановна написала о Розанове книгу (1914–1917 гг.): «...дававшую его живым со всеми его сложностями, как и следующая моя книга о Горьком. Он шел как по экрану. Восхитившись ею, он сказал: “Сколько вздору обо мне писали: Розанов — циник, Розанов — то, другое..., а ты в 19 лет

подошла и все поняла. Этой книгой ты утрешь нос всем непонявшим»» (Из рукописи «Воспоминаний»). Но летом 1917 года, после смерти второго мужа М. А. Минца⁹ и сына Алеши¹⁰ она уничтожила в порыве отчаяния дневники за пять лет и многое другое, в том числе и книгу о Розанове — «стала ее жечь на спиртовке, но книга не горела, и я ее утопила...»

Другой виднейший философ-современник Лев Шестов¹¹, получив рукопись от друга Анастасии Ивановны, Аделаиды Казимировны Герцык¹², приехал к молодому автору, оценив книгу так: «Это, еще не королевские размышления, а скорее — размышления пажа», и предложил содействовать ее изданию — «она должна быть прочтена людьми», на что услышал самоуверенный отказ: «Спасибо, но я хочу входить в литературу самостоятельно!».

В 1922 году Анастасия Ивановна познакомилась с человеком, сыгравшем огромную роль в окончательном становлении ее мировоззрения и вступлении на путь всесторонне осознанной веры. Об этом человеке, Борисе Михайловиче Зубакине, надо сказать особо. Он родился в 1894 г. в С.-Петербурге. Мать Зубакина происходила из древнего шотландского рода Эдвардов, имевших среди своих предков «духовных рыцарей» и «князей Каббалы». Он изучал историю, философию и литературу в Финляндии и археологию в Киеве. В 1912 г. произошел духовный кризис Зубакина — он дал обет поста и запрещения лжи, изучал литературу мистицизма, коллекционировал предметы масонской атрибутики. Вошел в Религиозно-философское общество. В 1916 г. окончил школу прапорщиков и вступил добровольцем в Невельский батальон, но вскоре был освобожден по болезни и, оставшись в этом городе, стал участником Невельского философского кружка М.М. Бахтина¹³.

Зубакин был скульптором, выдающимся эзотериком, основателем и руководителем Московской ложи розенкрейцеров. Однако Зубакин всегда оставался глу-

боко верующим православным человеком, встречался с патриархом Тихоном, который благословил его и посвятил его в чин «Благовестника», разрешивший ему произнесение церковных проповедей.

Его знакомство с Анастасией Ивановной произошло через друга ее и Марины Цветаевой, начинающего поэта и артиста П.Г. Антокольского¹⁴. Зубакин был выдающимся импровизатором и выступал в собраниях Союза Писателей, где они впервые и встретились. Зубакин проводил Анастасию Ивановну до дома и, как она вспоминает, стоя перед крыльцом, они проговорили до рассвета — «Тут мне открылись такие бездны, которые перевернули мое мировоззрение». Под влиянием встреч, бесед с Зубакиным, под обаянием его личности Анастасия Ивановна в 28 лет приняла обет безбрачия, неедения мясного и запрещения лжи, который она соблюдала всю жизнь. Последнее условие было особенно трудно исполнимо на допросах в следственных изоляторах — она могла не ответить на вопрос, но не солгать. Тем не менее Анастасия Ивановна с честью его соблюдала: «Вы думаете, что это вы привели меня сюда? Нет, это Божья Воля предала меня в Ваши руки», — отвечала она следователям.

Анастасия Ивановна специально изучала стенографию и на протяжении нескольких лет записывала лекции Зубакина по герметическим знаниям. Здесь отчетливо присутствует мистическая струя, следы которой сохранились в сознании Анастасии Ивановны до конца ее жизни. Так, она с большим вниманием относилась к случаям бытовых совпадений и придавала им провиденциальное значение. Она серьезно толковала события жизни своей и своих знакомых с позиций числовой мистики (даты, №№ домов, квартир и т. д.), охотно показывая, таким образом, свои познания в пифагореизме и учении Каббалы, не останавливаясь на противоречиях этих предметов с догматами православной церкви.

Впоследствии Анастасия Ивановна написала на книге Зубакина «Медведь на бульваре» своему литера-

турному секретарю Ст. А. Айдиняну 5 июня 1985 г.: «<...> прошлое, в котором в моей жизни — самый крупной, величавой фигурой, ни с кем не сравнимой был автор этих стихов, мой многолетний друг».

В письме художнице Бржеской¹⁵ Анастасия Ивановна подтверждает это суждение: «...я, в 28 лет и до 35 ежедневно слушала моего духовного отца, затем переписка, а потом разлука — навеки. В те годы — погиб. С тех пор все вопросы моей жизни — НЕ философские — те он на век разрешил, а тактику жизни я выполняла с помощью советов разных священников».

В архиве Анастасии Ивановны сохранилась переписка со многими духовными лицами, среди них — епископ Питирим¹⁶. Анастасию Ивановну волновали разные богословские проблемы, особенно вопрос ежегодного отпевания людей, покончивших с собой: «мне сообщили, — пишет Анастасия Ивановна, — о дне Троицкой субботы, когда один раз в году — Церковь поминает самоубийц. Но не все священники об этом дне знают и его многие священники оспаривают». Св. Димитрий Ростовский такую молитву разрешает «келейно». Этот вопрос волновал Анастасию Ивановну, так как душа ее сестры Марины, погибшей в 1941 г., не была отпета. Только в ссылке ее отпел священник — и она спрашивает, «соответствует ли это церковному канону?».

Глубоко интересовал и тревожил Анастасию Ивановну также и, казалось бы риторический, вопрос — есть ли душа у животных? Ему она посвятила много времени и получила на него ответ, который изложила в своем эссе «Тайна животных»¹⁷ (Есть ли у них душа, 28.XI.90, вечер и утро 29.XI). Вот выдержки из него.

«Много лет я задумывалась над тем, кто ответит за судьбу животных на земле, за их страдания..., за Зло, которое им причиняют... Где-то у восточных писателей я читала: «Человек создан по образу и подобию Божию, а животные — по образу ангельскому». Но сколько я не спрашивала священников о будущей судьбе животных — ответ был туманен. <...> мне отвечали — «Да,

у животных есть душа, но — временная». Временная душа? Вопрос тонул во тьме непонятности, и я — в негодовании — упорствовала. Так прошло 15, и может быть 20 лет.

О. Александр из Уфы написал: «Человек войдет в рай преображенным, о преображении животных мы не слышали...». И оставался мой вопрос нерешенным. Преображение животных?

Но, видимо, свыше готовился на вопрос — ответ, полученный мною после многих лет заключения, в Павлодаре, где я жила у сына. Мне в руки пришла книга «Ад и рай»¹⁸. В ней рассказывалось о блаженном Андрее¹⁹, который был восхищен до 3-го неба <...>. Там, дивясь на несказанную высоту и красоту райских деревьев, он увидел, за ними, животных: “цветом зари и неба, а шерсть на них была как бы шелк...” И в то время, как блаженный Андрей дивился, Сверху был глас: — Что ты удивляешься, Андрей? Неужели ты думал, что Бог хоть одной Своей твари даст — тление?

Сердце во мне забилося как птица.

Тогда я списала о. Александру о преображенных в раю животных и отправила их ему. Увы, я не помню ответа мне о. Александра, но в сердце и уме настал покой».

Среди религиозно-философских проблем Анастасии Ивановне была близка тема теодицеи, т. е. проблема совместимости Зла с существованием всемогущего и всеблагого Бога. На вопрос — почему же Богу необходимо Зло? Разве нельзя было создать Мир иначе? — Анастасия Ивановна отвечала: «Дело в том, что механическое существование Добра противоречит его сущности, так как Добро есть руководство для свободной воли, и без свободы человека немислимо. Поэтому Бог создал человека свободным. Человек же злоупотребил свободой своей воли, отпал от Бога и Зло есть ни что иное, как следствие злоупотребления свободой воли».

На вопрос — как понять, почему тысячи людей становятся жертвами землетрясений, болезней, несчастных случаев, совершенно не связанных с волей челове-

ка, Анастасия Ивановна отвечала: «Это происходит потому, что Бог посылает людям испытания, без преодоления которых невозможно совершенствование человеческого духа».

После своего возвращения из ссылки в Москву (1959–1960 гг.) Анастасия Ивановна регулярно из года в год посещала Святые чудотворные источники. Один из них находился у села Колюпаново, вблизи г. Алексина в Тульской области. К нему она стремилась еще в годы ссылки, когда произошла ее чудесная встреча с блаженной старицей Евфросинией, в миру княжной Вяземской, фрейлиной Екатерины Великой, — через книгу, которая каким-то образом оказалась у ее соседа в сибирском селе Пихтовка. Призванная Богом княгиня Вяземская покинула двор, отказалась от светской жизни и по благословению митрополита Филарета²⁰ взяла на себя подвиг юродства во Христе. Она прожи-



Карандашный портрет св. Евфросинии, перерисованный Анастасией Ивановной (увеличенный «по клеточкам»)

ла 120 лет, прославив себя и место своего подвижнического подвига святостью и чудотворениями. Книга была не раз прочтена, прочувствованна Анастасией Ивановной и полностью переписана от руки; портрет старицы, перерисованный карандашом, как и ее житие, сохранились в архиве Анастасии Ивановны.

При первой возможности Анастасия Ивановна отправилась в Тульскую область на поиски могилы, часовни и источника, выкопанного св. Евфросинией. Она даже хотела оставить мир и поселиться в этом месте во исполнение обета, принятого в молодые годы. Старица Евфросинья стала для Анастасии Ивановны покровительницей, ободрявшей ее в трудные минуты. В жизни блаженной она черпала поддержку и источник своего вдохновения. В это святое для нее место Анастасия Ивановна не раз приезжала в сопровождении своего крестного сына Виктора Мамонтова — будущего архимандрита, о. Виктора. Вторым ее спутником бывал поэт и переводчик Винцент, будущий о. Александр Шаргунов (многолетний духовный отец Анастасии Ивановны).

Другим святым местом для Анастасии Ивановны был Пюхтицкий Свято-Успенский монастырь в Эстонии, который она посещала 25 лет во время своего летнего пребывания в приморском поселке Кясму. Здесь 28 августа, в день престольного Праздника Успения Пресвятой Богородицы, Анастасия Ивановна, невзирая на иногда очень холодную погоду, троекратно с головой окуналась в ледяную воду Святого Источника — «во Имя Отца и Сына и Святого Духа три раза до шеи и три раза обливала ледяной водой голову и, вешая, сразу, шапку на голову. Один раз по благословению Матушки Варвары — знакома с верой? — Конечно! — Наши женщины делают это каждый день — и какие розовые, а седее Вас! И, когда я, вспомнив, что не сказала Матушке Варваре, что простужена (я — себе: Но им *верись*, что это вода не простая? — Верю! — Так полезай! И полезла, а вылезла — вся простуда как рукой — и все»²¹. И помолодевшая, Анастасия Ивановна бодро

шла в храм и отстаивала долгую праздничную службу. Не раз случалось, что по приглашению настоятельницы монастыря м. Варвары она несколько дней гостила в нем. Здесь она жила по монастырскому уставу, отпавляя все без исключения церковные службы.

Об отношении А.И. Цветаевой к евангельским чудесам вспоминает долголетний друг Анастасии Ивановны Владимир Ионас²², ежегодно встречавшийся с ней во время ее поездок в Эстонию: «Анастасия Ивановна с ее острым и просвещенным умом, к моему удивлению, отреклась от антиномий разума, встав на позицию о. Тертуллиана с его известным принципом Веры — *Credo ad absurdum* (лат.) — Верую, ибо это нелепо. Евангельские чудеса были для нее непререкаемы вплоть до телесного воскресения Христа и Его Вознесения на небо.

Однажды, когда Анастасия Ивановна и Евгения Филипповна Кунина сидели у нас в саду и речь зашла



Анастасия Ивановна Цветаева (справа)
с подругой Евгенией Филипповной Куниной.
Кязму (Эстония), 1986 г. Фото А. Рубинина

о Евангельских чудесах, я деликатно спросил, как сочетают они возможность чудес с научным взглядом на мир и прочно установленными законами природы.

Что касается научного взгляда на мир, то обе женщины отвергли его, как самонадеянность человеческого ума. По поводу законов природы, признание которых вытекает не из самонадеянности ума, а из тысячелетних наблюдений, опыта, обе женщины сошлись на том, что законы природы созданы Богом и Он может, если найдет нужным, отступить от них»²³.

Своеобразным откликом и параллелью к чудотворениям блаженной Евфросиньи и Пюхтицкого источника стало для Анастасии Ивановны увлечение историей жизни и деяниями знаменитой католической св. Бернадетты Лурдской²⁴, обратившее ее к воспоминаниям о поре далекого детства, когда сестры Цветаевы впервые соприкоснулись с католической верой в пансионе сестер Лаказ в Лозанне. В 1976 г. Анастасия Ивановна неожиданно получила в подарок один из томов (2-й) книги о св. Бернадетте²⁵, случайно встреченной друзьями в букинистическом магазине Таллинна. Строго документированное описание множества посмертных чудес св. Бернадетты произвело огромное впечатление — недаром же ей самой принадлежит цикл рассказов «О чудесах и чудесном»²⁶. Анастасия Ивановна всегда интересовалась нетрадиционной медициной, поразительные результаты которой могут быть прочтены как случаи чудесного исцеления. Она испытывала на себе различные, в первую очередь гомеопатические лекарства и средства народных целителей. Сохранились ее записи о применении разнообразных народных средств лечения различных заболеваний, которые она, не жалея сил и времени, переписывала и рассылала родным и знакомым. Поэтому сразу же по прочтении книги непреодолимый внутренний императив диктует Анастасии Ивановне начать перевод: «Надо же дать читать другим!» И — может быть, передать в Патриархию для обучения семинаристов.

Анастасия Ивановна была зачарована серией чудесных исцелений и их обсуждением в богословских дискуссиях. Не прошло и года после начала перевода книги, как она пишет своему другу Е.Ф. Куниной: «Женечка, Женя, подумай: исцеление от того, что приложили *один* волос Бернадетты к больному — как поразительно духовное *всё* может стать, предстать, быть в физическом мире, если в о л о с может — исцелить!.. Скажи своим, что я не пишу им, потому что вошла в работу...»

Перевод требовал больших усилий, так как в тексте имелось множество специальных церковных и, главное, медицинских терминов, неясных для нее. Она тут же подключает к этой работе своих друзей. И уже через год с удовлетворением пишет: «Кончила Бернадетту, для моей машинистки, уже начавшей печатать»...

После завершения работы, продолжавшейся несколько лет в Эстонии, окончательно выверенные и переплетенные тома перевода с французского двух книг о Лурдском чуде, — 15-летней Бернадетте, канонизированной через 46 лет после ее смерти, были переданы Анастасией Ивановной в Патриархию. К сожалению, при переезде Патриархии с улицы Рылеева в Свято-Даниловский монастырь труд Анастасии Ивановны был утерян. (Французский оригинал второго тома вместе с переводом были переданы в Дом-музей Марины Цветаевой в Москве).

Анастасия Ивановна самоотверженно исполняла заповедь любви. Владимир Ионас вспоминает: «Она трогательно заботилась не только о Куниной, но обо всех больных, доставляла и отправляла им редкие лекарства, жертвуя своим дорогим временем, средствами, силами. Как-то тяжело заболела одинокая старая женщина, живущая в Кясму на большом расстоянии от Анастасии Ивановны. Она оставалась последние дни перед отъездом без посторонней помощи. На ее зов о помощи из всех жителей поселка отозвалась только 80-летняя Цветаева. Она и провела у ее постели три но-

чи. Следует отметить, что больная не была близким человеком для Анастасии Ивановны, просто была одной из ее многочисленных знакомых».

Многие, придя к Анастасии Ивановне как к сестре знаменитой Марины, узнав ее ближе не только как самобытного писателя, но и как человека безоглядно доброго и отзывчивого на любую, даже незначительную физическую или душевную боль, становились ее друзьями. Они тянулись к ней с надеждой и доверием, устав от безверия и лжи, «ибо видели в ней присутствие Любви и Добра» и уходили от нее с искрой христианской веры, пробужденные духовно. Многих своих друзей привела Анастасия Ивановна к вере и стала их крестной матерью, водительным авторитетом в отношениях с православной церковью.



Анастасия Ивановна у своего иконостаса с портретом сестры Марины Цветаевой. 80-е годы. Фото Ю. Рыбчинского

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Россияне. 1992. № 11–12. С. 11–14.
- ² Рачинский Григорий Алексеевич (1859–1930) – литератор, переводчик, философ, председатель Религиозно-философского общества в Москве.
- ³ Виноградов Павел Григорьевич (1854–1925) – историк, профессор Московского университета.
- ⁴ Шпет (Шпетт) Густав Густавович (1878–1937) – философ, литературовед, переводчик; вице-президент Гос. акад. художественных наук. Трагически погиб в годы репрессий.
- ⁵ «<...> я пыталась воспринять Бога разумом, а не сердцем, старалась втиснуть его в свое сознание, но он там не помещался... Поэтом как алогическое явление я стала его отвергать, ниспровергать, но делала это с каким-то отчаянием, возникающим от мысли, что нас создали и забыли...» (Цит. по: *Гильманов Е.* Три звонка // Архив А.И. Цветаевой).
- ⁶ Карлейль (Карлей, Ан. Ив. писала – Карлайль) Томас (1797–1881) – английский писатель, публицист, историк, философ. Его философский роман «Sartor Resartus» – «Перекроенный портной» (1833–1834) – был переведен Анастасией Ивановной как «Портняжка в заплатках». Переводы «непереводимого» Карлейля не были опубликованы – рукопись погибла при первом аресте (1933).
- ⁷ Розанов Василий Васильевич (1856–1919) – русский религиозный философ и писатель. Розанова Цветаева называла в числе «душевно-близких» себе личностей (Из письма Л.В. Успенскому // *Цветаева А.* О слове, стихах и поэтах. М., 2000. Сост. Г.К. Васильев, Г.Я. Никитина). «Потрясенная» в 1914 г. розановским «Уединенным» (1912), Цветаева написала автору письмо, с которого началась их переписка. Дважды приезжала к Розанову в Петроград: в 1914 г. и в 1917 г., когда «выбрала» Розанова в крестные отцы сыну Алеше. – *Прим. А. Медведева.*
- ⁸ «Королевские размышления» (М.: Типография В.И. Воронова, 1915).
- ⁹ Минц Маврикий Александрович (1886–1917) – инженер-химик. Скончался в Москве от аппендицита, похоронен на Еврейском кладбище, ныне уничтоженном. Ему посвящено стихотворение М. Цветаевой «Мне нравится, что вы больны не мной...»
- ¹⁰ Минц Алексей Маврикиевич (Алеша, 1916–1917) – скончался от дизентерии; похоронен на Старом Коктебельском кладбище.
- ¹¹ Шестов (наст. фамилия Шварцман) Лев Исаакович (1866–

1938) – философ. Его религиозно-философский нигилизм оказал-ся близок духу первой книги А. Цветаевой.

¹² Герцык (Лубны-Гкрцык, в замуж. Жуковская) Аделаида Казими-ровна (1874–1925) – поэт, литературный критик. Друг М. Волоши-на, сестер Цветаевых.

¹³ Бахтин Михаил Михайлович (1895м–1975) – философ, литерату-ровед. Автор книг о Достоевском, Рабле, а также теоретических трудов по философии искусства и теории литературы. В Невель-ский философский кружок (1918) входили также В.Н. Волошинов, Л.В. Пумпянский, М.В. Юдина, М.И. Каган. – *Прим. А. Медведева.*

¹⁴ Антокольский Павел Григорьевич (1896–1978) – поэт, сталин-ский лауреат 1943 г. за поэму «Сын», друг А. И. Цветаевой. Их пере-писку (1963–1977) см. в книге «Гений памяти» (М.: Дом-музей Мари-ны Цветаевой, 2000).

¹⁵ Бржеская Ирина Владимировна (1906–1990) – эстонская худож-ница-портретист, участник многих республиканских выставок. Друг А.И. Цветаевой с 1970 г., автор нескольких ее портретов, хра-нящихся в Доме-музее Марины Цветаевой. Будучи баптисткой, об-ратилась в православную веру под влиянием А. И. Цветаевой. Их переписка, частично на фр. языке, содержит 228 писем И.В. Брже-ской.

¹⁶ Преосвященный Владыко епископ Питирим (†2003 г.)

¹⁷ Эссе А. И. Цветаевой не опубликовано, хранится в ее архиве. Рассказам о животных А. И. Цветаева посвятила книгу «Непости-жимые» (М.: ВМКЦ, 1992).

¹⁸ «Адъ и Рай». Святоотеческое учение о вѣчных муках ада и о вѣчном блаженстве рая и видение рая святыми. Составитель Леонид Денисов. Москва: Изд. Е. И. Коноваловой, 1901.

¹⁹ Блаженный, Христа ради юродивый, по преданию славянин (сер. X в.). Память празднуется 15 окт. н. ст. Подвизался в Констан-тинополе во Влахернской церкви. С его именем связан праздник Покрова Богородицы (14 окт. н. ст.): блаженный имел видение Бо-жией Матери, снявшей со Своей головы покрывало и простершей его над молящимися.

²⁰ Филарет (Дроздов Василий Михайлович, 1782–1867) – москов-ский митрополит (1826). Церковный и Государственный деятель. Участник составления Манифеста 1861 г. об отмене крепостного права.

²¹ *Цветаева А.* Кристаллы чувств и размышлений. М., 2000. Сост. Г.К. Васильев, Г.Я. Никитина.

²² Ионас Владимир Яковлевич (1900–1988) – по образованию пра-вовед, писатель, поэт, мыслитель. Друг Анастасии Ивановны

с 1971 г. по совместному пребыванию их в летние месяцы в Кясму (Эстония).

²³ *Ионас В. Я.* Понять и сохранить: Воспоминания о А.И. Цветаевой // Грани. 2001. № 198–199.

²⁴ Бернадетта Субиру Лурдская (1844–1879) – канонизирована в 1925 г. Имела видение Пресвятой Девы, целительствовала. Грот и Св. источник стали местом массового паломничества сначала осуждаемого церковью. Известен роман-памфлет Э. Золя «Лурд» (1891).

²⁵ *Michel de Saint Pierre.* Т. 1. «Bernadette et Lourdes» (Бернадетта и Лурд), Т. 2. «Rayonnement Virginal» (Сияние Пречистой Девы). Paris, 1958.

²⁶ По просьбе своего духовного ученика, архим. Виктора (Мамонтова) А.И. Цветаева написала 14 рассказов, составивших книгу «О чудесах и чудесном» (М.: БУТО-ПРЕСС, 1991). В письме от 19 декабря 1989 г., в Николин день, Анастасия Ивановна писала о. Виктору: «Хочу сообщить Вам, что начала воплощать Ваше задание, если верно его поняла. Записывать все необычные, к чуду касающиеся случаи, с которыми меня свела жизнь: сперва все, связанные с блаженной старицей Евфросинией, в миру княжной Евдокией Григорьевной Вяземской (1735–1855), а затем и другие случаи, которые нельзя объяснить рассудочно» (*Виктор (Мамонтов)*, архим. «Быть человеком нужнее...»: Воспоминания о А.И. Цветаевой // Христианос. Альманах. Рига, 1994. Вып. 3). Работу над рассказами Анастасия Ивановна завершила 10 февраля 1990 г., о чем сообщила о. Виктору: «Кончаю Ваш заказ – все чудеса мною испытанные» (Там же). Впервые рассказы опубликованы в альманахе «Христианос» (Рига, 1991. Вып. 1). – *Прим. А. Медведева.*

«Это из богатств Божиих»

*Из писем Анастасии Ивановны Цветаевой*¹

В своей огромной переписке, насчитывающей многие сотни корреспондентов, Анастасия Ивановна всегда относилась с особой чуткостью и вниманием к людям, нуждавшимся в ее христианском ободрении и утешении. Яркий пример этого – ее письма к академику Дмитрию Сергеевичу Лихачеву в тяжелые для него, траурные дни о дочери Вере Дмитриевне, погибшей

в уличной катастрофе. Он написал Анастасии Ивановне о том, что перестал встречать ее в своих сновидениях. Говорил, что она «растворилась», и придавал этому провиденциальное значение. В своих ответных письмах Анастасия Ивановна пишет:

8.11.90. Москва.

Дорогой, дорогой Дмитрий Сергеевич!

Отвечаю на Ваше письмо и — одновременно полученную Вашу книгу — двойное спасибо. Буду кратка.

Прежде о Вашей дочери Вере, о двойном Вашем и Вашей супруги горе. Я благодарю Вас за то, что сообщили мне ее имя — если в Ваше первое и единственное свидание я его не узнала, то знаю теперь — и буду молиться о ней с той же силой, как в 9-й, 40-ой, в год с тою же силой, как она о Вас и маме своей молится. От святых мы знаем, что Там они о себе уже не молятся (*мы о них*), но о нас молятся в нашей юдоле — со всей силой своей бессмертной души, созданной по образу и подобию Божией, с силой — которой *нет конца*. **Вы**, наша *совесть* и наш *ум*. Вы просто поскользнулись в нашу земную ошибку представить себе Там — Пространство, Время и Место (*Ваши* слова мой умирающий брат Андрей Цветаев сказал мне: «*Где же* могут с начала мира находиться все души, Ася?» Отказался от исповеди и причастия, умер в Вербную субботу под зажженную мною ему в церкви свечу). *Не в памяти моей* живет Ваша дочь, а реально, отдаляясь в Бесконечности от нас, — но, ведь, наука, которую Вы лучше знаете, чем другие, Вам говорит, что «энергия не умирает» — почему же именно человек, самая сильная энергия, умирает, как булавкой проколотый детский цветной шар, а «шкурка идет в землю?» Еще и не на одно человечество, если «THE LAST JUDGEMENT»² не будет единственным судом за все — нам... «Энергия может только переходить в другой вид», что и происходит. А распыляться энергия, *Энергия* Духовная тоже не может, ибо

ей это не дано, это *земное* ощущение наше об умерших, несовершенное, потому что, как Вы сказали, не представимо нам иное, ибо мы все еще в земной шкурке и дальше ее законов не воплощаемся.

Милый Дмитрий Сергеевич и милая Зинаида Александровна — мудрый священник сказал мне, что мы непременно «увидимся». То есть соединимся после смерти с Близкими, что недаром нам *Тут* была дана любовь к ним, а Вам она просветится, просветлится, усилится до беспредельного. И вот, недавно, друг мой, монах в сане архимандрита, 20 лет бывший литературоведом о. Виктор Мамонтов (встретились у вдовы Макса Волошина, друга моей и Марининой юности. Монах уже 12 лет), попросил меня написать о всех «странных», — с Загробностью связанных случаев моей жизни — для латвийского Епископа. Но я еще перепечатать отдам для моего духовного отца и для Вас (*до* Латвии и *до* о. Виктора) и пришлю их Вам, — ни одного слова фантазии и воображения, — Реальность³.

Вы написали мне похвалу о моих писаниях — она незаслуженна, но в последние года, м. б. два я пишу, всегда прося у Бога помощи — как и сейчас. Вот *эти* мои записи реального касания к Тому Миру, только и достойны записанности, ибо они — Правда, которая все сомнения перечеркивает. Я давно уже (года 1,5–2,0) потеряла *зрение* читать, но мне Вашу драгоценную книгу прочтут, как и книгу В. В. Розанова (недавнюю), (*я с ним дружила* в мои 19–24 года). Из под земли выкопаю Вам «Мою Сибирь» (три повести)⁴ и «Музыкальную жизнь»⁵.

Храни Вас Бог и Зинаиду Александровну.

Спасибо за Вашу горькую голову в руках Ваших в книге, это мне драгоценность.

Ваша А. Цветаева.

Через четыре дня Анастасия Ивановна пишет Дмитрию Сергеевичу Лихачеву второе письмо, в котором развивает ту же тему.

12.11.90.

Дорогой Дмитрий Сергеевич и дорогая Зинаида Александровна!

Не дожидаясь ответа на мое первое письмо, *продолжаю* его.

Читали ли Вы «Дневник Амиэля»⁶ и — «Переписку из двух углов»⁷ Гершензона⁸ и Вячеслава Иванова⁹? А из художественной литературы — «Туннель» Келлермана¹⁰? (Я его прочла, должно быть, в начале 30-х годов, без слез не могла прочесть ядро этой вещи, позвонила Борису Пастернаку — что шлю ему по-немецки, дарю ему ее в его сердце — есть ли время прочесть? Сказал — «Да», а через 2 дня позвонил мне: «Да, Ася, разливался рекой...». Кроме «Идиота» Достоевского никакой книги из художественной литературы не прочла с таким сердечным вниманием. Но и Амиэля запомнила, с 55 — до 95 лет...).

Вы подарили Вашей дочери — 1 год загробной жизни, почему не 1,5? Только потому, что она перестала Вам сниться? Это не серьезно. Как можно из *своих* ощущений делать философские выводы? Как могла Вера «раствориться»? (Душа! Образ и подобие Божие, вопрос Чести и Совесть, Душа, не могущая быть счастливой, если рядом — горе — о чем Вы так *верно* пишете) — как может это все «раствориться», перейти в ничто? Ведь утверждением насчет непрочности счастья, если рядом юдоль, Вы касаетесь основного вопроса ответственности, которую кладет на каждого Бог, даруя его *воле — свободу*, иначе вся Божественная Комедия превратилась бы в бессмыслицу, в мирскую суету — для нее Творец создал бы Мир? Если Вы не можете долго быть счастливы, потому что рядом — несчастье, то Вы апеллируете к смыслу Мировой гармонии — но какая же Мировая гармония, если Ваша живая дочь Вера, утерев тело, «растворилась» прожив жизнь. Значит тело важнее Души? А как же тогда с Честью и Совестью?

Вера погасла, как свеча? Разве это не вдвое более «непредставимо», чем Бесконечность? Разве все, что «непредставимо» — не существует? Мне вспомнился

мой 7-летний сын Андрей прибежавший ко мне в разгаре, казалось игр — с расширенными глазами: «Ася! Вы понимаете Бесконечность? (Может быть, надо было — его утешить, сказать: «Когда ты *вырастешь* — ты *поймешь!* Но я не могла лгать сыну). Я сказала: «Нет, деточка, этого никто не понимает. Это тайна». Такая же тайна, как невозможно ответить ребенку на вопрос: «Что раньше — курица или яйцо?»»

Если бы каждый из наших близких через год или 2 или 3 «растворялся» бы без остатка, то зачем же была бы изобретена Творцом эта «Божественная комедия»? Если бы Данте не снабдил ее кругами Ада и Рая Ответственности? *Все вечно, каждый поступок*, — в этом и есть ужас безутешности покаяния, (если покаяние дарует мне Божие прощение, то моему Богу же мне данному сознанию — как трудно себе грех — простить!.. Я же могла не согрешить — соблазнулась! *Изменила* Богу, сроднилась с Мефистофелем, — во что это горе может «раствориться»? «Холодок в сердце — знаете ли вы его?» — эти слова В. В. Розанова¹¹ (дружила с ним, 60-летним, — в 19–20 лет) я взяла эпитафией в мою 22-летнюю, 2-ую, книгу «Дым, дым и дым»¹². Не думая тогда о том, что *этот* наш «холодок» столпник становится на столп, и молчит молчальник. За праздность слов!

Какой Смысл был бы во Всем Мироздании, если бы не было бы «THE LAST JUDGEMENT» (у нас — Страшный суд)? Один священник сказал: «Ад — это сумасшедший дом вселенной». И что никто не сажает туда, а само безобразие преступления сползает туда, потому что больше некуда ему деваться. И до 3-го неба (выше никто не поднимался) *восхищен* был апостол Павел и иные блаженные.

В 1902 году по болезни матери мы с Мариной оказались (10 и 8 лет) в Италии среди царских эмигрантов, убедивших нас в том, что нет Бога, что его выдумали богачи, чтобы покорить бедняков. Но в 1903 году мы оказались в Лозанне в католическом пансионе. И там, нам, русским маленьким атеисткам аббат рассказывал

о совести, и это было так ново нам, так убедительно — куда громче, чем речи революционеров.

Даже на грешной земле есть суд и приговор — а в Вечности нет ничего? Пустота? Пустоты и тут хватает, зачем же населять ею Вечность? Ваше ощущение, что дочь «удалилась» *потому* неверно, что в Бесконечности хватит возможных инстанций, открытых *ее* познанию, *нам*, пока, скрытых.

Мне сказал образованнейший священник: «Если нам *тут* была адресована *любовь* к близким, то *Там* наши души сольются в столь просветленной любви, что нам это и вообразить трудно. Им хватит и на «чужих», и на *тех Ближних*, о которых — столько сказано в Евангелии! Мне Его читают каждый день.

Вечер. И радостно кончаю письмо. Это — о дочери Вашей Вере. Я так дивилась, так огорчалась, что Вы так заблуждаетесь о ней... Но Бог мне послал утешение на стр. 357 мне присланной книги: «Все сущее не может быть доказано» (Д.С. Лихачев) — цитата. Это из богатств Божиих. Вот так и Вера не может себя доказать.

Доброй ночи! Храни Вас с Зинаидой Александровной Бог!

Ваша А.Ц.

В переписке со своими близкими и, особенно с сыном, находившимся в «дали от дома», Анастасия Ивановна осуждает или одобряет его поступки с христианской точки зрения — «упрям ты, неразумен, фантазии и упорство считаешь в себе силой воли... Любящий сын не во сне должен любить и чтить родителей, а наяву слушать советы и просьбы. Господь видит правоту и тебе поможет».

Неукоснительному исполнению «Пятой Заповеди» Анастасия Ивановна придавала большое значение. Об этом она говорила своим молодым и зрелым друзьям, их детям и всем, с кем ей приходилось общаться по жизненным и семейным вопросам, и писала в письмах. Она говорила: «Пятую заповедь особо ценю», «она одна име-

ет обетование, т. е. обещание, другие – только – запрет. «Не сотвори себе кумира», «Не убий», «Не укради»...

Ниже приводится отрывок из ее письма молодой девушке от 19 января 1990 г.

<...> Но Вы – дитя Ваших родителей, и много основных черт Вы обрели от них, через них. И тут надо задуматься. И об этом задумалась одна из 10 заповедей Божеского закона, которому теперь не учат. Это 5-ая заповедь. Она гласит так:

«Чти отца твоего и мать твою – и благо ти будет. И долголетен будешь на земли».

Значит: если почитать отца и мать не будешь – то блага тебе в твоей личной жизни не будет, и можешь рано умереть, т. е. будешь подвержена злым случайностям, потому что тебя (каждого), за нарушение Его заповеди Бог оберегать не будет, ты будешь оставлена на шаткую человеческую волю. (Тут место сказать: Вы не знаете есть ли Бог, а я твердо знаю, что есть, Было время, когда я не верила в Бога. Но вся моя жизнь не была шаткой, и вынесла множество испытаний только благодаря Вере и взаимоотношениям с Ним – что есть счастье.)

Пятая заповедь – это совет. Она обращается персонально к каждому, доверяя ему себя – на его выбор. Хочешь следовать ей (КАК БЫ ТРУДНО ЭТО НИ БЫЛО!) – будешь под рукой Божьей. Не захочешь – споришь с самим Богом, и спор этот обречен на поражение. Ибо надо твердо понять: ты пришел в жизнь только благодаря этим двум личностям, таинственно тебя создавшим в теле и психике. И хочешь или нет – эта связь с отцом и матерью – КАКОВЫ БЫ ОНИ НИ БЫЛИ – продлится до дня твоей смерти – таков Божий закон.

В письме сыну Андрею в свой день рождения 27 сентября 1954 г. Анастасия Ивановна пишет:

...долее 75 лет люди живут редко и еще реже жива их сознательная и терпимая физическая жизнь... и настанет Вечность. В нее я, Ты, все можем каждый час

оборваться. С чем придем? Ничего уже не исправим. Время исправления сделанного и не сделанного — только здесь. Какое внимание к Вечности должно наполнять каждый день, каждый час, чтобы человек мог называть себя хоть сколько-нибудь разумным... Последний год я стала как бы прислушиваться к тому, что нас ждет... Больше молиться, в дне зову Бога, Его помощь постоянно в каждом и бытовом деле. Сколько Он меня хранит! Ушибаюсь — возле глаза, сучок на сантиметр от глаза. 2-ое лето суша после $\frac{1}{2}$ м. воды весной в подполье — не оступаюсь в него — нога всегда о край. Бог слышит зов, дает время каяться и делать добро — учиться не осуждать другого, винить себя. Дает время молиться. Учит не надеяться на себя — это главное. Этому учусь. А Ты? В Тебе еще много самонадеянности. Но не думай, что я Тебя осуждаю. Я — учу Тебя тому, что знаю.



Анастасия Ивановна Цветаева с сыном Андреем Борисовичем Трухачевым на Большой Спасской. 1981 г. Фото В. Битюцкого

Часто же ее письма содержат парафразы и прямые цитаты из святоотеческой литературы, так, например, укоряя сына в невнимательности или в безответственности при решении сложных житейских и бытовых вопросов, в одном из писем Анастасия Ивановна пишет:

...надо быть честным и правдивым и просто говорить и ей [жене. — ГГ.] и мне правду. Меня оскорбляет: Лукавство. Душевная бесцеремонность. Мещанство. То, что зная Бога, хочешь служить и Богу и Мамоне — оно обречено на гибель всегда. Так же точно как 3 условия о золоте из той сказки. В Книге Жизни — двурушничества нет, и кто его вводит, под ним же падает. Будешь так жить (так, а не иначе) — хотеть выйти — не выйдешь и все пойдет прахом, как пыль из придорожного гриба-поганки. Ты сын Бориса, Бориса Михайловича [приемный сын Зубакина. — ГГ.] и Этим все сказано. Господи! Хоть бы ты больше молился Богу — и меньше комбинировал в жизни! Слушай, устами очень старых людей, мудрых: «Муж двоедушен неустроен во всех путях своих. Уже одно, так одно. Когда придет эта объединяющая все стремления сила, тогда откуда что возьмется. Всё пойдет исправно. Помолимся, чтобы Господь дал нам сию силу!» «Трудитесь и не ослабевайте, а в суету что пользы пускаться? Одной рукой строить, а другой разорять, что пользы? Один труд — и не впрок... Господь да вразумит вас, молитесь!»

«Буди воля Божья! И над вами совершается воля Его благая. Веруйте и глубоко в сердце содержите, что ничто без Бога не бывает, до самой малости. Всё у Него рассчитано. Наш долг всё обращать во спасение души и из всего себя извлекать пользу душевную. В этом вся наша мудрость. А как устроить себя, еще никто сам собою не ухитрился. Плетёт, плетёт бедный человек. Дунет ветер и всё разлетится. А как Господь соткёт, так уж прочно. И тонко, да крепко, как канат. Блаженна душа, почившая на руках Божиих! Как младенец у груди матерней, покоится она под кровом Господа! Уразуметь, а паче восчувствовать сие трудно. Господь да поможет вам!

Болезненно к Богу припадающий не бывает забыт».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Из московского архива А.И. Цветаевой.

² Окончательный приговор суда; Божья кара (англ.).

³ См. прим. 26 к статье Г.К. Васильева и Г.Я. Никитиной «Трудный путь к Богу».

⁴ Автобиографическая повесть «Моя Сибирь» (М., 1988).

⁵ В журнале «Музыкальная Жизнь» (1989. № 7–8) был опубликован цикл эссе А.И. Цветаевой «Из раскопок памяти», посвященный певцам – А. Патти, М. Андерсон, Э. Лодий, А. Доливо-Соботниченко, А. Глинке-Измайлову.

⁶ Амиэль Анри (Henri Amiel, 1821–1881) – профессор эстетики и философии Женевской академии. Его «Дневник» был переведен в извлечениях на русский язык Марией Львовной Толстой, дочерью Льва Николаевича Толстого, снабдившего книгу своим предисловием, в котором сравнил автора с Паскалем и Марком Аврелием. Друг Анастасии Ивановны религиозный писатель и редактор ее перевода о св. Бернадетте Георгий Михайлович Калинин случайно приобрел «Дневник» у букиниста и подарил Анастасии Ивановне, заслужив ее признательность и подтвердив тем самым их духовную общность. Цветаева написала на обороте форзаца этой книги: «Книгу эту в 1914–1917 годах мне очень советовал, хвалил Василий Васильевич Розанов. Мне она не попала, радуюсь за будущего читателя. А. Цветаева».

⁷ Иванов Вяч., Гершензон М. Переписка из двух углов. Пг.: Алконост, 1921; Изд. 2-е. М., Берлин: Огоньки, 1923.

⁸ Гершензон Михаил Осипович (1869–1925) – историк литературы и общественной мысли, публицист, философ, переводчик.

⁹ Иванов Вячеслав Иванович (1866–1949) – поэт, драматург, критик, филолог-классик, теоретик символизма. С 1924 г. жил в Италии, где принял католичество.

¹⁰ Келлерман Бернхардт (1879–1951) – немецкий писатель. Роман «Туннель» (1913).

¹¹ Запись из «Опавших листьев» (Короб второй и последний): «Холодок на сердце. Знаете ли вы его? (в печали)» (Розанов В.В. О себе и жизни своей. М.: Моск. рабочий, 1990. С. 489).

¹² Цветаева А. Дым, дым и дым. М.: Типография Левенсона, 1916.

Публикация, комментарии и примечания

Г.К. ВАСИЛЬЕВА, Г.Я. НИКИТИНОЙ, А.А. МЕДВЕДЕВА

«О вере и молитве»

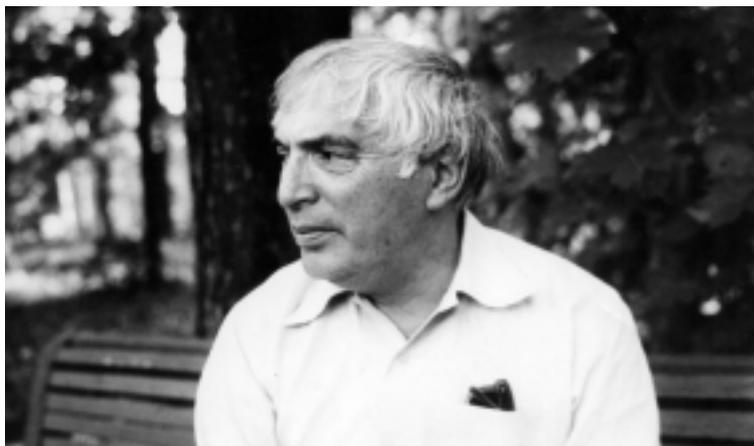
Из беседы Г.А. Корина¹ с А.И. Цветаевой²

— Анастасия Ивановна, я хочу, чтобы Вы сказали людям — **как нужно молиться.**

— Хорошо знать молитвы наизусть и говорить их. Но, можно молиться своими словами, сколько угодно, но горячо молиться. Я, вот, каюсь на исповеди, не раз уже каюсь, но горячо моя молитва идет, когда я молюсь о близких, о заболевших, о только что умерших, которым Там страшно — они ничего не понимают Там, многие — неверующие; еще о тех, с кем какое-то несчастье, о тех, которые пьют и губят свою жизнь и свои семьи — **очень горячо.** А когда я говорю молитву, которую я знаю наизусть и которую я со многими говорю, повторяя всем одно и тоже — **совершенно неважно** — верующий ты или неверующий, потому что неверующий только здесь себе позволяет быть им. Как только вы переступите порог смерти — вы уже верующий, потому что вы уже **Там.**

Говорю, что важно:

Помните одно: когда вам тяжело, **просите** помощи. Вы не знаете адреса — это неважно. Адрес **есть,**



Корин Григорий Александрович. 1983 г. Фото А. Кривомазова

пойдет — куда нужно. Потому что нет, вероятно, такого дурака, который не чувствовал что **что-то есть**, к чему он может воззвать. Иногда люди говорят: Господи, помоги мне! Сами не думая о помощи, как мы с вами. Иногда они просто *в отчаянии* мечутся. И вот в этом отчаянии, когда вы мечитесь, что-то трагическое случается вокруг вас — **просите** помощи это выдержать и эта трагедия разрешится из доминант аккорда в разрешающий аккорд. И **это все**, что Богу нужно. Я как-то позволила себе сказать на днях, я была на свидании у Доброславы³ с одним священником — он приехал из Англии, образованный, замечательный священник. Я позволила себе, мы говорили тоже на эти же темы, сказать, что Бог — **застенчив**, Он дал **все**, что мог, он каждому человеку дает свободу воли и, вместе с этим, закон ответственности за то, что он сделал, Он дал ему образ и подобие Свое, Он дал ему святых отцов, Он дал ему много примеров всего, но Он **не навязывается**, Он отходит в сторону, назад, почему мы и говорим: «Верую в единого Бога Отца и дальше — Видимому и Невидимым⁴... Такие слова повторяются. Если бы он был видимый — не во что было бы верить...

— Как избежать зла? Как с этим быть?

— Во-первых, мне кажется, нужно на каждом шагу, в каждом деле просить помощи. В каждом маленьком затруднении — чисто бытовом — просить помощи! Потому что эти бытовые дела — они, тоже нас очень клонят к земле.

И, если мы знаем, что мы **не** забыты, мы забываем и Ангела-хранителя и Бога — забываем.

Они же нас **не** забывают. Значит надо помнить, что мы **под присмотром**, мы **не брошены!** Нет, мы **не брошены!**

— Спасибо огромное Вам, Анастасия Ивановна!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Корин Григорий Александрович (1926 г.) — поэт, друг и крестный сын Анастасии Ивановны Цветаевой.

² Из московского архива А.И. Цветаевой.

³ Донская Доброслава Анатольевна – чемпионка СССР по плаванию, актриса, преподаватель литературы. Друг А. И. Цветаевой с 1986 г., автор книги «А. Цветаева. Штрихи к портрету (Дневниковые записи)» (Орехово-Зуево, 2002).

⁴ Начальные слова молитвы Символ веры.

Публикация, комментарии и примечания

Г.К. ВАСИЛЬЕВА, Г.Я. НИКИТИНОЙ, А.А. МЕДВЕДЕВА

«Встреча с Вечностью»

*Из бесед, воспоминаний и писем
Анастасии Ивановны Цветаевой**

— Прощать можно всё... Но в том случае если человек искренне раскаивается. Вот тогда вы подражаете Богу. Мы знаем по всем молитвам: когда человек приходит к Богу и кается, то Господь прощает всё. Поэтому и мы не должны никого осуждать...

* * *

— Осудить — что может быть легче? Человек привык видеть грехи соседей, а так как соседей много, он занят ими так жарко, что у него нет времени подумать и осудить себя...

* * *

— В обидах дня мы никак не можем не обвинять близких, не осуждать их... Как сделать, чтобы п р о н и к л о в нас слово Божие о неосуждении?

Разбирающие чужую жизнь не познают самих себя... Не мешайся в те дела, которых ты не в силах исправить. Рассматривать кто как живет, есть признак развращенного человека... Если ближний твой порочен, то он отдаст Богу ответ сам о себе, а для тебя до-

* Из московского архива А. И. Цветаевой.

вольно рассмотреть самого себя. Ты за свою жизнь отдашь отчет Богу, а не за чужую.

* * *

— Не досадуй на своих ближних, но сострадай им... А мы разве так живем? И мы вместо сладости молчания — в горечи осуждающих слов...

* * *

— ...Я в 28 лет, обращаясь к церкви, сочла грехом писать дневник (мои чувства, мои мысли) и перестала писать! Не писала 4 года, а потом сказала об этом на исповеди, и священник сказал мне что это грех, что я зарываю талант. Тогда я стала писать сказки, потом рассказы и повести — о людях. Это все пропало в мои 43 года — в 1937 году).

* * *

— ...Поздно уснула — недоспала, легла бы охотно, но надо писать — «ухватить за хвост — жизнь», ибо она — пройдет — драгоценная...



Молитва. Анастасия Ивановна Цветаева на Большой Спасской.
1.01.1993 г. Фото П. Шаронова

* * *

— Так как я верю в Бога — никого не упрекнула за изломы моей судьбы, понимаю — все в руке Божьей.

Никого ни в чем не уверяю, когда меня уверяли — не слушала... Но теперь и уж очень давно — верю в Вечную жизнь: по наукам знаем, что энергия не пропадает, переходя в новое состояние. Жизнь создана из вечно-го матерьяла, и, должно быть, человек следует общему закону жизни, не лопаётся как детский воздушный шар....

* * *

— Вы не знаете, есть ли Бог, а я твёрдо знаю, что есть. Было время, когда я не верила в Бога, но вся моя жизнь не была шаткой, я вынесла множество испытаний только благодаря вере и взаимоотношениям с Ним — что есть счастье.

* * *

— Не думайте, есть ли Бог или нет, верите ли Вы в Него или Нет — это Ему не важно. Когда Вам тяжело — просите помощи. Когда хотите добра кому-нибудь — просите, и Ваш зов и Ваша просьба будут услышаны. Мы не брошены, над нами — Бог.

* * *

— Господи! Ты, который *все* можешь, Чье Сердце, Его Ритм, Его Пульс (это я где-то прочла) бьётся Чудесами (побеждая законы Природы), Ты, Который из грешника можешь сделать Праведника, Биением Твоего Сердца — неизбежными, неисчислимыми *чудесами*, самую суть всего составляющими... Сделай со *мною* маленькое, простое чудо — чтобы не искушалась я искушением, ничего *не* хотела бы *для себя*, чтобы я *легко* делала то, что я *трудно* делаю. *Чтобы я поборола себя!* Я ведь знаю — не это ли мне в юности моей толковал Волошин, — что мы *получаем*, только когда *отдаем*, знаю и то, что надо жертвовать, не рассуждая и не ожидая — в ответ!

Научи меня *побеждать* себя...

* * *

— ...пока мы здесь — на земле, где человеку подвластны слова, где человек человеку может сказать правду, когда оба живы и возможно рукопожатие — здесь пребывать в непонимании слишком обидно: своими руками сотворить разлуку, отступить перед правдой — в Тьму?

Здесь, где мы всё еще можем — всё продумать, всё прочувствовать, всё изменить!..

* * *

— На Том свете о себе молиться — поздно. Зато они молятся, неустанно, о нас.

А мы должны неустанно молиться о них. В их памяти мы уже в Вечности...

* * *

— Мы не знаем, но чувствуем, что душа — а душа есть то, что бессмертно — не может не чувствовать ПАМЯТЬ людей о себе...

* * *

— Я гляжу в ее взгляд, в который нельзя наглядеться, — и мне, как и ей, в безнадежности этой начинает прорываться надежда — на что-то. Как сказала, почти умирая, моя сестра Лёра: «Я начинаю понимать: не может все так кончиться...» Умудренность предсмертья начинает проникать в немислимость смерти и, ее телесно предчувствуя, принимая, духом ее отвергает. Отплывает в неведомость, с ней сродняется. Остановив свой взгляд на наших взглядах, перерастая нас, себя, все, она смотрит вверх. В то, что будет: будущему не быть — невозможно.

* * *

— «Никогда», «навек» — какие слова нам были даны в жизни — разве это не есть разминовение с Жизнью? встреча с Вечностью?..

* * *

— ...Мы, люди, созданы из вечного матерьяла, и, верим или нет — будем жить вечно — в Том Лучшем Мире.

* * *

— Наша жизнь *от* земли отлетает, *на* землю падает!.. Неутомимость любви — здесь... Выше, выше! Выше неутоленности — неутомимость!.. Ибо выше всего — Образ и Подobie Божие, данное нам. Неутоленная любовь — выше утоленной? Отчего же так мил человек, так драгоценен, что в мгновенном *затмении* кажется драгоценней всего... Отчего же так *мил* человек, тленный, неверный, подверженный всем влияниям, как огонь на ветру? Что же светит в нем, как маяк в ночи, как лучина — в темной избушке? Образ и Подobie Божие? Марины Цветаевой:

...Тем ты и люб, что — небесен...

* * *

— О, если есть тот мир, — как же он прекрасен, когда одно касанье к нему полнит нас такой полнотой. Подошедшее к нам длилось — недолго во времени. Но оставило по себе радость чувства *касання* к чуду, после которого все легко...

* * *

— Помните, что ЖИЗНЬ быстротечна, как песнь. Будем петь ее в законах гармонии — это единственное наше здесь право — но это и ГЛАВНЫЙ НАШ ДОЛГ!

* * *

— Совершенство чего-либо полнит нас — восхищением. Неземным.

Мы перед подражанием небесному.

* * *

— ...но и «это пройдет» — и прошло. Но память осталась.

Нет, не проходит память...

ПАМЯТЬ пребывает вовек.

Публикация Г.К. ВАСИЛЬЕВА,
Г.Я. НИКИТИНОЙ, А.А. МЕДВЕДЕВА

Архимандрит Виктор (Мамонтов)

Языком сердца

«Слушаю...» — первое слово, которое Анастасия Ивановна всегда произносила в телефонном разговоре, а не бессмысленное «алло». И это означало: я вхожу в твой мир, погружаюсь в твою жизнь, начинаю участвовать в ней. Слух ее не закрывался ни перед кем, она не боялась вслушиваться в человеческую боль, встретиться с человеческим горем. Боязнь вслушаться возникает в нас потому, что услышать, как говорил один святой, — это значит отозваться. Отозваться на горе, на страдание человека. Но часто мы слушаем поверхностно, невнимательно, только то, что хочется, что желанно, приятно. Тогда — это жизнь мимо себя, мимо людей. Тогда уходит возможность вырасти в полную меру личности. Анастасия Ивановна отзывалась на человека не на миг, не мимолетной мыслью, а сердечным трепетом и — навсегда.

Вот почему у нее было много друзей, верных, настоящих, друзей навсегда. Их верность росла в общении с нею, потому что она умела встретить человека по-настоящему — глубоко, честно и серьезно.

Дар слова призывал ее писать, но Анастасия Ивановна не была человеком, которого не оторвешь от письменного стола, листа бумаги. На первом месте в ее жизни был человек, а не книга и литературное творчество. По ее словам, он мил, он драгоценен, драгоценнее всего¹. Как сказала ее родная сестра Марина, «быть человеком важнее, потому что нужнее»².

Ради человека она могла все оставить, прерывала труд на полуслове и спешила помочь всем, кто нуждался в ней. Те, кто был в горе, получали утешение, те, кто был в духовной растерянности, слышали ее теплое, мудрое слово.

Однажды поздним осенним вечером Анастасия Ивановна позвонила мне. Я был простужен и, разговаривая с ней, вдруг чихнул.

— Вы больны?

— Нет.

И вновь чихнул.

— Где Вы находитесь? Я Вам немедленно дам лекарство.

Я просил не беспокоиться из-за легкой простуды. Но Анастасия Ивановна настаивала и привела неотразимый аргумент: «Вы не можете отказать старому человеку». Дал адрес. Я подумал, что она пошлет кого-нибудь из своих многочисленных молодых друзей. Но вот звонок. И на пороге стоит Анастасия Ивановна, опираясь на палочку. В руке лекарства и два горячих пирожка, купленные у метро. День был сырой, темный, на улице слякоть, в метро давка, но она преодолела все трудности и приехала. Можно много *говорить* о добре и любви, но ценнее всего *быть* в добре. Ее приезд был явлением и сиянием Любви к ближнему.

Как-то Анастасия Ивановна сказала мне: «Я не ищу удовольствий и блажей, только хочу быть полезной, делать то, что могу».

Вскоре после моего крещения я получил от нее драгоценнейший подарок — маленький зеленый рукописный молитвослов с надписью «Вите — на память. 5.Ш.71». Я не намекал о молитвослове, но она знала, что в те годы приобрести печатный молитвослов было почти невозможно, поэтому позаботилась, как крестная мать, написать от руки самые необходимые молитвы, начиная с Символа веры и заканчивая молитвой святому мученику Трифону³, любимому ею святому. Почерк у Анастасии Ивановны был трудный, но молитвы она постаралась написать как библиограф — соединяя буквы — вспомнив, наверное, свои библиотечные труды в Музее своего отца⁴. Этот молитвослов — ценнейшая книга в моей духовной библиотеке.

Не было, пожалуй, ни одного письма ко мне, в котором не имелось бы просьбы о молитве за кого-нибудь. Часто она сугубо напоминала об этом, вынося просьбу на конверт письма, туда, где адрес.

В январе 1975 года тяжело заболела ее двадцатисемилетняя внучка Маргарита⁵, и Анастасия Ивановна недели проводила с ней. «Изнемогаю и не могу бросить, — говорила она мне. — Молитесь, чтобы я вынес-



Архимандрит о. Виктор Мамонтов у надгробья А.И. Цветаевой
на Ваганьковском кладбище, 25.09.1999 г. Фото А. Малчика

ла период ухода за ней, устаю от хозяйственных и медицинских забот, а еще больше от ее трудного характера».

Нелегко было ей и с ближайшей подругой⁶, которую она опекала все последние годы своей жизни в Москве. Она помогла ей, еврейке, встретиться со Христом, начать христианскую жизнь. Но та не понимала, что христианская жизнь — это путь, вперед и выше. Нужно не стоять на месте, а преодолевать внутренние и внешние препятствия, чтобы быть со Христом. Но она, крестившись, не хотела жить жизнью христианки. Ни одной молитвы, которые ей переписала сама Анастасия Ивановна, не выучила. Ленилась. И Анастасия Ивановна пыталась вразумить ее, объясняя, что немощь и лень — не одно и то же, что нельзя надеяться только на милость Божию, а самой ничего не делать. «Христос все простит», — говорила подруга и ничего не делала для улучшения своего поведения.

— Тогда все, что сделал Христос — nonsens? — возмущалась Анастасия Ивановна.

Сердце ее рвалось духовно помочь сестре Лёре⁷, которая была неверующей, дожив до 86 лет.

— Неужели с тобой за всю долгую жизнь не было таинственного, неужели тебе все ясно.

— Я об этом не хочу думать, — отвечала она. — Я хочу жить как кошка, как трава.

Но встречая постоянное сопротивление, она продолжала молиться за Лёру, надеясь на Владыку Невозможного — Господа, на Его помощь.

И вот, к великому утешению молящейся, за семь дней до смерти, по словам женщины, бывшей с Лёрой, в ней произошел какой-то духовный перелом. Вечность коснулась ее.

Проведя вне Москвы — в лагерях и ссылках — 22 года⁸, Анастасия Ивановна возвратилась в родной город. Два года и девять месяцев по приезде «выхаживала» квартиру, с кошелкой скиталась по знакомым. Но од-

нажды к тем, у кого жила полгода, приехали знакомые.

— Я стояла в метро, — рассказывала Анастасия Ивановна, — не зная, где буду ночевать. Оставалась одна возможность, о которой вспомнила, и пошла. Приютили.

14 мая 1962 года, в день чествования иконы Божией Матери «Нечаянная Радость», ее прописали в Москве.

Анастасия Ивановна поселилась в комнате коммунальной квартиры в доме на ул. Горького, вблизи гостиницы «Минск». Всего проживало в квартире восемь семей. Ее это устраивало, потому что казалось, что власти не так пристально сосредоточиваются на ней. Она как все, на равных. Быт квартиры трудный — общая кухня, общая ванна, общий висящий на стене телефон. Телефон звонит непрерывно. «Немыслимое орудие пытки», — говорит о нем Анастасия Ивановна. Комната, где она жила, была узкой и тесной, приходилось лавировать между вещами. Анастасия Ивановна шутила: «Я змеюсь в ней»⁹. Но она часто становилась странно-примчивой: засидевшийся и заговорившийся гость имел возможность переночевать под роялем, другого места в тесной комнатке не было.

В этой комнате, не за письменным столом, а сидя на ветхом диванчике сомье¹⁰, положив папку с бумагой на колени, она писала свои «Воспоминания» и другие книги, которые своим уровнем определили ее место в нашей литературе, на время как бы ушедшее от нее.

— Пишу как могу, как хочется. Пишу так, как было в жизни. Нужно просто перевоплощаться в те дни. Писать от души. Мемуары должны быть кристальны. Воспоминание — не зеркальное отражение, а воссоздание. Воссоздаю годы, а не день, как в дневнике, — вот и вся разница.

«Нужно иметь сердце, чтобы хорошо писать», — говорила Анастасия Ивановна.

Читатели ее «Воспоминаний» увидели за грацией и поэзией повествования — понимание писательницей людей и любовь к ним. По слову Бориса Пастернака, они написаны «языком сердца»¹¹.

Этот язык сердца не понравился официальному редактору, из «Воспоминаний» изъяли 25 мест религиозного содержания.

Редактор М. Ланда делала много замечаний на страницах рукописи, которые были одно нелепее другого¹².

— Вы часто употребляете слово «любовь», нельзя ли его заменить словом «дружба»?

В том месте, где Анастасия Ивановна описывала свой первый приезд с Мариной в Коктебель: «Полдень. Шли татары...» редактор пометила: «Куда шли татары?»

Но, к счастью, у Анастасии Ивановны был еще друг-редактор, человек тонкого вкуса — Маэль Исаевна, жена пушкиниста Фейнберга. Она помогала лечить раны, нанесенные «Воспоминаниям»¹³.

Некоторые читатели Анастасии Ивановны, зная ее лагерное прошлое, хотели подвигнуть ее на написание книги о нем. Но она отметала подобные предложения¹⁴.

— Я хочу давать людям радость. Пишу о том, от чего искрится душа. Я бы не могла пережить опять то, что было. Зачем? Я просто удивляюсь, как Солженицын все запомнил. Но Иван Денисович не трагическая фигура, трагизм снят. А я видела египтологов, астрономов — цветение народа, — оторванных от своей любимой работы, что для них было самым страшным...

«Раковый корпус» начала читать и бросила на восьмой странице: все было понятно, о чем будет говорить. Лучший рассказ у него «Случай на станции Крекетовка».

Вышедшие в свет «Воспоминания» щедро дарились друзьям. Вначале было подписано 300 книг, а потом — еще и еще¹⁵. Анастасия Ивановна писала каждому индивидуально: хотелось выразить естественное отношение к каждому. «Воспоминания» с автографами были посланы М. Бахтину, Д. Благому, С. Наровчатову, Т. Спендиаровой, Анне Герман¹⁶.

Надписав на втором издании «Воспоминаний» «Дорогому Вите Мамонтову с любовью, уважением и благодарностью!», Анастасия Ивановна остановилась: «А лирику напишу потом». Позже оставленное место было заполнено: «В день Вашей щедрой помощи мне, а себе — в ущерб. 19.XI.74

Вспомните — когда меня уже не будет — часы нашего первого знакомства, наши беседы, смену Москвы и Коктебеля — с прослойками, Вам — Южно-Сахалинска — годы дружбы и роста, всегдашнюю радость встреч — и помяните меня добром!

(Новые главы — «Осень 1911», и 8 глав от «Дом Марины» и до Горького)

Анастасия Цветаева

20.XI.74

В вечер после отлета восхитительной Анны Герман с пожеланием Вам той степени счастья, которого Вы, Витя, достойны.

И да хранит Вас Бог!

А. Цветаева»

После выхода «Воспоминаний» Анастасия Ивановна начала работу над «Сказом о московском звонаре»¹⁷. Ей помогали многие ее друзья, потому что нужно было найти и архивные материалы, и свидетелей удивительной игры К. Сараджева. В музее музыкальной культуры им. М. Глинки мне удалось обнаружить записи тональности московских колоколов, сделанные рукой К. Сараджева, найти редкие фотографии и записать несколько рассказов людей, знавших звонаря. Анастасия Ивановна постепенно вводила эти материалы в свое повествование.

Нужно было восстанавливать и «Руины романа» — таково было первоначальное название романа «Амог». От романа осталась только часть, а остальную, написанную на четвертинках папиросной бумаги, по ошибке, скурили собратья по лагерю.

Редакторша, ознакомившись с частью романа, на-

писанного тонко и психологично, сказала: «У нас эта вещь не пойдет». «А за границей ее бы оторвали с руками», — заметила Анастасия Ивановна.

В отличие от прозы, поэтическое творчество Анастасии Ивановны мало известно.

— Никто не знал, что я пишу стихи. Начнут искать параллели с моей прозой. А я этого не хочу. Все семь лет в лагере я думала только стихами.

В последние годы жизни Анастасия Ивановна написала несколько стихов, которые, вместе с написанными до лагеря и в лагере, вошли в ее единственный поэтический сборник¹⁸. «Несравненное счастье, — говорила она, — улететь через ритм из комнаты, как птица из клетки дня».

Много начинающих поэтов обращались к ней за советом и помощью, и, несмотря на занятость и физическую немощ, Анастасия Ивановна выслушивала или прочитывала их стихи и давала трезвую, нелицеприятную оценку. Поэтессе из Санкт-Петербурга она говорила, что ее стихи ничего не дают о ней самой, они выражают век, а не ее. И причем — не лучшее в веке.

Поэту, прочитавшему ей в Коктебеле свои стихи, она сказала: «Стараетесь писать манерно, вычурно. Будьте просты, почувствуйте точно». Не дослушав его до конца, она попросила читать не по-актерски, а просто: «В стиле все заложено, и не нужно стараться помогать себе другими средствами. Ведь когда стихотворение напечатают, этого всего не будет. Кто будет знать о ваших жестах, модуляциях голоса? Читайте просто. Высший пилотаж — простота».

Талантливая чтица Людмила Ивановна Джигуль из Киева подготовила программу «Стихи Марины Цветаевой» и выступала с нею в Прибалтике, в Москве, в Ленинграде. Она показывала ее Анастасии Ивановне, и мне пришлось быть свидетелем того, как чутка Анастасия Ивановна к фальши. Читая «Тоску по Родине»,

Людмила Ивановна драматизировала. Анастасия Ивановна остановила ее и сказала: «Нужно читать так, как ведет строка, на грани тишины. Поймите: эта вещь написана не из восторга, а из отчаяния, из “не могу”. Не могу, а нужно. Парадоксально, что это-то “не могу” и заставило написать». Она как художник поняла замечание и, перед отъездом из Москвы, прочла стихи так, как нужно.

Очень огорчило Анастасию Ивановну чтение стихов Марины на вечере у Евдоксии Федоровны Никитиной¹⁹ в начале 60-х гг.: «Дама в платье светло-бордовом, с кружевами, с яркими бусами, встала и прежде всего подала себя. Она в упоении закидывала голову, приоткрывала рот – ее снимали. Глупый вид. Это ужасно. Я ушла. Для меня всегда болезненно услышать – будет вечер Марины».

Она не принимала чтения стихов Качаловым²⁰:

– Он чтением портил стих. Никто никогда не читал стихов хуже его. Он ставил точки, запятые. Это проза.

– Как читал стихи Макс Волошин! Он радовался слову, как чашу подымал. Иногда только жестом правой руки помогал. Радостно читал.

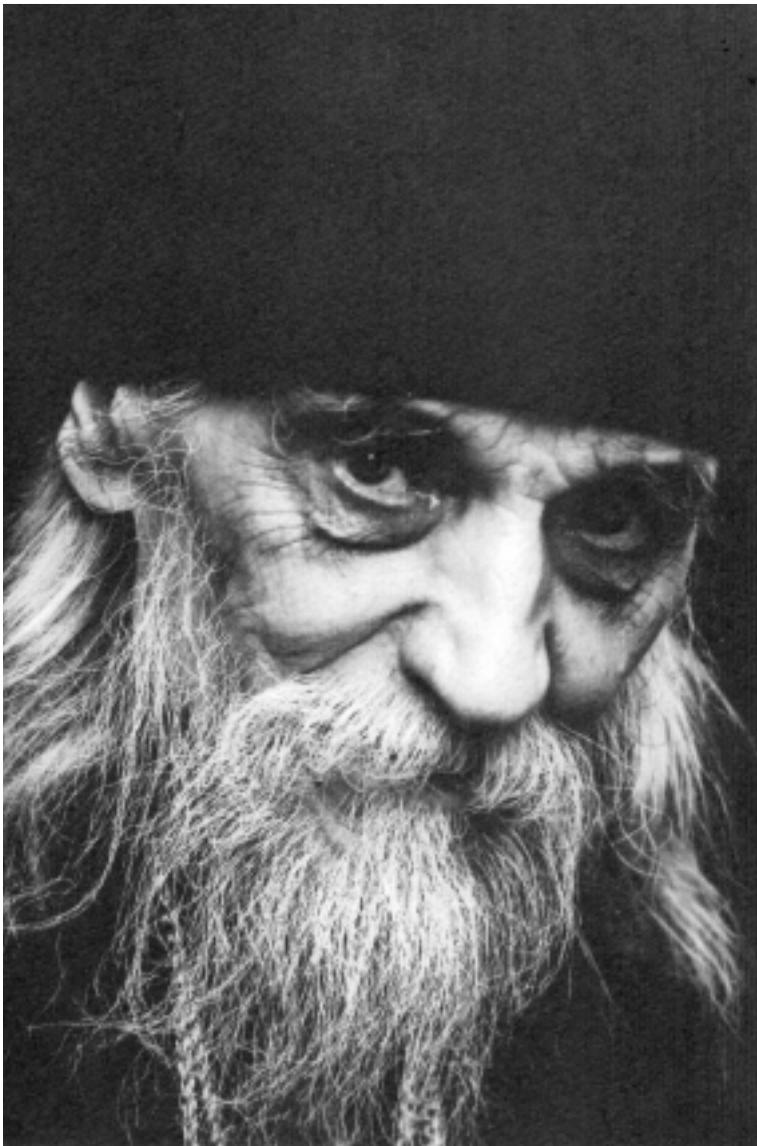
Как-то в разговоре о переводе и переводчиках Анастасия Ивановна сказала:

– Перевод должен быть адекватный. Переводчик – аскет. Он должен забыть себя и быть точным, соблюсти рифму и все остальное. Переводчик не должен блистать, плохой переводчик себя не забывает и блистает. Пастернак был плохой переводчик – себя давал.

У Анастасии Ивановны был дар емкой, лаконичной оценки личности и творчества писателя.

Высоко ценимым Анастасией Ивановной писателем был Достоевский:

– Он – для самых больших людей. Следующее слово после Достоевского – это уже не литература, а духовное писание.



Фотография архим. Серафима (Тяпочкина) (1894–1982).
Фото В. Пархоменко

«Как-то я подарил своей крестной матери Анастасии Ивановне Цветаевой одну из лучших фотографий о. Серафима, сделанную Владимиром Пархоменко, тогда еще малоизвестную. Взглянув на нее, она сразу же приняла в сердце старца, он стал ей духовно родным своим страданием и любовью, которые она увидела в его лице. Эта фотография всегда находилась в ее рукописном молитвослове, а в Доме творчества писателей в Переделкине, куда Анастасия Ивановна иногда уединялась для работы, я увидел это фото на ее письменном столе. В жизни они не встретились, Анастасии Ивановне оказалось достаточно смотреть на образ старца». о. Виктор вспоминает об этом в связи с подобным отношением к о. Серафиму архим. Зинона, который приводит эпизод из жизни Антония Велико-го: «К авве приходили трое монахов, двое о чем-нибудь спрашивали, а третий все время молчал. Антоний, наконец, у него решил узнать, почему он ни о чем не спрашивал. Тот ему ответил: «А мне достаточно на тебя смотреть». Так было и со мной»

Из книги архим. Виктора (Мамонтова) «Сердце пустыни» (М., 2001. С. 81).

«Старец архимандрит Серафим (Димитрий Александрович Тяпочкин; 1894–1982) жил и служил в стране, верующий народ которой подвергался в течение семидесяти лет неслыханным гонениям. Он — из поколения мучеников и исповедников российских XX века, тех, кто решительно противостоял гонителям, твердо зная, что с Богом всегда побеждают.

Живя в стране несвободы, он был самым свободным человеком, ибо познав и полюбив Истину, неизменно служил Ей. Ничто не могло его лишить Ее: со Христом человек везде и всегда свободен.

Он был источником живой воды в духовной пустыне мира, сердцем ее»

Из книги архим. Виктора (Мамонтова) «Сердце пустыни» (М., 2001. С. 54).

– Лев Толстой – прекрасный психолог, стилист, но все очень навязчиво, все время что-то объясняет. Упрощает. Колосс для средних людей.

Пушкина и Гете Анастасия Ивановна называла олимпийцами, но совсем по-разному:

– Пушкин в творчестве – олимпиец. А в жизни делал что попало.

– Не люблю Гете. Как поэт – хороший, но холодный человек, возомнивший о себе олимпиец.

– Вячеслав Иванов – вне морали, темный человек. Ловил в свои сети души. Я никогда не тянулась к нему.

– Розанов – покаянный тип. Умный, чувствует слово. Написал мне одно такое письмо, которым возмутилась. И смердяковщина была в нем. Какая-то мыслительная машина. Переписку с ним отвезла к Горькому на хранение.

– Катаева не люблю. Не писатель, а описыватель. Обнажается. И тем противнее, чем больше обнажается²¹.

– Чехов как подсолнух. Не оторвешься, но всегда можно прекратить. Об этом писала еще в 18 лет.

Анастасия Ивановна критически и с большим юмором относилась и к самой себе. Она не любила фотографироваться в профиль: «Профиль у меня как у одной собаки». Возвратившись из Коктебеля, сказала: «Прибавилось во мне 3,5 кг старушечьего мяса. Будет из чего худеть». В ее тесной комнатке в коммуналке на ул. Горького не было зеркала. На чье-то удивление сказала: «Причесываюсь наизусть».

Анастасия Ивановна имела дар радоваться чужой радости больше тебя самого, таланту ближнего больше, чем своему.

Когда она впервые услышала голос Анны Герман, была покорена его грацией. Она писала Анне о неповторимости тембра ее голоса. В нем душа певицы, ее индивидуальность со всем таинственным, единожды пришедшим на землю.

«Ваш тембр струит на нас неповторимость Вашей душевной грации. Каждый изгиб интонаций Ваших радует сердце и восхищает ум — так пленительно и увлекательно Ваше пение.

Я знаю, что Вы испытали, через что прошли²². Тем драгоценнее Ваше возвращение в нашу жизнь, вторичное сияние Вашего голоса в наших залах, где, казалось, он мог смолкнуть навеки. Ваш голос — отмеченный особой судьбой, особым благоволением к Вам Провидения, я это ощущаю в каждой песне Вашей, в каждой улыбке Вашего грациозного репертуара. Я благодарю за Вас судьбу.

Да хранит Бог здоровье Ваше, героически выстраданное, и да будут долги и светлы годы жизни. Мне 80 лет. Пойте до моих лет, по крайней мере, может быть, до 90».

Когда-то Анастасия Ивановна ходила на каждый концерт замечательной камерной певицы Зои Лодий²³, теперь она старалась не пропускать концерты Анны Герман, которая часто приезжала на гастроли в нашу страну.

Жизнь Анастасии Ивановны была настолько просторной, что в нее вместились очень много людей, ее жизнь была жизнью глубокой, Божией. Люди приходили часто к ней с литературными интересами, а уходили верующими людьми. Она сумела уже в 28 лет отдать себя Богу, поставить Его на первое место в своей жизни²⁴. В ней была решимость всегда стоять за самое высшее в самой себе и в других людях. Она сияла и сияет в нашей жизни своей Любовью, своей радостью и милосердием, своим неповторимым талантом. И этому сиянию не будет конца.

ПРИМЕЧАНИЯ

АРХИМАНДРИТ ВИКТОР (Мамонтов).

Мамонтов Виктор Авраамович родился в 1938 г. в Амурской области. По светскому образованию — литературовед, закончил исто-

рико-филологический факультет Южно-Сахалинского педагогического института и аспирантуру Московского педагогического института им. В.И. Ленина.

Занимаясь творчеством М.А. Волошина, через вдову поэта Марию Степановну познакомился зимой 1965 г. в Москве с А. И. Цветаевой. В 1971 г. она стала его крестной матерью.

Иноческий путь начал в 1978 г. в Свято-Успенской Почаевской лавре по благословению своего духовного отца, старца архим. Серафима (Тяпочкина). В 1980 г. по благословению о. Серафима приехал в Рижскую епархию, где был рукоположен в сан пресвитера, а затем принял монашеский постриг. В 1980-е годы при митрополите Леониде (Полякове) был духовником Рижского Свято-Троице-Сергиева женского монастыря. С 1980 по 1982 г. служил настоятелем Свято-Никольского храма (г. Тукумс). С апреля 1982 г. — настоятель храма преп. Ефросинии Полоцкой в г. Карсава (Латвия). Автор статей и воспоминаний по истории Русской Церкви, в которых особое внимание уделено опыту новомучеников и исповедников Российских XX в. Автор книги о трех христианских подвижниках (схиархим. Косме (Смирнове), архим. Таврионе (Батозском), архим. Серафиме (Тяпочкине)): Сердце пустыни. М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. Участвовал в создании альманаха «Христианос» (г. Рига).

¹ Из эссе А.И. Цветаевой «Зимний старческий Коктебель» (дневниковые записи 10–15 ноября 1988 г.): «Наша жизнь от земли отлетает, на землю падает!.. Неутомимость любви — здесь... Выше, выше! Выше неутомленности — неутомимость!.. Ибо выше всего — Образ и Подобие Божие, данное нам. Неутоленная любовь — выше утоленной? Отчего же так мил человек, так драгоценен, что в мгновении затмения кажется драгоценней всего... <...> отчего же так мил человек, тленный, неверный, подверженный всем влияниям, как огонь на ветру? Что же светит в нем, как маяк в ночи, как лучина — в темной избушке? Образ и Подобие Божие? Марины Цветаевой: ...Тем ты и люб, что — небесен...» (Юность. 1989. № 9. С. 49, 51).

² Из Заключения эссе М.И. Цветаевой «Искусство при свете совести» (Цветаева М.И. Собр. соч. в 7 т. М., 1994. Т. 5. С. 374).

³ На иконе св. мученик Трифон (†250) изображается с соколом в руке в связи со следующим преданием. Однажды на царской охоте по оплошности сокольника боярина Трифона Патрикеева улетел любимый кречет Иоанна Грозного. Угрожая смертной казнью, царь приказал ему разыскать кречета в три дня. Измученный от безре-

зультатных поисков Трифон заснул крепким сном около Марьиной роши (в Напрудной слободе), перед этим помолившись о помощи своему покровителю св. мученику Трифону. Во сне сокольничему предстал благолепный юноша на белом коне, вручающий ему пропавшую птицу. Проснувшись, сокольник увидел на своей руке царского кречета. В благодарность пред Богом и пред угодником Божиим Патрикеев на этом месте построил сначала часовню, а затем каменную церковь во имя святого мученика Трифона.

⁴ В 1920-х гг. Цветаева работала в библиотеке Музея Изысканных искусств (ныне – Музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина), инициатором и основателем которого был ее отец, И.В. Цветаев.

⁵ Мещерская (Трухачева) Маргарита Андреевна (р. 1947) – старшая внучка А.И. Цветаевой, переводчик английского языка. Живет и работает в США.

⁶ Кунина Евгения Филипповна (1898–1997) – поэт, переводчик, по профессии стоматолог, друг Цветаевой с 1962 г. Закончила в 1924 г. этнографо-лингвистическое отделение Московского Университета и, одновременно Высший литературно-художественный институт («Брюсовский»), где слушала лекции по стиховедению В.Я. Брюсова и посещала практические занятия поэта и переводчика А.Е. Адалис. Сборник стихов Е.Ф. Куниной «Самое дорогое» вышел в Москве в 1994 г. в издательстве «Отечество».

⁷ Цветаева Валерия Ивановна (Лёра) (1883 – 1966) – старшая дочь И.В. Цветаева от первого брака, сводная сестра М.И. и А.И. Цветаевых. Педагог, автор мемуарных «Записок». После окончания в 1900 г. старого Екатерининского института благородных девиц работала учительницей в г. Козлове. В 1920-е гг. организовала школу ритмического танца, продолжающую традицию «Босоножек» Айседоры Дункан.

⁸ Анастасия Ивановна пережила три ареста: первый в 1933 г. – 66 дней; второй – 10 лет дальневосточных лагерей (1937–1947) и третий – ссылка 5 лет (1949–1954). 22 года «вне Москвы» включают также и ее проживание с семьей сына в Салавате и Павлодаре: «Всего из жизни вычеркнуто 17 лет. С 1937 г. по 1947 г. “путешествовала” по Дальнему Востоку. За 10 лет 25 переездов (иногда пешком). Работа вначале общая, а последние четыре года для “интеллигенции”. Затем года через полтора снова в путь. Не сразу, через несколько месяцев – в Сибирь <...> пережитое не ожесточило, а наоборот, сделало ее особенно отзывчивой и чуткой к чужому горю. Помогает, конечно, и вера» – из письма внучки А.И. Цветаевой О.В. Трухачевой (Пухальская Г. Встречи с А.И. Цветаевой. Ставрополь, 1996. С. 24–25). Ссылка закончилась реабилитацией в 1959 г.

Воспринимая все пережитое как волю Божию», А.И. Цветаева говорила: «Никого не обвиняю. Колесо истории прокатилось и по мне» (Донская Д.А. Цветаева. Штрихи к портрету. Дневниковые записи. Орехово-Зуево, 2002. С. 3).

⁹ Друзья называли эту комнату «пеналом».

¹⁰ Сомье (от фр. *Sommier* (*Sommeil*) – сон) – диванчик, на котором можно прилечь, подремать.

¹¹ В письме А.И. Цветаевой Борис Пастернак писал о «Воспоминаниях»: «Только что получил и прочел продолжение, читал и плакал. Каким языком сердца все это написано, как это дышит почти восстановленным жаром тех дней! Как бы высоко я Вас ни ставил, как бы ни любил, я вовсе не ждал дальше такой сжатости и силы». П.Г. Антокольский, прочитав «Воспоминания», благодарил автора «за гений памяти, равный Андрею Белому и Толстому» (Гений памяти: переписка А.И. Цветаевой и П.Г. Антокольского. М.: Дом-музей Марины Цветаевой, 2000. С. 89).

¹² Рукопись «Воспоминаний» объемом 40 п. л. предложили сократить до 18–20 п. л. Редактор М. Ланда в официальном отзыве на рукопись лишь повторяла отзывы первого рецензента М. С. Гуса – известного автора работ о партийности и идеологии советской литературы.

¹³ Фейнберг-Самойлова Маэль Исаевна (1925–1994) – литератор, филолог, редактор, жена пушкиниста И.Л. Фейнберга. Близкий друг А.И. Цветаевой и редактор 4-х изданий ее «Воспоминаний»: «Мой прелестный редактор, без которой моя книга не вышла бы, – она все бои встречала грудью, она эту книгу родила; я ее только выносила» (Цветаева А. И. Воспоминания. М., 1995. С. 862). Жизненный путь М.И. Фейнберг подробно освещен в мемуарном очерке А. Тоом «Маэль Исаевна» (Вестник РХД. 1998. №13–16).

¹⁴ Анастасия Ивановна часто отвечала: «С одного вала двух шкур не дерут».

¹⁵ В машинописном 6-томном собрании дарственных надписей Анастасии Ивановны выявлено около 2, 2 тыс. ее инскриптов, сделанных ею 350 адресатам (Цветаева А. От щедрого сердца. Автографы 1914–1993 гг. Машинописные сборники в 6 т. М., 1993–2002. Сост., вступ. ст., комм. и оформление Г.К. Васильева, Г.Я. Никитиной). Для сравнения укажем, что в считающемся «рекордным» собрании дарственных надписей А. А. Блока имеется 396 инскриптов (ЛН. Т. 92. Кн. 3. С. 6).

¹⁶ Второе издание «Воспоминаний» писательница подарила певице в конце ноября 1974 г. А. Герман ответила А. И. Цветаевой письмом от 8 января 1975 г. (Личный архив А. И. Цветаевой).

Анна Герман (1936–1982) — польская певица, имевшая огромную популярность в Советском Союзе. А. И. Цветаева познакомилась с А. Герман в 1972 г. на ее концерте во время первых после катастрофы гастролей в Москве. Между ними завязалась дружеская переписка (Архив А. И. Цветаевой). Одно из писем А. И. Цветаевой цитируется ниже. После кончины певицы, во многом благодаря просьбе о. Виктора и стараниям подруги певицы, музыкального редактора А. Н. Качалиной Цветаева написала проникновеннейшее эссе-реквием «Анне Герман» (Звезда. 1984. №3; на польском языке — *Literatura Radziecka*. 1984. № 12).

¹⁷ «Сказ о звонаре московском» (Москва. 1977. № 7. С. 129–177) посвящен Константинову Константиновичу Сараджеву (1900–1942) — московскому звонарю, обладавшему уникальным слухом. В соавторстве с братом звонаря Н. К. Сараджевым Цветаева написала также книгу «Мастер волшебного звона» (М., 1986).

¹⁸ Книга стихов А. И. Цветаевой «Мой единственный сборник» (М.: Изограф, 1995) вышла посмертно.

¹⁹ Евдоксия Федоровна Никитина (1895–1973) — литературовед, литератор, книгоиздатель. В 1922 г. основала и возглавила кооперативное книгоиздательство «Никитинские субботники». В годы хрущевской оттепели Никитинские субботние вечера были реанимированы, правда, с участием большого числа «литературоведов в штатском».

²⁰ Качалов Василий Иванович (наст. фамилия Шверубович, 1875–1948) — ведущий артист Художественного театра. Обсуждая вопрос чтецкого мастерства, Анастасия Ивановна не раз говорила: «Хуже всех читал стихи Качалов, но теперь многие стараются его в этом превзойти».

²¹ Особенно критически Анастасия Ивановна относилась к его произведению «Алмазный мой венец».

²² Имеется ввиду тяжелейшая автокатастрофа 1967 г. в Италии: «Пять месяцев лежала “замурованной” в гипс до самого носа, еще пять — полная неподвижность без гипса» (Герман А. Вернись в Сорренто?.. М., 1988. С. 94).

²³ Лодий Зоя Петровна (1886–1957) — русская советская камерная певица (лирическое сопрано), педагог. Выдающаяся представительница русской школы камерного пения. Организатор и преподаватель класса камерного пения в Московской (1930 – 1935 гг.) и в Ленинградской (1933–1957 гг.) консерваториях (с 1939 г. профессор). Летом 1928–1931 гг. З. Лодий отдыхала в Коктебеле (Волошин М. Дневник 1931 г. // Темы и вариации. Сборник статей и материалов к 50-летию Л. Флейшмана. Стэнфорд (Калифорния),

1994. С. 438–452). Личности певицы А. И. Цветаева посвятила эссе «Певица Зоя Лодий» (Музыкальная Жизнь. 1989. № 8. С. 8).

²⁴ В начале 1920-х г. Цветаева в возрасте 28-ми лет приняла тайный подвиг: дала обет целомудрия, невкушения мяса и нестяжания, по сути, став монахиней в миру.

Публикация, комментарии и примечания

Г.К. ВАСИЛЬЕВА, Г.Я. НИКИТИНОЙ, А.А. МЕДВЕДЕВА

АНДРЕЙ ЗУБОВ

Самопознание народа в творчестве Солженицына*

Размышляя над темой этого выступления, я хотел бы, в первую очередь, обратить внимание на тот контекст в котором шло творчество Солженицына. Не на внутренний художественный феномен умножения таланта писателя и мыслителя, но на творчество Солженицына, как на факт общественного сознания, в прямом смысле этого слова, то есть на факт гегелевского самораскрытия внутренней идеи России в его творчестве. В каждом народе Бог посылает пророков, которые раскрывают ту внутреннюю сущность народной души и то призвание народной души, которые всегда есть и которые до поры до времени народом не сознаются. Ведь народная душа — это вовсе не выдумка романтиков. Для христианина это ясно. Сколько раз в одних псалмах говорится, что Бог судит народы по правде [напр. Пс. 95, 10]. Не отдельных людей, но именно народы. Следовательно, есть у народа в целом нечто такое, что можно осуждать и оправдывать. А осуждать и оправдывать можно только склонение воли. Склонение воли ко злу и греху или к правде и спасению. Итак, у народа есть воля — коллективная воля, которой причастен каждый, соединенный кровью и еще более сердцем с этим народом. И каждый сам спасаясь или погибая духовно для вечной жизни, умножает в своем народе, а через него и во всем человечестве волю к спасению или волю к греху смерти. И как мы входим в свою душу в таинстве покаяния, чтобы познать ее и обнажить перед Христом

* Доклад, прочитанный на конференции «Александр Солженицын: проблемы художественного творчества» (Москва, Библиотека-фонд «Русское Зарубежье», 17–19 декабря 2003 г.). Статья выйдет в сборнике материалов конференции.

и обличить зло в ней и грех, также приходят порой люди, способные войти через свою душу в душу своего народа, чтобы обнажить ее грехи и язвы и тем помочь ему обратиться от лжи к правде и от смерти к жизни.

И вот как раз феномен Солженицына как служителя Духа в русском народе — это то, что привлекло мое внимание. И действительно, давайте посмотрим на этапы творчества Александра Исаевича, буквально с первых моментов, когда он начинает писать и печататься, то есть писать уже не «в стол», но писать и становиться известным.

Первое это, конечно, рассказы, роман «В круге первом» и повесть «Раковый корпус», в которых в художественной форме открывает тот мир, который был знаком каждому подсоветскому человеку. Мир, который находился по ту сторону узловой станции железной дороги, соединяющей лагеря с вольными поселениями. Существование того мира было известно всем почти, а многие и познали его на своей шкуре или на шкуре своих близких. Но все молчали об этом своем страшном опыте, все скрывали, стыдились его. И первое, что надо было сделать для исцеления раздавленной злом и запуганной души народа, это показать, что тот мир был, что его нельзя просто забыть, изгладить, как кошмар, потому что и в том мире была жизнь, и в том мире были те же абсолютные законы Божии, внутренние законы совести, долга, правды, которые во все века действовали в мире. И та же борьба со злом и та же обязанность «жить не по лжи», которая единственная побеждает, внутренне побеждает — и эта борьба велась там, в ГУЛАГе. Тот мир не был миром, где не было правды. Но тот мир был миром, где за правду надо было страдать и умирать. И это было показано Солженицыным.

В «Круге первом» финальные сцены это сцены фактически пути на гибель и на смерть одних и продажа своей души другими за поездку в Крым, за хороший обед, за иллюзорную свободу. И те, которые казались и сильнее и лучше, которые боролись в одиночку как Сологдин (фамилия, я думаю, значимая — соло — по-

ющих в одиночку) — они ломались. А те, кто казались совсем маленькими, ничтожными, слабыми, как, скажем, Герасимович, они отказывались и шли умирать и обрекали на неисчислимы страдания свои семьи.

И это был первый опыт для нас, опыт того, что выбор должен быть по высшей планке и что этот выбор делался, и что там, по ту сторону, шла жизнь, которая, возможно, определяла эту жизнь, здесь. И оправдывала её. «И лишь на Колыме и Соловках Россия та, что будет жить в веках» — гениально почувствовал поэт Зарубежья, а Солженицын описал, раскрыл это для нас. В этом был смысл первого этапа творчества Солженицына, быть может, не до конца осознаваемого и им самим. Или сознаваемого? Не мне судить.

А потом наступил второй этап, и наступил он не потому, что происходило развитие темы. К сожалению, он наступил потому, что происходило, и это страшно сказать, замыкание темы, не в писателе, конечно, а в обществе. Общество не пережило этот первый призыв, так, как должно было пережить. Общество не раскрылось к нему раскаянием — разве что интересом. Не мукой — разве что модой. И тогда понадобился голос уже не писателя только, не художественные образы понадобились, а факты, исторические факты.

И был дан «Архипелаг ГУЛАГ». Великое произведение. Многие говорили, о том, что именно оно сломало советскую систему. И это так. Потому что, экспликация, демонстрация правды — самое страшное для сатаны, а режим то большевицкий был тот самый — режим зверя с именами богохульными, красного апокалиптического дракона.

Однако, сказав большевицкий режим экспликацией правды, этот великий труд Солженицына тоже не вызвал раскаяния в наших душах. Да, бывшие зеки увидели в «Архипелаге» некую подпорку себе, возможность консолидации. Да, появились люди типа Александра Николаевича Яковлева, которые раскаялись. Конечно же, общество, народ не едины, это надо всегда помнить. Но, тем не менее, для большинства

и «Архипелаг» остался тоже фактом культуры, не пережитым внутренне, не изменившим жизнь, не породивший преобразование ума — «метанойю», покаяние. А именно только это исцеляет и спасает.

«ГУЛАГ» остался фактом исторической прозы, но не фактом изменения общественного сознания в тех масштабах, которые требовались для спасения России. И сознательно или несознательно, не ведаю, ведают люди, близко знающие Александра Исаевича, ведает он сам, но им был выбран абсолютно правильно, абсолютно адекватно следующий шаг.

Если народ не способен ужаснуться, тому, что он сотворил в советское время. Если весь этот кошмар, описанный, эксплицированный, всё это безмерное преступление воспринимается как не твое, а другого кого-то там, да и вообще почти не затрагивает душу, то значит что-то очень сильно повреждено в народе глубже, значит, само это советское не есть замкнутое, индивидуальное, само в себе существующее. Значит, это советское — производное от чего-то бывшего до того. Значит оно — порождение общества досоветского, российского.

И с честностью гражданина Александр Исаевич обращается к более глубокому пласту русской истории в «Красном колесе». Конечно, в этом «Красном колесе» он борется и с советчиной, в узле «Ленин в Цюрихе», например, но в то же время, и в первую очередь он пытается понять причину полного бессилия старой власти перед лицом демонов революции. И причину предательства всем народом, его высшими и низшими слоями, от царя до последнего рабочего и деревенского мужика, от священника до философа, причину предательства высоких идеалов России. Почему произошло это предательство. «Красное колесо» это — самое трагическое произведение Солженицына — величайшего русского патриота и гражданина. И беда в том, что оно даже и не прочитано-то русским обществом, не то, что не осознано. В отличие от «ГУЛАГА», «Красное колесо» упало уже на то время, когда читали другое. Хотя, правда, первые книги «Колеса» ещё читали за одну ночь

в позднесоветские годы. Но так до конца не прочитали. Грохот разрушающейся совдепии заглушил голос летописца. И вот, эта проблема ответственности России за трагедию советчины, эта, может быть, величайшая проблема нашего общества, она осталась непережитой. Роман еще ждет своего читателя. Он ждет своего времени. Если будет Россия, будет прочитан этот роман. И если будет прочитано русским обществом «Красное колесо», прочитано и осознано — то будет Россия.

А в 1990-е годы произошло то, что, собственно говоря, и должно было произойти, коли уроки, данные великим писателем до того, не пережиты, на них не дано ответов в душе народа. Когда рухнул режим, все практически думали о том, что вот, упала эта внешняя стена, наша, российская «Берлинская стена», и начинается новая жизнь, нормальная жизнь. Пройдет год, много — два, и раскроется та старая Россия, которую мы потеряли, и она пойдет дальше, думали одни. Создается за пятьсот дней новое русское общество, которое станет нормальным западным обществом, думали другие. Хотя о многом предупреждал Александр Исаевич, думаю, что и он тогда не предполагал, и об этом он прямо пишет в «России в обвале», что пойдет все так криво, как пошло. Однако пошло очень криво. И та самая бетонная постройка, которая при разрушении могла задавить общество, о которой предупреждал писатель в своем послании «Как нам обустроить Россию», она оказалась совсем не внешней. Совсем не стенами тюрьмы, в которой томилась Россия. Она оказалась тюрьмой внутри нас. Великие слова Спасителя, что Царство Божие внутри вас есть, они ведь подразумевают, что не только Царство Божие, но и царство сатанино может быть внутри нас. Вспомним притчу о доме души пустом, без Бога, в который приводит бес семь других бесов, злейших себя. Ведь это тоже внутри нас может быть. Не только храм Божий, но и тюрьма, узилище сатаны внутри нас может быть.

И эта-то внутренняя тюрьма, которая возникла из-за согласия на зло революции в сердце наших дедов,

и за сотрудничество с режимом у отцов и у нас самих; эта внутренняя тюрьма, в которую мы вогнали свою душу, потому что иначе надо было идти на Голгофу, а на Голгофу-то идти большинству совсем не хотелось — большинство даже жертв коммунизма тащили на Голгофу против воли, единицы восходили на неё добровольно; вот эта-то внутренняя тюрьма и пленила нашего человека. И «Россия в обвале» это, скорее, крик ужаса, великая скорбь, о том, что же стало с душой народа. Не «что *вы* сделали с душой народа» — какие-то там тираны, преступники, Сталин, Ленин, а что народ сделал с собой, не приняв тех вызовов, тех призывов к покаянию, тех призывов к изменению ума, которые обращал к нему Бог через слово писателя. Но закоснев, заткнув уши, закрыв глаза, стал народом жестоковым, который не желал видеть, и не желал слышать того, что он наделал и даже того, что с ним наделали, и не желает слышать этого до сих пор.

И поэтому все то, на что так уповал Александр Исаевич, как гражданин, как политический мыслитель, самоуправление, земство, построенный снизу от земли конус земской демократии, восходящий наверх, все это оказалось химерой, полной химерой, потому что всякие формы самоуправления в конечном счете предполагают самоуправляющуюся волю, самоответственную волю. Коли её нет, коли она раздавлена соглашениями со злом и с той ложью, жить не по которой призывал писатель, тогда, конечно же, ничего не построится. Да ничего и не строилось толкового и не строится по сей день. Так всё и живём в тумане.

И вот после всего этого, после всей этой неслышанности народной душой, Александр Исаевич пишет свой на данный момент последний великий труд — это «Двести лет вместе». Почему вдруг? Почему писатель, который постоянно говорил о том, что он полностью обращен к своему народу, к русскому народу, к его страданиям, к его слезам, к его пути, почему он выбрал проблему отношения русского и еврейского народа. А почему тогда не русского и армянского или русского

и грузинского. Если уж говорить о тех проблемах, которые для русского народа создали другие нации то, наверное, Сталин и Берия создали не меньше проблем, чем Троцкий, Володарский и Урицкий. Почему же выбор Солженицына пал на народ еврейский?

Потому ли, что он был помехой, был злым гением, был палачом или чем-то еще злым для народа русского? Да нет, конечно же, не поэтому. В том и величие Александра Исаевича, что он писал не о другом народе, не о чужом народе, не о *том* народе, он писал о своем народе, не в смысле физического и кровного родства, а в смысле того родства, того великого родства с еврейским народом, которое не может не ощущать любой христианин, причащающийся Плоти и Крови Господа, Который, по абсолютно верному, конечно же, слову апостола Павла, был иудеем — «от них же и Господь по плоти» [Рим.9,5]. Еврейский народ не может быть чужим народом для любого человека, который ощущает себя принадлежащим к Новому Израилю, привитому Израилю, к тому Израилю, который есть дикая маслина, привитая на корне еврейства, как говорит опять тот же апостол о пришедших в христианство не евреях. А потому проблема еврейства есть внутренняя проблема русского народа. В той степени, в какой русский народ — народ христианский, это — его проблема. Александр Исаевич не обратился с призывом к «метанойе» к народу армянскому или грузинскому, хотя, разумеется, любой народ совершает в своем историческом пути немало ошибок, и есть за что ему каяться. Но судьба «армянства» или «грузинства» — это другое, это — братское, близкое, но другое. Еврейский же народ это — «ты сам». Еврейская кровь, кровь Христа, Богородицы течет в жилах любого христианина, участвующего в таинстве Евхаристии, являющегося членом Церкви — Тела Христова, вновь по павлову определению. И вот этот факт, факт того, что это — «ты сам», и в то же время это «ты сам», избранный Богом, «ты сам», который создан только потому, что того пожелал Господь — этот факт для любого христианина крайне важен.

Для любого верующего человека все равно, иудей или христианина, совершенно очевидно, как говорил в своё время великий Саадия Гаон, что «этот народ есть народ только славой Торы», славой Пятикнижия, славой Моисеева закона, никакой другой славы у него нет, никакого другого значения у еврейства нет. И народа-то нет, помимо богоизбранничества. Поэтому, только в хранении веры, только в несении всему человечеству этой истины правды закона Моисеева или, если угодно, шестьсот тринадцати мицв Торы, только в этом имеет смысл жизнь еврейского народа. И так получилось, а, как известно, что для верующего чудо Божие — для атеиста — случай. Так получилось, что после разделов Польши конца Х^{III} века абсолютное большинство рассеянного в мире еврейского народа оказалось в России. Случайно? Конечно же, нет.

Для меня, как для профессионального историка, может быть важнейшим моментом всего творчества Александра Исаевича, начиная с его художественных романов, является именно это нравственное прочтение истории. В истории нет детерминирующего внешнего закона развития формаций, смены народов, рас, племен. В ней есть внутренняя пружина ответа на добро и зло, пружина нравственной ответственности. И когда народ, страна, граждане в каком-то непонятном для нас арифметическом соотношении, потому что иногда немногие могут спасти многих, а иногда многие не способны спасти немногих лжецов и грешников, по всякому бывает, и мы не знаем, почему, но когда народ выбирает зло, с ним совершается зло, когда выбирает добро, с ним совершается добро. Вот это умение нравственно прочесть историю, умение увидеть в ней личный выбор, выбор личной воли это, может быть, главный вклад Александра Исаевича в русскую культуру, в европейскую культуру двадцатого века, страшного века, который всеми своими идеологиями как раз уводит человека от нравственного выбора. Посмотрите, в нацизме вовсе не нравственный выбор предлагается («я освободил вас от совести» — говорит

немцам Гитлер), а выбор крови, выбор почвы. Национализм, даже в самой мягкой форме — это дихотомия «свой — чужой». Свой прав, чужой не прав. И отсюда — этническое государство и всё прочее — жизненное пространство, естественные границы, самоопределение наций. Страшная мировая война 1914–1918 годов, разрушившая «добрую старую Европу» — плата как раз за безнравственность национализма. Уж о коммунизме я и не говорю. Класс гегемон, класс пролетарский прав, а эксплуататорские классы не правы. И вот от этого как раз уводит Александр Исаевич и показывает, что высший смысл общественной жизни не в национальном величии и даже не в национальной независимости, а в личном выборе человека, и в личном выборе народа. В «Двести лет вместе» Александр Исаевич сказал замечательные слова, которые могут быть эпиграфом ко всему его творчеству: «Так и всегда трудны и смешны в истории те пути самоотвержения и самоограничения, которые одни только и могут спасти человечество». («Двести лет вместе», второй том, 337 страница).

И потому удивительное соединение еврейского и русского в границах одной Империи имело следствие на которое не мог не обратить внимание человек, привыкший осмыслять историю в нравственных категориях. Тот народ, который призван был нести имя Божие всему миру, и который в большей своей части оказался соединённым с народом русским, не только в массе своей отказался от имени Божьего, но и породил богоборческие доктрины и режимы по всему миру. И в России, и в Германии в 1918–1919 гг., и в Венгрии в 1919. Как? Почему такое количество евреев, людей, которые только славой Торы существуют, пошли против Бога отцов своих, против Бога, которого исповедовали вокруг христиане, пошло с богоборцами, и даже в некотором роде создало силу и основу богоборческого большевицкого режима, богоборческого III Интернационала. Это — главный вопрос. И этот страшный вопрос обращен уже не к русскому народу, он обращен к еврейскому народу. Нельзя одними граж-

данскими притеснениями и гонениями средневековья объяснить массовый отход евреев от Бога Араама, Исаака и Иакова в XIX–XX веках и навязывания богобрчества и беззакония всему миру вокруг. Эта апостасия имеет нравственную, свободную волевою причину и потому ответственна и может быть судима.

Так же точно, как в своих предшествующих книгах Александр Исаевич призывал к покаянию русский народ и бичевал грехи своего народа и язвы своего народа, также на этот раз он поднял бич на грехи того народа, который стал его народом через принятие веры и Христа. Он вновь кается за себя, за свой народ, за русское еврейство.

Посмотрите «Двести лет вместе». Каждый факт правильного нравственного выбора тем или иным евреем приветствуется, описывается, поднимается на высоту необычайную и не только выбор в отношении русских, такое тоже было, скажем, те евреи, которые пошли в Белое движение, вроде офицера Кацмана куптеповской девизии или как тот ростовский врач еврей, который выгалкивал своего сына в Ледовый поход в феврале 1918 года. Он всех вспомнил, он о всех сказал. Но даже не только это. Те евреи, которые и не думали о русском народе, но которые честно нравственно, религиозно, исполняли свой долг, скажем, не уклоняясь от общих работ в лагере, но таща тачку, а не уходя в обслуживающий персонал лагеря — все эти имена перечислены. Вот эти самые люди показали суть, правильную суть нации. И каждый из них выделен, каждый из них показан. Для Солженицына важно то, что это — нравственный пример, а другое — нравственное преступление, порочащее народ. Его народ. И об этом надо было сказать. Об этом, конечно же, как пишет в предисловии сам Александр Исаевич, должен был сказать еврей, но это не было сказано, почти не было сказано. Есть книга доктора Пасманника-Ильинского, еврея, о проблеме евреев в России в Гражданской войне, ей посвящены целые главы «Двести лет вместе». То, что было сказано Пасманником и немногими по-

добными ему — бесценно, но этого мало. И вот протянута вновь рука, она протянута к тому народу, без которого жизнь русского народа невозможна, жизнь христианского мира невозможна. Пророчество апостола Павла, что весь Израиль спасется, что еврейский народ отринут до времени, пока не войдет в Церковь полнота язычников, этот призыв действует. И поэтому это свое. И рука протянута. И слово произнесено. И для спасения, для утверждения в Правде народа еврейского, по сути говоря, написаны «Двести лет вместе», не для русского народа они написаны. Но, так же как и с русским народом, так же как и с «Архипелаг ГУЛАГ», так же как с «Красным колесом» было, так и тут. Слова Солженицына вновь не приняты, не поняты, отвергнуты, ошельмованы и оплеваны.

Но наступит время, и наступает уже, когда великий народ, народ славы Торы, осознает, как осознает и русский народ, что без покаяния, без честного называния своих грехов нет будущего, нет спасения и нет возрождения. И тогда низко склонится он перед тем, кто не пожалел себя для того, чтобы сказать эти горькие, честные и, как всегда, невероятно трудные слова. И если будущее «Красного колеса» больше, чем его прошлое, то будущее «Двухсот лет вместе» безмерно больше того хая, который вокруг него поднялся. Великий писатель прошёл путь от частного к общему. От художественного факта к исторической панораме, от своего народа к метафизической проблеме спасения. Это был путь, возвратный путь к правде, и то, что было сказано Александром Исаевичем, свой призыв «жить не по лжи» он исполнил вполне, распяв себя, не только за русский народ, но фактически, в лице еврейского народа, за всё человечество, которое, постоянно забывая пути правды, надеется на непроходных обрести вечно желанные человеку мир и благоденствие.

ВСЕВОЛОД КАТАГОЩИН

«Пир во время чумы» А.С. Пушкина

(трагедия *Председателя*)

«Пир во время чумы», безусловно, самое прикрытое для первого взгляда, даже самое таинственное произведение из всех удивительных «Маленьких трагедий» Пушкина. Таинственно уже одно то, что мы чувствуем всю глубину трагедии, пронизывающую «Пир», но затрудняемся без глубинного анализа носителя и существо этой трагедии, и даже ее главного носителя. Конечно, если толковать понятие трагедии в духе Чернышевского — как ужасное в жизни человека, то мы обнаружим ее очень легко: перед нами полная беззащитность человека перед лицом смерти, и ему остается лишь бравада, в которой он пытается сохранить свое достоинство.

Но этот ответ после самого небольшого раздумья приходится признать явно несостоятельным, он только мешает разглядеть подлинную трагедию бездонной глубины и действительной тайны.

Конечно, находиться в зачумленном городе в ожидании ежечасной гибели окружающих и своей собственной — это страшно, это заставляет определиться, занять последнюю позицию перед глубочайшими проблемами бытия. Такая ситуация вполне может послужить плодотворной почвой для трагедии, но сама по себе она еще не трагедия. В качестве параллели естественно вспомнить другое замечательное произведение (хотя все же далеко не пушкинского уровня). Я имею в виду «Обрученных» Мандзони. Пушкин относился к этому произведению итальянского писателя с восхищением, считал его лучшим из известных ему романов. Здесь также дана жуткая картина чумы, потрясающая реализмом своего изображения, человек оказывается перед испытанием предельной напряженности, выявляющей его сущность, заставляющей делать выбор. И все-таки роман не наполнен той трагической и вмес-

те с тем возвышающей атмосферой, которая окутывает нас в произведении Пушкина.

Материалистическое мироощущение Чернышевского делало его мир недостаточно глубоким для того, чтобы он мог составить представление об истинной трагедии, соответствующее античной традиции, которая в новое время была уже в значительной степени утрачена, но была еще жива в некоторых великих произведениях, в том числе в подлинно бессмертных произведениях Пушкина. Трагедия — это не просто нечто ужасное. Это было бы слишком мелко. Ужасное может постигнуть и самую ничтожную личность. Трагедия предполагает: 1) ситуацию, когда человек должен сделать выбор своей судьбы на высшем уровне, перед лицом вечности, определившись к гибели или спасению; 2) и вместе с тем — в этом и состоит истинная трагедия — ему приходится выбирать не между добром и злом, когда достаточно (хотя бы и требовало чрезвычайного напряжения доброй воли) следовать категорическому императиву и устоять пред соблазнами зла (например, победить ужас надвигающейся смерти), а между двумя видами добра, двумя императивами, когда приходится бороться с самой ситуацией.

Эта коллизия кажется неразрешимой даже в чисто логическом смысле. И действительно, в пределах исходной ситуации невозможно сделать выбор, не поругав какое-то одно добро; любой выбор содержит в себе преступление, трагическую вину. Но выход есть, хотя он и ужасен. Он заключается в том, что трагический герой поднимается над ситуацией и уничтожает ее.

Невозможность выхода связана с тем, что человек хочет сделать выбор и быть, хочет сохранить себя для дальнейшего существования. Но истинный трагический герой видит в этом выборе завершение своей судьбы. Он искупает трагическую вину трагической гибелью. Как правило, трагедия заканчивается гибелью героя, но эта гибель есть в то же время его спасение за земными пределами и примирение на земле. Наступает катарсис — очищение в результате победы над трагической ситуаци-

ей. Если же герой, находящийся в трагической ситуации, не погибает, то это означает либо его падение, нравственную гибель, или же введение к новой трагедии. (Как это и происходит в «Моцарте и Сальери», когда Сальери, находящийся в подлинно трагической ситуации, уклоняется от трагического выбора, но тем самым попадает в новую трагическую ситуацию: он начинает сомневаться в своей гениальности и тем самым в своем праве противостоять мировой несправедливости.)

Конечно, в очень многих, даже самых прославленных трагедиях (например, Шекспира) такая идея не проводится в чистом виде, осложняясь (во имя художественного замысла) или несколько смягчаясь (например, в «Сиде» Корнелия неразрешимость коллизии снимается *Deus ex machina* в лице государя). Но в любом случае принцип трагедии сохранялся, ибо она заложена в самой сути вещей.

Возьмем в качестве примера юношескую гениальную, хотя весьма несовершенную трагедию Шиллера «Разбойники». Молодой Шиллер в этот период своего творчества, безусловно, не стремился к воспроизводству античных образцов, он находился к ним в оппозиции. Тем показательнее, что античное содержание трагедии оказывается неуничтожимым. Карл Моор находится в морально безвыходном положении. Он клятвой, которой в трагедии дается статус ненарушимой святыни, связал себя с шайкой разбойников. То есть он не может соединиться с Амелией, но в то же время он не имеет права ее оставить, жить не соединившись с ней. И единственный выход (не только для себя, но и для Амелии — это надо подчеркнуть, без этого это был бы не трагический выход, а просто преступление) он находит в том, что убивает Амелию. Ситуация разрушена. Но своим поступком Карл закрывает себе и морально и эстетически любую жизнь на земле. Он отдает себя на искупительную смерть. Рок получил свою жертву и тем преодолен. Конечно, отвлеченно говоря, могли быть и другие выходы, но в рамках принятых молодым Шиллером условностей они не существовали.

Еще более яркими примерами истинной трагедии являются романы Достоевского (недаром Вяч. Иванов, характеризуя их, говорил о «романе-трагедии»). Возьмем в качестве примера роман «Идиот». Может ли князь Мышкин сделать выбор между Настасьей Филипповной и Аглаей, не предав одну из них? В результате гибнут все трое: Настасья Филипповна физически, Аглая морально, а финальная потеря разума у Мышкина по своей знаковости равносильна смерти античного героя. В сущности, трагически безвыходно и положение Настасьи Филипповны.

Теперь посмотрим, исходя из сказанного, на трагическое содержание «Пира во время чумы». Но прежде необходимо сказать несколько слов о художественных особенностях «маленьких трагедий» вообще, представляющих собой совершенно уникальное явление в мировой художественной литературе. Может быть, нигде пушкинский гений не нашел себе столь адекватного и неповторимого выражения. Было бы глубоко ошибочно считать «маленькие трагедии» обычными трагедиями, только небольшого объема, повинующимися тем же художественным законам. Просто Пушкин, благодаря своему умению выразить многое в немногих словах, умел обходиться этим небольшим объемом.

Нет, «маленькие трагедии» — это совершенно особый художественный жанр, в котором краткость оказывается небывалым художественным приемом (в органическом сочетании с другими приемами, конечно), позволяющим разрешить художественные задачи, в обычных трагедиях неразрешимые. Как почти во всех произведениях Пушкина, ясная краткость формы здесь сочетается с таинственной неисчерпаемостью содержания. Для профана пушкинские произведения кажутся весьма простыми, однозначно понимаемыми. Но чем более мы в них углубляемся, снимая слой за слоем, тем более они уходят в бесконечность, являя всю свою сложность. Особая форма «маленьких трагедий» проявляет это в наиболее кристаллизованном виде.

Первое. Их краткость и малое число действующих лиц создает как бы смысловой скелет содержания, что в больших трагедиях невозможно: их объем потребовал бы введения затеяющих аксессуаров, либо создал бы смысловую перенасыщенность. Второе. «Маленькие трагедии», опять-таки благодаря своему объему, запечатлевают в памяти при чтении каждую деталь со всеми производимыми ею впечатлениями, все они составляют одно целое — как в стихотворении. Третье (самое важное). Их содержательность во многом основана на особой недоговоренности, художественный эффект которой составляет тайну и открытие Пушкина. Как всякий великий художник, он с первых строк задает нам принципы и условия своего понимания. И здесь это условие состоит в том, что мы не требуем от автора вроде бы необходимых (в других произведениях) подробностей. Мы ясно ощущаем художественное содержание трагедии, хотя и затрудняемся передать его в понятиях. Все это и дает высшую художественность. Но при этом у читателя сохраняется (и по мере вхождения в текст все более усиливается) потребность также и осмыслить интуитивно ясный текст (для его более глубокого постижения, а не для коррекции).

Может показаться, что понятийный подход к морально-философской проблеме, который предлагается читателю, плохо укладывается в художественный метод Пушкина, который (при всей своей способности к острому и глубокому анализу) мир воспринимал синтетически, познавал суть, не нуждаясь в предварительной расчлененности. К тому же, как указывалось, сам жанр «маленьких трагедий» вырос из изумительной способности Пушкина давать всю проблематику в концентрированном и неисчерпаемом образе, знать глубже и мимо знаний. Все это так, но, по моему глубокому убеждению, пушкинский образ, в котором все стороны его взаимопроникают друг друга, вместе с тем в невыраженном непосредственно (но внутренне присутствующем) виде содержит и глубокий понятийный смысл. И выявить его отнюдь не значит что-то навязать Пуш-

кину: в свернутом виде он содержится в образе как его неотъемлемая часть. И если Пушкин в анализе образа не нуждался, то мы для того, чтобы понимать адекватно Пушкина, в нем нуждаемся. Такова диалектика.

Теперь мы можем поставить вопрос: кто же является носителем трагического начала в «Пире во время чумы» и в чем состоит его трагедия? Ответ на первый вопрос, мне кажется, ясен и не нуждается в анализе. Ответ на второй вопрос может показаться не столь очевидным, и, однако, он с несомненностью раскрывается перед пристальным взглядом: Председатель обречен выбирать между двумя истинами, синтез которых ему недоступен. И это — истинная трагедия, определяющая все произведение.

Я, конечно, не претендую исчерпать содержание всей трагедии, всегда меня дивившей, просто требовавшей напряженной мысли. Хочу только высказать несколько давно выношенных предположений. И даже не относительно всего произведения (хотя, конечно, ход рассуждений заставит привлекать разные его стороны), а лишь относительно одного его момента, который, впрочем, представляется центральным. Это отношение между правдой Священника и трагической правдой Председателя, диалог отталкивания и притяжения между этими правдами. Причем с одной стороны они антиномичны, с другой — тяготеют к синтезу, который, однако, не происходит.

Начну с удивительного обстоятельства. С формальной точки зрения «Пир во время чумы» лишь с определенной натяжкой может быть назван оригинальным произведением. Сам Пушкин дал подзаголовок — «из Вильсоновой трагедии». И так, перед нами вроде бы перевод, причем перевод одного только отрывка. Действие оказывается незаконченным. Пушкин очень значительно изменил текст, правда, по мнению всех компетентных читателей, перевод художественно гораздо выше подлинника (но это, впрочем, не относится к проблеме оригинальности). Пушкин только написал песни Председателя и Мери и ввел их в трагедию, где они ор-

ганически и необходимо вошли в состав текста. Теперь перед нами совершенно независимое, самостоятельное произведение (в чем, безусловно, не сомневался и сам Пушкин, иначе бы он не ввел его в один ряд с прочими «маленькими трагедиями», бесспорно самостоятельными со всех точек зрения. Больше того, существует еще одно чудо: именно то, что оригинал не был отрывком, что действие «Пира во время чумы» не было завершено, сделало его завершенным на особый пушкинский лад — благодаря совершенно особой недосказанности (как мы уже говорили — это одно из открытий «маленьких трагедий», которое может работать только у гениев). Внешняя незаконченность является глубоким художественным приемом, несущим важнейшую смысловую нагрузку. Он позволяет создать огромное антиномическое напряжение. И то, как развивается в дальнейшем действие в произведении Вильсона, для понимания пушкинской трагедии никакого значения не имеет.

Не сомневаюсь, что текст «Пира во время чумы» читателю хорошо известен, тем не менее для последовательности мыслей позволю себе привести обличительные слова Священника, обращенные к пирующим:

«Безбожный пир, безбожные безумцы!..
Вы пиршеством и песнями разврата
Ругаетесь над мирной тишиной,
Повсюду смертью распространенной!
Средь ужаса плачевных похорон,
Средь бледных лиц молось я на кладбище,
А ваши ненавистные восторги
Смущают тишину гробов — и землю
Над мертвыми телами потрясают!
Когда бы стариков и жен моления
Не освятили общей смертной ямы, —
Подумать мог бы я, что нынче бесы
Погибший дух безбожника терзают
И в тьму кромешную тащат со смехом».

(Сначала я хотел ограничиться только отрывком из этого монолога, но мне сразу же стало ясно, что он

так целен, что выделять составные элементы художественно недопустимо).

Беглое чтение толкает на мысль (как ни странно, это произошло с рядом авторитетных критиков), что один только Священник является в трагедии носителем истины. Действительно, он с позиций христианской морали обращается к падшим, к заблудшим, которые не выдержали испытания и падают в бездну. Но здесь необходимо отметить два момента: это, может быть, и относится к большинству пирующих (но вряд ли ко всем), но, безусловно, не относится к Председателю Вальсингаму и, по-видимому (хотя и в другом плане), к Мери. Кто будет оспаривать, что Священник провозглашает истину, и что все, что ей противопоставляется, является ложью? Но одновременно следует задуматься над тем, какую истину предлагает Священник. Истину отвлеченного морального принципа (при этом я подчеркиваю — истину). К тому же его образ описан Пушкиным глубоко сочувственно, а его слова явно опираются не только на традиционный религиозный авторитет, но и на его собственный религиозный опыт. Далее Священник обращается персонально к Вальсингаму (и тем уже его выделяет), напоминает ему, какое бурное отчаяние он совсем недавно пережил от смерти жены и матери (какой убийственный двойной удар!), и угрожает, что своим беспутным поведением он заставляет страдать души близких на небесах и теряет с ними интимную связь. И по ответной реплике Вальсингама мы видим, что он считает суровое порицание Священника справедливым и направленным к его спасению.

Казалось бы, это подтверждает, что единственно Священник является в трагедии носителем истины, а Вальсингам не выдерживает испытания и ищет забвения в пороке. Но можно ли остановиться на том, что Вальсингам не следует за Священником только по слабости, неспособности преодолеть соблазн? Хочет забыться, отвернувшись от невыносимой истины? Или, может быть, его удерживает чувство солидарности

с товарищами? Нет основания отрицать эти мотивы, они существуют, конечно. Но это еще не могло бы стать основанием для подлинной трагедии.

Главное в том, что Вальсингам имеет свой особый духовный опыт, проистекающий из его личного столкновения с реальностью смерти. Опыт, который он не может просто отбросить, который обладает особой ценностью, но не укладывается полностью в правду Священника. Я решаюсь назвать его по глубинному содержанию — религиозным. И этот опыт создает для Вальсингама свой особый императив, от которого он не может отказаться. Все это ставит Вальсингама в положение трагического героя: он не может не признать истину призывов и обличений Священника и, в то же время, также во имя истины, не может за ними следовать. И он чувствует свою глубокую вину в том, что из-за проявленных им слабости и порочности не способен объединить эти две истины. Это и создает ему особое парадоксальное положение между товарищами: он их лидер (а отчасти и идеолог) именно потому, что его позиция, благодаря звучащему в ней императиву, совсем особая. (Это вообще не столь уж редкое явление, лидером в группе обычно становится тот, кто выделяется среди других не только своим уровнем, но своей особой позицией, которая позволяет ему первенствовать среди не разделяющих ее товарищей).

Этот опыт как будто проистекает из двух источников, которые кажутся совершенно различными, но в своей глубине образуют неразрывное единство. Чтобы понять первый, необходимо проникнуть в суть главных смыслополагающих строчек из гимна Председателя Чуме (напомним, введенных в нее Пушкиным): «Есть упование в бою / И бездны мрачной на краю...». А также и таких: «Все то, что гибелью грозит, / Для сердца смертного таит / Незыблемы наслажденья — / Бессмертья, может быть, залог». В страшном испытании близкой гибелью возникает удивительный парадокс. Оказавшись лицом к лицу со смертью, такие люди как Вальсингам способны получать огромные приобрете-

ния. Они чувствуют противоестественность ухода в небытие и обретают чувство личного бессмертия. Как это происходит? Благодаря повышению интенсивности бытия, когда небытие и смерть, как путь к небытию, начинают представляться противоречащими самой природе вещей и потому невозможными. Чувствовать, что ты возвысился над смертью и тем самым победил ее, — это значит исполнить высший императив, требующий ощущать себя бессмертным существом.

Как будто напрашивается возражение: разве напряжение бытия однозначно существует под знаком плюс, означает выбор добра; разве злодеи, человеческие чудовища — как персонажи художественных произведений, так и реальные лица — не обладали порой высоким напряжением бытия? Возьмем Сталина или Гитлера. Вроде бы в ослаблении интенсивности бытия их не заподозришь. А некоторое фигуры из «Мертвого дома» Достоевского? Но здесь, во-первых, надо учесть характер бытия, а во-вторых, — уровень напряженности. Христиане видят в Боге живую истину бытия, полноту бытия. Полное бытие не может включать в себя зло по определению, поскольку зло в его пределе есть небытие. Но неполное бытие, представляющее собой лишь путь к полному бытию, дает возможность злу на нем паразитировать. Зло не располагает собственными силами, энергией, оно должно путем обмана, подмены использовать силы добра, бытия. Поэтому напряженное бытие может быть седалищем для темных сил зла, но сама напряженность бытия по своей природе направлена к добру. А напряженность бытия Вальсингама имеет вектор, направленный против небытия, она отрицает смерть. (Конечно, увеличение напряженности бытия не требовало разгула и разврата. Но это в принципе. Как реальная личность, он был не в состоянии обойтись без этих возбуждающих средств в своем противостоянии смерти. Это — его слабость, его грех. Он это сознает).

Другой источник духовного опыта Председателя в его столкновении со смертью — противоречив. С од-

ной стороны, он не может примириться с уходом близких ему людей — матери и жены (кто может быть ближе?), не может примириться в самом глубоком и принципиальном смысле. Он не просто испытывает ужас и горе. Он переживает трагедию, ибо она ставит его перед проблемой, которая неразрешима и которую в то же время необходимо разрешить. Вальсингам был «гордым, чистым!». Он — человек, верящий в загробное существование души (что видно из его собственных слов и из тех чувств, с которыми он воспринимает проповедь Священника). Неужели у него просто не хватает мужественного терпения ждать встречи с ними за пределами земной жизни? Но только ли здесь дело в мужестве? Бывают такие потери, примирение с которыми морально и метафизически недопустимы. Мужество в таких случаях — мнимо. Оно лишь отступление перед неразрешимостью трагедии и прикрытие этого. В терпеливом ожидании загробной встречи Вальсингам ощущает некое примирение со смертью, примирение с тем, что принципиально враждебная человеку сила властно и победительно требует от него примирения с собой, пусть временного. Это, конечно, не теоретическая позиция. Это органический ответ всего существа. При этом Вальсингам вполне признает правду Священника и свою греховность и падение. Но в чем же по отношению к проблеме смерти содержание этого падения? В том, что Вальсингам не выдерживает чистоту своего отношения со смертью. Он не смеет взглянуть в глаза факту смерти. Не принимая его, он все-таки старается облегчить свою жизнь и этим отчасти примиряется с тем, с чем сам считает невозможным примириться.

В чем же синтезированный духовный опыт Вальсингама? Во-первых, он отвечает на факт смерти напряженностью бытия и тем отчасти смерть преодолевает, не верит в ее окончательную победу (и здесь замечательная диалектика: через смерть утверждается бессмертие). Поэтому эта напряженность бытия получает вектор добра. Во-вторых, он отвергает возмож-

ность примириться даже временно с уходом близких из жизни, признать даже временную правомочность смерти.

Итак, у Вальсингама свой исключительно ценный духовный опыт. Но он частично предан своим неполным воплощением, дурной формой напряженности и протеста. Поэтому, как мы уже говорили, Вальсингам оказывается в подлинно трагическом положении: приняв призыв Священника, он отказывается от своего духовного опыта (всю ценность которого он если не осознает, то чувствует); не приняв — отвергает то несомненное и выверенное добро, представителем которого является Священник. Со своей стороны и Священник несомненно чувствует, при всех своих справедливых обличениях, что Вальсингам не представитель зла. Он только заблудившийся человек, душа которого направлена к добру, может быть, даже к высокому добру. Мы уже раньше отмечали, что он явно выделяет Председателя из всей группы пирующих. Что перед нами? Антиномия, которая в качестве таковой не может быть разрешена, которая оказывается носителем истины лишь в том случае, когда мы созерцаем ее утверждения как непримиримые? Или же здесь возможен синтез позиции Вальсингама и позиции Священника?

Мы много говорили о позиции Вальсингама, анализировали ее, выясняли ее правду и отступления от нее. Теперь следует вернуться к позиции Священника. Если необходим ее синтез с позицией Вальсингама, значит, в ней чего-то недостает? Но ведь как будто невозможно предъявить к ней какие-либо претензии. Мы в самом начале наших рассуждений указывали на ее отвлеченность. Но наш упрек, если возможен упрек по отношению к носителю, так сказать, чистого добра в трагедии, в другом. Призыв Священника полон искреннего пафоса, он глубоко чувствует ужас человеческой смерти. Но в ней не достает ощущения принципиальной незаконности смерти, которая наполняет душу Вальсингама, его священной, трагической неспособностью ждать встречи в вечности. Не исключаю даже, что Свя-

щенник и Вальсингам по-разному понимают само бессмертие. Священнику достаточно для победы над смертью бессмертия души. Возможно, и Вальсингам не нашел бы против этого возражений, но все его существо жаждет и требует иного: не бессмертия только души, но бессмертия всего человека, немедленно и во всей конкретности. И это (о чем нередко забывают) и обещает нам христианство. Оно обещает нам воскресение во плоти и преображение всего мира. И даже временное разлучение, вызываемое смертью, есть некоторая победа зла, основание для скорби. Вспомним евангельский рассказ, как Сам Иисус Христос (а кто меньше Его мог сомневаться в загробном бессмертии) заплакал, увидя мертвого Лазаря, которого Он любил и чудесно вернул к жизни. И по Евангелию это вовсе не было демонстративное чудо: такого Христос избегал.

Мы можем сказать, что «облегченная» проповедь Священника приводит к незавершенности его позиции. Чтоб его истина получила полное выражение, необходимо включить в нее духовный опыт Вальсингама, но очистив его от греховного компромисса. Художественные требования не позволяли Пушкину дать этот синтез в пределах трагедии. Ставил ли он сам для себя этот вопрос? Не сомневаюсь, что, по крайней мере, в свернутом потенциальном виде он это знал, поэтому и дал нам антиномию, которую мы должны превратить в синтез уже за пределами произведения.

Егорьевск. Июль 2001.



ВОПРОСЫ ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВЕННОСТИ



Священник ПАВЕЛ АДЕЛЬГЕЙМ

Реанимация церковного суда

«Сын человеческий! Оживут ли кости сии?
Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это» (Иез. 37, 3).

Церковные власти готовят «Положение о церковном суде». Проект поручен Историко-правовой комиссии Священного Синода под председательством профессора МДА протоиерея Всеволода Цыпина. Подготовленное в узком кругу «Положение», должно выразить букву и дух основ судопроизводства, заложенных в гл. 7 Устава РПЦ. Церковный народ не приглашён к обсуждению. Народ безмолвствует. *«Этот народ невежда в законе, проклят он» (Ин. 7, 49)*. А жаль! Тема заслуживает общецерковного обсуждения. Гласность способствует взаимному доверию церковной власти и её подданных. Пока от народа Божия скрыто готовящееся «Положение», можно обсудить общие принципы судопроизводства, обнаруженные в Уставе. Они ставят много смущающих, удивляющих и пугающих проблем.

Предлагаемый доклад посвящён анализу основ церковного судопроизводства.

1. Правовой статус церковного суда

«Должностные лица и сотрудники канонических подразделений, а также клирики и миряне не могут обращаться в органы государ-

ственной власти и в гражданский суд по вопросам, относящимся к внутрицерковной жизни» (Устав 1, 9). «Судебная власть в РПЦ осуществляется церковными судами посредством церковного судопроизводства» (Устав 7, 1).

Правовой смыслом этой декларации Устав РПЦ не объясняет, хотя она ставит под вопрос принцип отделения Церкви от государства:

«церковь не выполняет функций органов государственной власти» (Федеральный Закон 1997г. Ст. 4, 5).

Положения Устава (1, 9 и 7, 1) претендуют исключить из юрисдикции гражданского суда и передать в юрисдикцию церковного суда некоторые категории дел и граждан. Неопределённый статус суда допускает любые претензии, в том числе, на правовое партнёрство с государством в осуществлении судебной власти.

Церковь обладала судебной властью в Российской империи. Церковный суд был составной частью судебной системы империи. Гражданское «Уложение о наказаниях» обеспечивало принудительный характер санкций церковного суда. Светский и церковный суд делили юрисдикцию и взаимодействовали. Церковное право выражало санкционированную государством совокупность правил, регулирующих внутреннюю организацию церковных учреждений и их взаимоотношений с государством.

Декрет 1918 г. отделил церковь от государства. Церковный суд утратил правовой статус и своё существование. Российская Федерация сохранила принцип отделения церкви от государства и не предоставила церковному суду правовой статус. Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» обязывает *«Устав религиозной организации отвечать требованиям гражданского законодательства РФ. Религиозные организации действуют в соответствии со своими внутренними уставами, если они не противоречат законодательству РФ» (Ст. 10, 1; 15, 1-2).*

РПЦ обязана *«осуществлять свою деятельность при уважении и соблюдении существующих в государстве законов» (Устав. Гл.1,ст.4).*

Церковный суд противоречит законодательству фактом своего существования, поскольку не имеет конституционного признания и не входит в судебную систему РФ:

«Судебная власть осуществляется посредством конституционного, гражданского, административного и уголовного судопроизводства. Судебная система РФ устанавливается Конституцией РФ и федеральным конституционным законом.

Создание чрезвычайных судов не допускается» (Конституция РФ. Ст. 118, п. 2, 3).

«Судебная власть в РФ осуществляется только судами в лице судей и привлекаемых в установленном порядке к осуществлению правосудия присяжных, народных и арбитражных заседателей. Никакие другие органы и лица не вправе принимать на себя осуществление правосудия. Правосудие в РФ осуществляется только судами, учреждёнными в соответствии с Конституцией РФ и настоящим Федеральным конституционным законом. Создание чрезвычайных судов и судов, не предусмотренных настоящим Федеральным конституционным законом, не допускается».

(Федеральный конституционный закон «о судебной системе РФ» Ст. 1 и 4, п. 1).

Согласно Конституции и вопреки утверждению Устава, церковь не обладает судебной властью. *«Не предусмотренный настоящим Федеральным конституционным законом»* в качестве публично-правового института, церковный суд будет осуществлять свою деятельность либо **вопреки Конституции РФ и Федеральному закону «О судебной системе РФ».**

— В этом случае непонятно почему Минюст зарегистрировал Устав, узурпирующий судебную власть. Согласно мнению, выраженному на сайте «Соборность», *«противоречия церковного и светского законодательства обострила публикация Устава РПЦ, нарушающего закон о труде и ограничивающего гражданские права верующих, в особенности духовенства. Новый Устав РПЦ выводит её за пределы правового поля РФ»,** т. е. ставит **вне закона.**

* http://www.ng.ru/politics/2000-12-14/3_tserkov.html.

Ответственный редактор «Церковного Вестника» РПЦ С.В. Чапнин спрашивает:

«как согласуется церковное право с законодательством РФ, имеющим светский характер?»

*«Каким образом государство может признать право Церкви, отделённой от государства, иметь собственное законодательство?»**

«Основы социальной концепции РПЦ» признают, что *«правовой суверенитет на территории государства принадлежит его властям. Они и определяют юридический статус Поместной Церкви»* (3, 5).

В таком случае непонятен антиконституционный запрет обращаться в гражданский суд. Этот запрет противоречит принципам Конституции РФ и постановлениям Конституционного суда. Легализацию церковного законодательства С.В. Чапнин находит в *создании корпорации публичного права. Открытым остаётся вопрос возможна ли она в рамках действующей Конституции или Конституцию РФ придётся реформировать?»**

Реформа Конституции РФ, по его мнению, отменит *отделение церкви от РФ, светский характер государства и уравнивает церковные правовые акты с актами гражданского законодательства**.

Имперское сознание зависло во времени: «Ecclesia vivit sub Lege Romana». Византийский император издавал новеллы и признавал за канонами силу государственных законов, русские князья писали «Церковные Уставы», цари издавали «Соборное Уложение» и «Духовный Регламент». Теперь предлагается *«государству выступить консультантом, взять на себя инициативу по согласованию церковного законодательства с действующими законами РФ»**. Неизвестно, готов ли Президент осуществлять функции православного монарха. Непонятно, на какие общественные силы возлагают свои надежды авторы государственного переворота. Устав РПЦ проще привести в соответствие с Конституцией РФ, нежели подгонять Конституцию РФ под церковный Устав. Это тем актуальнее, что *«нормы церковного права допускают противоположные толкования и дают повод к многочислен-*

ным церковным конфликтам последних лет как в России, так и за её пределами».*

— либо понятие «суда» имеет в церкви не правовой смысл:

Может быть «церковный суд» относится к категории корпоративных органов, условно именуемых в теории «квазисудебными»?

Юридические лица вправе создавать при себе постоянно действующие третейские суды.* В этом случае решения церковного суда защищаются принудительным исполнением через судебных приставов с санкции федерального районного суда. Миряне могут подвергнуться церковному суду с их согласия, на них можно распространить конкурирующую юрисдикцию нескольких церковных судов (по месту жительства, по местоположению храма, по выбору сторон). Решения приводит в исполнение церковь, но с ними обязано считаться государство. Они могут быть обжалованы в районном суде, который проверит их законность и обоснованность.

Чтобы избежать опасной двусмысленности, термин «суд» следует определить в тексте Устава. «Корторация публичного права» может иметь квазисудебный статус «суда чести», существовавшего в российской армии. «Честь, достоинство» звучат архаично на фоне современных понятий бизнес, шоу, деньги, власть... В церковной среде более популярны «послушание», «смирение», «терпение». «Честь» дискредитирована подозрением в «гордости, своеволии, неуважении к начальству».

Однако, Устав не даёт оснований рассматривать церковный суд в качестве третейского. Термины, в которых Устав описывает «единую судебную систему РПЦ», «церковное судопроизводство», «судебные иски», «судебные постановления, вступившие в законную силу», кодификацию законов и судебные инстанции, отвечают общепринятым формам гражданского судоустройства. «Еди-

* Федеральный закон «О третейских судах в РФ» от 24.07.2002 г.

ная судебная система РПЦ» собирается осуществлять «судебную власть» в правовом смысле этого слова. Она вмещается в понятие «суда чести». Она претендует на параллельное судопроизводство и независимую юрисдикцию, хотя в рамках церкви невозможно построить судебную систему, работающую на тех же принципах, что и судебные системы правовых государств.

Применяя принуждение, правовая власть выражает свою насильственную природу.

В руках Фемиды весы и меч, а на глазах повязка, означающая нелюбимую верность правосудию. Если отнять весы и повязку, останется смерть с косою, голое насилие. Власть чиновника над человеком должна быть уравновешена защитой прав личности от злоупотреблений со стороны легитимной власти. Оказавшись в недобросовестных руках, легитимная власть может злоупотребить принуждением из личной корысти и похоти.

Устав РПЦ ставит личность в зависимость от епархиальной власти, но не обеспечивает никаких гарантий от злоупотреблений. Иллюстрируя нарушение кодекса РФ о труде и нарушение гражданских прав человека Уставом РПЦ, С.В. Чапнин спрашивает:

«Должно ли государство закрывать на это глаза? Да или нет? Любой ответ на этот вопрос приведёт к конфликту Церкви и государства».*

Если такое противоречие возникло случайно, почему бы не пересмотреть Устав?

Если намеренно, с какой целью?

Статус церковного суда нуждается в определении, чтобы не получилась «игра в суд». Неопределённость угрожает не кошке, а мышке. Поэтому вопросы о статусе суда возникают у клириков и мирян. От статуса суда зависит смысл его санкций. Их обязательность следует из добровольного признания. Законы РФ не обеспечивают церковным инстанциям право принуждения. Если церковный суд обладает только моральными санкциями, его

* http://www.ng.ru/politics/2000-12-14/3_tserkov.html.

правовые запреты и требования не получают общеобязательного значения. Сохраняя не выявленным свой публично-правовой статус, церковный суд не связывает себя ни законами, ни канонами, ни этическими принципами.

2. Публично-правовая задача церковного суда

Устав не определил задачу церковного суда. Суды различаются сферой применения, задачами и санкциями: конституционный, уголовный, гражданский, и прочие. Суд может ставить разные цели: правовые, политические, идеологические, этические. Мы полагаем, что суд, учреждённый Уставом РПЦ, должен защищать законные права и интересы каждого субъекта права, оберегая целомудрие общины. Правосудие является главной задачей любого суда, действующего по закону и совести. Возможен другой взгляд на церковные право и суд. Например, Председатель историко-правовой комиссии Синода, готовящей «Положение о церковном суде», профессор протоиерей Цыпин отрицает «институализацию права» в церкви: «Разве в духе Христовой любви институализация групповых интересов и мнимых прав?»* — спрашивает Председатель правовой комиссии Синода. Вопрос озадачивает, поскольку проф. Цыпин формирует суд, который является очевидной институализацией права. Иначе, чем он занимается в правовой комиссии?

Можно согласиться с утверждением проф. Цыпина, что право «не в духе любви Христовой», но трудно отрицать, что Устав РПЦ учреждает именно правовые взаимоотношения в теории и практике церковной жизни. Судебное устройство призвано охранять не «мнимые права», а равноправие, предоставленное святыми канонами каждому христианину, в том числе клирику и мирянину.

* Проф. Цыпин, «О соборах и соборности». «Община», № 12. 2003 г. Москва.

С.В. Чапнин даёт высочайшую оценку каноническим познаниям проф. Цыпина, называя его единственным экспертом РПЦ. Мы можем получить представление о взглядах проф. Цыпина по публикациям его трудов. Его статьи и книги объясняют юридические и нравственные позиции автора будущего «Положения о церковном суде».

Проф. Цыпин занимает двусмысленную позицию. Он полагает свободу выбора в основу права: *«Антропологический принцип, лежащий в основе права есть идея свободы воли, без которой нет разумных оснований для вменения человеку его деяний, на чём строится всякая правовая система»*.** Действительно, осуждая человека за преступление, мы признаём свободу его выбора. Возможность выбрать, пересмотреть свой выбор и покаяться сохраняется за человеком до последнего часа жизни. В противном случае нельзя судить человека, как мы не судим животных и растения.

В свободном выборе проф. Цыпин отказывает только христианину, поскольку *«он осуществил свой выбор коль скоро стал членом Церкви, взял обязанность подчинения...внешней необходимости...церковным инстанциям, обладающим реальной силой»***.

Проф. Цыпин вместе с К. Марксом понимает право как «волю господствующего класса, возведённую в закон» и превращает каноническое право в эвфемизм «закона джунглей». Он признаёт право церковной власти *«обладать силой»* и лишает прав христианина, *«обязанного подчиняться внешней необходимости, реальной силе»*.

Свобода выбора, по мнению проф. Цыпина, должна остаться за порогом церкви:

«Акцент на правах, в ущерб обязанностям, долгу, не соответствует христианской этике даже вне сферы церковной жизни, тем более неуместен он в самой Церкви, где все должно быть пронизано духом любви и служения. Права нужны христианину не для защиты его интересов, а только для исполнения долга, а долг – это не то, что он сам произвольно возлагает на себя, а то, что дано ему свыше».*

Кем? Епархиальной властью? Отрицая за клирика-

ми и мирянами свободу выбора, проф. Цыпин заквашивает их правосознание на презумпции не искупимой вины. Права клириков и мирян оказываются их долгом перед церковной властью, а свобода — осознанной необходимостью нести повинность. Стимулом для выполнения «долга» становится кнут.

Право и ответственность связаны как две стороны одной монеты. Там, где нет права, не может быть ответственности. Там возможно только принуждение. Христианский долг возникает не из *«подчинения церковным инстанциям, обладающим реальной силой»*, а из любви и верности Богу и народу Божию — Церкви.

Позиция проф. Цыпина коренится не в церковном предании, а в социологии Томаса Гоббса, пересаженной на церковную грядку:

«Право есть свобода, которую оставляет нам гражданский закон. Гражданский закон есть обязательство и отнимает у нас свободу, которую предоставляет нам естественное право».

Поясняя текст Т. Гоббса, профессор пишет: *«Обладая высшей и абсолютной властью на определённой территории, государство выводит общество из состояния всеобщей войны. При этом свобода суверена, носителя абсолютной власти, носит надзаконный характер, ибо сам суверен должен быть изъят из подчинения закону».**

«Сувереном, изъятым из подчинения закону и носящим абсолютную власть» на своей канонической территории Устав и «Положение о церковном суде» назначают епископа:

*«Осуществляемая церковными судами судебная власть происходит из канонической власти архиепископа, которую архиепископ делегирует церковному суду»**.* *«Епархиальный архиепископ наделяет судей полномочиями осуществлять правосудие» (Устав, гл. 7, 11).*

* «Православное учение о человеке» Изд. «Христианская жизнь», Москва-Клин, 2004 г. проф. Цыпин «Концепция права в свете христианской антропологии», стр. 393; 399.

** «Положение о церковном суде», Гл. 1, ст. 3 (принятые на заседаниях Историко-правовой комиссии 24 и 31 декабря 2003 г.).

Попытка найти в епископе источник правовой власти не имеет под собой почвы в восточной традиции. По мнению прот. Н. Афанасьева, «Церковь признаёт право, но не воцерковляет его природу». Источник правовой власти в Церкви не содержится. Воцерковляя природу права, проф. Цыпин входит в противоречие со священным Писанием: *«если законом оправдание, то Христос напрасно умер»* (Гал. 2, 21). Божественная власть не нуждается в обосновании, а правомочность власти человека над человеком всегда подозрительна. Государственная власть в поисках исчерпывающих обоснований для себя самой обожествляла кесаря. В поисках видимого воплощения божественной власти в Церкви католическое богословие приходит к идее наместничества, поставляя «над Церковью» пастырей в качестве наместников Христа. Восточной Церкви чужда идея наместничества. Никто не может ни заменить, ни подменить собой Христа. Поэтому в ритуал хиротонии не входит помазание. Пастыри получают благодатные дары для служения в церкви через возложение рук. Бог не делегирует им божественную власть над Церковью. В Церкви есть только один помазанник — Христос Иисус*. Исповедуя епископа источником правовой власти в Церкви, проф. Цыпин либо наделяет его божественным достоинством, либо сакрализует правовую власть, смешивая Божие с кесаревым. Противоречивая позиция проф. Цыпина не позволяет однозначно понять задачу, ради которой он формирует церковное законодательство и суд.

Реанимировать суд или создавать заново?

Российская империя вверяла церковно-судебную власть духовной консистории, решавшей в то же время административные и финансовые дела епархии. В дея-

* «Церковь Духа Святого», прот.Н. Афанасьев, Рига 1994, См. главу «Власть любви»

тельности консисторий смешивались судебные и административные функции. Исполнительная власть оказывалась судьёй в собственном деле. Общепризнанную неудовлетворительность консисторского суда выразил специалист по церковному праву профессор Московского университета Н.К. Соколов:

*«суд обращён в покорное орудие для прикрытия административного произвола и сообщения его действиям, в случае нужды, формальной законности».**

Судебная реформа 1864 года всколыхнула церковно-общественное сознание. Требовалась реформа церковного суда. Она не состоялась. Подготовка Поместного Собора в начале века снова подняла проблему церковного суда. На многочисленных форумах готовились проекты, уставы и другие материалы о церковном судопроизводстве. Революция 1917 г. подвела черту под всеми реформами. Церковный суд, опиравшийся на законы Российской империи, умер вместе с ними. Возможна ли его реанимация? Первая попытка реанимировать церковный суд на прежних принципах была предпринята Уставом 1988 г. *«Правами церковных судов обладают Поместный Собор, Архиерейский Собор, Священный Синод и Епархиальные советы. Епархиальный совет обладает правами церковного суда первой инстанции. Епархиальный совет осуществляет право церковного суда в соответствии с принятой в РПЦ процедурой церковного судопроизводства».* Примечания: *«В качестве приложения к настоящему Уставу должна быть составлена «Процедура церковного судопроизводства»**.*

Устав 1988 г. предоставил судебное право законодательной и исполнительной власти. Время выявило несостоятельность этого акта. *«Процедура церковного судопроизводства»* не была написана. Ни один судебный процесс за 12 лет не состоялся. Учреждённый без об-

* Церк. Вестн. №289. 2004г.

** Устав 1988 г. Устав об управлении РПЦ. Изд. МП 1989 .: 1, 8; 7, 45; 7, 51; стр. 32.

суждения и правового обоснования церковный суд 1988 года остался неосознанной и неосуществлённой претензией. Устав не ответил на вопрос: «кого», «за что» и «как» собирается судить церковный суд. Консисторский суд Российской империи невозможно реанимировать после отделения церкви от РФ.

Вторую попытку реанимировать консисторский суд завершает нынче проф. Цыпин, по прежнему игнорируя произошедшие в стране перемены:

1. Суд Российской империи исходил из симфонии государства и церкви.

В Российской Федерации церковь отделена от государства.

2. Церковный суд Российской империи вписывался в государственную судебную систему, признававшую каноническое право, и опирался на светское законодательство, упразднённое сто лет назад.

Законодательство РФ исключает каноническое право и церковный суд.

3. Обязательная регистрация всех прихожан в Православной Российской Церкви устанавливала их формальные отношения с конкретным храмом.

РПЦ получила новое внутреннее устройство. Приход ограничен десятком законных прихожан. Остальные прихожане не имеют формальных отношений с храмом. Юридически и практически они выпали из приходской жизни.

Эти препятствия непреодолимы для реанимации церковного суда, как наступление биологической смерти для оживления трупа. Вопросы о задаче суда остаются не отвеченными. «Кого», «за что» и «как» собирается судить церковный суд?

Первый вопрос: «кого судить?»

История права указывает условия, без которых неосуществимо правосудие. Первым из них является единое правовое пространство, нелицеприятное для всех субъектов права. Они имеют равные права перед зако-

ном и несут одинаковую ответственность перед судом независимо от их должностного и проч. положения. Например, закон РФ устанавливает правовое равенство граждан: *«Все равны перед законом и судом»* (Конституция, ст. 19).

Равенство прав всего народа Божия перед церковными канонами и судом является неременным условием правосудия в церкви. Свободно принимая таинство крещения, каждый христианин вступает в правовое пространство церкви, которое, по мысли отцов церкви и её канонов, должно быть нелицеприятным. Церковные каноны устанавливают равную ответственность за церковные преступления, независимо от иерархического и должностного положения.

Ответственность за нарушение церковных правил они возлагают на виновного, какое бы иерархическое по ложение он ни занимал, в первую очередь, на епископа. Не взирая на лицо нарушителя церковных правил, каждый христианин должен нести равную меру ответственности за свою вину.

«Не судите на лица, но праведный суд судите» — заповедует Христос (Ин. 7.24).

«О состоящих в клире правила положены безразлично. Они повелевают определяти падшим единое наказание, извержение от служения, находятся ли они в степени священства, или проходят служение, не имеющее рукоположения священства» (Васил.51).

Правила св. Апостолов, Вселенских и Поместных соборов подтверждают вышеприведённое правило святых отцов. Каноны уравнивают ответственность епископов, пресвитеров и мирян в преступлении и воздаянии.

«Аще епископ, или пресвитер или диакон, или кто-либо из священного списка...», (Ап. 8;51);

«Аще кто епископ, или пресвитер, или диакон, или вообще из священного чина, ... аще же сие соделает мирянин..» (Ап. 63).

«Аще кто из клира или мирянин...» (Ап. 12);

«Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или кто либо из причисленных к клиру, или мирянин...(Шест.80).

В таких определённых выражениях многочисленные каноны адресуют свои требования всему народу Божию. Противоречия правовых положений 7-ой главы Устава оставляют впечатление преднамеренной неопределённости.

Устав РПЦ характеризует юрисдикцию двумя признаками: территорией и лицами:

«Юрисдикция РПЦ простирается на лиц православного исповедания, проживающих на канонической территории РПЦ..., а так же на добровольно входящих в неё православных, проживающих в других странах» (гл. 1, ст. 3).

В данной характеристике Устав определяет одно неизвестное через другое неизвестное, замыкая «порочный круг». Определяемое понятие «юрисдикция РПЦ» объясняется через определяющее понятие «каноническая территория РПЦ», оставленное неопределённым. Юрисдикция РПЦ очерчивается пределами её канонической территории. «Каноническая территория РПЦ» является новым понятием, которое вводит Устав и оставляет без объяснений. «Основы социальной концепции РПЦ» признают территориальный суверенитет за государством (3, 5). Церковь не обладает ни суверенной территорией, ни экстерриториальностью. Символ веры не наделяет Церковь территориальным признаком.

Поскольку в указанных Уставом территориальных пределах проживают не только православные, принадлежащие к юрисдикции РПЦ, территориальный признак оказывается недостаточным для определения границ юрисдикции РПЦ. Требуется выявить круг конкретных лиц, живущих в правовом пространстве церкви не по случайному признаку, каким является место жительства, а по сознательному признанию ими юрисдикции РПЦ. Непонятно почему Устав признаёт право *добровольно входить в РПЦ только «православными, проживающими в других странах?* Разве православные, живущие в России, лишены этого права? Неужели юрисдикция православных определяется принудительно их местожительством?

Для граждан РФ признаком единства является «гражданство РФ». Устав не содержит формального признака единства, объединяющего православных христиан, вошедших в юрисдикцию РПЦ. В Уставе нет собирательно-го термина, которым можно хотя бы обозначить полноту и целостность народа Божия — Церкви. Термин *«все члены РПЦ»*, употреблённый единожды в тексте Устава, обозначил лиц, для которых *«обязательны судебные постановления»* (Устав 7, 3 «б»). Этот термин мог бы иметь собирательное значение для всех христиан, объединённых юрисдикцией РПЦ. Однако, статья Устава (7, 8) его ограничивает: *«постановления церковных судов являются обязательными для всех без исключения клириков и мирян»*. Собирательного значения термин *«члены РПЦ»* не имеет. Он объединяет только две категории: *«клириков и мирян»*. Определяя структуру церковного суда (гл. 1, ст. 8), Устав указывает три категории лиц, находящихся в правовом пространстве церкви, которые *лишены права «обращаться в органы государственной власти и в гражданский суд»*. Это *«должностные лица и сотрудники канонических подразделений, а также клирики и миряне»* (Устав, гл. 1, ст. 9). Устав замалчивает правовое положение иерархии: находится она «внутри» правового пространства РПЦ или «над» его пределами. Сравним две статьи: *«обязательность исполнения всеми членами РПЦ судебных постановлений»* (Устав Гл. 7, ст 3) создаёт впечатление, что внутри правового пространства *«все члены РПЦ»* Однако, следующая статья оставляет в нём только *«клириков и мирян»*: *«постановления церковных судов обязательны для всех без исключения клириков и мирян»* (Устав. 7, ст. 8).

Термины, потерявшие идентичность

Читая Устав, мы узнаём термины, веками обозначавшие конкретных субъектов церковного права. Мы полагаем, что термины «иерархия», «клир», «миряне» сохраняют в Уставе неизменный смысл. Мы заблуждаемся. Сегодня привычные термины имеют новое содержание, получают двойной смысл или обозначают пустое понятие.

В правовом пространстве появились новые субъекты, не запечатлённые каноническим правом и святоотеческой традицией. Если термины используются в неопределённом значении, возникает игра слов и подмены. На этом принципе строят софизмы и анекдоты.

а. Иерархия

Слово «иерарх» образовано от слова «архиерей» путём перестановки двух корней, составляющих это слово. Архиерей — слово древнее, библейское. Этим именем назывались иудейские первосвященники. Этот чин Бог дал Аарону. В нём положил Бог корень освящения. «Священник по чину Ааронову» являл освящающую благодать, укоренённую в ветхозаветной традиции. Источником святости всегда пребывает Святой Дух. Начатком освящения твари Бог избрал человека. Как в Адаме тварь впервые осознаёт себя самую и творческий замысел о себе, так в Аароне Бог избирает корень освящения. Званием архиереев евангелист обозначает Анну и Каиафу: не их личные достоинства, но предметность традиции, действенность которой не может остановить человеческое недостойство.

Слово «иерархия» возникло позже и приобрело более широкий смысл, вмещающий не только архиерейский чин. Этим словом Церковь определила «небесную иерархию», вмещающую три лика и девять ангельских чинов. Этим словом Церковь определила «церковную иерархию». Её полнота вмещает три степени священства: епископа, священника и диакона. Слово «иерархия» расширилось за пределы церковной жизни и выразило светские понятия: иерархию ценностей, чиновничью, воинскую и прочие иерархии.

В Уставе РПЦ понятие «церковная иерархия» потеряло первоначальный образ лестницы, связующей ступени в порядке возрастания. Единство трёх степеней священства приобрело новый смысл. Словом «иерархия» Устав РПЦ обозначил одну степень священства — епископов (Устав: 1, 6; 2, 13; 3, 1 и 14; 4, 7в и 17в; 5, 21 и так далее). Лествица Иакова, достигающая неба, име-

ла опору на земле. Епископ не сразу получал архиерейскую хиротонию. Согласно древней традиции, он непременно возводился сперва в диакона, затем в пресвитера. Каждый архиерей восходил по этим ступеням, свидетельствуя непрерывность иерархического единства. Практика осталась прежней. Изменился её смысл. Устав исключил пресвитеров и диаконов из понятия «церковная иерархия». Высшая ступень потеряла опору своего восхождения и осталась подвешенной ни на чём. В переведённом на русский язык «священноначалии» вовсе померк онтологический смысл «начала», выраженный первым стихом книги Бытия «Бережит бара Элогим» и первым стихом Евангелия от Иоанна «ἐν ἀρχῇ» (Ин. 1, 1; Быт. 1, 1).

Онтологическую глубину библейского «начала» заслонила прагматическая функция «*священного начальства*». Усвоение этого имени только одной из трёх степеней священства, осуществляющей в церкви правовую власть, отождествило понятие «иерархии» с понятием «олигархии». Замкнутая в непроницаемую касту, «олигархия» не связана с народом Божиим ни общими интересами, ни общей жизнью, ни духовным общением.

«*Над всеми сими между вами и нами пропасть велика утвердися, яко да хотящии прейти отсюда к вам не возмогут, ни иже оттуду, к нам преходят*» (Лк. 16, 19). Откуда взялась пропасть? Между архиерейской корпорацией и народом Божиим нет обратной связи. Народ не выбирает епископа и не рецепирует его назначение. Для епископа епархия является незнакомым местом. Он здесь не был, никого не знает, не обещал пастве любви и заботы. Назначая епископа, Священный Синод не интересуется мнением местной церкви. Она обязана с радостью принять незнакомого человека в качестве родного отца и безоговорочно ему довериться. Сложатся отношения, хорошо. Не сложатся, — терпи до самой смерти. Мнение паствы не спрашивают. На её вопросы не отвечают. Жалобы не слушают. Пренебрежение власти к мнению местной церкви роет пропасть между ними. Катастрофический разрыв между народом Божиим и его иерар-

хическим Олимпом становится главной бедой РПЦ. Прежде мы были вместе, нас связывали общие скорби. Теперь церковные олигархи приобрели новый круг друзей. Общее благополучие связывает их с президентами, генералами и министрами. Стесняясь признать нас за своих бывших соратников, они принимают от нас божеские почести, рабское поклонение и дань.

Клерикализм искажает евангельское учение о духовном родстве христиан в таинствах Крещения и Приобщения от одной Чаши. Учение о терпении, кротости и смирении касается только клириков и мирян. Учение о любви и власти забыто: *«Князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими. Но между вами да не будет так. Но кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом. Так как Сын Человеческий не для того пришёл, чтобы Ему служили, но послужить и отдать душу Свою для искупления многих»* (Мф. 20, 25–28).

Как и все люди, епископы бывают разные: плохие и хорошие. В силу положения епископ определяет характер личных взаимоотношений в своей епархии. «Иерархический принцип в Церкви выявляется в иерархии служений, иерархии любви. Как высшее иерархическое служение, епископское должно быть уподоблением жертвенной любви Христа. Здесь, как в высшей точке, все служения сходятся. Все начинаются и заканчиваются в любви. Без любви каждое служение оказывается вне Церкви, ибо Церковь есть Любовь. Служение управления без любви перестаёт быть служением. Без любви нет благодати. Пастырство по своей природе является высшим выявлением любви, как высшего служения в Церкви»*.

Устав наделяет архиерея *«всей полнотой иерархической власти в делах вероучения, священнодействия и пастырства»* (Устав 10, 11). Эту декларацию не подтверждают конкретные статьи 10-ой главы Устава. Статьи совер-

* Прот. Н. Афанасьев «Церковь Духа Святого». Рига 1994 г. стр. 301

шенно не выявляют евангельский образ «Аз есмь Пастырь добрый». Они рисуют жёсткий образ администратора с неограниченной властью. Устав не выразил пастырскую заботу о человеке, не обязал епископа к уважению личности, к вежливости в обращении с клириками. Образ Пастыря выпал из Устава. Остался администратор, лишённый человеческих черт.

Христос не позволяет рассматривать церковную власть как обладание человеком. Христос понимает власть как заботливое служение высших низшим. Ещё 30 лет назад характер архиерейского служения подчёркивал обряд «омовения ног». Подобно Христу, омывшему ноги ученикам, епископ рассаживал священников на середине храма, опоясываясь полотенцем и поочередно омывал ноги священникам, *«путь добрейший смирения нам показуя»*. Трудно себе представить этот обряд в наши дни, когда епископ парит над стадом, недостойным его величия.

6. Клир

Понятие «клира» и его облик совершенно изменились по сравнению эпохой Собора 1917-18 г. В то время «клир» состоял из священно- и церковнослужителей. В наше время церковнослужители выпали из клира. В настоящее время «клир» ограничен двумя категориями имеющих священный сан: священниками и диаконами. Остальные церковнослужители: псаломщики, регенты, чтецы, певцы, звонари, иподиаконы, паномари и прочие не состоят в клире. Вопреки требованию свят. Василия Великого и Вселенского собора, они не получают церковного пострижения, посвящения и назначения от епископа при своём поставлении.

«Принятый в церковнослужение без моего позволения, будет мирянином» (Васил. 89). «Никому да не будет позволено с амвона возглашати божественная словеса народу, по чину сопритчѣнных к клиру, разве кто будет достоин посвящения с пострижением, и получит благословение от своего пастыря согласно с правилами. Аще кто усмотрен будет творящим вопреки предписанному: да будет отлучен» (Шест. 33)

Современные Уставы РПЦ советского- и постсоветского периода используют термин «клир», не уточняя его содержание. *«Епархиальный архиерей рукополагает и назначает клириков на место их служения» (Устав. 10, 12).* На практике архиерей назначает не «клириков», а только «священнослужителей» или «духовенство». Понятие «клир» ограничено их пределами. Других «клириков» архиерей не поставляет и не назначает. Поэтому они изредка кое-где появляются в качестве переходной ступени. Следующая статья Устава уточняет объём понятия «клир», отождествляя с понятием «духовенство» (Устав. 10, 13). По буквальному смыслу правила Василия В. современные церковнослужители являются мирянами.

в. Миряне

«Мирянами» в РПЦ называют православных христиан, не посвящённых в священный сан и не постриженных в монашество. Официальная статистика называет «православными» 70–80% населения РФ. В действительности, определить их число невозможно, поскольку нет договорённости, что определяем. Принявшие крещение числятся православными *in cogroga*, но их абсолютное большинство не имеет ни формальной, ни практической связи с приходом.

Древняя церковь была представлена общинами. Христиане, рассеянные среди иудеев и язычников, могли идентифицировать себя в собрании общины. Собравшиеся участвовали в Евхаристии, делили трапезу, вместе готовились принять мученический венец. Община не была связана формальными отношениями, но все знали лично друг друга. Образ жизни и семейные проблемы были прозрачны.

Приход возник, когда крещение сделалось поголовным. Приход объединял прихожан по территориальному признаку. Все прихожане вписывались в Приходскую книгу и становились формальными участниками храмовой жизни. Российское законодательство обязывало всех прихожан храма выполнять церковные пра-

вила при осуществлении гражданских правоотношений. Например, в вопросах брака: *«Как все дела брачные подлежат ведомству и рассмотрению духовного начальства, то нарушения вышеуказанных запрещений судятся и последствия их определяются духовным судом по правилам Церкви»* («Свод гражданских законов», кн. 1; раздел 1; гл. 1; Отделение 1, ст. 19).

«Желающий вступить в брак должен уведомить священника своего прихода об имени своём, прозвании и чине или состоянии, равно как и об имени, прозвании и состоянии невесты. По сему уведомлению в храме производится оглашение в три ближайшие воскресные дни, после Литургии, и затем составляется обыск по правилам, предписанным Духовным начальством. По оглашении все, имеющие сведения о препятствиях к браку, должны сообщить о том священнику немедленно»(Там же, Отделение 2, ст. 22–24).

Сегодня христиане в России снова рассеяны среди «чужих». Храм объединяет прихожан по месту жительства с крещёными не христианами и не является местом идентификации общины. Прихожане не знают друг друга в лицо, не информированы о семейной жизни друг друга, не объединены общим делом. Храм не регистрирует прихожан и не вступает в формальные отношения с ними. Они свободны выбрать храм по случайному признаку. Принцип единства потерял в Церкви конкретное выражение.

Церковный суд является формальной организацией. Субъекты права должны быть связаны юридическими отношениями, из которых миряне исключены. В храмах не существуют Приходские книги, отражающие текущую жизнь и состояние прихожан. Лишённые регистрации миряне, юридически не существуют. Ни епископ, ни священник не имеют их анкетных данных: фамилий, адресов, года рождения и проч. Неизвестна их принадлежность конкретному храму и численность. Не достоверен факт крещения. Не отражено их фактическое участие в литургической жизни. Они крестятся в одном храме, причащаются в другом, венчаются в третьем и не знают друг друга. Многие прихожане

в храме случайны. Они то появляются, то исчезают на годы. Справки о крещении или венчании — «филькины грамоты», пока не существуют регистрационные книги, обосновывающие эти записи. Миряне остаются за пределами правового поля церкви. Церковное право для них излишне, как и сами они недосягаемы для канонической ответственности.

г. Церковная бюрократия

Наряду с опустевшим понятием «клир» и неопределённым понятием «миряне», Устав вводит понятие «должностные лица и сотрудники канонических подразделений; сотрудники епархиальных учреждений» (Устав, 1. 9; 10, 12). Так в правовом пространстве возникает вездущая бюрократия. Бюрократия в церкви была и прежде, но Устав не выделял её в отдельную от мирян категорию. Из Устава нельзя понять участие бюрократии в литургической жизни. Не имея поставления, церковные чиновники получают назначение, предоставляющее им право служения в должности. Если эти чиновники крещены и пребывают в положении мирян, зачем потребовалось выделять их в особую категорию? Устав умалчивает об их еклезиологическом статусе, отличном от мирян. Устав не говорит, что архиерейского назначения достаточно для их функционирования и не обязывает к святому Крещению. Устав не предъявляет чиновникам никаких нравственных требований, обязательных для клириков и мирян. Например, для церковных чиновников и епископов необязательны *«вступившие в законную силу постановления церковных судов, обязательные для всех без исключения клириков и мирян»* (Устав. гл. 7. ст. 8;)

Суд не ограничивает «право сильного»

Согласно Уставу *«канонические прещения, такие, как пожизненное запрещение в священнослужении, извержение из сана, отлучение от Церкви налагаются епархиальным архиереем... только по представлению церковного суда»* (Устав,

гл. 7, ст. 5). На первый взгляд кажется, что суд ограничит произвол епархиальной власти и обяжет её обосновать карательные санкции. Увы:

1. Учреждение суда не отменяет произвольные увольнения и перемещения духовенства *«по церковной целесообразности»*, то есть не мотивированно (Устав 11, 25).

2. Карательные санкции в виде *«отстранения клириков от занимаемой должности и временного запрещения в священнослужении; временного отлучения мирян от церковного общения»* (Устав 10, 19 а,б) остаются неограниченными фактически, поскольку термин «временно» не ограничен, отлучение может продолжаться до смерти отлучённого. Санкции административной власти, имеющие место в запрещениях архим. Зинова и свящ. Владимира Андреева Псковской епархии, совпадают с санкциями *«пожизненного запрещения и отлучения»*. Епархиальные архиереи применяют и прочие, не дозволенные Уставом, санкции.

3. В РПЦ не существует нормативного документа, определяющего систему трудовых отношений. Отдельные элементы трудовых отношений приходится выискивать в Уставе и собирать в общую схему. Эта кропотливая работа не дает полной картины, поскольку многие элементы трудовых отношений не включены в Устав и, возможно, подразумеваются. Можно предполагать, что в епархии работодателем является епархиальный архиерей, который своим Указом перемещает, увольняет, *«назначает настоятелей, приходских священников и иных клириков»* (Гл. 10, ст. 18 к).

Архиерей не определяет вознаграждение и не оплачивает назначенных работников. Размеры содержания причту определяет Приходское собрание храма: *«В обязанности Приходского собрания входит утверждение штатного расписания и определение содержания членам причта и Приходского совета»* (Устав РПЦ 2000. Гл. 11, ст. 43, л)

Устав не указывает кто производит оплату служащих. Можно предположить эту функцию за Приходс-

ким советом, который *«распоряжается денежными средствами прихода»* (Гл. 11, ст. 46, е.)

Между архиереем, в качестве работодателя, и клириком не заключается трудовой договор. Их трудовые отношения не основаны на договоре, как принято в правовом государстве. Трудовой кодекс РФ в гл.13 подробно рассматривает основания для прекращения трудового договора (увольнение с работы) и *«обеспечивает право каждого на защиту государством его трудовых прав и свобод, в том числе в судебном порядке»* (Труд. Кодекс Ст. 2). Договор определяет права и обязанности обеих сторон и предполагает защиту их интересов в суде. Объективная ценность права выявляется в защите законных интересов каждой из тяжущихся сторон. Если право защищает интересы одной из сторон в ущерб другой, оно превращается в свою противоположность- бесправие. Такие отношения исторически представлены в крепостном, рабовладельческом и прочих видах бесправия.

Отношения клириков с епископом строятся на основании присяги, текст которой применяется для служебного пользования, не выдаётся на руки и не публикуется (*Устав РПЦ Гл. 11, ст. 24, ж*). Этот виртуальный документ кладётся в основу зависимости клирика от правящего епископа. Присяга является односторонним актом, не содержащим прав. Епископ принимает от клирика присягу, которая епископа ни к чему не обязывает. Обязанности и ответственность ложатся исключительно на клирика. Устав не уточняет кому приносится присяга: церкви или конкретному лицу. Подчинение церковной дисциплине становится для клирика правилом личной жизни и социального поведения. Трудовое бесправие возникает в силу недопустимого разделения прав и обязанностей: права принадлежат одному, а обязанности и ответственность другому. Зависимость оказывается тотальной: *«В соответствии с 13-м правилом IV Вселенского Собора священнослужители могут быть приняты в другую епархию только при наличии отпускнуной грамоты епархиального архиерея»* (Устав РПЦ 2000 г. Гл. 11, ст. 30). Клирик лишён права перейти в

другую епархию без согласия епископа. «Вот тебе, бабушка, и Юрьев день» — единственный день в году, когда крепостной крестьянин мог уйти от жестокого помещика, отменён. Устав РПЦ 2000 предоставляет работодателю неограниченный произвол в трудовых отношениях со служащими. Право клирика на труд Уставом не определено и не защищено. С.В. Чапнин иллюстрирует проблему: *«Ректор в епископском сане увольняет из духовной академии преподавателя, сводя с ним личные счёты. Закон о труде нарушен, однако церковные формальности соблюдены. Ситуация с точки зрения устава относится к «вопросам внутрицерковной жизни» и находится в рамках церковного законодательства. Пострадавшему запрещено обращаться в гражданский суд, однако в компетенцию церковного суда не входит урегулирование вопросов трудового законодательства»** Такое положение нарушает трудовой кодекс РФ и каноническое право, «аще могут быть обличены, яко по вражде или по пристрастию осудили, или неким угождением прельщени были»**.

Выделение епископов и церковной бюрократии в отдельную касту господ, живущую по другим правилам, нежели «клирики и миряне», не отвечает традициям Церкви. Клерикализм нарушает правовое равновесие, разделяя народ Божий на господ и рабов. Взамен единства, выражающего её догматический признак, клерикализм вводит господство, которое Христос запретил своим ученикам. (Мф. 20, 25; Мр. 10, 42; Лк. 22, 25; 1 Пет. 5, 2–3) Единство и господство не совместимы. Христос обличал клерикализм религиозных политиков Израиля: «на Моисеевом седалище...» (Мф. 23, 2–36). Средневековый клерикализм Западной церкви привёл её к реформации. Пропасть, на одном краю которой иерархия и бюрократия, а на другом — клирики и миряне, увлекает обеих в бездонную глубину отчуждения. *«Единство судебной системы Русской Православной*

* http://www.ng.ru/politics/2000-12-14/3_tserkov.html

** Карф.16.

Церкви обеспечивается» прежде всего признанием нелицеприятного правового пространства для всего народа Божия без исключения: епископов, священно- и церковнослужителей, мирян, церковных чиновников и всех осознающих себя в его границах.

Второй вопрос: «за что судить»

На этот вопрос нельзя ответить, пока в церкви нет материального и процессуального права. Неопределённость законов развязывает руки чиновникам и становится препятствием к осуществлению правосудия. С.В. Чапнин ставит перед дилеммой:

1. *«из всех общественных институтов только Церковь имеет своё особое законодательство... Соблюдение этих норм и правил для христианина является обязательным».*

2. *«церковное право вводит требования, которые современный человек не может воспринимать всерьёз, ... Тем не менее до сих пор этого правила никто не отменял»*.* Как это понимать: правила обязательны, принимать их всерьёз нельзя, никто их не отменял?!!

*«Вопрос кодификации церковного законодательства- одна из важнейших задач нынешней церковной власти».** Церковь никогда не имела собственной кодификации законов.

С византийских времён в практике Восточной церкви сочетались две традиции. Христианское государство закрепляло церковные нормы и установления в гражданском кодексе общеобязательных законов. Кодекс дополняло прецедентное право, выраженное в правилах Вселенских соборов и святых отцов. Канонические правила нельзя рассматривать как систему церковного права. Они фрагментарны: каноны представляют отдельные правовые, моральные и процессуальные нормы, отражающие формирование правового сознания церкви на протяжении веков. Запреты и предписания канонов допускают расширительное и ограничительное толкование закона.

Судьи могут выносить взаимоисключающие решения, на основании одних и тех же канонов. Каноны не

содержат диспозицию, формулирующую точные признаки преступления. Каноны возникали в качестве реакции церковного сознания на прецеденты, имевшие место в первом тысячелетии. В современной практике приходится их применять по аналогии, правомерность которой, всегда спорна. Эту проблему иллюстрируют осуждение архим. Зинона и священ. В. Андреева.

В Указе № 880 от 1996 г., осуждающем архим. Зинона, не сформулирована его вина. Указ санкционирует запрещение с извержением из клира, но не определяет состав преступления, усмотренный в его действиях. Нельзя обосновать вину простым перечислением правовых норм; обвинение обязано соотнести инкриминируемые действия с этими нормами. Такого обвинения в Указе нет. Не сумев сформулировать вину осужденного, епископ не смог однозначно её квалифицировать и соотнести с конкретной нормой канонического права. В Апостольских Правилах, на которые ссылается архиепископ Евсевий, такая норма не может существовать по определению. Великий Раскол произошел в одиннадцатом веке. Его не могли предусмотреть Апостольские Правила, известные с пятого века. Архиеп. Евсевий подобрал каноны по аналогии и квалифицировал поступок архим. Зинона по трем различным нормам. Один канон запрещает общение «с отлученным» (Апост. 10).

Другой — «с изверженным из клира» (Апост. 11).

Третий — «с еретиком» (Апост. 45).

Три разные оценки предполагают различное каноническое положение отвергнутых. Однако, архиепископ имеет ввиду одно конкретное лицо — Романо Скальфи, служащего католического священника, с которым причастился архимандрит Зинон.

Епископ может пренебречь канонами, изобрести канон, обосновать приговор ложным фактом. В Указе № 952 от 17 марта 1997 г архиеп. Евсевий **придумывает** каноническую норму. Он *«запрещает в священнослужении»* священника Владимира Андреева *«в связи с публичным пощанием в адрес Правящего епископа»*. **Такого канона нет.**

Для обоснования приговора архиерей изобретает закон и осуждает невиновного, вопреки Карф.16.

Указом № 880 архиеп. Евсевий сознательно отлучил от церкви монаха Иоанна (В.И. Ледина) по ложному обвинению. В решении судьбы клириков и мирян епископ руководствуется исключительно своими симпатиями и настроениями. Оспорить такие решения некому. Безответственное отношение легитимной власти к закону лишает смысла закон.

В докладе Поместному Собору 1917–18 г. проф. Фиолетов пишет: *«В действующем законе – не только нет систематического уложения о наказаниях, налагаемых духовным судом за проступки и преступления клириков и мирян, но отсутствует даже полное перечисление этих проступков. Многие из проступков не перечислены исчерпывающим образом, а названы только общим именованием – «проступками против должности благочиния и благоповедения». Для других проступков точно не указано соответствующего наказания, – так что суд при решении многих дел не находит должного указания в законе и затрудняется применить закон к отдельному случаю, т.е. исполнить главнейшую задачу своей деятельности»**

В 1918 г. отдел «О церковном суде» представил на рассмотрение Собору новую кодификацию церковно-карательных правил. С тех пор целые разделы материального права (о незаконнорожденных детях, права наследования и акты гражданского состояния, отступления от веры, уход в другую конфессию и прочие) утратили смысл или выпали из церковной юрисдикции. Теперь материальное право придётся создавать заново. Делать это некому. С.В. Чапнин пишет: *«Пolemика в начале XX века выявила ряд сложнейших проблем юридического и канонического характера, которые так и не нашли своего разрешения. В последние годы Церковь ничего не сделала, чтобы завершить формирование своего правового поля. До сих пор ничего не сделано для создания церковного суда.»*

* ГАРФ.Ф. Р-3431.Оп.1.д.266. лл.1-24

В годы «церковного возрождения» решения о воссоздании суда оставались только на бумаге. Устав – слишком противоречивый документ, чтобы признать его основным законодательным документом. Преподаватели церковного права из духовных академий читают курсы поверхностно-ознакомительного характера. Вывод звучит неутешительно: в РПЦ нет авторитетных специалистов по церковному праву, способных разработать положение о церковно-судебной системе.*

Вторую трудность создаёт расцерковлённое сознание. Крещёные в младенчестве потому что «все крестят», десятки лет живут отлучёнными от Церкви. Вне Церкви складывается их сознание, созревает жизненный опыт, иерархия ценностей. Вне Церкви они любили и женились. Когда судьба возвращает в Церковь, приходится радикально менять образ жизни и образ мыслей: оставить возлюбленную и вернуться к жене; зарегистрировать брак и венчаться; исповедоваться и причащаться, в праздничные и воскресные дни посещать храм... всё это родители и крёстные слышали при крещении. Отвечая на ритуальные вопросы, они не приняли всерьёз свои формальные обещания. Прошли годы. С кого теперь спросить? За что судить пришедших? Кто ответит за их невоцерковлённость? Из храма они возвращаются в прежнюю среду, к привычному образу жизни. Какая чаша весов перетянет?

...Смутясь, скажу: «прости»!

Прости нас, Боже, мы пришли оттуда,

Откуда и пойти-то было чудо.

Наш дар — он весь в горсти. (Е. Пудовкина).

У кого поднимется рука бросить в них камень?

Третью серьёзную проблему представляет неопределённость задачи обвинения.

Согласно законодательству Российской империи, юрисдикции церковного суда подлежали проступки пяти категорий:

* http://www.ng.ru/politics/2000-12-14/3_tserkov.html

1. Имущественные споры утратили актуальность. Земля и построенные на ней храмы со всем имуществом: иконами и утварью не принадлежат приходу, а находятся в его бессрочном пользовании. Община не имеет документов, удостоверяющих её собственность. Уходя, СССР предоставил религиозным организациям «частичное право юридического лица». Новый закон РФ устранил это ограничение на бумаге. На практике право юридического лица осталось «частичным». Устав РПЦ вовсе не признаёт имущественного права приходов (Гл. 11, 7–8). Что толку спорить об имуществе, не владея собственностью?

2. Благочиние и благоповедение. Единые требования должны быть чётко определены в документе, имеющем общецерковный авторитет. Такого документа не существует, если *«церковное право вводит требования, которые современный человек не может воспринимать всерьёз»**. Каноны требуют ношения одежды, отвечающей сану и полу, хранения постных дней и трезвости. Необходимо правильно расставить акценты. Можно отстаивать «платочки», бороды и косички духовенства. Можно продолжать борьбу против брюк и женской косметики.

Можно не ходить с евреем в баню и не лечиться у «врача-евреина», но едва ли стоит делать это в судебном порядке!

3. Должностные преступления клириков: небрежное хранение св. Даров, мира и антиминса, нарушение чина и условий совершения Таинств и прочие. Исполнением должно быть озабочено епархиальное начальство. Рыба гниёт с головы. За последние 15 лет я ни разу не встретил в своём храме благочинного. Епископ не обеспокоен такими проблемами и не заглядывал в Дарохранилище, Дароносицу и крестильный ящик, посещая Престольные праздники. Отмирает проповедь. Исповедь используют для надзора

* «О соборах и соборности». «Община», № 12. 2003 г.

за благонадёжностью духовенства. На епархиальном собрании я услышал от епископа, что в некоторых приходах даже в день святой Пасхи не совершается Божественная Литургия. Кто поставит проблему? Что изменит суд?

4. Бракоразводы. Нерегистрированные браки учёту не поддаются. Приходится верить «на слово». Регистрированные браки заключаются в ЗАГСе. Венчания составляют долю их процента. С вопросами о церковном расторжении обращаются после развода. Превышенная семья давно распалась, новая возникла и существует фактически и юридически. Церковь поставлена перед фактом: венчайте, или останемся не венчанные. Церковь признаёт законным гражданский брак и не лишает общения живущих без венца. Итак ...?

5. Преступления клириков и мирян против веры и нравственности.

Правовая борьба с ересями и нравственными пороками имеет длинную историю и сомнительный успех. Католическая инквизиция, преследования еретиков во времена преп. Иосифа Волоцкого, костры и саможжения при патриархе Никоне оставили печальные страницы в истории. В Российской империи *«некоторые из преступлений подлежали двойственной подсудности: преступления против веры и брачного союза. Участие церковной власти в производстве таких дел сводилось к возбуждению дела и к определению церковного наказания за преступление. Светская власть проводила расследование, и гражданский суд назначал наказание по уголовным законам»**.

Тайные грехи тщательно скрываются. Даже очевидную виновность трудно доказать. Обвинение обязательно установить факт, точно сформулировать вину и предложить адекватную меру наказания. Выполнить эту задачу невозможно без помощи светского суда.

Необходим следственный аппарат, доказательства, свидетели, содействие правоохранительной системы, как

* прот. В. Цыпин «Церковное право», М. 1996 г. стр. 390.

это было до революции. Корысть, широко осуществляющая себя в коррупции, вымогательстве, симонии, осуждается безлично, «в принципе». Похоть плоти, осуществляющаяся в блуде, прелюбодеянии, гомосексуализме, педофилии замалчивается. Канонические преступления такого рода не подвергаются осуждению и преследованию. Ни один прецедент не получил огласки. И не получает. Во-первых, нет доказательной базы. Во-вторых, честь мундира обязывает к осторожности, даже когда преступление очевидно, а событие приобрело огласку. В-третьих, в церковном сознании проступки не дифференцируются. Понятие греха объединяет разнородные категории: нарушение церковной дисциплины, нравственную вину против заповедей Божиих, несоблюдение этикета, уголовные преступления — все имеют одно имя «грех».

Презумпция невиновности

В качестве необходимой предпосылки правосудие требует признания прав обвиняемого, прежде всего, презумпции невиновности. Этот принцип, вошедший в международное законодательство, выражает христианскую веру в человека. Христиане принимают за его обоснование Вочеловечение Слова. Возможен другой принцип, на котором строятся все бесчеловечные режимы. Однажды, в кабинете следователя я прочёл табличку: *«Если вы не судимы, это не ваша заслуга, а наша недоработка»*. В ЧК Дзержинского арест служил доказательством вины. Вне презумпции невиновности каждый, против кого епископ возбудит дело, окажется виновным. Подобно жерновам, церковный суд перемелет все зёрна, которые попадут в его мельницу. *«Акцент на правах неместен»**, если христианин не имеет прав.

Глава 7-я Устава не содержит упоминания о правах народа Божия. Умолчание о правах клириков проф.

* Правила Православной Церкви с толкованиями еп. Никодима Милоша СПб., 1911, Т 1,2.

Цыпин объясняет избытком любви, осуществлённой в церковном быту:

«Акцент на правах... неуместен в Церкви, где всё пронизано духом любви. Права нужны христианину не для защиты его интересов, а только для исполнения долга».

Умолчание о правах может указывать на высокую степень свободы. Если бы Устав исповедал принцип «что не запрещено, то разрешено», не было нужды перечислять конкретные права. Достаточно определить необходимые запреты в качестве пределов индивидуальной свободы. К сожалению, этот принцип Устав РПЦ не исповедует.

В епархиальной практике применяется противоположный принцип «что не разрешено, то запрещено». В обоснование этого принципа епископ приводит Апостольское правило: «Пресвитеры и диаконы без воли епископа ничего да не совершают» (Ап. 39). Правило звучит категорично: «ничего»! Средневековые комментаторы ограничивают это правило. Зонара и Аристин объясняют, что «пресвитер не должен подвергать епитимии и отлучению без воли епископа»*. Вальсамон считает, что «без воли епископа нельзя распоряжаться церковным имуществом».* Если пренебречь такими ограничениями, можно «ничего» довести до абсурда. Умолчание Устава об элементарных правах на фоне буквального понимания 39-го правила может ограничить свободу клириков пределами физиологических отправлений.

Презумпция невиновности выражает доверие, которым Бог облёк Адама и Еву в раю, дав им заповедь не вкушать от древа познания добра и зла. Презумпция невиновности выражает доверие, которое Христос сохраняет к Иуде до самого поцелуя в Гефсиманском саду. Презумпция невиновности дарит надежду, что образ Божий в человеке победит соблазн. Она свидетельствует, что Бог всерьёз относится к свободе человека и ждёт его выбора.

Проблему презумпции виновности или невиновности светское право решает в пользу презумпции не-

ВИНОВНОСТИ: «Обвиняемый в совершении преступления считается невиновным, пока его виновность не будет доказана...и установлена вступившим в законную силу приговором суда» (Конституция РФ, ст. 49)

С такой же очевидностью утверждают презумпцию невиновности правила Вселенской церкви: «Аще кто из епископов подвергнется обвинению,..да не будет обвиняемый отчуждён от общения,.. разве когда не явится в суд избранных судити его в назначенное время» (Карф. 28). «Подобаёт быти исследованию: аще дознано будет, яко он...да пребудет в клире. Аще же он...то да будет чужд клира» (Феоф. 5).

«О Иакове надлежит быти исследованию. Аще..явился виновным в преступлении,..да извержется от своего степени, впрочем, по тщательном исследовании, а не по единому подозрению» (Феоф. 6)

Уважение к человеку, его достоинству и неотъемлемым правам личности обосновано в Евангелии образом Божиим и Воплощением Принявшего образ раба. В притче об овцах и козлищах Христос отождествляет Себя с «меньшими братьями»: «как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 40). Защищая личное право каждого христианина, церковный суд защитит Церковь. Лишая личность прав, проф. Цыпин лишает Христа прав в Его Церкви. Церковь неотделима от Христа, потому что она является Его Телом. Проф.Цыпин собирается защищать Церковь от личности с её «мелочными интересами» и «мнимыми правами», потому что не признаёт царственного достоинства народа Божиего (Ап. 1, 6; 1 Петр. 2, 9–10).

Третий вопрос: а судьи кто?

Согласно Уставу РПЦ, «судьями епархиальных судов могут быть священнослужители, наделённые епархиальным архиереем полномочиями осуществлять правосудие. Председателя епархиального суда назначает епархиальный архиерей. Досрочный отзыв Председателя или члена епархиально-

го суда осуществляется по распоряжению епархиального архиерея»**

Мотивы досрочного отзыва судей Устав не ограничивает. Возникает безусловная зависимость судей от епархиального архиерея, «наделяющего судей полномочиями». Её подчёркивают два уникальных пункта Устава:

1. «Разбирательство дел во всех церковных судах закрытое». ** Никто не узнает какое злодейство творится за закрытыми дверями. Никто не увидит слёз униженных и оскорблённых.

2.«Постановления епархиального суда подлежат исполнению после их утверждения епархиальным архиереем. В случае несогласия епархиального архиерея с решением епархиального суда он действует по своему усмотрению. Его решение входит в силу немедленно». **

Создаётся впечатление, что Устав сознательно подчёркивает никчемность и беспомощность суда, его судей и судебных решений перед авторитарной властью. Ссылка Устава на контролируемую роль Епархиального собрания(7, 13) вызывает улыбку.

Это учреждение существует de jure и ежегодно собирается на практике, но не оставляет никаких следов своего бытия, как тень или мираж для жаждущих в пустыне. Оно не имеет ни протокола, регламента, ни повестки дня, ни голосования, ни принятых решений. Доказать его существование можно только свидетельствами очевидцев. Только они могут поведать как с 10 до 15 часов в единогласном безмолвии Епархиального собрания двести священников слушают речь Владыки ни о чём. «Своей дремоты превозмочь не хочет воздух».

С.В. Чапнин указывает на «ещё более сложную проблему: где найти кадры для создания церковного суда низших инстанций? В этой области положение просто катастрофическое: кадров нет. В кратчайшие сроки Церкви необходимо подготовить сотни специалистов по церковно-каноничес-

** Устав РПЦ гл. 7: 9, 11–13; 16; 17.

*кому праву, иначе реформа церковного суда вновь отложится на неопределённый срок»**

Аврал решает срочные проблемы всегда за счёт качества. Учитывая низкий образовательный уровень епархиального духовенства, придётся признать эту проблему неразрешимой.

Следует упомянуть безнадежную проблему финансирования. *«Епархиальные суды финансируются из епархиальных бюджетов»***. Возможно, бывают щедрые епископы, которые тратят деньги на епархиальные учреждения. Скупой епископ опирается на бескорыстный энтузиазм священников. Стимул доходчивый: хочешь служить в городе, бери бесплатную нагрузку: преподавание в духовном училище, работу с молодёжью, в тюрьме и проч. Энтузиастов, которых привлекает работа, немного. В других случаях работа подменяется галочкой в отчёте. Трудно сказать что хуже: суд, основанный на «бескорыстном» энтузиазме судей или суд на содержании у исполнительной власти.

Декалог церковного суда

«Я Господь, люблю правосудие» Ис. 61, 8.

Неправосудный суд извращает собственную природу. Правосудие выражает природу всякого суда — церковного или гражданского. Для осуществления правосудия следует правильно организовать суд и заложить в его основу правовые принципы. Такие принципы мы находим в святых канонах. Почему бы не найти им место в 7-ой гл. Устава?

1. Жалобы пресвитеров и прочих клириков на своих епископов выслушивают соседние епископы и с согласия собственного епископа прекращают возникшие недовольствия (Карф. 11, 37, 139; Сард. 14).

2. Судить по закону и совести, а «не по вражде, пристрастию или человекоугодию» (Карф. 16).

* http://www.ng.ru/politics/2000-12-14/3_tserkov.html

3. По согласию судящихся сторон можно выбрать для себя судей (Карф. 17, 107, 136).

4. Отводить подозреваемых судей и предоставить время для защиты (Кирилл 1).

5. Обвинитель за клевету подвергается равному наказанию (Втор. 6).

6. Обвиняемый лично присутствует на суде (Ап. 74).

7. Ограничение круга свидетелей и обвинителей. Ап. 74–75; Четв. 21; Карф. 8, 28, 70, 143, 144, 145, 147; Втор. 6).

8. Независимость судей гарантирует суд епископов. Согласно канонам, суд над епископом совершают 12 епископов, над пресвитером — 6 и свой, над диаконом — 3 и свой (Карф. 29 и 12).

9. Если судьи разойдутся во мнениях, приглашают большее число епископов (Ант.14).

10. Презумпция невиновности: до суда не лишать общения (Феоф. 6 и Карф. 28).

В обоснование «судебной системы в РПЦ» Устав полагает «священные каноны» и «Положение о церковном суде». Последнее пока не придумали. Но каноны существуют тысячу лет. Почему Устав не включил в устройство суда ни одного канонического правила?

Почему в обоснование судоустройства Устав не ссылается ни на одно каноническое правило? Почему из «судебной системы РПЦ» исключены вселенские каноны? Может быть они противоречат принципам этой системы (например, гл. 7, ст. 8)?

Разумеется, приведённый декалог не исчерпывает систему судопроизводства. Невозможно требовать, чтобы древние отцы решили все наши проблемы. Церковь должна формировать суд, однако, не вопреки каноническим принципам, а в духе этих принципов.

Вывод

Неопределённое понятие «церковный суд», введенное Уставом РПЦ, противоречит федеральному законодательству. Задача «суда» не определена. Процессуальное

и материальное право, необходимое для его деятельности, не существует и создавать его некому. Принципы церковного «правосудия», предписанные Уставом, входят в противоречие с каноническими нормами Вселенской Церкви, действующим международным и государственным правом РФ.

Вопрос о равенстве перед законом и судом решается как у Орвела: «все животные равны, но некоторые животные равнее». Права христианина в церковной жизни не определены и не защищены. Исполнительная власть присваивает себе законодательное право и придумывает канонические нормы. Епархиальные судьи поставлены в безусловную зависимость от исполнительной власти. Судебные решения выразят не закон и совесть судей, но волю правящего епископа. Суд будет осуждать не грех, а неугодных епископу грешников.

Вместо церковного суда возникает пародия, для легализации которой предлагается изменить Конституцию РФ. Это предложение не имеет перспективы. Разумнее упразднить мёртворожденную главу 7-ю Устава и похоронить консисторский суд синодальной эпохи. Реанимировать его невозможно и не нужно. Церковный суд можно создать только заново. Он должен принять за основу канонические принципы Вселенской Церкви и раскрыть их *вневременный** смысл в современных реалиях, чтобы Устав РПЦ *«не выводил правовое поле церкви за пределы правового поля РФ» и не ставил РПЦ вне закона.*

ПРИЛОЖЕНИЕ

Письмо о. П. Адельгейма епископу Евсевию

Понимая, что мои систематические обращения раздражают Вас, не могу противиться требованию христианской совести и снова прошу у Вас милости и терпения к моему настойчивому поиску взаимопонимания и примирения.

* Общезначимый, принципиальный.

Может ли христианин иметь врагов? Может, если Христос Спаситель заповедал: «любите враги ваша». Как понимать слово «враг»? По определению В. Даля, «недоброжелатель» — человек, который желает мне зла, старается причинить неприятности и злорадствует, когда со мной случается несчастье. Христианин может иметь врагов, но сам не может быть врагом ни для кого. Отношение к другому человеку- другу или врагу — которое заповедал Бог, называется любовью: «Любите враги ваша, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих и гонящих вас». Тот, кто любит и прощает, не может быть врагом. Поэтому понятие «враг» в словах Христа Спасителя выражает не взаимное отношение, а одностороннее. Христианин может иметь врагов, но сам никому врагом быть не может. Жития Никифора и Саприкия, Тита и Евагрия утверждают церковную традицию: благодать Божия оставляет тех, чьё сердце затаило месть и не умеет прощать. Эта новозаветная традиция исходит из Евангелия и апостольских посланий.

«Дети Божии и дети диавола узнаются так: ..не есть от Бога не любящий брата своего» (Ин. 3,10). «Не любящий брата пребывает в смерти» Ин. 3, 14).

«Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца, а вы знаете, что никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, пребывающей в нём»(Ин. 3, 15).

«Кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце своё — как пребывает в нём любовь Божия? Дети мои! Станем любить не словом или языком, но делом и истиною»(Ин. 3, 17–18).

«Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец»(Ин. 4, 20).

«Мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» Ин. 4, 21

Если мы верим в эти слова, а не только используем для проповеди, как может совесть наша оставаться в безмятежности, если в сердце живёт вражда?

Вы и я предстоим одному и тому же Святому Престолу, совершая Божественную Литургию и зовём: «возлюбим друг друга»! Встаёт неизбежный вопрос: «наши

слова выражают крик души или являются лицемерием, за которое Христос осудил фарисеев»? Да не будет! Я не подхожу под определение «врага», поскольку постоянно молюсь Богу о Вас, Вашем здоровье и благополучии и желаю Вам искренне прощения и милости от Бога.

Много раз я письменно просил у Вас прощения за огорчение, невольно причинённое публикацией книги. Мои письма к Вам всегда безответны. Однажды Вы ответили на моё покаяние письмом, содержащим обвинения, оскорбления, «место, со всеми клеветниками и диаволу уготованное им от вечности» и пожелание «принести всенародное покаяние через средства массовой информации». Я понимаю Вашу обиду. Я не понимаю её неутолимости в течение двух лет.

Я давно готов придти к Вашему Высокопреосвященству, просить примирения, но Вы отказываете мне в «кабинетном примирении». Вы требуете, что бы я отрёкся от написанной книги*, считая её личной инвективой против Вас. Это не верно.

Книга состоит из трёх частей. Первая часть раскрывает православную еклесиологию. Вторая часть раскрывает учение о Церкви с позиций действующего Устава РПЦ, а третья показывает как Устав РПЦ осуществляется в практике епархиальной жизни. Достоверность требует свидетельства очевидца, готового отвечать за свои слова. Поэтому я пишу о том, что вижу своими глазами и слышу своими ушами. Разве удивительно, что я привожу факты из жизни Псковской епархии? Когда я служил в Ташкентской епархии, то писал о деятельности архиепископа Ермогена (Голубева), которая произвела на меня неизгладимое впечатление. Теперь я служу в Псковской епархии и пишу о том, что происходит на моих глазах.

Обо всём, что написано в книге, я много раз писал Вам в своих письмах, докладных записках и прошениях. В книге нет ничего нового, о чём бы я не писал Вам в предыдущие годы. Моя книга возникла из внутренней необходимости пережить воздвигнутое Вами на меня гонение, понять причины и духовный смысл со-

бытий недопустимых, но происходящих в церкви.

Мне пришлось вторично пережить нелепую ситуацию, когда меня вынуждали озлобиться и стать врагом. Тогда злым гением для меня было советское государство, компартия и их репрессивный аппарат. Логика преследования была проста. Расстреляли деда, отца, посадили в тюрьму мать, значит сын должен озлобиться и будет мстить. Вот и поехал я с матерью в Казахстанскую ссылку. А затем пожизненная опека госбезопасности где бы ни жил. Выгнали из средней школы, выгнали из Духовной семинарии, препятствовали жениться, препятствовали служить, осудили, посадили, отрезали ногу — всё было понятно: сын «врагов народа» должен погибнуть, хотя никто из нашего рода не причинил вреда советской власти.

Впервые моё уважение к епископу подверглось испытанию, когда при ознакомлении с судебным делом я прочёл донос, написанный епископом, который был другом моей юности. Это была очевидная и доказуемая клевета. Весь лагерный срок я молился Богу, чтобы мне не озлобиться и благодушно понести свой крест. Бог услышал мою молитву и даровал мир моему сердцу. Слава Богу за всё.

С Вашим приходом в Псковскую епархию репрессивная история повторяется снова. Как же не задуматься о смысле происходящего? За десять лет совместного служения я Вас ничем не огорчил. Гонения, которым Вы подвергали меня 10 лет были не обоснованы.

Имитация или живая жизнь

Русскую интеллигенцию до 1917-го года можно упрекнуть во многом, но только не в равнодушии к вопросам этики и поведения. Можно сказать, что вопрос правильности того или иного поступка с точки зрения морали и высших ценностей был центральным для русского образованного человека, часто заменяя ему утраченную религию. Чуть ли не любой поступок, касающийся не только социума, но и сугубо частный (например, пойти в ресторан или приобрести дорогую обновку), мог быть совершен только при разрешении глобальных проблем бытия. Можно ли нам, счастливым обладателям научного знания, чинов и общественного статуса, расслабляться на курортах, если в нищете прозябает и каждодневно мучится трудовой народ? переживание, знакомое, видимо, каждому «старому» интеллигенту.

Но и ревнители Православия, тот оплот Церкви, который вскоре принял на себя удар коммунистических гонений, относились к окружающему так, словно от их личного поведения зависит судьба всего народа. И в «серебряные», предреволюционные, годы как-то по-новому, особенно обостренно, открылось для энтузиастов религии, что надо заново просвещать Россию и что дело нравственного просвещения не может быть решено в приказном порядке, насилием «православного» государства, но только образом жизни и самоотверженным, бескорыстным миссионерством членов Церкви. С точки зрения этого безусловного факта нашего исторического, духовного и в каком-то смысле культурно-генетического наследия то, что произошло вокруг выставки «Осторожно, религия» удручает.

Пустотой и бессмыслицей веет от жалкой мотивации своего проекта инициаторов и участников мероприятия. Особенно поражает «директор» Музея им.

А.Д. Сахарова, Юрий Самодуров, речь которого — типичный сленг чиновника. Он, оказывается, так любит родину, что готов защищать тот суд и ту прокуратуру, которые его поддерживают и готовы быстро осудить хулиганов. Известные пословицы о дышле, о тюрьме и о суме остались за рамками его понимания. Для того, кто дерзает войти в суровое и небезопасное поле общественного действия (тем паче в России), подобное забвение реальности уже залог поражения. Характерна ссылка этого поборника творческой «свободы» и на кумиров советской полунинтеллигенции Ильфа и Петрова, рьяно прислуживающих режиму и глумившихся над старой, расстреливаемой Россией, над ее религией и культурой.

Пытаясь сконструировать художественный проект, который выведет творцов передового искусства в социальное пространство с проповедью «прогресса», участники выставки напрочь забыли как раз об обитателях общества, о конкретном Другом, которого они хотели наставить на путь истины. Они забыли о болях и муках самого российского общества. Дело не только в том, что оно переполнено множеством трагедий, вызванных очередным мучительным переходным периодом в жизни государства, а в том, что страна все еще не вышла из тени ГАЛАГа. Наше общее пространство — это огромный погост. Мы ходим по огромному братскому кладбищу казненных и умученных. Для тех, кто моделирует очередной художественный жест (или скандал), не стоит забывать об этом. И если кто-то намерен поиграть в бисер из сакральных символов, за хранение которых еще недавно верующих отправляли на плаху или в застенки, то пусть он прежде спросит себя, не присоединяется ли он тем самым к прежним палачам или ко всегда ободряющей толпе. Приверженность к иконам, крестам, Писанию, изображения которых использовали художники — участники московской выставки — в своих гротескных коллажах, десятилетиями служили в нашем социалистическом отечестве признаком соци-

альной неполноценности. Включение их в ироничный, а то и насмешничающий художественный ряд может нанести «заушения» и «обычным» современным верующим. Слишком все еще болят, слишком кровоточат раны нашей истории, не уврачеванные ни личным, ни общественным покаянием (не говоря уж о совершенно недостаточном покаянии власти).

Художественный эксперимент, если он основан на стремлении к красоте и глубине жизни, а не на темной подсознательной природе эпатажа, должен ставить себя в условия самоограничения (что чаще всего углубляет и возвышает творчество). В этом нет отказа от поиска самовыражения, зато свободное мироощущение обогащается братским отношением к людям.

Как правило, художник-авангардист ощущает себя неким учителем, несущим человечеству новое послание. Но разве он сам не должен слышать обращенной к нему послание истории и современников? В этом отношении поучительна судьба русских футуристов. Они презирали окружавшее их «отсталое» общество и чередой скандалов и безобразий заявили о необходимости перестройки культурного и социального пространства русской действительности. Они были глухими к предупреждениям инакомыслящих, обращенным к ним. Чем это кончилось, общеизвестно. Содружеством с ГПУ, часто и прямым участием в травле старой культуры и ее деятелей (В. Маяковский гордился тем, что участвовал в кампании против Церкви и, в частности, Патриарха Тихона).

Вместе с тем из группы поддержки участников выставки прозвучали примечательные слова, принадлежавшие Сергею Ковалеву (пресс-конференция в музее им. А. Сахарова 21 января 2003 г.), о происхождении понятия «прав человека» из христианской культуры. Он засвидетельствовал (и это важно), что российские диссиденты принадлежали к религиозному типу личности.

В связи с этим мне вспомнилось, что нынешним Великим постом исполняется 15 лет многодневной голо-

довке четырех православных женщин из г. Иваново. Они добивались возвращения государством т. н. «Красного храма», бывшего Введенского собора. Это было в своем роде уникальное событие, получившее международную огласку. Результатом голодовки стал не только возврат данной церкви, но и окончательный слом всей системы издевательских партийно-чиновничьих препон, воздвигавшихся на пути требований верующего народа. На каком-то этапе борьбы в поддержку ивановских христианок я обратился к А.Д. Сахарову за помощью. Он мгновенно отозвался и многое сделал: звонил членам Политбюро, имел личную беседу с секретарем ЦК КПСС В. Медведевым и т. п. Поражала его обостренная внутренняя чуткость и внимательность к опыту другого человека. Конечно, это происходило от обладания удивительно тонкой совестью и привычки постоянно помнить тех, кто находился в худшем, чем ты, положении. Для меня это было примером исключительно христианского отношения к жизни. Конечно, в том, что Церковь получила свободу, есть и усилие Андрея Дмитриевича.

Так случилось, что в тот же период мне пришлось посетить по какому-то делу о. Александра Шаргунова. Вся его семья, включая сына-школьника, следила по «голосам» за происходящим в Иваново, горячо переживая перипетии борьбы. И вот сейчас широко известный протоиерей А. Шаргунов, руководитель общественного комитета, озабоченного нравственным возрождением Отечества, явился инициатором возбуждения уголовного дела и суда над сотрудниками Музея им. А.Д. Сахарова и несколькими художниками. Таким образом, считает пастырь, только и можно защитить Церковь и общественный порядок в государстве.

Мысль, что возрождения нравственности и предохранения нравов от порчи можно достичь с помощью городского, — большое заблуждение, которому по очереди в этой истории предаются обе стороны. Это упование обнаружило свою тщетность и в предреволюци-

онную, и в советскую эпохи. Возврат в прошлое, кружение по виткам изжитого исторического опыта есть безусловный проигрыш для христиан, призванных к движению вперед, к новому и творческому осуществлению заповедей Христа.

Что должен делать член Церкви, столкнувшийся, например, с заблуждениями каких-то сообществ или личностей, с чьим-то неподобающим поведением или даже неприкрытой агрессией (военные действия не имеются в виду)? Конечно, сделать все, чтобы разрешить ситуацию миром. Более того, постараться собственным отношением к противнику разоружить его, а не с помощью насилия, пусть облеченного в статьи Уголовного Кодекса. Последствия такой мнимой победы могут быть весьма печальны для нашей и церковной и общественной жизни.

И напрасно о. Александр ссылается на семь тысяч заявлений, поступивших в прокуратуру, как на свидетельство силы православного народа. Не в прокуратуру надо писать при столкновении с эпатажем, а вступать в диалог с его участниками и вдохновителями, добиваться (и здесь нужны большие усилия всего христианского сообщества), чтобы СМИ не освещало односторонне подобные, пикантные с точки зрения массовой культуры, мероприятия, а излагало на события взгляд и религиозной общественности. Не отсутствие закона «Об оскорблении чувств верующих» (о принятии которого ратует о. Александр) погубило в прошлом «православную империю», а, прежде всего, беззакония внутри церковной ограды, отсутствие внутрицерковной свободы и справедливого суда, умения верующих действовать творчески в условиях современной цивилизации. И если не решить сейчас эти проблемы, то новой России будет всегда грозить участь старой.

Все последнее десятилетие строительства демократической страны умирали, уходили в нищете и безвестности настоящие герои нашей Родины, нашей Церкви и культуры. Те, кто создавал «плюралистическое»

и «объективное» медиа-пространство, постарались сделать так, чтоб страна ничего об ушедших, об их подвиге не узнала. И за эту политику равнодушия ответственные, в частности, и правозащитники и церковники. В результате сейчас российское общество находится, может, еще в большем беспамятстве, чем до начала перестройки.

Во многих местностях страны до сих пор живы родственники тех, кого Церковь считает новыми мучениками: отдавших жизнь за веру и сохранивших в нечеловеческих испытаниях достоинство и честь. Могу засвидетельствовать, что большей частью близкие мучеников, претерпевшие десятилетия унижений и утеснений, в советскую эпоху отвергнутые и растоптанные враждебностью окружающей среды, остаются и сейчас наедине со своими болями и проблемами. Процесс канонизации, совершившийся где-то в «федеральном центре», не уврачевал тяжкие раны, нанесенные им государственным насилием. А ведь близкие мучеников — живые свидетели той трагедии, которая касается всех россиян. Пока эта трагедия не будет залечена действительным состраданием, России не выйти к нормальной жизни. И в этой реальности «православные алтарники» и активисты свое драгоценное время тратят на суд с великовозрастными недорослями (которых юридически судить-то не за что)?! В столкновении вокруг выставки «Осторожно, религия» обнаруживается полное отсутствие общественной жизни в России, налицо лишь одна ее имитация. Ведь перед нами столкновение двух «тусовок»: бюрократов от правозащиты (вкупе с художниками) и патриотов-церковников по должности.

Православные радетели нравственности, числящиеся по вероисповедному ведомству, однажды уже проиграли страну, не помогли ни регулярные выплаты из министерских касс, ни бюрократическая, ни полицейская поддержка. В 1990-е годы возникла трагическая ситуация, когда неформальные и инициативные груп-

пы, главный нерв любого независимого общества, были подменены своего рода новым чиновничеством от общества (современный аналог комсомольцев и активистов из жэков). Бюрократ-правозащитник сидит на грантах (ему не важно чьих: он согласен брать и от «неправедного» государства и от Березовского, — ряд уходит в бесконечность), он обеспечен недвижимостью в центре столицы. Остается только функционировать, проводить мероприятия и отчитываться за них перед «грантодателем». Но жизни свои за права и свободу другого отдают как раз те, кто остался верен нравственным основам инакомыслия. Убитые Виктор Попков или Дмитрий Крикорьянц, «кочегар» Кирилл Побрабинец, на свои копейки отстаивающий униженных государственным чиновниками чудаков, или независимые журналисты в провинции, с риском для жизни раскапывающие правду о преступлениях доблестной милиции, или нищие независимые исследователи нашей замученной и оболганной истории.

Нужно перестать имитировать жизнь, нужно углублять свое понимание реальности, чтобы сделать ее пригодной для существования. Чтобы в ней не вырастали уродливо-причудливые «художественные жесты» и не сооружались абсурдные судопроизводства друг против друга. Время поста (или приближающейся весны: для кого как) располагают к надежде.

Март 2004 г., первая неделя Великого поста.
Город Электросталь Московской области.

ИНФОРМАЦИОННАЯ СПРАВКА

о событиях вокруг выставки «Осторожно, религия»

В начале января 2003 г. в московском общественном Центре им. Сахарова прошла выставка «*актуального искусства*», представленного работами художников-модернистов, под названием «Осторожно, религия!» Свои работы выставили около 40 художников, среди которых были и иностранцы. 18 января

шестеро молодых людей (две из них — алтарники из ц. святого Николая в Пыжах, где настоятелем служит отец А. Шаргунов) разгромили и залили краской экспонаты выставки, выразив таким образом свое возмущение ее «кошунственным», по их мнению, содержанием. Событие получило большую огласку в российских СМИ, а 12 февраля Государственная Дума приняла обращение к Генеральному прокурору, в котором попросила его «незамедлительно провести проверку по факту разжигания религиозной вражды организаторами выставки «Осторожно, религия!» Руководство же сахаровским Центром обратилось в Таганскую прокуратуру, с требованием возбудить уголовное дело против «погромщиков».

Директор Центра на пресс-конференции (21.01.2003) заявил, в частности: «Когда милиция была вызвана после разгрома, она приехала через 4 минуты. Вот такую милицию я хочу защищать, и я с удовольствием готов платить налоги на милицию, которая так работает. Если будет суд, который не будет тянуться вечно, а просто осудит элементарный факт хулиганства [и сделает это] быстро, то такой суд мне нужен, и такой суд я хочу защищать. И я задал себе вопрос: “Если бы сейчас кто-нибудь из кинорежиссеров захотел снять фильм типа “Праздник святого Йоргена”, смог ли бы он это сделать или нет? ощущение, что вряд ли. Мне пришло в голову, что вряд ли бы Ильф и Петров, если бы они писали сейчас свои “Двенадцать стульев”, смогли бы сохранить в книжке известное всем персонажа, который был священником. Наверное, им бы пришлось не очень хорошо”».

11 августа 2003 г. решением Замоскворецкого суда г. Москвы дело против «алтарников» было прекращено за отсутствием состава преступления. В декабре прошлого года стало известно, что прокуратура Таганского района возбудила уголовное дело уже против Сахаровского музея по 282-й статье (разжигание религиозной розни). В рамках этого «уголовного дела № 4616» была проведена т. н. искусствоведческая экспертиза, формулировки которой, опубликованные в печати уже в начале 2004 года, вызвали возмущение в кругах художественной интеллигенции. В связи с этим в центральной печати вновь разгорелись дискуссии о взаимоотношениях гражданского общества, государства и Церкви. О границах корректности в идейных столкновениях между религиозной и светской общественностью. Москов-

ская полемика получила отражение и в публикациях западных изданий.

Американский журналист Серж Шмеман, в частности, писал в «Нью-Йорк таймс» (статья «Священные символы против российских реалий»: 21.02.2004): «Название выставки говорит само за себя: один из триптихов изображал человека, распятого на кресте, светской звезде и свастике; другой экспонат представлял собой икону без лица, предлагая посетителям вставлять в отверстие собственные лица. Выставка, может быть, прошла бы незамеченной, если бы на третий день ее не разгромили двое разгневанных православных. Тогда она стала темой.

...Моей первой реакцией, с учетом нынешней моды обвинять Россию в сползании к диктатуре, было возмущение и скептицизм. Тому, кто несколько лет провел в СССР в качестве журналиста, отвратительно видеть, что к художникам снова относятся как к врагам государства... Но, честно говоря, меня тоже возмущает провокационное использование священных религиозных или национальных символов. Помимо законности или незаконности, подобные оскорбления часто идут вразрез с представлением о хорошем вкусе, культурной терпимости и элементарном чувстве такта». И все же: «Есть что-то средневековое в привлечении экспертов, включая искусствоведов, этнографов и даже психиатра, как сделала российская прокуратура, для выяснения, были ли на выставке “использованы визуальные или вербальные методы”, унижающие “какую-либо этническую, расовую или религиозную группу”. ...Зрелое общество должно быть способным терпимо относиться к оскорбительному искусству или хотя бы находить способы справиться с ним без привлечения полицейских сил...»



ПРАВЕДНИКИ. ИСПОВЕДНИКИ. МУЧЕНИКИ



Священник Игорь Филяновский

Митрополит Трифон (Туркестанов) (1861–1934)

В 1930 году художник Павел Корин приступает к работе над масштабным полотном, которому суждено будет стать свидетельством трагического пути русского Православия первой половины XX столетия. «Реквием. Русь уходящая». Замысел этой картины он вынашивал в своей душе с 1925 года. Это был год смерти Патриарха Тихона. Тогда, 12 апреля, в Донском монастыре, уже всю терзаемая богоборческой властью, православная Русь собралась у гроба своего любимого Первосвятителя. Десятки епископов, сотни священников и тысячи мирян молитвенно провожали в царство живых великого печальника Земли Русской. В тот день Павел Корин задался целью запечатлеть для будущих поколений этот трагический исход и сохранить на полотне хотя бы малую часть характеров носителей церковного духа тех лет России. К 1930-му году замысел такого полотна уже стал приобретать конкретные очертания. Но как было уговорить позировать перед мольбертом архиереев, священников, монахов и паломников в Москве 30-х годов? Выход из положения подсказал другой выдающийся русский художник М.В. Нестеров. Он предложил Павлу Корину обратиться к жившему тогда на покое в Москве митрополиту Трифону. Владыка Трифон

согласился позировать, но слабое здоровье позволило ему лишь четыре раза встретиться с художником. Для Павла Корина этого было достаточно, чтобы создать психологически точный портрет выдающегося архипастыря, проповедника и молитвенника Русской Церкви того времени. Пожалуй, на этом знаменитом полотне портрет митрополита Трифона — один из самых запоминающихся. Владыка изображен в огненно-красном пасхальном облачении, с архиерейский посохом в руке и с горящим молитвенным взором. Весь его облик исполнен глубокого духовного напряжения. Православная Москва чтит и любила владыку Трифона, и его согласие позировать Павлу Корину было воспринято многими как благословение начатого им труда.

Митрополит Трифон (в миру князь Борис Петрович Туркестанов) родился 29 ноября 1861 года в Москве. Его отец, князь Петр Николаевич Туркестанов (1830–1891), был потомком грузинского князя Бориса (Баадур) Туркестанишвили, переселившегося в Россию при Петре I.

О, княжеского рода цвет прекрасный!
Благословен тот день, когда на север,
Покинув горы Грузии цветущей,
Направил путь твой предок отдаленный...

писал об этом событии поэт Сергей Соловьев в стихотворении, посвященном епископу Трифону в 1915 году (I. 4, с.16).

Сведения об отце Бориса Туркестанова довольно скудны. Отставной штаб-ротмистр Петр Николаевич Туркестанов многие годы состоял членом Общества любителей духовного просвещения и, судя по воспоминаниям его детей, обладал мягким нравом и был глубоко религиозен.

О матери же будущего митрополита Трифона, Варваре Александровне Туркестановой, сохранилось обширное семейное предание. Урожденная Нарышкина, Варвара Александровна приходилась племянницей де-

кабристу М.М. Нарышкину. Девочка рано осиротела, и ее воспитанием занималась тетка Маргарита Михайловна Тучкова (в монашестве Мария), которая была основательницей подмосковного Спасо-Бородинского монастыря. Этой обители покровительствовал митрополит Московский и Коломенский Филарет (Дроздов). Однажды тетка приехала к владыке Филарету в день памяти матери своей юной воспитанницы. Желая утешить девочку, митрополит сказал ей: «Твоя мать была святая. Она теперь в раю... Будь и ты хорошей». «А что делают в раю?» — спросила девочка. «В раю молятся», — отвечал Владыка. «Только молятся. Как это скучно!» Тогда Святитель задумчиво произнес: «Дай Бог тебе, дитя, познать впоследствии сладость молитвы». Митрополит Филарет прозрел то, что стало внутренним стержнем всей последующей жизни Варвары Александровны. Воспитав шестерых детей, пережив болезнь и смерть мужа, более двадцати лет прожив вдовой, Варвара Александровна явила собой пример подлинной христианки, неся все жизненные радости и невзгоды с достоинством и смирением. Постоянно посещая церкви и монастыри, храня в своей душе глубокий молитвенный настрой, Варвара Александровна была всегда готова откликнуться на беду каждого, кто обращался к ней за помощью. Дом ее был открыт для гостей разных сословий и характеров. Свидетельством людской благодарности матери будущего владыки Трифона, стал изданный в 1913 году Шамординской женской обителью сборник «Памяти В.А. Туркестановой», где ее облик воссоздан с теплом и искренней любовью.

Семья Туркестановых жила в Москве (то на Пречистинском бульваре, то на Сивцевом Вражке), а летнее время проводила в своем подмосковном имении в селе Говорово. Островки светлых детских воспоминаний в памяти владыки Трифона всегда были связаны с говорковским одноэтажным домом с террасой, большим старинным парком с прудами и каменной церковью Рождества Богородицы. Размеренный семейный быт, освященный ритмом церковного календаря, воспитывал у юных Туркес-

тановых любовь к церковному богослужению и пристальное внимание к своей внутренней жизни.

«В детстве Владыка с братом Александром Петровичем вырезали из газет облачение, служили и пели...», — вспоминала племянница Митрополита.

А вот свидетельство самого владыки Трифона: «Когда я был маленьким мальчиком, одна знакомая моей матери, особа образованная, в высшей степени религиозная, говорила моей матери: «Наступил пост, вот надо говеть, готовлюсь, размышляю и не вижу никаких грехов...» Тогда я, будучи мальчиком, удивился, мне это показалось очень странным, и я не мог ничего ответить...» (I. 1, с. 24).

После окончания известной всей Москве Поливановской гимназии в 1883 году Борис Туркестанов поступает на историко-филологический факультет Московского университета. В эти годы юноша увлекается театром и участвует во многих любительских спектаклях, знакомится с актерами Малого театра М.А. Решимовым и М.М. Макшеевым.

Но не академическая или артистическая карьера влекла Бориса Туркестанова. Еще в гимназические годы его мать, Варвара Александровна, повезла детей во время Петрова поста в Черниговский скит, расположенный недалеко от Троице-Сергиевой Лавры. В той небольшой обители подвизался старец Варнава (Меркулов, 1831–1906). Общение с этим духоносным подвижником оказало неизгладимое впечатление на юного Бориса.

«Мое знакомство с ним (о. Варнавой. — *Прим. авт.*) началось с конца семидесятых годов, когда еще гимназистом я посетил для говенья Петровским постом скитские пещеры. Мне давно хотелось с ним познакомиться, ибо я много слышал раньше о его подвижнической жизни, о тех мудрых советах, которые он дает целым тысячам людей, к нему ежедневно приходящих, но долго не решался это сделать, и это потому, что у многих людей светского общества существует совершенно неправильный взгляд на подвижников, т. е. на людей высокой созерцательной жизни, особенно

же на тех, которые, по общему мнению, отличаются даром прозорливости, то есть предвидением будущего.

Им все кажется, что все такие люди отличаются крайней суровостью к приходящим к ним грешникам. Они боятся даже, что те поразят их каким-нибудь суровым наказанием или смутят душу страшным пророчеством.

Сознаюсь, что и я не был лишен в годы моей юности этого предрассудка. То было еще до знакомства с о. Амвросием, Оптиной пустыней и вообще русским православным монашеством.

Но вот я решился повидаться с о. Варнавой. Сначала, поговев в продолжение недели, усердно помолившись в маленьком пещерном храме Черниговской Божией Матери, на месте которого теперь воздвигнут громадный собор, я со страхом и трепетом чудным июльским вечером постучался в дверь маленького деревянного домика, в котором обитал о. Варнава.

Долго он не отворял, наконец послышались шаги, щелкнула задвижка и на пороге появился седой монах небольшого роста, с мягкой, доброю улыбкой на устах, с пронизательным взглядом темных очей. Вглядевшись в меня, он произнес тем радостным, ласковым тоном, который так памятен всем, близко его знавшим: «А! Милый барин! Ну, рад тебя видеть, мы тебя все здесь полюбили», — и с этими словами он меня благословил, обнял одною рукою и через темные сенцы ввел меня в свою келью, освещенную одною восковою свечкой.

Несколько простых икон в переднем углу, перед ними на аналое медный крест и Евангелие, рядом деревянный стол с несколькими книжками и брошюрами духовно-нравственного содержания, в углу деревянная кровать, покрытая одним войлоком. Вот и все. Но сколько великих дел совершилось в этой убогой обстановке! Сколько изнемогавших в борьбе с самими собой, житейскими невзгодами душ получили здесь себе облегчение и помощь! Сколько людей, дошедших до полного отчаяния, выходили отсюда бодрыми и готовыми на всякий подвиг!..

Не могу выразить словами, но до сих пор помню то

необыкновенно светлое чувство какого-то духовного восторга, какой-то неземной радости, с которыми я возвратился от о. Варнавы. С этого времени начинается мое с ним духовное знакомство, продолжавшееся в течение всей его жизни. Во всяком своем деле я советовался с ним, получал от него добрый совет и благословение» (I. 1, с. 26–27).

Это «духовное знакомство» предопределило весь дальнейший путь Бориса Туркестанова. Казалось, что внешне его жизнь мало чем отличалась от жизни сотен его сверстников. Обучение в университете, дружеские вечеринки, участие в любительских спектаклях. Но напряженный внутренний духовный поиск и нарастающая уверенность в ином своем призвании все больше подготавливали молодого князя к принятию решения о начале монашеского пути. Веяние горнего мира, которое он ощутил в скромной келье о. Варнавы, уже не отпускало Бориса Туркестанова. Семена новой жизни, посеянные старцем в его душе, упали на добрую почву.

В 1884 году по благословению о. Варнавы Борис Туркестанов едет в Оптину пустынь и становится послушником у славного уже на всю Россию своей святой жизнью старца Амвросия (Гренкова, 1812–1891).

Перед его взором были фигуры таких подвижников как иеромонах Иосиф, келейник старца Амвросия, схиархимандрит Исаакий и будущий старец Нектарий. Но, несомненно, личность о. Амвросия, его благодатный молитвенный дар помощи людям, потерявшим духовные ориентиры, его способность прозревать волю Божию в человеческих судьбах и врачевать сердца людей, была решающей в формировании монашеского строя души будущего митрополита Трифона.

Отец Амвросий принимал в день по 30–40 человек и не делал никаких различий среди приезжавших. И это при том, что физическое здоровье старца было подорвано с юных лет различными недугами. Люди ехали к нему со всех концов страны за благословением, утешением и советом. Отец Амвросий излучал подлин-

ную христианскую любовь и участие, что поражало даже людей, враждебно к нему настроенных. Он следовал совету Исаака Сирина: изливай милость свою на всех и будь спрятан от всех (I. 6, с. 71).

«В своей маленькой скитской келии, — вспоминал владыка Трифон, — он благословил меня облечься в иноческую одежду; с каким благодушием он тогда смотрел на меня, какие наставления давал мне... — он как бы нам говорил: “Посмотрите на меня... Я в этой жизни был лишен всего — и здоровья, и сил для этой борьбы, а между тем я остался верным воином. Я верил, я старался жить по вере, я многих спас от падения — и примером своей жизни, и наставлениями, и вразумлениями”». Он любил так говорить: “Долготерпите, за все благодарите, о всем радуйтесь, молясь за всех непрестанно...”» (I. 1, с. 360).

В 1888 году на Кавказе, в городе Ардоне, было открыто Александровское духовное училище, куда послушник Борис Туркестанов был приглашен преподавателем. Старец Амвросий благословил его принять это приглашение, и в 1889 году молодой послушник отправляется на родину своих предков. Здесь же 31 декабря 1889 года ректором Тифлисской Духовной семинарии архимандритом Николаем (Зиоровым) послушник Борис Туркестанов был пострижен в монашество с именем святого мученика Трифона. А через семь дней, на праздник Богоявления, экзарх Грузии архиепископ Палладий (Раев) рукополагает иеродиакона Трифона (Туркестанова) в иеромонахи. Исполнился обет, данный Богу его матерью. Об этом материнском обещании о. Трифон узнал только после своего пострига, остро почувствовав скрытый до времени от внешних глаз узор, который начертан Божиим перстом в его жизни.

Начало монашеского пути иеромонаха Трифона совпало с его сомнениями в своей достаточной подготовке для выбранного им духовно-педагогического поприща. Гимназического курса и года, проведенного в университете, было явно недостаточно для полноценного ведения задуманной молодым преподавателем работы.

«Волнуемый различными сомнениями» о. Трифон едет к старцу Амвросию за советом. В нескольких километрах от своего Оптинского скита, в Шамординской женской обители, где о. Амвросий проводил в последние годы своей жизни немало времени, старец благословляет его на обучение в Московской Духовной Академии.

Наступает 1891 год. Иеромонах Трифон поступает в Духовную академию. Но только он приступает к занятиям в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре, как 10 сентября умирает его отец, Петр Николаевич Туркестанов. Старец Амвросий успевает утешить своего духовного сына в этой потере. Но буквально через месяц, 10 октября, его духовный наставник уходит из этого мира. Как только эта весть донеслась до стен Троицкой Лавры, иеромонах Трифон сразу же выехал на похороны своего духовника и учителя.

«...И теперь можно засвидетельствовать, что отличительным качеством нашего дорогого старца, — сказал в своем слове на погребении о. Амвросия иеромонах Трифон, — была та добродетель, которая является свойством верных учеников Христа и без которой все остальные добродетели — *как медь звенящая и кимвал звучащий*, по слову апостола. Это христианская о Бозе любовь...

Вот этой-то любовью было проникнуто все существо нашего батюшки. Засвидетельствует это всяк, сколько-нибудь знающий о. Амвросия.

Свидетельством этого вся жизнь его. И в самом деле: не богатство и знатность, не какие-нибудь таланты, развлекающие суетность человека, — нет, смиренная келья, убогий одр и на нем полурасслабленный с виду старец привлекал к себе православную Русь...» (I. 1, с. 343–344).

Возвратясь в Духовную академию, о. Трифон, помимо учебы, выбирает себе послушание тюремного священника в маленькой церкви в честь иконы Божией Матери «Утоли мои печали» Сергиево-Посадской пересыльной тюрьмы.

Должность тюремного священника — послушание особое. Она требует от пастыря во много раз глубже вглядываться в людей, чей подлинный образ бывает

порой до неузнаваемости затемнен и изуродован грехом. Грех, приведший человека к преступлению, не всегда бывает осознан и раскаян узником. Нередко в нем только усиливается озлобление и ненависть ко всему окружающему миру, и даже к людям, искренне стремящимся ему помочь. И здесь от священника требуется немалое личное мужество, ведь не случайно иноки, назначенные в помощь о. Трифону, отговаривали его от такого рискованного служения.

Но молодой иеромонах слушался голоса своей совести и старался почти каждый день посещать камеры заключенных, сиюсь найти необходимые им слова поддержки и назидания, чтобы хоть немного смягчить ожесточение и уныние, закрывающие человеку путь к началу покаяния и обретения новой жизни. «Дай Бог, — говорил он, — чтобы православные христиане каялись, как эти преступники».

Интересно отметить, что в эти же годы свое служение среди заключенных начинает другой «оптинец», любимый москвичами батюшка — протоиерей Иосиф Фудель. Отец Иосиф одно время был настоятелем церкви в честь Покрова Пресвятой Богородицы в Бутырской тюрьме, и публиковавшийся в те годы его тюремный дневник хотя бы отчасти дает почувствовать атмосферу, в которой пришлось трудиться студенту Духовной академии о. Трифону (Туркестанову).

Молодой иеромонах много сил тратил на украшение и обустройство тюремной церкви, стараясь привлечь к этому делу самих заключенных. За годы служения о. Трифона в Сергиево-Посадской пересыльной тюрьме маленький тюремный храм буквально преобразился. А когда решением Синода иеромонах Трифон был награжден золотым наперсным крестом, Московский митрополит Сергей (Ляпидевский) сказал ему: «Это не я вас награждаю, о. Трифон, и не Святейший Синод. Это преступники вас награждают, которых вы утешили» (I. 1, с. 39).

Подошел срок окончания Академии, и в конце августа 1895 года о. Трифон последний раз отслужил в тюрем-

ной церкви. Десятки молящихся с искренней благодарностью и любовью преподнесли своему бывшему настоятелю икону Божией Матери «Утоли мои печали», во имя которой была построена их тюремная церковь.

Академию иеромонах Трифон окончил кандидатом богословия. Работа, за которую он получил эту степень, именовалась «Древнехристианские и оптинские старцы». Тема старчества как благодатного духовного дара, уходящего своими корнями в самые ранние времена христианства, но вечно живущего и творчески обновляющегося на протяжении всей церковной истории, глубоко интересовала о. Трифона. Залогом тому были годы послушничества в Оптиной пустыни и духовное окормление у старцев Амвросия (Гренкова) и гефсиманского Варнавы (Меркулова), с которым после смерти о. Амвросия он вновь восстановил тесную духовную связь. Знание целого ряда иностранных языков и широкий круг церковно-научных интересов позволили будущему митрополиту твердо и аргументировано вести проповедь Евангелия среди тех из своих современников, которые на рубеже XX столетия утратили чувство церковности, уйдя от Православия в «страну далече».

В 1895 году иеромонах Трифон был назначен смотрителем Московского духовного училища при Донском монастыре. На этом месте о. Трифон проявляет себя умелым организатором и зрелым проповедником. В эти годы в Донском монастыре жил на покое епископ Антоний (Флоренсов), с которым о. Трифона долгие годы связывали глубокие дружеские чувства. «Епископ-старец» — называли владыку Антония его духовные дети, среди которых было и немало ищущей творческой молодежи. Нередко в его келье можно было встретить и будущих известных православных священников Павла Флоренского и Александра Ельчанинова.

Митрополит Московский Сергей (Ляпидевский), видя усердие о. Трифона на вверенной ему должности в Донском монастыре, ходатайствует о назначении его ректором Вифанской Духовной семинарии, располо-

женной в окрестностях Сергиева Посада. Это назначение с указанием о возведении о. Трифона в сан архимандрита состоялось 14 июня 1897 года. А короткое время спустя о. Трифон назначается духовным цензором изданий Свято Троице-Сергиевой Лавры.

Вифанская семинария распложена невдалеке от Черниговского скита, где нес свои подвиги старец Варнава. Вместе с ним в 1898 году о. Трифон посетил Иверский Выксунский женский монастырь Нижегородской епархии. Старец Варнава стоял у истоков этой обители, насельникам которой на первых порах пришлось перенести множество испытаний.

Во время Литургии, которую о. Трифон служил вместе с о. Варнавой, вифанский ректор произнес вдохновенную проповедь о духовном состоянии современного мира и о наших поисках путей к Свету. Тема непоколебимой веры и бесконечной преданности Божией Матери Своему Божественному Сыну подводит проповедника к оценке духовного состояния российского общества того времени. Отец Трифон ставит диагноз духовному недугу, приведшему к кричащему разладу между сердечной верой одной части русского народа и «скорбным бесчувствием» остальных. Поклонение материализму, увлечение разноименной эзотерикой, а большей частью просто безверие, приобретающее все более агрессивные черты, мутной волной буквально захлестнуло образованное общество России рубежа столетий. «Среди богатых и ученых гораздо сложнее и запутаннее, гораздо тоньше и ядовитее скорби, может быть, там чаще овладевает адское отчаяние человеком, чем среди бедных, неученых, простых сердцем и умом людей» (I. 1, с. 45).

«Только наша общая, искренняя, трудническая молитва может вывести людей из этого темного лабиринта. И для вас, возлюбленные сестры, святая молитва должна быть главным делом вашей жизни... Молитвы ищут от нас и наши братья-миряне: “Батюшка, питайте нас молитвами”, — сказал мне недавно один простой человек. Горе нам, если мы вместо этого хлеба духовного подадим камень алчущему брату» (I. 5, с. 149).

В своем прощальном слове к сестрам Выксунского Иверского женского монастыря о. Трифон проронил пророческие слова о своем начале пути «монашества в миру».

«Как рыба, выброшенная из воды, умирает, так может умереть духовной смертью и инок вне спасительной ограды монастырской», — говорят святые отцы. К таким инокам принадлежу и я, грешный, послушанием своим обязанный жить среди мира и лишь изредка имеющий отраду отдохнуть духом в святой обители. Прошу вас, возлюбленные сестры, молиться за меня и за всех моих собратий. Ты же, Всеблагая Матерь наша, приведи нас всех с Собою к Сыну и Богу Своему и введи нас в его небесные обители. Аминь».

В 1899 году архимандрит Трифон назначается ректором Московской Духовной Семинарии, а уже через два года Святейший Синод определил архимандриту Трифону быть епископом Дмитровским и настоятелем Московского Богоявленского монастыря. Хиротония состоялась 1 июля 1901 года в Большом Успенском соборе Московского Кремля. Напутствуя новорукоположенного епископа Трифона, митрополит Московский Владимир (Богоявленский), сказал:

«Есть действительно в этом служении нечто такое, что может встревожить и самую неробкую душу. Правда, ты идешь на проповедь Евангелия не в языческий город, как апостол Павел, но в город христианский, издревле известный своим благочестием, но при настоящем брожении умов и религиозном разномыслии мало ли в христианстве людей, мыслящих не по-христиански, людей, которые премудрость Божию, в тайне сокровенную, почитают за глупость и безумие... Но послушай, что говорит Господь апостолу, в лице его и тебе: не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла... Зорко следи за вопросами времени, касающимися веры и Церкви, и, не оставляя их на произвол мира, старайся в своем слове освещать их словом церковной идеи и науки.

Не оставляй вне своего пастырского воздействия

и те передовые наши сословия, к которым ты так близко стоишь по своему происхождению... Имея постоянное общение с этим сословием, не упускай случая указывать им на возможность совмещения здравых научных познаний с искренней верой, современных открытий и усовершенствований — с вечными началами духовной жизни, удовольствий и наслаждений — с добродетелью труда и борьбы с миром и спокойствием сердца...» (I. 1, с. 55–56).

Слова будущего священномученика митрополита Владимира соответствовали сокровенным душевным устремлениям и тревогам епископа Трифона. Его чуткое сердце чувствовало, что мир уходит от церковных стен, а жар веры покрывается пеплом обыденности и рутины. Слово Божие уже не являлось «единственным на потребу» для тысяч современников, а глухие толчки грядущего исторического обвала уже были ясно различимы в воздухе России начала XX столетия...

Больше тринадцати лет, с 1901 по 1914 год, владыка Трифон прослужил в Московском Богоявленском монастыре. Предание говорит об основании этого монастыря великим князем Даниилом Александровичем, сыном князя Александра Невского. Первым игуменом обители был брат преподобного Сергия Радонежского Стефан. Много раз монастырь страдал от разорения и пожаров, но всегда, собираясь духом и силами, иноки вновь восстанавливали свою духовную вотчину. С 1865 года этот монастырь управлялся епископами — викариями Московской митрополии. А в 1866 году со Святой Горы Афон в Богоявленский монастырь были привезены частицы мощей мучеников Пантелеимона, Трифона и многих других святых, а также чудотворная икона Божией Матери «Скоропослушница».

Душа епископа Трифона сроднилась с этой древней обителью. Его трудами были отремонтированы монастырские храмы, проведено электричество, обновлена утварь, а в соборном храме монастыря было поставлено два новых придела: во имя Иоанна Предтечи и святителя Черниговского Феодосия. Здесь же

в одной из келий, недалеко от сына, поселилась и жила до своей смерти в 1913 году мать Владыки Варвара Александровна Туркестанова.

«Вспоминается мне, — писал позже епископ Трифон, — как постепенно устраивалось богослужение, как постепенно усовершенствовался церковный строй, как благоуукрашались наши храмы, которые я стал закопченными, забытыми, как постепенно собралось здесь стадо овец Христовых, и как прекрасны и торжественны были здесь службы, и некоторые праздники казались особенно для меня выделяющимися, как, например, праздники Рождества Христова, навечерие Богоявления, освящение воды, молебны с общим пением, возжжение свеч, дни Великого Поста, и в особенности первая седмица, и дивные службы Страстной и Святой Седмиц... Вспоминается мне, как светло и радостно праздновали мы день прославления преподобного Серафима, который поистине как бы обрел себе жилище наш монастырь, может быть, потому, что он видел, как искренне мы его почитаем» (I.5, с. 153).

Зато какая радость и услада,
Какая неземная тишина
Сходила в душу нам, когда вещал
Ты нам и о затворнике Сарова,
И повторял за ним: «Христос Воскрес»,
Будя надежду радости пасхальной.

— писал в стихотворении «Епископу Трифону» поэт Сергей Соловьев.

Преосвященный Трифон глубоко знал и любил монастырское богослужение. Служба в Богоявленском монастыре велась по строгому уставу с соблюдением всех положенных чтений и песнопений, которые старательно исполнялись монахами и учениками опекаемого монастырем Марфинского училища для мальчиков. Выразительный голос Владыки был слышен во всех уголках храма, и почти за каждым своим богослужением он старался обращаться к народу со словами

проповеди. В скором времени православные москвичи стали загодя, до службы, собираться у монастырских ворот, ожидая, когда можно будет зайти в храм и занять место поближе к алтарю. Владыку иногда в шутку называли «кухаркиным архиереем», за то что он любил служить ранние литургии, когда храм был по преимуществу заполнен простым людом. Но ценители церковного богослужения и образованные верующие москвичи за проповеднический дар и вдохновенное служение величали епископа Трифона «московским Златоустом».

«Почему же русский православный народ по преимуществу любит молиться в святых обителях?, — задавал вопрос владыка Трифон в своем «Слове» на посвящение игумена Ионы в сан наместника Богоявленского монастыря. — Твердый чин церковный, во всей целости и во всем благолепии сохраняющийся с древних времен по преимуществу в святых обителях; истовое, осмысленное чтение, воодушевленное пение древних церковных напевов, убежденная проповедь Слова Божия, основанная на святых отцах и учителях Церкви, — вот что, с одной стороны, привлекает к нам богомольцев. А с другой стороны, каждый из них сознает, что все это общество иноков, каковы бы ни были их личные недостатки, соединено одним духом любви ко Господу Богу, одушевлено твердою верою в истинность и непоколебимость Святой Церкви, зиждется на тех же твердых началах иноческой жизни, на каких основано первоначальное православное монашество. Вот что привлекает в святые обители народ православный, вот почему ныне приходят туда и издалека с некоторым даже понуждением себя. Здесь они отдыхают душой, умиротворяются и успокаиваются после всевозможных мирских соблазнов, бурь, лжеучений, взаимно противоречащих друг другу, — словом сказать, после мирской жизни, неустойчивой, шаткой, маловерной, преданной призрачным интересам минуты, тщеславной, постоянно колеблющейся между добром и злом, унывающей и отчаивающейся» (I. I, с. 405–406).

Эти напоенные молитвой слова были произнесены накануне гражданской смуты 1905 года, когда общий политический кризис, углубленный неудачной кампанией русской армии на Дальнем Востоке, и массовая пропаганда радикалов различного толка выплеснули тысячи людей на улицы многих городов России.

«Вспоминаются мне и ужасы 1905 года, и этот молебен на Красной площади на день святителя Николая, когда все вы и еще многие другие, не боясь великих угроз, не устрашились и пошли все за вашим грешным пастырем, готовые даже принять смерть. Вспоминается мне, как в эти страшные дни Москва казалась как бы осиротелою, когда гремели всюду выстрелы и когда на каждом шагу грозила смерть... Вспоминается, как вы каждый вечер приходили сюда молиться, говеть, исповедываться и причащаться; и на все были готовы...», — писал позднее Владыка (I.1, с. 82–83).

Россию захлестнула волна террора. Сотни боевиков вели жестокую, целенаправленную охоту на государственных деятелей, чиновников, полицейских. 4 февраля 1905 года от взрыва бомбы, брошенной террористом Иваном Каляевым, погибает московский генерал-губернатор Великий Князь Сергей Александрович. Это событие до глубины души потрясло его жену, будущую преподобномученицу Великую Княгиню Елизавету Федоровну. Елизавета Федоровна решает уйти из мира и на свои личные средства приобретает усадьбу с несколькими домами и садом на Большой Ордынке, где основывает Марфо-Мариинскую обитель милосердия. Помимо медицинской помощи страждущим, присущей всем общинам милосердия, Марфо-Мариинская обитель должна была стать еще и духовно-просветительским центром. Владыка Трифон явился одним из тех, кто поддержал это начинание Елизаветы Федоровны. Первый храм обители во имя святых жен-мироносиц Марфы и Марии был освящен епископом Трифоном 9 сентября 1909 года, в день празднования Рождества Пресвятой Богородицы. А в апреле 1910 года епископ Трифон посвятил первых 17 сестер во гла-

ве с Великой Княгиней в крестовые сестры. Во время торжественной службы епископ Трифон, обращаясь к уже облаченной в одеяние крестовой сестры милосердия Великой Княгине, произнес провидческие слова: «Эта одежда скроет Вас от мира, и мир будет скрыт от Вас, но она в то же время будет свидетельницей Вашей благотворной деятельности, которая воссияет пред Господом во славу Его».

В 1906 году умирает многолетний духовник епископа Трифона старец Варнава. «Прощаясь с ним, я дерзнул поднять монашеское покрывало и взгляделся в его лицо. Оно было вовсе не тронуто тлением и дивно хорошо! Такое выражение бывает у маленького невинного ребенка, который среди игры внезапно засыпает. Лицо принимает при этом выражение какого-то ангельского спокойствия и чистоты — такое же выражение было и у почившего старца», — сказал в своем прощальном слове Владыка (I.5, с. 162).

Теперь осиротевшие чада о. Варнавы потянулись из Черниговского скита в Оптину пустынь, где игумен Варсонофий (Плиханков, 1845–1913), окончив послушание полкового священника на Дальневосточном фронте и вернувшись в монастырь, стал духовником монашеской братии и наставником множества мирян. Епископ Трифон часто навещал свою первую обитель, находя подлинное отдохновение в молитве и беседах со старцем. А приезжая в Москву, о. Варсонофий обычно останавливался в Богоявленском монастыре. Во время богослужения, совершаемого о. Варсонофием, владыка Трифон лишь молился в алтаре, выражая свое особое почтение к старцу.

Епископ Трифон всегда старался рассказать своим современникам об уникальном духовном опыте Оптиной пустыни и жизни ее подвижников. С этой целью он не раз участвовал в благотворительных чтениях в пользу приютов и лечебниц, выбирая темой своих сообщений историю и духовную жизнь Оптиной. А в 1912 году Владыка с программой чтений о старце Амвросии выезжал во Францию и выступал в Ницце.

В бытность наместником Богоявленского монастыря епископ Трифон принимал в своей обители многих духоносных пастырей, чьи имена почитаются ныне всем православным миром. Подлинным духовным праздником для владыки Трифона, братии и прихожан Богоявленского монастыря становились посещения этой обители отцом Иоанном Кронштадтским. Отец Иоанн был живым воплощением огненной веры и любви ко Христу. Пламенный предстоятель пред престолом Божиим, известный всей России силой своей молитвы и уже при жизни почитаемый святым, батюшка Иоанн «являл всегда пример любви... Сколько любви оказал страждущим, сколько исцелил, направил на истинный путь, скольким дал возможность облегчить свое положение, скольким трудящимся приходил на помощь; сколько людей благодаря ему стали приносить пользу ближним и себе», — говорил в 1908 году на девятый день кончины кронштадтского пастыря епископ Трифон (I.1, с. 364).

По приглашению правящих архиереев и по поручению Синода владыка Трифон сам не раз выезжал для богослужений в храмах и монастырях многих епархий России. Среди них была и Саровская обитель, и Яблочинский Свято-Онуфриев монастырь у реки Буг на западном краю России, и Соловецкий Спасо-Преображенский монастырь. На Соловках епископ Трифон рукоположил двадцать шесть монахов, освятил новый храм в Печенгском Троицком монастыре, «...поклонился мощам святых угодников, ее основателей, возрадовался духом, видя ее чудное процветание, видя высокую, благочестивую жизнь ее иноков» (I. 5, с. 171).

Но вот 1912 год принес весть о смуте в Оптиной пустыни. Оклеветанный недоброжелателями старец Варсонофий был вынужден покинуть свой скит и любимую обитель и за год до смерти принять назначение настоятелем в подмосковный Старо-Голутвин монастырь. Этот монастырь находился под ведомством епископа Трифона, который до конца жизни старца всячески старался окружить его своей заботой. 5 апреля

1912 года владыка Трифон возвел игумена Варсонофия в сан архимандрита. А через год на прощальной панихиде по почившем старце Владыка произнес: «Ты умел только любить, только творить добро, и какое море злобы и клеветы вылилось на тебя! Ты все принимал с покорностью, как многострадальный Иов, говоря: “Господь даде. Господь отъят”. Я свидетель, что ни слышал одного слова осуждения кому бы то ни было... С покорностью подчинившись воле Божией, старец покинул тихий Оптинский скит и на новом месте со всем усердием отдался трудам по благоустройству обители» (I. 1, с. 82–83).

Все эти годы Преосвященный Трифон старался не оставлять своих научных интересов. Он был действительным членом Московского археологического института, по инициативе которого в 1913 году во внебогослужебное время в Успенском соборе Московского Кремля и в Богоявленском монастыре был устроен показ древнего русского богослужебного обряда «Пещного действия». В основу этой театрализованной мистерии был положен рассказ из книги пророка Даниила о трех отроках, свергнутых халдеями в пылающую печь, но сохраненных Богом.

Идея возрождения этого обряда возникла еще в 1907 году. Тогда в Московском епархиальном доме был прочитан доклад священника Метиллова о происхождении этого действия, показаны старинные миниатюры с изображениями этой постановки в древних Москве и Новгороде, а руководимый А.Д. Кастальским Синодальный хор исполнил песнопения «Пещного действия». После этого события директор Археологического института предложил владыке Трифону подготовить полную постановку мистерии. Не без внутренних колебаний взялся владыка Трифон за это дело.

«Причин этого много, — писал он позднее. — Первое — новизна дела. Как воссоздать то священнодействие, которое давно уже забыто, и притом не в храме, не за богослужением, не пред благовейно настроенными богомольцами, а пред обыкновенными слушате-

лями в зале, при обыкновенной обстановке духовных концертов. Невольно является опасение: не показался бы этот церковный обряд театральным зрелищем, никогда невиданным нами, притом зрелищем простым, может быть, грубым, смешным и наивным для теперешнего зрителя, избалованного блестящей обстановкой театров. С другой стороны, удобно ли духовному лицу братья за такое дело? Не лучше ли было бы, если бы это исполнил светский человек, гораздо более знакомый с подобного рода постановками? На первый вопрос я ответил себе: для людей, любящих церковную старину (а таковых очень много), всегда приятно и утешительно созерцать какой-либо церковный обряд. Доказательством этого служит множество богомольцев в нашем Успенском соборе, когда там совершается в Великий Четверг обряд омовения ног, заключающий в себе тоже некоторый драматический элемент...

Есть еще одна причина, по которой я не отказался от этого поручения, — это моя глубокая и искренняя любовь ко Святой Церкви и ко всем малейшим ее обрядам; отсюда проистекает моя любовь и к церковной археологии. Когда я читаю описание различных древних обрядов, священнодействий, когда я вижу старинные облачения, утварь, когда я присутствую при богослужении в древних храмах, когда я молюсь перед древними иконами, пред которыми изливали свои мольбы целые сотни тысяч людей, то невольно моя душа переносится в то далекое время, когда среди русских была такая любовь к храму, что казалось, что они готовы провести в нем целые сутки. Эта любовь и благочестие поражали иностранцев. Один из них даже заметил, что если Христос родился в Вифлееме, то духом пребывает в России» (I. 1, с. 128).

Наступает 1914 год. Россия вступает в Первую мировую войну. 20 июля 1914 года, в день начала войны, на Красной площади Преосвященный Трифон, управлявший в то время Московской митрополией, осенил собравшихся людей образом «Явления Божией Матери Преподобному Сергию», написанным на доске от

гроба Преподобного. Образ этот во время войны всегда находился в действующей армии.

Начало военной кампании было ознаменовано подъемом патриотических чувств почти во всех слоях населения России, общими надеждами на иное, справедливое устройство Европы, на создание нового славянского братства. На богослужении в Успенском соборе Московского Кремля 5 августа 1914 года в речи, обращенной к прибывшему в древнюю столицу Государю Императору, владыка Трифон так выразил эти чувства: «...В самом деле, ведь эта война предпринята нами не из каких-либо властолюбивых, горделивых замыслов, не из-за корыстных целей, не из выгод житейских, не из зависти и злобы к нашим противникам. Нет, мы выступаем за наших единоверных и единокровных братьев, мы выступаем за поруганную правду, за гонимую веру нашу святую, за Крест Христов, за честь и славу нашей Родины» (I. 5, с. 180).

Вскоре епископ Трифон обращается к Главному протопресвитеру армии и флота Георгию Шавельскому с просьбой о направлении его в действующую армию. Владыку назначают исполняющим обязанности полкового священника 168-го Миргородского пехотного полка и благочинным 42-й пехотной дивизии. Сохранился фронтовой дневник, который владыка Трифон вел на протяжении конца 1914 — начала 1915 годов. Дневниковые записи сжаты и немногословны, в них мало пространных размышлений или лирических отступлений. Это взгляд на войну изнутри и, скорее, краткая свидетельская фактография армейских и бытовых событий, чем последовательный рассказ о военных баталиях. Перед нами проходят полные трагизма картины разоренных украинско-польских деревень, лица напуганных войной жителей, армейские обозы, утопающие в грязи осенних разбитых дорог, ночевки в брошенных барских усадьбах и маленьких хатах, полевые госпитали и офицерские землянки. А полные сдержанного, но глубокого восхищения рассказы о героизме солдат и офицеров перемежаются с удручающими сообщениями

о случаях морального упадка, недисциплинированности и мародерства. С первых строк мы видим, что это дневник священника, старающегося все свои силы отдавать на поддержку и духовное окормление не только солдат и офицеров, но всех, кто встречается на его пути и нуждается в утешении и помощи.

Вот несколько фрагментов из дневника епископа Трифона.

«24, среда. Ночевал в С. Неизвестно, когда выступаем. Командир уехал в штаб дивизии (г. Ланцут). Начинает тяготить неопределенность, особенно невозможность совершать богослужение. Думаю отслужить дома в субботу всенощную преподобному Сергию. Изба, где я поместился, довольно чистая, выбеленная известью, много картин духовного содержания, особенно Матка Божия. Хозяева — крестьяне-поляки, довольно любезные. Положение их тяжелое, отовсюду грабят солдаты, сначала австрийцы, а потом русские. Служил у себя в комнате всенощную преподобному Сергию. Присутствовала жена хозяина и ее семейство (поляки).

27 сентября, суббота. Путь был невероятно трудным. Трудно себе вообразить эту картину. Ночь, темнота, глубокая, по колено, грязь, дорога, совершенно разбитая тяжелой артиллерией и обозами. По ней тянутся, иногда в два или три ряда, длиннейшие обозы со всеми прочими вещами, измученные, исхудалые лошади еле тянут, постоянно останавливаются. Везде крики: сукины дети, мерзавцы и пр.; вопли помогающих; везде лошади: но-но, родная, цоб-цобе; матерная ругань, перебранка: “Держи вправо, дай проехать...”» Моросит мелкий дождик...

30 сентября. Переехали к церкви. Служил торжественную всенощную с участием двух священников Н-ского полка. Кошубский-храбрец. Все было освещено, много народу, хор из солдат под управлением главного врача.

1 сентября. Обедал. Проповедь. Раздавал крестики. Выстрелы. Церковь пробита. Разрыв шрапнели в нескольких шагах. Опасность. Ушли из дома священника.

5 сентября. Служил обедню и молебен при участии

священников Островского полка, Луч...кого полка и артиллерийской бригады: последний говорил речь в стихах. Много народу приобщалось. Вернулся домой и причащал старуху-хозяйку, разбитую параличом. Вся семья усердно молилась на коленях. В два с половиной часа ушел в церковь, служил молебен с водосвятием. Прошел слух об отступлении австрийцев.

3 октября. Опять переезжаем. Страшная стрельба. Что-то готовится. Переходим в дер. Моковиску. Переехали в половину у погорельцев, хозяина зовут Иван Хомыга.

4 октября. Суббота. Проснулся в 2 часа. Ожесточенный бой. Австрийцы прорвались через реку Сан. Н-ский полк прозевал и за это наказан: много убитых и очень много раненых. У нас тоже есть раненые и один убитый, которого отпевал в поле. На смену островцам идет сегодня наш полк: служил всю ночь в униатском храме, много было народу, исповедовал многих солдат и нескольких офицеров. Очень тронул один полковник (Галицкого полка): плакал во время исповеди. Говорил речь о спасительном значении псалма «Живый в помощи Вышняго...»

12 октября. 12 часов дня. Ночью перебралась наша тяжелая артиллерия и так стучала, что комната трещала от ударов. Желудок продолжает болеть. Служил сегодня обедню. Народу собралось порядочно. Говорил проповедь. Вспомним, что сегодня крестный ход в Москве по случаю изгнания французов. Евангелие о воскрешении сына вдовы Наинской... Раздавал памятки. Объяснял псалом 90-й. После обедни народ пел свои духовные псалмы. Пока тихо. Новостей никаких нет.

13 октября. Вчера служил вечерню и молебен с акафистом Сладчайшему Иисусу. Пели очень хорошо... Прекрасные у них напевы. Народу собралось очень много. Бойкая племянница нашей хозяйки, которая была господней, то есть экономкой соседних богатых помещиков, — тип русинки очень набожной (всегда с молитвенником), но очень веселой, разбитной; рабо-

тала на немецких фабриках. Разумеется, кучер Захар не ударил в грязь лицом и разошелся вовсю. Хохот слышался весь вечер (тип для повести).

Ночь была адская, не заснул ни одну минуту: пальба, канонада, пулеметы; казалось, ад разверзся! Какие результаты, пока неизвестно! Иду в церковь давать молитву, а затем в поле отпевать убитого солдата.

17 октября. Холера... Служил молебен и отпевал двух холерных. Переезжаем.

19, воскресенье. Служил обедню в М. Много народу. Вечером беседовал с врачами. Очень симпатичный врач Острожского полка, Добровольский. Лесюков, подпоручик, взял 500 австрийцев в плен.

20, понедельник. Ничего интересного. По-прежнему сидим в С. Была атака, но неудачно для нас. Убит храбрый подпрапорщик. Крайне неприятно, что множество симуляций ран.

27 ноября, пятница. Все сравнительно благополучно. Я говорю: сравнительно, ибо не верится в будущее. Надо бы дать отдохнуть солдатам, а там уже воевать, а теперь нельзя с одного вола драть две шкуры.

19 декабря, пятница. Поехал служить в 8 часов утра; приехал и исповедывал до девяти с половиной часов, затем совершал проскомидию и сделал общую исповедь. Причащал... Я сказал слово о том, что в этом сарае я служу с большим умилением, чем в великолепных храмах, ибо и Христос родился в сарае, а не в чертогах. Холод был страшный, ноги заоченели. Затем был парад и раздача Георгиевских крестов... Присутствовал уполномоченный с подарками, простой мужик, но умный, говорил, что много пожертвовали дети на свои копейки, данные на завтрак. Вернулся усталый, но радостный духом» (I. 1, с. 137–155).

Российские газеты и журналы не раз писали о пастырском служении епископа Трифона в действующей армии. В этих изданиях на страницах, отведенных для фронтовых репортажей, можно было встретить снимки владыки Трифона в окружении солдат и офицеров. Пожалуй, единственным из архиереев указом Государя Им-

ператора «Преосвященный Трифон Дмитровский (в миру князь Туркестанов) за проявленную храбрость при совершении богослужений на линии огня и за беседы в окопах с воинами во время боя» был награжден панагией на Георгиевской ленте из коллекции царского кабинета, а позднее, после возвращения с Румынского фронта, — орденом святого Александра Невского с мечами.

После полученной на польском фронте контузии владыка Трифон вернулся в Москву. Здоровье его было подорвано, а один глаз почти утратил зрение. Епископ Трифон просится на покой в Оптину пустынь, но указом Святейшего Синода его назначают настоятелем Воскресенского Новоиерусалимского монастыря.

Сердечным было прощание с братией Боговладельского монастыря. В богослужении 1 июля 1916 года участвовало четыре епископа и 48 священников. Управляющий Московской епархией, бывший ректор Московской Духовной Академии, епископ Волоколамский Феодор (Поздеевский), преподнес владыке Трифону в память икону Казанской Божией Матери. Обращаясь со словами благодарности, Преосвященный Трифон сказал: «Искренне желаю всем вам милости Божией. Мира душевного, той светлой духовной радости, которую может испытать только христианин и выше которой нет ничего на свете» (I. 4, с. 20).

Но через некоторое время владыка Трифон опять едет на фронт. В этот раз на Румынский. Вернувшись с фронта в 1917 году, он старается никуда не выезжать и поселяется в Новоиерусалимском монастыре, приступая к благоустройению монашеской жизни этой обители.

Подмосковный Воскресенский Новоиерусалимский монастырь, основанный в 1658 году Патриархом Никоном, был задуман им как пространственно-архитектурная икона исторического Иерусалима на Русской земле. Имена храмов и названия уголков обители должны были напоминать каждому молящемуся о Святом Граде. В начале XX века в монастыре имелась богатая библиотека и ризница, а для паломников — гостиница и странноприимный дом. Уже на свои средства

епископ Трифон открыл возле монастыря женскую гимназию, где иногда читал духовные лекции. Знаменательно, что первое выступление Владыки в новой гимназии было посвящено старцу Амвросию и наследию Оптиной пустыни.

В 1917-ом и в начале 1918-го года владыка Трифон почти безвыездно находился в Воскресенском монастыре, ограничив свою деятельность богослужениями и духовничеством. Он даже не участвовал в работе открывшегося в 1917 году в Москве Поместного Собора Русской Православной Церкви, хотя ему было предложено выставить свою кандидатуру на выборах Патриарха.

Вскоре, после изменивших весь ход российской жизни событий октября 1917 года, Новоиерусалимский монастырь был закрыт и превращен новой властью в музей. Наместнику и инокам пришлось расстаться со своим намоленным домом. В 1918 году епископ Трифон переезжает в Москву к своему брату Александру Петровичу. Потом живет у сестры Екатерины. Начинается период его скитаний по квартирам и домам родственников и духовных детей. В Москве Владыку не прописывали, часто вызывали на допросы в милицию и ГПУ. Без прописки он не мог иметь продовольственных карточек и жил под постоянной угрозой высылки из города. Но, несмотря на эту катастрофическую стесненность и реальную опасность для жизни, владыка Трифон оставался мудрым и требовательным наставником для множества людей, питавших к нему искреннюю и глубокую духовную привязанность. Одна из его духовных дочерей, Мария Морозова, 29 ноября 1920 года, в день рождения владыки Трифона, говорила об этом так: «От души благодарим Вас за Ваше теплое и сердечное внимание к нам, Вашим духовным детям, которым Вы даете возможность обращаться к Вам с обуревающими нас невзгодами и скорбями и получать через то духовное утешение и радость. Как отдыхают тогда наши скорбные души под Вашим приветливым кровом. Как часто, приходя к Вам с тоскою, горем,

а иногда и с отчаянием, от вас уходили обрадованные, умиротворенные, утешенные Вашим благодатным словом, окрыленные надеждой на помощь Божию. Бесильны слова выразить также и ту радость и усладу, ту неземную тишину, которая сходит в душу нам, когда Ваши пламенные и смиренные мольбы возносятся, как фимиам кадильный, к Престолу Всевышнего и за весь грешный мир. А Ваши живительные речи, будя нас от мелочей и забот будничной жизни и вознося до сознания всего более прекрасного и идеального, — как врачуют они сокровенные муки сердца, подавая взамен отраду и веселье» (I. 1, с. 168–169).

Двадцатые годы памятливы православным не только началом массовых гонений со стороны советской власти, но и болезненными разделениями внутри Церкви. Епископ Трифон стойко держался законной линии Патриарха Тихона, на долю которого выпало вести церковный корабль в эти тяжкие годы. Патриарх Тихон с большой любовью относился к владыке Трифону и часто служил вместе с ним. Святейший Тихон был благодарен епископу Трифону за ту духовную поддержку и утешение, которые он оказывал многим православным людям в годину испытаний. В 1923 году епископ Трифон был возведен Патриархом Тихоном в сан архиепископа и удостоен права носить бриллиантовый крест на клобуке.

Патриарх Тихон пережил несколько покушений, множество допросов и тюремное заключение. Он скончался 7 апреля 1925 года.

В записной книжке владыки Трифона есть набросок его слова, произнесенного им на отпевании Патриарха.

«Мы должны нести крест, и я заметил, что как бы в напоминание об этом нас постигают скорби, иногда ожидаемые, иногда, и большей частью, катастрофические, как теперь. И вот мы собрались и рассуждаем, что мы в нем потеряли истинного крестоносца. Но как он его нес! Можно нести крест, скорбя и сетуя и плача (хоть и не унывая), но он нес его благодушно. Благодушные — вот что меня в нем особенно поражало. Никакие

скорби не могли его вывести из благодушия. Что такое благодушие? Оно предполагает высокие качества души: кротость, смирение, полную покорность воли Божией. Пламенную любовь ко всем людям, к добрым и злым, к друзьям и недоброжелателям, и все эти качества, озаряемые благодатью Святаго Духа, как результаты и награды непрестанной молитвы... Помню, как однажды он утешал и назидал меня, увы, часто, несмотря на годы и долговременную монашескую жизнь, малодушного, способного долго раздражаться. «А что мы носим на груди? Образ Богоматери — Она ли не скорбела, Ей ни оружием ли пронзило сердце (говорил он), а Она всегда благодушна — ни единого слова ропота, ни единой укоризны, даже при Кресте Сына Своего. А Он, Милосердный Создатель, — Он и на Кресте молился за всех, и на всех призывал благословение Божие». И когда я вспоминаю о нем, я буду до конца дней вспоминать, мне будет рисоваться его доброе милое лицо, озаренное любовью и лаской, его чудные очи, сияющие светом любви в жуткой пустыне нашей...» (I. 4, с. 20).

Со смертью Патриарха начался новый этап исповеднического пути Русской Церкви, время «длинной, темной ночи», как говорил сам Святейший Тихон. После ареста Патриаршего Местоблюстителя митрополита Петра (Полянского) управление Церковью перешло к Нижегородскому митрополиту Сергию (Страгородскому). Архиепископ Трифон глубоко уважал митрополита Сергия и высоко ценил его незаурядные богословские и административные таланты. Он видел, что его трагические попытки переговоров с безбожной властью продиктованы искренним желанием спасти жизни тысяч верующих от новых волн репрессий, а оставшиеся малые островки церковных структур, от полного разорения.

19 августа 1927 года митрополит Сергей обнародовал Декларацию о лояльности Церкви к Советскому государству. Архиепископ Трифон некоторое время не служил, но позже принял моление «о властях», которое было прибавлено к великой ектенье.

В 1931 году исполнилось 30 лет архиерейского служения архиепископа Трифона. Свой юбилей он встретил в церкви Космы и Дамиана на Маросейке. Служба прошла с особенной теплотой и воодушевлением. После богослужения благодарные прихожане украсили комнату владыки Трифона зеленью и гирляндами из живых цветов. К этому юбилею указом митрополита Сергия (Страгородского) архиепископ Трифон был возведен в сан митрополита. «Сего я менее всего ожидал», — писал позднее Митрополит одному из своих духовных чад, а в своем ответе Патриаршему Местоблюстителю подчеркивал, что он никогда не стремился к такому высокому сану, но принимает его со смирением как новый этап своего служения Православной Церкви.

Интересна еще одна особенность духовничества Владыки в эти годы. Епископ Трифон был взыскательным и тонким ценителем искусства. Интерес к литературе, музыке и театру своими корнями уходил еще в университетскую юность Владыки. Среди его духовных детей и просто близких знакомых было немало выдающихся музыкантов, театральных деятелей и актеров того времени: дирижер Большого театра Н. Голованов, певица А. Нежданова, актеры А. Южин, А. Истомин, Г. Федотова, М. Ермолова, А. Яблочкина и многие другие. В 1921 году группе прихожан, в большинстве состоящей из видных деятелей российской культуры, удалось даже добиться открытия храма Знамения Божией Матери в Шереметьевском переулке. Духовным главой этой общины стал епископ Трифон. Владыка с неподдельным вниманием относился к находившемуся в поре своего расцвета русскому реалистическому театру и к лучшим его талантам. Такой интерес может показаться необычным для епископа, известного своим глубоким аскетическим настроем. Действительно, Церковь с ранних веков своего бытия предупреждала о соблазнах сценических действий и о духовной опасности, сокрытой в актерском ремесле. Актеру, воплощающему на сцене разные художест-

венные образы и живущему чужими мыслями и страстями, очень трудно созидать и сохранять духовную целостность своей личности, к которой призывает человека Церковь. Ему приходится говорить не из глубины своего собственного «я», а из недр характера, сотворенного фантазией драматурга. Художник сцены должен проявлять особую стойкость и духовную трезвость, чтобы удержаться от искушения утратить себя подлинного, раздробив свой единственный лик на множество разнообразных личин, порой диаметрально противоположных по замыслу. «Соответственно своей природе, актер может быть медиумом одинаково добра и зла, хотя в служении красоте и он имеет во всяком случае оздоравливающее начало, перед которым никнет сила зла», — писал в начале XX столетия протоиерей Сергей Булгаков.

Другой известный православный богослов, архимандрит Киприан (Керн), стараясь осмыслить роль театрального искусства в новое время, писал: «Наиболее, конечно, острым является вопрос о театре. В святоотеческой литературе, особенно у Тертуллиана и Златоуста, этот род искусства встречает только осуждение, и при этом самое непримиримое и крайнее... Но надо вспомнить, чем был театр времен Тертуллиана и Златоуста, и есть ли некая разница между театральными зрелищами тех времен и нашими операми, драмами и комедиями?... Существует в театральном репертуаре и наших дней немало вульгарного, непристойного и бесстыдного. Но наряду с легкомысленным репертуаром и соблазнительными пьесами, литература театральная дала огромное число прекрасных, чисто художественных произведений. Шекспир, Расин, Шиллер, Пушкин, Чехов и многие иные не только не проповедают в своих драматических произведениях блуда и эротики, а возвышают душу над грубыми чувствами, заставляют думать о чем-то высшем, уводят зрителя в какой-то иной, далекий от пошлости и обиденщины мир...

Если к этому прибавить, что сами артисты очень часто были и бывают глубоко религиозными людьми

(Савина, Ермолова, Бутова, Садовская и др.), служившими своему искусству как виду художества, то всякие обобщения должны быть сделаны с особой осторожностью» (I. 6, с.183–184).

Отношение владыки Трифона к театру можно было бы выразить известными словами Н.В. Гоголя: «Театр... — это такая кафедра, с которой можно много сказать миру добра».

Для Владыки такими вестниками добра в стущающейся тьме российской жизни 20-х годов ушедшего века были личности Ермоловой, Федотовой, Южина, Истомина.

«...Всего ярче и глубже, — говорил Преосвященный Трифон в своем Слове на отпевании Марии Николаевны Ермоловой, — она выразила себя в роли Жанны д'Арк, этой святой девы, которая путем невыносимых, тяжелых страданий очистилась до полной духовной чистоты, вознеслась душой к небу, как святой Ангел.

В этой роли орлеанской девы весь пафос ее гения. Недаром она сама считала именно эту роль главной заслугой своей перед искусством. Я счастлив, что видел ее в этой роли (это было последнее мое посещение театра перед поступлением в монастырь), и помню, что вернулся после спектакля домой с такими мыслями и чувствами: страдания необходимы в жизни, без них жизнь была бы пуста, пошла и ничтожна, но только те страдания полезны людям, только те страдания увенчиваются нетленным венцем небесным, которые терпевают их во имя высшего долга перед человечеством, которые несут ему в разрешающем аккорде упоение, радость и Свет Небесный. Эту ее проповедь я унес в своей душе и сохранил в благодарной памяти на много-много лет...» (I. 1, с. 174–175).

А вот как владыка Трифон вспоминал талантливого актера Малого театра А.И. Южина.

«Что касается до меня лично, то душа его раскрылась для меня во всей своей духовной красоте и глубине уже в последние часы его жизни, когда он так трогательно благодарил меня за мои скудные, бедные

старческие молитвы... Когда он заходил в Великий Четверг и у меня причащался Святых Таин, я убедился: какой цельный характер! О нем можно было сказать, что он сам говорил об одном нашем современнике: что он был художником и писателем духовной стороны жизни. Поэтому его сердце любило всех тех, кто сохранил живую веру в светлые и святые цели жизни, в вечное торжество духа над материей. Он не признавал, что есть люди, у которых угасла совсем искра Божия. Вот почему он тяготел к ролям трагического репертуара Гете, Шиллера, Шекспира, ибо в них выразилась его пламенная душа, стремящаяся осуществить идеал правды, любви и красоты» (I. 1, с. 176).

Еще в юношеские годы вместе с нравственной чуткостью и остротой духовного зрения в личности будущего митрополита угадывался подлинный художественный талант. Позднее дар этот раскрылся не только в его вдохновенном проповедническом, но и в поэтическом творчестве. Поэзия тоже стала для владыки Трифона продолжением служения делу Евангельского благовестия. Собственно стихотворчество не занимало видного места в жизни епископа. Дошедшие до нас стихотворения представляют собой или поэтически оформленные духовные размышления Владыки, или стихотворные посвящения дорогим ему людям. Но при всей своей внешней простоте и даже безыскусности, стихи митрополита Трифона ощутимо несут на себе след теплоты его личной веры, отпечаток его глубокого молитвенного созерцания.

Вот отрывок из стихотворения «Цветок от бедного сердца мученику Трифону»:

Спаситель мой, мой Бог любви, к Тебе взываю.
Услышь мою последнюю к Тебе мольбу:
Кто с верой воззовет ко мне: «Страдаю,
Не в силах больше я вести со злом борьбу.

Пусть да услышана молитва будет
Тобою, Господи, и скорбь их вся пройдет,

И мир тогда мой подвиг не забудет.
И всякий скорбный, плачущий ко мне придет».

И услышал Господь молитву эту —
Сей храм свидетелем святых его чудес —
Вещает Он повсюду, всему свету,
Что имя Трифона доходит до небес.

Но совершенно особое место в духовно-поэтическом наследии владыки Трифона занимает написанный в 1929 году акафист «Слава Богу за все». Мы мало знаем об истории создания этого произведения. Известно, что этот вдохновенный гимн Творцу и Его творению десятки лет распространялся по России путем церковного самиздата и только в 70-е годы был впервые напечатан за рубежом. При первых публикациях авторство акафиста ошибочно приписывалось погибшему священнику Григорию Петрову. Позднее, когда появление акафиста в печати стало возможным уже на Родине, произведение митрополита Трифона получило общецерковную известность. В 90-е годы акафист «Слава Богу за все» был переведен на английский язык и положен на музыку крупнейшим современным британским композитором Джоном Таверной.

Акафист как жанр православной духовной поэзии уже много веков составляет неотъемлемую часть богослужбной и молитвенной жизни Церкви. Первоначально название «Акафист» применялось только к «Акафисту Пресвятой Богородице», читаемому в современной богослужбной практике на утрени праздника Похвалы Пресвятой Богородицы в субботу пятой седмицы Великого поста. Исследователи предположительно датируют появление этого акафиста эпохой от византийского императора Юстиниана I (527–564) до императора Ираклия (610–641) и склоняются к авторству преподобного Романа Сладкопевца, считая, что ему принадлежит основная композиционная и метрическая структура этого произведения, доработанная уже в 20-х годах VII века Патриархом Сергием. Позднее, когда на исходе византийской

эпохи появились подобные гимны, посвященные Господу Иисусу Христу, Его Кресту, Страстям, Воскресению, Небесным Силам и множеству святых, название «акафист» из обозначения конкретного произведения превратилось в название жанра церковной гимнографии.

С XVII столетия акафистное творчество начинает развиваться и на Руси, большей частью на юге и западе. На период с 40-х годов XIX до начала 10-х годов XX столетия приходится пора расцвета этого жанра в церковной жизни России. В это время только официально было издано 157 новых акафистов, при том что не одобрено духовной цензурой было более трехсот произведений. Акафисты составляли архиереи, священники, преподаватели духовных школ, простые миряне. Такое количество не могло не сказаться на богословском и поэтическом качестве этих творений. Зачастую из акафиста в акафист кочевали одни и те же слова и выражения, причем вовсе неглубокие по своему богословскому содержанию и полные сентиментально-благочестивых общих мест. Такое творчество вызывало справедливую критику со стороны многих церковных деятелей той эпохи. Среди них были такие художественно одаренные личности, как святитель Филарет Московский и митрополит Антоний (Храповицкий).

После 1917 года, с началом жесточайших гонений на Русскую Церковь, гимнографическое творчество не иссякло и продолжало жить в глубине Церкви, плененной атеистическим государством. Печатались, а позднее, когда это было уже невозможно, ходили переписанные от руки новые акафисты, авторами которых были выдающиеся церковные деятели тех лет. К кругу Патриарха Тихона относят авторство акафиста Святому и Животворящему Духу, митрополиту Вениамину (Федченкову) принадлежит гимн Трех Святителям, а митрополит Сергей (Страгородский), впоследствии Патриарх, находясь в заключении, написал акафист в честь Владимирской иконы Пресвятой Богородицы «Умиление».

В этом же ряду самобытных гимнов находится и акафист «Слава Богу за все» митрополита Трифона

(Туркестанова). Этот акафист имеет некоторые особенности, выделяющие его из ряда традиционных гимнов, предназначенных для общецерковного употребления. Акафист «Слава Богу за все» написан на современном русском языке, а не на церковнославянском, как это было принято. Он имеет глубоко личный характер. Владыка Трифон смело вводит свое «я» в ткань поэтического повествования и обращается к Творцу из глубины своего сердца, из недр своего неповторимого земного существования.

*Слабым, беспомощным ребенком родился я в мир,
но Твой Ангел простер свои светлые крылья,
охраняя мою колыбель. С тех пор любовь Твоя сияет на всех путях моих,
чудно руководя меня к свету вечности...*

*Когда я в детстве первый раз сознательно призвал Тебя,
Ты исполнил мою молитву, и душу осени
благоговейным покоем.*

*Тогда я понял, что Ты благ и блаженны прибегающие
к Тебе. Я стал призывать Тебя снова и снова...*

Подобно псалмопевцу, автор видит в окружающем мире живую икону Бога, для него каждая частица природы несет на себе печать своего Творца.

*Вся природа таинственно
шепчется, вся полна ласки. И птицы и звери носят печать
Твоей любви. Благословенна мать земля с ее
скоротекущей красотой, пробуждающая тоску по вечной
отчизне, где в нетленной красоте зовут:
Аллилуиа!*

*Силою Духа Святаго объят каждый цветок, тихое веяние
аромата, нежность окраски, красота Великого в малом.
Хвала и честь животворящему Богу, простирающему
луга, как цветущий ковер, венчающему
поля золотом колосьев и лазурью васильков, а души – радостью созерцания.
Веселитесь и пойте Ему: Аллилуиа!*

Божие присутствие не ограничивается только природным миром, оно и там, где творческая воля человека стремится выразить Божественную гармонию Вселенной.

В дивном сочетании звуков слышится зов Твой. Ты открываешь нам преддверие грядущего рая в мелодичности пения, в гармонических тонах, в высоте музыкальных красот, в блеске художественного творчества. Все истинно прекрасное могучим призывом уносит душу к Тебе, заставляет восторженно петь: Аллилуиа!

Автор помнит и о трагизме нашего бытия. О болезнях и страданиях, о семенах тления, посеянных в мир вместе с отпавшим от Бога человечеством. И тем глубже его благодарность за то, что Бог не оставляет Свое детище, опекая каждого, кто имеет в себе решимость возвратиться к Отцу.

Как близок Ты во дни болезней. Ты Сам посещаешь больных, Ты склоняешься у страдальческого ложа, и сердце беседует с Тобою. Ты миром осеняешь душу во время тяжких скорбей и страданий... Разбитое в прах нельзя восстановить, но Ты восстанавливаешь тех, у кого истлела совесть, но Ты возвращаешь прежнюю красоту душам, безнадежно потерявшим ее. С Тобою нет неправимого. Ты весь любовь. Ты – Творец и Всесоздатель. Тебя хвалим песню: Аллилуиа!

Этот акафист, озаглавленный словами, которые, по преданию, произнес, умирая в ссылке, святитель Иоанн Златоуст, можно назвать «песней благодарения», вдохновенным ответом митрополита Трифона на призыв апостола Павла: «Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите...» (1 Фес. 5, 16–18).

«Благодарю и взываю со всеми, познавшими Тебя..»

Благодарение – это высшая форма молитвословия и нашего соучастия в Божественной жизни. Это наш опыт познания рая. Вся церковная жизнь вырастает в эту хвалебную песнь, которая поднимается из глубин нашего сердца в дни радости и печали, в дни юности и старости, в дни жизни и смерти. Ведь не случайно «Таинство Таинств» – Евхаристия в переводе означает «благодарение».

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

В 1934 году митрополит Трифон тяжело заболел. В день своего Ангела 1 февраля после службы в храме Адриана и Наталии, предчувствуя близость своего ухода, он заканчивает проповедь словами о том, что, может быть, в последний раз молится со своей паствой и просит отпеть его по монашескому чину, как было принято на Древней Руси. Он не успел облечься в великую схиму, хотя благословение на это было получено. Последнее же богослужение состоялось в субботу Светлой Седмицы в храме Малого Вознесения на Никитской. Владыка Трифон был уже совсем слаб и почти не видел. Многие молящиеся еле сдерживали слезы, чувствуя сердцем, что это его последняя Литургия. После службы митрополит уже сидя благословил всех, кто был в храме, и вышел, поддерживаемый за руки иподиаконами. В мае он слег и уже больше не вставал, а 5 июня продиктовал своей духовной дочери свою последнюю молитву. «...Приими молитву всех благотворящих мне, милующих и даруй всем милость Твою великую: живых соблюди в мире и благосостоянии, усопшим даруй вечный покой и бесконечные радости. Господи Боже мой, видиши искренность молитвы моя, ибо ничем не могу возблагодарити их, токмо сею усердною моею молитвою. Приими же сия словеса моя, яко дело благотворения, и помилуй всех нас», — записал владыка Трифон в своем духовном завещании за несколько дней до своей смерти.

14 июня 1934 года он мирно отошел ко Господу. Отпевали митрополита Трифона митрополит Сергей (Страгородский) в сослужении архиепископа Смоленского и Дорогобужского Серафима (Остроумова) и архиепископа Волоколамского Питирима (Крылова) в храме Адриана и Наталии, в котором владыка Три-

фон любил молиться и где находилась чудотворная икона мученика Трифона. В гроб положили все, что он сам успел приготовить к пострижению в великую схиму. Затем в сопровождении множества людей гроб с телом митрополита Трифона перевезли на Введенское (Немецкое) кладбище. Шел сильный дождь, но собралось так много людей, что приходилось останавливать движение по пути следования процессии. Люди выходили из домов, машин, трамваев и спрашивали, кого хоронят. Хоронили «московского Златоуста» и «кухаркинаго архиерея», бесстрашного полкового священника и поэта, строгого монаха и горячего молитвенника, разделившего свою душу с сотнями страдающих людей и не перестававшего до последнего издыхания просить Бога о всех, кто вверил ему свое сердце.

1. *Трифон (Туркестанов), митрополит.* Проповеди и молитвы. Материалы к жизнеописанию. М., 1999.
2. *Трифон (Туркестанов), митрополит.* Древнехристианские и Оптиные старцы. М., 1996.
3. *Трифон (Туркестанов), митрополит.* Акафист «Слава Богу за все». М., 1998.
4. В.А. *Никитин.* Памяти митрополита Трифона (Туркестанова). К 50-летию со дня кончины. «Журнал Московской Патриархии», 1984, № 9.
5. В. *Афанасьев.* Пустынный на миру. «Литературная учеба», 1995, № 1.
6. В.А. *Котельников.* Оптина пустынь и русская литература. «Русская литература», 1989, № 3.
7. *Киприан (Керн), архимандрит.* Православное пастырское служение. СПб.: Изд. «Сатис», 1996.



ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД



Из архива «Вестника РСХД»

Два письма И.А. Ильина Н.А. Струве¹

Многоуважаемый Никита Алексеевич!

Благодарю Вас за письмо, а за любезность вдвое. Все знаки Вашего внимания очень ценю.

1. Буду очень рад и даже счастлив увидеть мою статью, набранную по старой (и для меня единственной) орфографии. Я совершенно разделяю воззрение Петра Бернгардовича, характеризовавшего новую орфографию предпоследними словами.

Есть закон, гласящий: фонема, морфема и грамма языка должны соответствовать в своей дифференцированности — семеме, т. е. требованиям сообщаемого смысла. Новая орфография попирает этот закон и создает в языке лакуны и бессмыслицы.

Напр.

«о мире всего мира»

«все ели да ели, ну провиант и вышел»

«звездоведение, боговедение, мироведение»

профессор Мануйлов осел на министерском кресле» и т. д. — без конца.

Итак: по старой орфографии!! Ура!

Буду Вам очень благодарен, если Вы пошлете тетради с моей статьей:

1. Mr. W.P. Riabouchinsky. 40 rue de la Federation
Montreuil Son 5 Bois (Seine)

2. Mr. A.W. Kartachoff. Paris 19 93 rue de Crimée
3. Rev. Igumen Constantin Holy Trinity Monastery.
Jordanville (N.I.). USA
4. Mr. le Professeur C. Klimow 46. rue Aberdeen
Quebec. P.Q. Canada
5. Mr. G. A. Alexeieff 39 N. 54 Str. New Iork 19. (N.I.)
USA.

P.S. Второй закон: омонимы преодолеваются только при дифференцированной орфографии.

Напр. «мэр», «вэр»... По-французски... Попробуйте!

Крепко жму Вашу руку.

Ваш ИАИльин

6/X 1952

Письмо от 24 августа 1952
Посылается вновь 20 сент. 1952

Дорогой Никита Алексеевич!

Благодарю Вас за Ваши письма. Я ответил не сразу потому, что я давно, мучительно и вряд излечимо болею.

Посылаю статью, но, простите, ставлю твердые условия. Если они Вам не подходящи, возвратите статью. Таков уж у меня «скверный характер».

1. Я бы просил переписать текст на машинке (для набора), а карандашный оригинал вернуть мне: он мне необходим.

2. Если редакция захочет сокращать или менять текст, то я прошу вернуть мне статью: значит она Вам не подходяща. «Еже писах, писах».

3. Знак \vee (корень квадратный) — означает вставку на той же страничке. Знак $>$ означает вставку на спинке той же странички; после этой вставки идет возврат на главную страницу. Если имеются две «спинные» ставки, то они обозначаются так: первая $>$, вторая $>$.

4. Посылаю объявление о Книге для перепечатки.

5. Главки обозначены красным карандашом.

6. Всех главок 4; пятую не надо начинать.
7. Заключение на спинке 23-й страницы я придаю особое значение.
8. Ничего не имею против того, чтобы разделить статью на две Ваши журнальные тетради.

Я очень любил Петра Бернгардовича² и очень горевал о смерти Ади³... Шлю привет Вам и Алексею Петровичу⁴.

Крепко жму Вашу руку.
Ваш ИАИльин

24/VIII/1952

P.S. Сейчас пишу книгу о монархии, начатую в 1909 году.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В конце 1951 г., когда я стал членом редакции «Вестника РСХД», я решил обратиться к еще живым корифеям русской религиозной мысли или к их наследникам с тем, чтобы они сотрудничали в журнале. Иван Алексеевич немедленно отозвался и прислал главу из подготавливавшейся им книги «Аксиомы религиозного опыта» (она появилась в 5-м выпуске «Вестник РСХД» за 1952 г.).

² П.Б. Струве (1870–1944). Письма И.А. Ильина моему деду были напечатаны в «Вестнике РХД».

³ Аркадий Петрович Струве, младший сын П.Б. и его секретарь (1904–1951).

⁴ А.П. Струве — сын П.Б. Струве (1899–1976).

Е.В. ИВАНОВА

Деятельность издательства «YMCA-Press» в Берлине

В статье, посвященной 35-летию издательства «YMCA-Press», А.В. Карташов основным ее результатом назвал «щедрое и смелое опубликование <...> корифеев религиозно-философской мысли эпохи русского ренессанса начала XX века: Бердяева, Булгакова, Вышеславцева, Лосского и Франка»¹, отметив, что издательство имело мужество и смелость поддержать целое «направление общерусской (и в этом смысле и мировой) культуры, которому не оказалось места в Советской России»². Для поколения русских читателей 70–90-х годов издательство «YMCA-Press» знакомо еще и по книгам А. Солженицына и других авторов самиздата, которые с большим трудом прорывались сквозь цензурные запреты в Россию.

Но мало кто, особенно из поколения сегодняшних читателей, имеет представление о том, что означают буквы YMCA в названии издательства. YMCA (Young Men Christian Association, на русский язык название переводилось как Христианский союз молодых людей) и поныне существует в современной Америке, а ее филиалы — во всем мире. Но сегодня она занята преимущественно пропагандой здорового образа жизни, обладает развитой сетью спортивных залов и недорогих гостиниц, предназначенных для путешествующих по всему миру студентов. В начале XX века профиль деятельности американской YMCA был иным. В одном из первых Уставов ассоциации записано, что ее цель — «улучшение религиозно-нравственного, интеллектуального, общественного и физического состояния молодых людей»³. Миссионерская деятельность YMCA по распространению христианства протестантского толка среди молодежи в XX веке приняла междунаро-

ный характер.

В России начало деятельности YMCA связано с именем барона Павла Николаевича Николаи (1860–1919)⁴, потомка финляндских рыцарей, по вероисповеданию протестанта, с помощью которого в середине 1900-х годов в Петербурге была организована сеть кружков «Маяки»⁵. Еще одно направление деятельности YMCA связано с Первой мировой войной, когда ее деятели включились в оказание гуманитарной помощи жертвам войны в Европе, организовав Комитет помощи военнопленным (War Prisoners Aid) при Всемирном комитете (World's Committee) YMCA⁶. В рамках этой деятельности и состоялся в марте 1917 года приезд в Россию генерального секретаря и одного из наиболее прославленных руководителей YMCA и проповедника доктора Джона Мотта (1865–1955), позднее за свою общественную деятельность ставшего лауреатом Нобелевской премии мира. Джон Мотт имел поручения к Временному правительству, которое относилось к деятельности YMCA несомненно более лояльно, чем императорская власть. В качестве личного секретаря и помощника д-ра Мотта сопровождал молодой Пол Андерсон (1894–1982), которому суждено было в дальнейшем на долгие годы стать ключевой фигурой всех контактов YMCA с Россией.

После завершения визита д-ра Мотта Пол Андерсон включился в гуманитарную помощь военнопленным и направился в лагеря и тюрьмы в районе Урала. Следующий его приезд по линии Комитета помощи военнопленным состоялся в сентябре 1917 года, то есть уже накануне Октябрьского переворота. Поначалу Андерсон вновь направился в Сибирь и даже успел доехать до Урала, но здесь был остановлен бдительными большевиками. В архиве Пола Андерсона от этих времен сохранилась копия постановления ВЧК от 25 октября 1918 года, скопированная с большим числом орфографических ошибок, где сказано: «По постановлению ВЧК Христианский союз молодых людей <признается> безусловно вредной для данного момента организа-

цией. Союз закрыть, имущество конфисковать. Лица, служившие курьерами и разъезжающие по разным городам России преимущественно чехословацкому фронту, выслать за границу или содержать в концентрационном лагере». Под постановлением стоит подпись двух поистине исторических чекистов — знаменитого Я.Х. Петерса и Г. де ла Фера⁷.

Пребывание в ВЧК, видимо, произвело на Андерсона столь сильное впечатление, что в следующий раз он решился пересечь границы СССР только в 1956 году. Но, с другой стороны, желание работать с Россией в нем не угасло, не говоря о том, что он продолжал оставаться активным деятелем YMCA.

В начале 20-х годов деятели русского отдела YMCA ждали, что большевики со временем дадут разрешение возобновить деятельность на территории России, но оснований для оптимизма было не много: редкие, чудом уцелевшие там кружки «Маяки» доживали свой век в условиях близких к подпольным, секретарь русского отделения YMCA Владимир Марцинковский подвергался постоянным арестам за свою проповедническую деятельность и выступления на антирелигиозных диспутах, а в 1923 году он был вынужден эмигрировать из России⁸. Между тем деятельность Комитета помощи военнопленным среди русских пленных Первой мировой войны в Европе продолжалась, и одной из форм этой деятельности было издание книг на русском языке. В 1918–1920 гг. в Нью-Йорке, Женеве, Лозанне и Берне в кооперации с различными издательствами под маркой американского издательства «Association-Press» был издан целый ряд книг⁹, адресованных прежде всего русским, осевшим в Европе в результате Первой мировой войны. Тематика этих книг состояла из четырех разделов. Первый из них составляли издания русской классики: наиболее популярные произведения Н.В. Гоголя, В.Г. Короленко, М.Ю. Лермонтова, Н.С. Лескова, Л.Н. Толстого, И.С. Тургенева и А.П. Чехова. Второй раздел условно может быть обозначен как литература, связанная с профессиональной

ориентацией и адаптацией в условиях чужбины, — пособия по сельскому хозяйству, для изучения иностранных языков, стенографии, механики, организации фермерского хозяйства и т.п. Третью группу составляли книги, точнее, просветительные брошюры, поставившиеся в больших количествах известным библиографом, пропагандистом самообразования и популяризатором знаний Н.А. Рубакиным (1862–1946), такие как «Вещество и его тайны», «Великие тайны чисел и как они раскрываются», «Как устроена Вселенная» и т. п. И, наконец, четвертый и сравнительно небольшой раздел составили брошюры протестантских проповедников на религиозные темы, переводы американских богословов Г.Э. Фосдика, В. Раушенбуша, методические пособия по чтению Евангелия уже упоминавшегося барона П. Николаи и т. п.

В начале 20-х годов русские беженцы в Европе получили существенное пополнение за счет тех, кто бежал из России после захвата власти большевиками. И если до тех пор издательская деятельность «Association-Press» носила достаточно эпизодический и случайный характер, то расширение потенциальной читательской аудитории заставило посмотреть на издательскую деятельность более серьезно, здесь открывались новые возможности для гуманитарной миссии YMCA.

Вероятно, это и натолкнуло на мысль об организации собственного издательства в Европе, специально занимающегося изданием книг на русском языке. Промежуточные стадии переговоров о создании издательства мы опускаем, для интересующей нас темы важное значение имеет протокол конференции YMCA от 21 января 1921 года (место проведения не указано), на которой присутствовали почти все будущие основатели издательства «YMCA-Press» — Этан Колтон, Э. Мак Нотен, П. Андерсон, Джулиус Ф. Хеккер, Хиббард и Яхонтов¹⁰, и на которой обсуждались перспективы работы на русском направлении. В этом протоколе Этан Колтон привел слова Наркома Иностранных дел М. Литвинова, выразившего от имени советского правитель-

ства неблагоприятное отношение к попыткам YMCA продолжить свою деятельность на территории России. Оставалась одна возможность — издавать книги, поскольку ввоз книг на ее территорию тогда еще не был запрещен. В результате и было принято решение о создании собственного предприятия для издания книг на русском языке¹¹, что можно назвать первым шагом к созданию будущей «YMCA-Press».

Издательство решено было организовать в Праге, где этому активно содействовал тогдашний глава правительства Ян Массарик и его сподвижники в лице находившегося на посту министра иностранных дел д-ра Бенеша (Benes), представителя того же министерства д-ра Сумма (Sum) и тогдашнего секретаря президента д-ра Шалка (Shalk). Итак, самые ранние документы, относящиеся к новому издательству, которые нам удалось обнаружить, датируются октябрем 1921 года; в качестве одного из администраторов Пол Андерсон принимал участие в его создании с первых его шагов. В декабре того же года в Праге было создано акционерное общество и приобретены издательские мощности, так, чтобы весь цикл выпуска книг был сосредоточен в одних руках. Название издательства все время менялось, в части протоколов оно именовалось «Американское издательство YMCA», на первых книгах стояла издательская марка: «The YMCA-Press Ltd — Американское издательство». Впрочем, некоторые книги продолжали выходить под маркой «Association-Press», возможно, главную роль здесь играли источники финансирования.

В протоколах заседаний, относящихся к этому раннему этапу, обсуждались почти исключительно хозяйственные вопросы. Тематику изданий на этом раннем этапе помогали определить сотрудники департамента русской литературы в Нью-Йорке С.Ф. Балдин и Н.П. Макаров: первый из них в 1923 году издал несколько своих книг по механике и физике, второй написал брошюру «Организация сельского хозяйства» (1924). В Праге новое издательство успело выпустить не так уж много книг¹², и профиль его изданий по существу не изменил-

ся, разве что из списков новых книг исчез Рубакин и некоторые другие авторы, книги которых и без того имелись в достаточном количестве и особым спросом не пользовались. Руководство издательством в этот период полностью находилось в руках американцев, которые ориентировались на ту литературу, которую в большом количестве YMCA распространяла в странах третьего мира. Но с этим традиционным репертуаром возникали неожиданные осложнения. Например, в протоколах заседаний обсуждались готовившиеся к изданию переводы книг Гарри Эмерсона Фосдика «Meaning of Service» (Значение служения <ближнему>), «Assurance of Immortality» (Гарантия бессмертия), но книги эти не были изданы. Причину мы находим в одном из Протоколов, где сказано, что, по мнению русских, эти издания противоречат догматам православия.

Гибкость, которую проявили в данном случае американцы, говорит о том, что в своей деятельности они не стремились к прозелитизму и готовы были учитывать интересы потенциальных читателей и уважать их религию. Американцы тогда только выходили на мировую арену и в данном случае они столкнулись с необычной для них аудиторией. Ближайшим потребителем их изданий была русская эмиграция, культурный уровень которой сильно отличался от стран третьего мира, где преимущественно протекала миссионерская деятельность американцев до этих пор. В рамках настоящей работы мы не имеем возможности подробно показать, насколько важную роль в этом взаимном «притирании» в разные годы сыграли тогдашние деятели YMCA — Пол Анрерсон, Этан Колтон и Дональд Лаури. Важно лишь отметить, что спорные вопросы улаживались путем взаимных уступок, благодаря чему и формировался профиль издательства, во многих отношениях уникального для YMCA. Проявленная американцами в данном случае гибкость и умение пойти навстречу потребностям тех, кому оказывалась помощь, объясняет во многом его жизнеспособность.

Начало же деятельности издательства, его праж-

ский период, был не слишком успешным. Из протоколов заседаний за 1923 год известно, что годовой бюджет издательства составлял 10 000 \$, тематика его изданий включала книги по этике и религии, справочники по работе YMCA, книги воспитательного характера и т. п.¹³. Из сообщения г-на Нидерхаузера, занимавшего пост временного руководителя Административного комитета издательства, на заседании правления 28 июня 1923 года следовало, что работает издательство приблизительно на четверть своей мощности, из-за чего ежемесячные потери составляют 2 000 \$ в месяц. Чтобы работать без потерь и быть конкурентоспособным, необходимо было увеличение объема производства хотя бы до 60%, но такое расширение требовало увеличения рынка сбыта, то есть включения изданий чисто коммерческих. Между тем устав издательства запрещал ему работать на коммерческой основе.

В этом же выступлении отмечалось, что издательская деятельность в Праге в силу ряда экономических причин в тот момент была несравненно менее выгодной, чем аналогичная деятельность в соседнем Берлине. Как утверждал Нидерхаузер, «...при существующем курсе доллара можно печатать книги в Германии за половину стоимости печатания на нашем собственном оборудовании в Праге. Поскольку мы полагаем, что это ситуация временная, мы полагаем нецелесообразным использовать издательство Пресс сейчас, ввиду ежемесячных потерь, которые мы несем. Поскольку руководящий принцип YMCA запрещает заниматься коммерческой деятельностью и наша корпорация в Чехословакии создавалась с ясным пониманием этого, нам представляется неблагоприятным продолжать работу издательства в данный момент, поскольку эффективной она могла бы стать только на коммерческой основе. Поэтому было принято решение закрыть Пресс (одно из названий издательства на этом этапе) и начать переговоры, сначала — с правительством Чехословакии, заверив его, что наши первоначальные планы находились в соответствии с пожеланиями тех,

кто оказывал нам содействие в создании Пресс, а затем и переговоры с теми, кто готов купить наши мощности. Тем временем необходимо свертывать производство и увольнять персонал»¹⁴. В итоге в 1923 году деятельность издательства в Праге была прекращена и перенесена в Берлин.

Но все-таки главным недостатком были не столько экономические условия, но то, что в этот начальный период издательство еще не определило свой профиль, оно развивалось по инерции, накопленной с военных лет, когда вся его продукция распространялась среди пленных воинов, имевших некоторые денежные средства для приобретения книг, либо через организованные для них библиотеки, также обладавшие финансовыми ресурсами. Вновь прибывшие эмигранты этих средств в подавляющем большинстве не имели, как не имели их и только начинавшие создаваться благотворительные фонды. Не говоря о том, что для новой волны эмиграции на первом плане стояла задача выживания. Новое издательство по-своему на это отреагировало, и первое существенное изменение тематики его изданий произошло в связи с созданием в начале 20-х годов специально для эмигрантской молодежи Русских курсов заочного преподавания¹⁵. Это направление деятельности оказалось в тот момент самым востребованным, потому что в эмиграции очутилось огромное число русской молодежи, не имеющей образования и не обладавшей никакими профессиональными навыками. Специально для них и были созданы курсы заочного обучения, для которых новое издательство выпускало книги и пособия по животноводству, машиностроению, учебники по математике, физике, медицине, грамматике и т.п., спрос на которые постоянно рос и в течение всего пражского периода составлял половину печатной продукции. Но фундамент деятельности УМСА составляло все-таки миссионерство, и подчинить себя исключительно практическим задачам оно не могло.

Поиски новых идей для изданий по вопросам рели-

гии дали неожиданный результат: появился проект, который, с одной стороны, имел значение для новой волны эмигрантов из России, а с другой, — отвечал фундаментальным задачам YMCA. Непосредственным инициатором проекта был Александр Семенович Яценко (1877–1934), самостоятельная издательская деятельность которого к этому времени широко развернулась в Берлине вокруг созданного им журнала «Новая русская книга»¹⁶. Видимо, сотрудничество с Яценко завязалось в тот момент, когда издательство уже задумало свой переезд в Берлин. Проект Яценко заключался в подготовке сборника, посвященного современным проблемам религии в России, к участию в котором было решено привлечь русских религиозных философов, как находившихся за рубежом, так и оставшихся в России. Весной и летом 1922 года такая кооперация казалась вполне возможной, хотя, как это следует из публикуемой ниже переписки вокруг издания сборника, уже тогда обставлялась определенными ограничениями и оговорками.

Тема этого сборника могла быть подсказана и американскими деятелями YMCA, в этот момент находившимися в России, и прежде всего — уже упоминавшимся Этаном Колтоном. В 1921 году он посетил Россию в составе миссии ARA¹⁷ для оказания помощи во время голода на средства, собранные YMCA. Как и Андерсон, Этан Колтон играл важную и до сих пор не получившую освещения роль в русских контактах этого и последующего периодов¹⁸, но это тема особого разговора. В интересующий нас момент Колтон и его сподвижники по YMCA оказывали гуманитарную помощь русскому студенчеству и религиозным деятелям, благодаря чему их принял Патриарх Тихон¹⁹, направивший их к отцу Павлу Флоренскому²⁰.

В архиве Флоренского сохранилось два письма Колтона, в одном из них, относящемся к 1927 году, речь идет о том, что Колтон на собранные им в частном порядке деньги оказывал помощь художнику Виктору Васнецову до самой его смерти в 1926 году, и в мо-

мент написания письма оказывал ее Аполлинарию Васнецову и Михаилу Нестерову²¹. Во время своего визита в Россию Колтон живо заинтересовался преследованиями, которым подвергалась тогда Русская Православная Церковь. Уже из устных источников известно, что он помогал переправить письма Патриарха Тихона в зарубежные приходы Русской Православной Церкви, легальная связь с которыми была прервана. Колтон наряду с Яценко мог оказаться инициатором создания книги, посвященной положению Русской Православной Церкви. Подготовка и издание этой книги по существу открывала новое направление в деятельности организованного в Праге издательства.

Первые упоминания о будущей книге мы находим в переписке А.С. Яценко 1922 года, пытавшегося привлечь к ее созданию знакомых религиозных философов и публицистов, остававшихся в России. В мае-июне 1922 года такие письма с предложением написать статьи для готовящегося сборника «Религиозные проблемы в современной России» были направлены Л.П. Карсавину, Н.А. Бердяеву, П.А. Флоренскому. Часть этих писем сохранилась в фонде Яценко в Гуверовском архиве, они были опубликованы в сборнике «Русский Берлин». Другая часть в копиях сохранилась в архиве Пола Андерсона, и вместе они позволяют проследить ход работы над сборником. Первое из известных нам писем Яценко в Россию от 13 мая 1922 года адресовано Л.П. Карсавину:

«Многоуважаемый Лев Платонович.

Позвольте обратиться к Вам со следующего рода просьбой от лица Русской секции Американского Христианского Союза Молодых Людей: Союз предпринимает, в числе других книг по религиозным вопросам, издание большой книги на русском языке, посвященной религиозной проблеме в современной России. Желательно, чтобы в этом сборнике ряд наиболее авторитетных русских писателей в области религиозно-философской мысли дали ответ на следующего рода

вопросы: каково положение религии, христианства и православной церкви в современной России: какие отношения православной церкви к другим христианским церквам, в каком направлении мыслимо и желательно в дальнейшем развитие религиозного сознания и христианской церкви в будущей России. Сборник этот предполагается не только для продажи за границей, но и для ввоза в Россию.

С предложением написать такие статьи мы обращаемся кроме Вас к профессорам Лосскому, Бердяеву, Рачинскому, о. Флоренскому, о. Булгакову и надеемся найти сочувствие у них к нашему начинанию. Желательно нам было бы также иметь статьи некоторых авторитетных лиц из церковной иерархии. Не можете ли Вы дать нам Ваш совет, к кому мы могли бы обратиться с такого рода предложением?

Статьи должны быть размером не больше трех листов; оплата гонорара рассчитывается у нас по одной АРА²² за печатный лист в 36 000 букв. В случае Вашего согласия Вы можете получить в качестве предварительного аванса часть (одна четверть) АРА, которую мы с этой целью переводим на имя Вениамина Павловича Белкина²³, Петербург, Петр. ст. Ждановская наб., д. 3/1, кв. 22.

В ожидании Вашего ответа, остаюсь с глубоким к Вам уважением

проф. А.С. Яценко»²⁴

Это письмо позволяет прокомментировать ранее опубликованное в сборнике «Русский Берлин» ответное письмо Л.П. Карсавина от 6 июня 1922 года:

«Многоуважаемый Александр Семенович,

Получил Ваше письмо с любезным предложением принять участие в проектируемом «Сборнике», спешу Вас уведомить о полном моем согласии. В ближайшее же время напишу и отправлю Вам статью листа на три с тем большим удовольствием, что в настоящее время вращаюсь примерно в этом круге мыслей.

Труднее ответить на второй Ваш запрос — об иерархах, могущих принять участие в Сборнике. Таковых подходящих здесь в настоящее время я не вижу. Пожалуй, назвал бы Сергея, бывшего Финляндского, теперь Владимирского²⁵. Во всяком случае, он ближе, на мой взгляд, чем прочие, к этого рода темам. Не из иерархов, но близких кругов к ней, мог бы быть желателен Нестеров²⁶.

Повторяю, предложение Ваше для меня в высшей степени приятно. К тому же, по условиям нашей деятельности, я предвижу скорую для себя неизбежность замолчать в нашей печати...»²⁷

Следующее письмо Яценко Карсавину от 21 июня 1922 года также приводится по копии из архива Андерсона:

«Многоуважаемый Лев Платонович.

Мы очень рады Вашему согласию прислать нам статью для нашего сборника. Сегодня посылается нами в Москву нашему представителю в АРА м<исте>ру Кини²⁸ ордер о выдаче Вам, а также профессору Лосскому и профессору Аскольдову по одной 10-ти долларовой посылке каждому в качестве аванса за работу.

С Вашим предложением привлечь к этому сборнику также и профессора Аскольдова мы вполне согласны, тем более, что его нам рекомендовали из Москвы Г. Чулков²⁹, Н.А. Бердяев и П. Флоренский. Вместе с этим письмом я пишу и профессору Аскольдову предложение написать нам статью для нашего сборника.

Кстати, после переписки с Москвою мы в нашем первоначальном плане проектируемого сборника произвели некоторые изменения: во-первых, решили не привлекать в этот сборник совместно с авторами из России авторов, живущих в эмиграции, во-вторых, отказались от мысли придать актуально-политический характер этому сборнику, а также быть может не привлекать к нему и никого из иерархов. Все это в целях полной аполитичности сборника и полной безопасности для авторов, принимающих в нем участие.

Итак, ждем скорой присылки Вашей статьи.

Теперь по другому поводу. Мы намереваемся издать здесь ряд книг для широких масс русского общества, преследующих цель содействовать у читателей развитию здорового, бодрого и энергичного характера, морального и религиозно крепкого. Ясное дело, что книги эти могут быть только из следующих областей: 1) чисто религиозные книги; 2) книги по этике; 3) книги исторические; 4) жизнеописания; 5) путешествия; 6) чисто литературные произведения; 7) отбор из классиков всемирной и русской литературы. И вот к Вам моя большая просьба. Не можете ли вы нам указать, какие произведения следовало бы издавать в первую очередь и кого из известных Вам лиц можно было бы привлечь к этой работе. Не откажите сообщить мне как можно скорее Ваши соображения по этому поводу и какое участие Вы лично могли бы принять в этой работе.

С душевным приветом искренне преданный Вам»³⁰.

Замечания Яценко по поводу тематики книг, подбираемых для нового издательства, заслуживает внимания. Это был поиск компромисса между изначальными устремлениями УМСА и реальными потребностями русской эмиграции, который постоянно велся в ранний период существования издательства. Возвращаясь к задуманному сборнику, обратимся к переписке, которая по его поводу велась с художником Вениамином Павловичем Белкиным (1884–1951), письма которого к А.С. Яценко опубликованы в сборнике «Русский Берлин»³¹. Как следует из ответных писем Яценко, он намеревался через Белкина и АРА поддерживать связь с авторами-петербуржцами. 13 мая Яценко писал Белкину:

«Дорогой Вениамин Павлович,

На Ваше имя будет переведена от имени Американского Христианского Союза Молодых Людей одна десятидолларовая посылка АРА. Из этой посылки я попрошу Вас уплатить авансы некоторым лицам, к которым мы намерены обратиться с просьбой напи-

сать для нас статьи. Дело в том, что Христианский Союз Молодых Людей намеревается издать здесь сборник статей по религиозным вопросам в России. С этой целью мы обращаемся к проф. Карсавину, Лосскому, живущим в Петрограде, с просьбою прислать нам свои статьи. В случае, если они согласятся, то Вы выдадите из той посылки, которую Вы получите, по одной четверти каждому в качестве аванса за их работу».

В ответном письме от 26 мая Белкин уведомлял: «После переговоров с Карсавиным, Лосским и Аскольдовым (он же Алексеев) — и их согласия писать статьи для сборника, издаваемого «Христианском Союзом Молодых Людей», мною подано заявление в АРА с Вашим официальным письмом о выдаче им каждому по одной 10-долларовой посылке в виде аванса за статьи <...> Время от времени я буду навещать кого-либо из них, дабы напомнить, что издательство озабочено желанием поскорее выпустить этот сборник»³².

Таким образом, в Петербурге предполагаемыми участниками сборника должны были стать Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский и А. Аскольдов.

Переговоры с московскими авторами Яценко вел через Н.А.Бердяева, которому направил письмо с изложением плана предполагаемого сборника, аналогичное по содержанию опубликованному выше письму к Л.П. Карсавину. В письме содержалась следующая просьба: «Я надеюсь, что Вы не откажете прислать нам свою статью, а также возьмете на себя труд переговорить на эту тему с Флоренским, Рачинским и Булгаковым, адресов которых, к сожалению, я не знаю. Желательно было бы также иметь статьи на эту тему от какого-нибудь из авторитетных представителей нашей духовной иерархии. Может быть, Вы сделаете соответствующие шаги по Вашей собственной инициативе в этом направлении. Желательно получить материал как можно скорее. Одновременно с этим мы переводим на имя Георгия Ивановича Чулкова АРА, из которой он сможет выдать Вам натурой соответственный аванс»³³.

Ответные письма Н.А. Бердяева неизвестны, но некоторые подробности, касающиеся подготовки сборника, можно почерпнуть из писем Г.И. Чулкова, который 12 августа 1922 года писал Яценко: «На днях у меня был Павел Флоренский, который также, наверное, даст статью, но он просит, чтобы было предисловие, гарантирующее независимость каждого автора от соседей, чтобы не было недоразумений. Каждый отвечает только за себя, но, разумеется, должен быть программный *minimum* и не должны быть неизвестные нам сотрудники. особенно мы боимся эмигрантов, Бог с ними. Они довольно уж напутали»³⁴.

Павел Флоренский напишет проект предисловия. Необходимо пригласить Мансурова³⁵. Он близкий человек, по взглядам, Флоренскому и будет драгоценным сотрудником. С Мансуровым я уже сговорился. Он пишет. Пошли распоряжение поскорее об аре для Сергея Павловича Мансурова. Он нуждается и ему ара пригодится. Человек он больших знаний и высокой духовной чистоты. Вот Бердяев только медлит. Кое-кто и совсем не может написать по причинам достаточно уважительным. Но все-таки сборник, кажется, выйдет солидным»³⁶.

В архиве Флоренского предисловие, либо наброски к нему, пока не выявлены, как и статьи для имковского сборника. Возможно, правда, это были окончательные летом 1923 года статьи «Записка о православии», «Записка о христианстве и культуре» и «Записка о старообрядчестве», из которых в то время опубликована была только «Записка о христианстве и культуре», причем, опубликована она была на английском языке и, как нам удалось установить, через посредничество Этана Колтона в английском журнале «The Pilgrim» (1924. Т. 4. № 4). По существу, это единственный след этого замысла, связанный с именами Флоренского и Бердяева.

Работа московских и петербургских авторов над статьями для сборника была прервана неожиданным образом: в сентябре 1922 года состоялась известная высылка русских философов и ученых на так называе-

мом «философском пароходе», ставшая первым шагом навстречу будущему «железному занавесу». 23 сентября В.П. Белкин, прибегнув к «эзопову языку», сообщал Яценко: «С нашими милыми любителями мудрости мне давно не приходилось видеться, они стали жить уединенно и, говорят, собираются за границу»³⁷.

Действительно, после краткого пребывания в тюремном уединении арестованным философам и ученым было предложено собрать вещи и прибыть на пароход, который вывез их в Германию. В итоге часть авторов задуманного сборника отправилась навстречу издателям. Но их кооперация с теми, кто оставался в России, стала с этой поры невозможна, что подтверждает следственное дело С.Н. Дурылина, также получившего приглашение от жены Чулкова — Н.Г. Чулковой участвовать в сборнике. Ее письмо от 24 июня 1922 года, где говорилось о приглашении от Яценко из Берлина принять участие в сборнике статей о судьбах Церкви, обнаружено в следственном деле Дурылина в ЦА ФСБ РФ. По этому поводу Г.И. Чулкова вызывали на допрос и ему пришлось давать объяснения по поводу сборника³⁸. В итоге стало ясно, что для оставшихся в России Чулкова, Флоренского, Аскольдова, Чулкова и Мансурова сотрудничество в одном сборнике с высланными философами стало опасным, как невозможно стало и сколько-нибудь правдивое обсуждение положения религии в стране, где преследование всех вероисповеданий становилось государственной политикой. Воздерживались от такого обсуждения не только те, кто оставался в России, но и те, кто оказался в добровольной или принудительной эмиграции, поскольку неизвестно было, чем такой разговор обернется для тех, кто остался в России. В итоге высылка философов заставила изменить первоначальный план издания.

Оказавшиеся в Берлине философы менее чем через год после высылки выпустили сборник «София»³⁹, в котором были опубликованы статьи Н.А. Бердяева «Живая церковь» и религиозное возрождение России»,

Л.П. Карсавина «Путь православия», Н.О. Лосского «Коммунизм и философское мировоззрение» и др. Однако этот сборник вышел в берлинском издательстве «Обелиск». Между тем работа Яценко над имковским сборником не прекращалась, о чем мы узнаем из письма от 5 декабря 1923 года Б.В. Вышеславцева к Н.А. Бердяеву. Вышеславцев находился в этот момент в Париже, где он хлопотал о переезде туда основанной Бердяевым еще в Москве Вольной Академии духовной культуры. При этом он не забывал и об издательских делах, и просил находившегося в Берлине Бердяева «двинуть печатание нашего сборника, пустив в ход набор и корректуры авторам и, главное, обдумав с Франком *заглавие*, — это самое трудное. Яценко я написал, просив его набирать скорее, но *заглавие* — это наше дело, а не его»⁴⁰.

Сборник получил заглавие «Проблемы русского религиозного сознания» (1924) и стал, наряду с книгой Н.А. Бердяева «Мировоззрение Достоевского», первыми книгами, на которых стоит издательская марта «УМСА-Press». Эти книги открывали то самое направления деятельности, которому вскоре суждено будет стать майнстримом нового издательства, получившего тогда же название «УМСА-Press», под которым оно войдет в историю русского книгоиздания. В этот период уже планировался переезд нового издательства из Берлина в Париж, и сборник «Проблемы русского религиозного сознания», задуманный в Праге, готовившийся в Берлине, распространялся уже в Париже.

Выход сборника «Проблемы русского религиозного сознания» намечал то направление деятельности издательства «УМСА-Press», в формировании которого русские религиозные философы принимали самое непосредственное участие. На первых порах эта деятельность была сосредоточена в руках Н.П. Вышеславцева, который и возглавил религиозно-философский отдел, созданный при издательстве «УМСА-Press». Вышеславцеву принадлежит самый ранний документ, продолжающий усилия Яценко по поиску компромисса между изначальными устремлениями УМСА и тем новым, что

стремились внести в деятельность издательства религиозные философы. В архиве Андерсона сохранился написанный Вышеславцевым меморандум от 16 апреля 1923 года, полный текст которого гласил:

Берлин, 16 апреля 1923.

Меморандум

В результате всестороннего обмена мнений Редакционной Коллегии под председательством П.Ф. Андерсона был одобрен следующие проект проф. Б.П. Вышеславцева, редактирующего религиозно-философский отдел издательства YMCA:

Общий принцип отдела:

Возрождение русской духовной культуры на основах христианской этики.

В понятии культуры видна связь религии, философии, науки, нравственности: культура есть культивирование жизненных ценностей, культ ценности, т.е. признание ценности святыми, священными. Культура угасает при угасании религиозного чувства, т.е. там, где ничто не признается священным. Эта опасность существует в России и с нею необходимо бороться. В сущности всякая культура духовна, ибо материя не творит, а есть лишь материал для творчества. Дух творит, изобретает, вносит инициативу. Атеистический материализм насильственно распространяемый в России, убивает дух, творчество, инициативу, делая человека рабом низших стремлений.

Издание религиозно-философского отдела могут быть разделены на три категории: высшую, среднюю и низшую.

1. Издания высшей категории.

Они предназначаются для высшей интеллигенции и высшего студенчества (наиболее образованного). Они в принципе должны захватывать все лучшее, что появляется в русской философской и религиозной литературе. Чрезвычайно ценен также русский перевод лучших произведений американской философии и психологии, которые пока мало известны в России.

В пределах этой высшей категории нельзя заранее наметить темы и заглавия, ибо каждое произведение здесь создается свободным творчеством индивидуальности автора. Можно наметить лишь, во-первых, круг авторов:

он группируется вокруг Академии духовной культуры⁴¹, развивающей свою деятельность в духе православного христианства. Сюда относятся прежде всего профессора Бердяев, Франк, Карсавин, Вышеславцев, Сеземан, Арсеньев. Затем еще можно наметить ряд авторов, не принимающих участия непосредственно в деятельности Академии, но в общем сочувствующих ее направлению. Таковы: проф. Алексеев, Яценко, Гессен, Степун (в Берлине), Новгородцев, Струве, Лосский, Зеньковский (в Праге), Флоренский, Булгаков, Кечекьян (в России), Яковенко (в Риме).

Во-вторых: круг тем и заглавий, но лишь в общих чертах. Он может обнимать все проблемы религии, философии, психологии; но все эти вопросы не должны трактоваться чисто академически или исторически, представляя интерес только для ученых; устремление должно быть направлено в сторону действенную, жизненную, должно быть исканием пути, по слову Христа: «Я есмь путь, истина и жизнь». Религиозная философия может дать в этом отделе раскрытие смысла православия, но отнюдь не в конфессионально-полемическом духе, напротив, необходимо взаимное понимание, терпимость и духовное взаимодействие различных исповеданий, как единой христианской семьи.

По этому отделу уже напечатаны: а) Бердяев «Мирозерцание Достоевского».

Имеется в виду в этом году издать еще две книги по американской философии и четыре-пять книг по русской философии. Размер изданий желателен около 10 листов каждого.

2. Издания средней категории.

Они предназначаются для средней интеллигенции и среднего студенчества (менее подготовленного), и вообще для самого широкого круга читателей.

Здесь прежде всего должна быть намечена серия небольших книг (от 5–6 листов, до 100 небольших страниц), посвященная проблеме нравственного воспитания русского характера и его возрождения в духе христианства, под общим заглавием всей серии «Нравственная жизнь и характер».

Задача этой серии укрепить в русской душе основы индивидуальной социальной этики, расшатанные атеизмом и нигилизмом, и ранее не закрепленные в ней воспитанием воли и просветлением духа. Для этого необходимо раскрытие смысла и ценности основных добродетелей, которыми живет и без которых умирает личность и общество. Темы книг:

1) Любовь и ненависть.

Проповедь любви стала банальным общим местом, которое плохо слушают, и вместе с тем любовь есть основная святыня христианства. Необходимо дать читателю увидеть и пережить красоту и глубину и радость любви в неисчерпаемости ее содержания, в сопоставлении с умерщвляющим духом ненависти и зависти, столько широко разлитой в мире вообще и в русской жизни в особенности.

2) Путь счастья (философия оптимизма).

Христианство признает правду эвдемонизма («Иго Мое есть благо и бремя Мое легко есть»). «Я послан проповедовать лето Господне благоприятное») и есть религия радостная: оно заповедует блаженство и учит побеждать страдания и смерть. В нем не должно быть упоения страданием («да минет меня чаша сия»), уныния, пессимизма.

3) Молитва и религиозное чувство.

Задача темы показать, что религиозное чувство должно быть культивировано, что молитва требует упражнения, что характер личности в отношении к Богу допускает различные степени совершенства и, следовательно, требует совершенствования.

4) Чувство права и справедливости.

Добродетель справедливости есть важнейшая основа духовной культуры индивидуальности в ее отноше-

ниях к ближнему. К сожалению, русский человек менее всего воспитал в своей душе чувство права и справедливости, а потому эта тема особенно важна для России.

5) Терпимость.

Задача темы раскрыть значение терпимости, как важнейшей основы для социальной дружбы и для возможности творческой инициативы мысли. Показать значение нетерпимости как тирании духовной.

6) Труд, организация, предприимчивость.

Эта тема также особенно важна для воспитания русского характера, который уступает западному в интенсивности труда и в способности к хозяйственной организации, и, однако, все будущее России зависит от технического прогресса и развития ее хозяйства, которые открывают перед русским народом совершенно неиспользованные богатства и возможности.

7) Честь и честность.

И здесь открывается некоторый существенный дефект русского человека. Замечательный русский писатель К. Леонтьев говорит: «русский человек может быть святым, но не может быть честным», и, однако же, на святости нельзя построить индивидуальной и социальной жизни исторически развивающегося человечества, ибо святость есть редкое исключение. Необходимо показать, что честность есть основное условие социального здоровья.

8) Самообладание и автономия личности.

Достоевский, бесспорно, величайший знаток русской души, неоднократно приходил к тому заключению, что русскому человеку больше всего недостает самообладания. Овладей собой, подчини душу и тело своему высшему Я и ты победишь мир — это он говорил неоднократно. Только здесь рождается сознание автономной личности, без которой не может быть также чувства достоинства, желания независимости и свободы.

9) Эрос, брак и семья.

Необходимо признать, что основы брака и семьи, когда-то столь сильные в русском быту, были расшатаны уже задолго до революции. Необходимо восстано-

вить и углубить эти основы, указав на их связь с возвышенным эросом, с чувством рыцарства и чести.

10) Культура духа и культура тела.

Задача темы показать ценность физического воспитания, гигиены тела и тренировки в ее духовном значении. Тело есть инструмент духа и плохое состояние этого инструмента свидетельствует о духовном бессилии.

Кроме этой серии «Нравственная жизнь и характер» к изданиям средней категории должны быть отнесены брошюры, посвященные изображению наиболее выдающихся деятелей русской церкви, русской науки и русской культуры вообще. Желательны монографии о Сергии Радонежском, Серафиме Саровском, Ниле Сорском, о Петре Великом, Ломоносове, Менделееве и других.

3. Издания низшей категории.

Сюда должны быть отнесены популярные брошюры, размером до 1 листа, на различные религиозные, нравственные и воспитательные темы. Прежде всего, в пределах этой категории желательно переиздать после некоторых редакционных исправлений брошюру Поварнина «У истоков живой религии». Затем брошюру, состоящую из двух лекций Д.Р. Мота, «Нравственная и духовная атрофия» и «Религия — преимущественно дело воли». В высшей степени желательно также издание в виде брошюр некоторых глав из сочинений лучших религиозных мыслителей России, книги которых давно распроданы и недоступны русскому читателю. Так, прежде всего, желательно напечатать брошюрами «О посте и о молитве» Вл. Соловьева из его «Основ духовной жизни», а также из его «Пасхальных писем».

Этот отдел отнюдь не может быть намечен заранее с исчерпывающей полнотой. Брошюры — это наиболее динамичная форма печати, которая вызывается постоянно изменяющимися требованиями духовного спроса и целями педагогики и проповеди.

Примечание. Центром всего издательского проекта по этому отделу (религиозно-философскому) является

средняя категория издания. Она наиболее, по-видимому, выражает религиозные и воспитательные задачи YMCA и наиболее соответствует потребностям русского юношества в ближайшем будущем. Однако вся деятельность издательства без книг высшей категории будет лишена всякой силы воздействия на русскую интеллектуальную и нравственную жизнь. Дело в том, что лучшая часть русского студенчества и русской интеллигенции более всего интересуется именно самыми трудными и высшими вопросами религии и философии и никогда не может удовлетвориться никакими популярными брошюрами и изданиями. Духовная жизнь России всегда определялась небольшим кругом интеллектуальных вождей, которые определяли сверху вниз все общественное мнение страны в области науки, нравственности и искусства. Вот почему успех издательства заранее обеспечен, если эти вожди войдут своими лучшими и определяющими произведениями в издательство. Вся популярная и воспитательная часть издательства должна быть обоснована и санкционирована этими сочинениями высшей категории. Необходимо <сделать> так, чтобы марка издательства YMCA сразу обеспечивала авторитетность всего издаваемого, а это возможно лишь при тех условиях, если в издательстве будут участвовать все лучшие и авторитетнейшие силы русской мысли. Издательство YMCA должно победить в конкуренции с другими издательствами, только тогда оно может иметь влияние на русскую жизнь. Без изданий высшей категории оно никогда победить в этой конкуренции не сможет. Необходимо также обратить самое серьезное внимание на внешний вид издательства, ибо и в этом отношении необходимо успешно конкурировать с другими»⁴².

В этом документе не случайно соединены имена Пола Андерсона и Вышеславцева — именно в их руках оказалось это новое направление в деятельности «YMCA-Press» — издание религиозно-философской мысли. Этот первый меморандум носит компромиссный характер, но изданный вскоре сборник «Проблемы религи-

озного самосознания» свидетельствовал о том, что реальная свобода, которую предоставили американцы новому направлению в издательской деятельности, была гораздо большей, чем это закреплено в программном документе, что завоеванной тогда нише суждено <было> в дальнейшем расширяться и углубляться.

Переезд издательства «УМСА-Press» из Берлина в Париж сопровождался любопытным скандалом, который как бы подводил черту под первым периодом деятельности издательства, тесно связанным с уже упоминавшимся Н.А. Рубакиным, просветительные брошюры которого занимали основные позиции в ранний период существования издательства. В связи с переездом в Париж ликвидировался склад книг в Штеттине и авторам, а среди них и Рубакину, было предложено выкупить свои книги по демпинговым ценам, которые в противном случае подлежали уничтожению.

Рубакин был опытный боец, и через своих сторонников он инспирировал следующее письмо в редакцию издававшейся на русском языке в Нью-Йорке (?) газеты «Рассвет», опубликованное там 17 февраля 1925 года под заглавием «Варварство нашего века»:

«Мы все знаем Н.А. Рубакина как учителя и просветителя. Мы все читали его многочисленные труды, в которых он просветляет и облагораживает человека. Книжками Рубакина увлекались даже господа богомольцы из Юнг Мен Крисчиен Ассоиэйшн. И даже издали несколько его книжек: «Что есть на небе», «Начало всех начал» и «Великие Слова жизни». Издали и покаялись своим небесным создателям. Эти книжки оказались зараженными научным дарвинизмом, идущим вразрез с фантазмагориями всех религий и христианской особенно. Американские богопоклонники в поисках надземного рая начали варварский поход против великого Чарльза Дарвина. А с ним заодно прихватили и Н. Рубакина. Властелины от политики и религии не выносят свежие веяния и неподкрашенную истину науки. Совправительство сжигает многие книги, над которыми думает весь мыслящий мир. Жгут.

Избивают свободную мысль. Американские божники жгут Дарвина и выбрасывают его книги из колледжей и библиотек. Пробуют искромсать молниеносную мысль и великие знания. Пытаются повернуть ход истории и развития назад, в глубь седых тысячелетий, уже пережитых человечеством. Богомолы рады усечь человеческий мозг с его ненасытными порывами. Мечтают о суевериях и хвостах, о безграмотности и богопоклонении. Не повернуть. Не остановить им бег времени и взлеты мысли. Чем больше научных книг они сожгут, тем ценнее станут эти книги и тем охотнее люди начнут читать истины великих мыслителей. Костры для людей отошли в небытие. А пока читайте умные книжки Рубакина. Их много в книжном складе при «Рассвете». И недорого: только полтинник. Наперекор мракобесам читайте. Раз мракобесы начали сжигать книжки Рубакина, значит, эти книжки хороши. Читайте их и развивайтесь. А варварство пусть останется со своими богами».

Вслед за этим в той же газете «Рассвет» появился ответ Рубакина на письмо своих явно перестаравшихся сторонников. По поводу якобы задуманного УМСА «похода против великого Чарльза Дарвина» он вынужден был оправдываться: «Я изложил дарвиновскую теорию в моей книжке «Сила жизни в царстве животных и растений», которая издана УМСА в 1922 году. Эта книжка никогда не была изъята из обращения самим издателем, никаких недоразумений у меня с ними не вызывала и до сих пор продается свободно повсюду».

Далее Рубакин излагал краткую историю своего сотрудничества с издательством: «Я написал для УМСА около 20 книжек, из которых было издано 12. В своей совокупности написанные мною книжки представляют законченную систематическую серию, дающую определенное научное миросозерцание. Серия эта закончена, и все ее номера были приняты УМСА к изданию, хотя несколько книжек еще и находятся в рукописях». Заканчивалось письмо Рубакина полуизвинениями: «В заключение не могу не выразить через посредство

Вашей газеты самой искренней и глубокой благодарности УМСА за то, что она делала и сделала для моих земляков в столь тяжелые годы их иноземного плена как 1914–1920. Искренне признателен УМСА и за то, что она и меня привлекла к этой работе»⁴³. Но этот скандал и эти извинения не могли ничего изменить, данная страница в деятельности «УМСА-Press» осталась в прошлом, начинался новый, парижский этап, когда издательству предстояло тесно войти в жизнь русских эмигрантов. Одновременно заканчивался и берлинский этап, в ходе которого сформировалось то направление деятельности «УМСА-Press», которому предстояло стать ведущим на многие годы.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Каргашов А.В. 35 лет издательства УМСА-Press. // Вестник РСХД, вып. 35. Париж, 1935. С. 15.

² Там же. С. 18.

³ Цитируется по книге доктора социологии Колумбийского университета Ю.Ф. Геккера «Христианский союз молодых людей». Издательство «Жизнь и книга». Вып. 5, б/м. <1927>.

⁴ Подробнее о нем см.: Landenskjold Greta. Baron Pavel Nicolay. Christian Statesman and Student Leader in Northern and Slavic Europe. New York, 1924.

⁵ История этих кружков подробно изложена в статье Р. Бердта «УМСА и судьбы русской религиозной мысли (1906–1947)» // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С. 165–197. О деятельности Христианского союза молодежи в России см. также воспоминания секретаря союза В. Марцинковского «Записки верующего» (Прага, 1929) и книгу руководителя секты евангельских христиан И.С. Проханова «В котле России». Автобиография основателя и почетного президента Всероссийского Союза евангельских христиан. Чикаго, 1992. С. 128–130.

⁶ Об этом см. подробнее в цитированном выше очерке Ю.Ф. Геккера С. 144–173.

⁷ Это была фигура необычная среди чекистов. Его фамилия и имя имеют разные написания, в частности — как Георгий Георгиевич Лафар (он был по национальности француз, родившийся в России, и приставку «де», по мнению автора его биографии, он сочинил себе сам). Анархист по политическим убеждениям, в 1918 году он был

завсегдаем московских поэтических кафе, дружил с имажинистами, другими писателями и поэтами. В декабре 1918 года он был заброшен как разведчик органами ВЧК в занятую англо-французскими войсками Одессу и там убит. История его убийства легла в основу повести Алексея Толстого «Ибикус, или похождения Невзорова», где он выведен под именем графа Шамборена. Подробнее о нем см. документальную повесть: *Капчинский Олег*. Маркиз Делафар – агент Лубянки // Секретное досье. Историко-литературный журнал. № 1. 1998, май. С. 14–37.

⁸ Подробнее об этом см. в упомянутой выше книге В. Марцинковского «Записки верующего».

⁹ Здесь и далее я использую список книг издательства «YMCA-Press», составленный А.Я. Гуревичем, наиболее полный на сегодняшний день опыт библиографического описания книг, изданных за все годы существования издательства.

¹⁰ Box 6. Russian Work, 1921. Здесь и далее история издательства «YMCA-Press» излагается на основании материалов архива Пола Андерсона в Иллинойском университете города Урбана-Шампань. В виду отсутствия сквозной нумерации листов в пределах ящика, ссылки даются на номер ящика и название файла. Никаких сведений о Яхонтове пока обнаружить не удалось.

¹¹ Anderson P. No East or West. Paris. YMCA-Press, 1985. P. 30.

¹² Согласно списку, А.Я. Гуревич было выпущено 30 книг.

¹³ Box 3. File YMCA-Press. Prague. Czechoslovakia 1923. Minutes and Memoranda.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Подробнее о них см. Русские курсы заочного преподавания, организованные Христианским союзом молодых людей. Организация и программа курсов. Б/м. 1922. Экземпляр брошюры находится в архиве Пола Андерсона.

¹⁶ Издательская и литературная деятельность Ященко в Берлине подробно освещена в книге: Флейшман Л., Хьюз Р. и Раевская-Хьюз О. Русский Берлин. YMCA-PRESS, 1983, написанной по материалам его фонда в Гуверовском архиве.

¹⁷ ARA (American Relief Administration, Американской Администрации Помощи, сокращенно принято называть АРА) – оказывала помощь России во время голода 1921–1924 гг. Подробнее о ней см.: Patenaude Bertrand M. The Big Show in Bololand. The American Relief Expedition to Soviet Russia in the Famine of 1921. Stanford: Stanford University Press, 2002. АРА раздавала посылки ценой 10 долларов, которые в данном случае используются как единицы оплаты труда.

¹⁸ О своем русском опыте Колтон написал в книге: Colton Ethan T. *Forty Years with Russians*. Foreword by John R. Mott. New York, 1940, но здесь изложена главным образом внешняя сторона его деятельности. О своих русских друзьях и людях, которым он помогал, он не имел возможности написать из опасений повредить им. Поэтому более подробные сведения содержатся в изданных YMCA ограниченным тиражом его воспоминаниях: «Memoirs of Ethan E. Colton (1872–1952)», репринтный экземпляр которого сохранился в архиве Андерсона.

¹⁹ Имя Колтона и искаженные имена еще нескольких имковцев мы находим в Протоколе допроса Патриарха Тихона от 21 марта 1925 года // Политбюро и церковь. 1922–1925. Кн.2. Новосибирск – Москва, 1998. С. 452.

²⁰ Фотография Колтона среди сестер милосердия Общины Красного Креста в Сергиевом Посаде хранится в Архиве Флоренского.

²¹ Письма Колтона находятся также в Архиве о. Павла Флоренского.

²² В данном случае имеется в виду стандартная посылка, которую выдавала АРА.

²³ Белкин Вениамин Павлович (1884–1951) – художник, друг А.С. Яценко, который в этот период жил в его квартире в Петрограде. Письма Белкина к Яценко, где неоднократно упоминается о выполнении поручений Яценко по этому сборнику, см. в сборнике «Русский Берлин». С. 262–275.

²⁴ Box 3. File YMCA-Press. Prague. 1921–1923. Correspondence, reports, notes, minutes and list of publications.

²⁵ Сергей (Страгородский) в 1905–1917 гг. епископ Финляндский, с 1917 года – епископ Владимирский, впоследствии – Патриарх. Рекомендация основана, вероятно, на том, что епископ Сергей в свое время вместе с З.Н. Гиппиус и Д.С. Мережковским в начале 900-х годов участвовал в организации и деятельности Религиозно-философских собраний в Петербурге.

²⁶ Художник Михаил Васильевич Нестеров (1862–1942) был дружен со многими религиозными философами – о. Павлом Флоренским, о. Сергием Булгаковым (оба изображены на знаменитом парном портрете), В.В. Розановым, С.Н. Дурылиным и др.

²⁷ Цитируется по: «Русский Берлин». С. 252–253.

²⁸ М-р Кини (Keeny) – представитель YMCA, работавший в составе АРА в Петербурге, о нем неоднократно упоминается в Дневнике К.И. Чуковского. См.: Чуковский К. Дневник 1901–1929. М., 1991 (по указателю). Кини помогал главным образом писателям и ученым.

- ²⁹ Литератор Георгий Иванович Чулков (1879–1939) был близким другом Яценко, письма Чулкова к Яценко см. в цитированной выше книге «Русский Берлин» (С. 235–251).
- ³⁰ Box 3. File YMCA-Press. Prague. Czechoslovakia 1923. Minutes and Memoranda.
- ³¹ Русский Берлин. С. 262–295.
- ³² Русский Берлин. С. 272.
- ³³ Box 3. File YMCA-Press. Prague. 1921–1923. Correspondence, reports, notes, minutes and list of publications.
- ³⁴ Чулков, вероятно, имеет в виду скандал, связанный с публикацией частного письма Корнея Чуковского к Алексею Толстому в Литературном приложении к газете «Накануне» в номере от 4 июня 1922 года. В этом письме содержались высказывания Чуковского о своих коллегах-литераторах, которые многих заделали. Публикация вызвала подлинную общественную бурю. Подробнее см.: Русский Берлин. С. 33–44.
- ³⁵ Мансуров Сергей Павлович (1890–1929) – историк Церкви, с 1926 года – священник; «Очерки по истории Церкви» С.П. Мансурова опубликованы в 1971 году в «Богословских трудах» (вып. 6–7), отдельное издание – М., 1995).
- ³⁶ Русский Берлин. С. 241–242.
- ³⁷ Русский Берлин. С. 275.
- ³⁸ ЦА ФСБ РФ Д. Р - 46583 Л. 31. Сведения приводятся по готовящейся сотрудником ЦА ФСБ В.Г. Макаровым публикации следственного дела С.Н. Дурьлина
- ³⁹ София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии. Под ред. Н.А. Бердяева при ближайшем участии Л.П. Карсавина и С.Л. Франка. Вып. I. Берлин.: Обелиск. 1923.
- ⁴⁰ Columbia University Libraries. Bakhmeteff Archive. Coll. Berdiaev.
- ⁴¹ Академия духовной культуры (полное название Вольная Академия духовной культуры) была создана Н.А. Бердяевым в Москве в сентябре 1919 года и после философской высылки продолжила свою работу в Берлине. Подробнее историю создания см.: *Галушкин Александр*. После Бердяева: Вольная Академия духовной культуры в 1922–1923 гг. // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник – 1997. СПб., 1997. С. 237–244. Информации о работе Академии в Берлине и некоторые ее программные документы опубликованы в упомянутом выше сборнике «София». Подробный отчет 1923 года о работе Академии опубликован Р. Бердтом: в приложении к его статье «YMCA и судьбы русской религиозной мысли (1906–1947)». См.: *Кульман Г.* Отчет о работе Русской религиозно-философской академии в Берлине // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С. 198–216.

⁴² Box 3. File YMCA-Press. Prague. 1921–1923. Correspondence, reports, notes, minutes and list of publications.

⁴³ Ввиду недоступности газеты, письма цитируются по машинописным копиям из архива Андерсона: Box 3/ file N.A. Roubakine, Lausanne. Здесь же, кстати, содержатся письма к Рубакину рабочих, из которых следует, что они собирали средства для приобретения книг, цена которых была сначала снижена на 60–80%, а затем после скандала они были переданы безвозмездно.

«YMCA-Press» и «Русский путь» в Уфе

С 8 по 10 июня 2004 г. состоялась очередная поездка в Уфу директора Издательства «YMCA-Press» Н.А. Струве и представителя Издательства «Русский путь» М.В. Прохоровой. Встречал и сопровождал гостей помощник директора Национальной библиотеки Янгиров Радмир Марланович.

В первый день гости и директор Библиотеки Буканова Роза Гафаровна посетили Министерство образования, затем состоялась экскурсия по городу с посещением Национального музея Республики Башкортостан. В экспозиции музея представлены ремесла начиная с середины XVI в. Основное занятие башкир в это время — полукочевое скотоводство и бортничество. В лесных районах башкиры собирали мед из дупел диких пчел, во многих районах пчел держали в ульях — выдолбленных колодах с узкой щелью в боку. Гости с большим интересом осмотрели экспонаты музея, причем особый интерес вызвали инструменты и орудия бортничества.

На следующий день состоялась передача Национальной библиотеке Республики Башкортостан им. Ахмет-Заки Валиди коллекции книг издательства «YMCA-Press» и около пяти тысяч книг разных московских изданий.

Гости посетили также городской Мемориальный дом-музей С.Т. Аксакова, где прошли детские годы писателя. Дом с мезонином — памятник деревянной архитектуры середины XVIII века — построен из уральской

лиственницы, сохранилось анфиладное расположение комнат. Продолжив экскурсию, побывали на берегу реки Белой у памятника национальному герою Башкирии Салавату Юлаеву.

Затем гости отправились в село Надеждино. Благодаря усилиям Михаила Андреевича Чванова во вновь выстроенном усадебном доме открыт Музей семьи Аксаковых. Рядом с ним стоит восстановленный из руин храм Во имя покровителя всех славян великомученика Дмитрия Солунского. Его воздвиг дядя писателя, в нем были крещены все дети Сергея Тимофеевича. Под сводами храма невольно ощущаешь, как помогало в работе восстановления светлое имя С.Т. Аксакова, его добрые произведения, а приходя в музей, не только открываешь для себя писателя, но и получаешь так необходимый в современной суетной жизни заряд человеческого и душевной стойкости.

На следующий день в здании Национальной библиотеки Н.А. Струве выступил с докладом «Культурная жизнь русского зарубежья». Здесь ученому гостю был приготовлен сюрприз: выступление молодого доктора башкира, пишущего диссертацию о его дяде, П.Б. Струве.

«Александр Солженицын и читающая Россия»

17 декабря 2004 г.

17 декабря 2004 г. в поселке Межиновский Владимирской области состоялись первые солженицынские чтения «Александр Солженицын и читающая Россия». Литературный праздник собрал множество гостей из Владимирской и Рязанской областей: поэтов, писателей, журналистов, представителей областной администрации. Но главными героями чтений были, конечно, сами школьники — как из самой межиновской школы, так и из других школ Владимирской области. После экскурсии по музею Александра Солженицына, осмотра выставки творческих работ школьников по произведениям писателя участники разошлись по секциям: языковая лаборатория, секция литературного краеведения (по рассказу «Матренин двор»), историко-литературная секция (исследование «Одного дня Ивана Денисовича»). С участием гостей прошел открытый урок для учеников



Музей Александра Солженицына в Мезинской школе
(Владимирская область)

5-го класса — творческая мастерская по изучению «Крохоток» А.И. Солженицына.

Программа чтений завершилась литературно-музыкальной гостиной. От Н.Д. Солженицыной ученикам, принимающим участие в организации музея Александра Солженицына, были вручены книги; администрация Владимирской области наградила почетными грамотами и подарками победителей конкурса работ по произведениям А.И. Солженицына (при этом было отмечено, что лауреат прошлогоднего конкурса в этом году поступил на факультет журналистики Владимирского университета). Поэты и писатели — гости праздника — читали свои произведения.

Музей Александра Солженицына в мезиновской средней школе существует всего год. За это время руководителю музея — Екатерине Петровне Колесниковой — и ее помощникам, ученикам школы, удалось собрать более четырехсот экспонатов. Это и книги А.И. Солженицына, и его личные вещи, фотографии — первое посещение писателем мезиновской школы после возвращения в Россию в 1994 году и, через девять лет, открытие музея. За один год ребята под руководством Е.П. Колесниковой проделали большую исследовательскую работу: составили словарь из 60-ти слов местного говора, основой которого послужили диалектизмы, использованные А.И. Солженицыным в рассказе «Матренин двор». В музее стоит и прялка, рядом с которой рассказчик мечтает сфотографировать Матрену. Этому шедевру писателя недаром посвящена значительная часть экспонатов музея и исследований: в соседнем с Мезиновским селе происходили события, послужившие основой рассказа, там жил А.И. Солженицын во время работы в мезиновской школе в 1956–1957 гг. До сих пор здесь преподают одна из его коллег тех лет и несколько бывших учеников. Большая двухэтажная школа, в которой сейчас расположен музей, была достроена уже после того, как А.И. Солженицын переехал в Рязань. «Двор Матрены», к счастью, уцелел. И сейчас в школе уже работает инициативная группа по его восстановлению.

С. ДУБРОВИНА



ПАМЯТИ УШЕДШИХ



Тамара Павловна Милютина

4 июля 2004 года на 94 году жизни в городе Тарту скончалась Тамара Павловна Милютина, урожденная Бежаницкая. В Эстонии имя ее стало широко известным благодаря книге воспоминаний «Люди моей жизни», писавшейся почти 20 лет и опубликованной в полном виде в 1977 году.¹

По материалам ее биографии можно изучать жизнь русской эмиграции в Тарту и Париже, деятельность Русского студенческого христианского движения, сталинские репрессии в Эстонии в начале 1940-х годов, и далее, по уже известной логике событий: сибирские тюрьмы, этапы и лагеря, тяготы переследствий и бессрочной ссылки.

Свою долгую жизнь, полную утрат и потрясений, Тамара Павловна воспринимала как счастливую. Ощущение счастья давала любовь к людям, чьи душевные качества, доброта, ум и талант ценились превыше всего и наполняли жизнь смыслом и красотой. Судьба Тамары Павловны была щедра на встречи с такими удивительными людьми, о них ее восторженные рассказы и благодарная молитва.

¹ Тамара Милютина. Люди моей жизни. Тарту: Крипта, 1977. — 416 с.: ил. Отдельные главы книги печатались ранее на страницах Блоковского сборника (Тарту), Вестника РХД и таллинских журналов.

Истоки такого душевного устройства следует искать в семье ее деда, протоиерея Николая Стефановича Бежаницкого (1859–1919), отличавшегося исключительной добротой и бескорыстным служением людям. 14 января 1919 протоиерей Николай Бежаницкий вместе с другими заложниками был расстрелян в подвале тартуской Кредитной кассы отступавшими красными, а по прошествии чуть более 80 лет причислен к лику святых - новомучеников российских на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви, проходившем в Москве в 2000 году. Служению людям посвятила свою жизнь и мать Тамары Павловны, доктор Клавдия Николаевна Бежаницкая (1889–1979). О ее доброте и готовности оказывать не только медицинскую, но любую другую помощь всем нуждавшимся при самых опасных и неблагоприятных обстоятельствах ходили легенды. За свою смелость и открытую помощь «врагам народа» она поплатилась восьмью годами сибирской ссылки. Ее профессиональная деятельность сделала честь врачебному сословию Эстонии, а ее истинно деятельная христианская любовь к людям — честь сословию человеческому. Чувства, которые испытывала Тамара Павловна по отношению



Т. Милютина и Н. Струве

к своей матери, нельзя назвать иначе, как обожанием. Влияние ее исключительной личности на дочь было очевидным и глубоким.

Важнейшим фактом своей биографии Тамара Павловна считала участие в работе Русского студенческого христианского движения. С 1927 года, еще будучи гимназисткой, она стала посещать кружки РХСД, а позднее и его многочисленные съезды. О Движении Тамара Павловна писала и рассказывала с особым чувством, оценивая все связанные с ним события, поездки и лекции как подарок судьбы. Движение образовывало, развивало ум, окружало друзьями, дарило незабываемые встречи, в числе которых стала и встреча с ее первым мужем, Иваном Аркадьевичем Лаговским (1889–1941), и с матерью Марией. Супруг Тамары Павловны был одним из секретарей Движения, редактировал «Вестник РХСД» и читал лекции по психологии и педагогике в Богословском институте в Париже. Его расстреляли в августе 1940 года вместе с другими движженцами из Прибалтики по сфабрикованному делу РХСД. По признанию самой Тамары Павловны, ее молодость оказалась столь значительной и яркой, что осветила и облегчила всю ее дальнейшую жизнь, помогла осмыслить пережитое и сделала ее старость живой и интересной.

Ее «странствия» по сталинским лагерям и ссылкам продолжались двенадцать с половиной лет иместили не только тревоги и душевную боль, но и радость второго замужества, рождение сыновей, а также великое множество встреч с людьми. Их имена и жизненные истории она сохранила в мельчайших подробностях и считала своей святой обязанностью рассказывать и писать о каждом благом порыве и живой душе, встретившейся на ее пути. Ее рассказы изобиловали обычно восторженными эпитетами и формами превосходной степени. Буквально все прикоснувшиеся к ее жизни люди воспринимались не иначе, как *замечательные, удивительные и необыкновенно одаренные*.

Размышляя над ее биографией, насыщенной драматическими поворотами судьбы и высоким духовным напряжением, понимаешь, что все эти словесные преувеличения были органичны ее мироощущению и созвучны ее жизни, в которой всего было отмерено с избытком и в превосходной степени: любви, радости, страданий и долгой жизни. Ее духовная энергия щедро распространялась на всех, кто оказывался рядом, и призывала возвысить их сердца.

Л. ПЕТИНА

Матушка Елена Ивановна Бенигсен (1918–2004)

15 июля в г. Денвере штата Колорадо скончалась матушка Елена, вдова митрофорного протоиерея Георгия Бенигсена († 1993). Хоронили ее в Калифорнии, где прошла большая часть жизни о. Георгия. Отпевание в Свято-Троицком Кафедральном соборе Сан-Франциско возглавил Преосвященный Вениамин, епископ Берклийский в сослужении с семью священниками. В своем слове Владыка говорил о роли жены в служении священника и подчеркнул, что в случае матушки Елены эта роль была совершенно исключительной благодаря множеству ее талантов и ее самоотверженному служению Церкви. Матушка была одаренным, трудолюбивым и требовательным церковным регентом. В большинстве приходо-в, где служил о. Георгий, она руководила хором и сама была талантливым церковным композитором, творившим в строго молитвенном стиле (на заупокойной литургии соборный хор пел Херувимскую и Милость мира ее композиции). Матушка занималась пением с детьми в церковной школе, читала на клиросе, пекла просфоры, украшала храм. Богослужбное двуязычие (церковно-славянский и английский) о. Георгия и матушки, как и их открытость и щедрость в обще-

нии, особенно привлекали молодежь. Из семи служивших священников — трое крестники матушки и четверо, включая нынешнего кафедрального протоиерея Виктора Соколова, пришли к Церкви и до семинарии прошли школу у Бенигсенов, чем было участие в богослужении и общение с ними. Поистине, по плодам их узнаете их (Мф., 7:20). В конце отпевания было оглашено письмо (соболезнования семье и друзьям, присланное Предстоятелем Православной Церкви в Америке Блаженнейшим Германом).

Елена Ивановна, в девичестве Краубнер, родилась и выросла в предвоенные годы в Эстонии. (После войны ее отец, Иоанн Краубнер, вместе с будущим Патриархом Алексием II, принимал участие в подготовке к открытию Александрo-Невского Собора в Таллинне, закрытого во время войны). Еще в школьные годы она участвовала в гимназическом кружке Русского Студенческого Христианского Движения. По окончании русской гимназии поехала на съезд Движения, где и встретила своего будущего мужа. О. Георгий вырос в Латвии и тоже участвовал в работе Движения, которое ставило своей целью объединение верующей молодежи. Здесь они начали свое служение Церкви Христовой. О. Георгий и Елена Ивановна были женаты почти пятьдесят шесть лет. Вспоминаются они всегда вместе, трудно говорить о матушке отдельно от о. Георгия, потому что жизнь их обоих была целиком отдана служению Церкви. При всех своих способностях и талантах Елена Ивановна была исключительно скромным человеком и сознательно оставалась в тени, но те, кто имел счастье знать ее ближе, видели, как много времени, труда и внимания она вкладывала в церковную работу. Можно с уверенностью сказать, что интересов, посторонних Церкви и служению о. Георгия, у нее не было.

Вероятно самым трудным временем в ее жизни были последние годы без о. Георгия, но эти годы она провела в Денвере, где живет сын Бенигсенов с семьей, и где о. Георгий служил в Преображенском Соборе сорок лет назад.

Да успокоит Господь верную душу матушки Елены в селениях праведных.

ОЛЬГА РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ
*Церковь св. Иоанна Крестителя
Беркли, Калифорния*

Памяти Анны Прокофьевой

8-го ноября этого года, на 56 году жизни ушла в лучший мир, после десятилетней мучительной болезни, одна из самых давних и ценных сотрудниц издательства ИМКА-Пресс и издающегося при нем православного журнала на французском языке «Мессаже ортодокс». Но имени Анны Прокофьевой на нем читатель не встретит, и в этом одна из основных особенностей ее личности: полное бескорыстие не только в материальном смысле, но и в более общем — себя никак не выставлять, ничего для себя не хотеть. Это правило жизни она доводила до преувеличения: природные способности, ясный ум, умеющий отличать главное от второстепенного, могли бы ей обеспечить преподавательскую карьеру по русскому языку. Но выдержав наполовину конкурс, она отказалась участвовать в нем далее, — то ли по неуверенности в себе, а скорее потому что предпочитала скромную должность в ИМКА-Пресс ради пользы русского дела. Взялась она и заведовать домом «Центра помощи» в Монжероне, где ей пришлось очень нелегко с некоторыми его обитателями. Самым счастливым периодом ее одинокой жизни были четыре года, проведенных к концу 70-х годов на малозаметной должности во французском посольстве в Москве. Тут для нее представилась возможность отдавать себя для непосредственной пользы дела и, конкретно, для помощи людям. Это были годы наскока советских властей на Солженицынский фонд помощи заключенным, ареста С.С.Ходоровича. Анна Прокофьева стала,

не без риска для себя, посредником для передачи открыто или тайно посылаемых денег Фонда, но и утешительницей тех, кто пострадал, в той или иной степени, от участия в этой деятельности. Вернувшись во Францию, она целиком отдала себя стареющей одинокой матери, для которой купила в глухой деревне дом на свои московские сбережения, и только после ее смерти вновь обосновалась в Париже. Но тут ее настигла неумолимая болезнь, повлекшая за собой ряд тяжелых операций. Тем не менее, она продолжала добровольно работать для ИМКА-Пресс, беря на себя все самые скромные задачи: классификацию бумаг, упорядочение архивов, набор, верстку и корректуру французского журнала... В работе по журналу мне все же удалось уговорить ее взять на себя и более ответственные задания, как перевод статей с русского языка, что она делала на самом высоком переводческом уровне, хотя уверяла, что это выше ее способностей (на самом деле, ей удавалось очень тактично поправлять иной раз и мои переводы). Одним из последних бескорыстных дел ее жизни было, на этот раз по просьбе Сергеевского Института, исправление перевода «Воспоминаний» митрополита Евлогия, она как раз его закончила перед последней госпитализацией, 5-го ноября, уже в предверии смерти (врачи прямо сказали, что могут уже только облегчить ей страдания). Но и в госпиталь она увез-



ла с собой начатую ею верстку готовящегося номера французского «Вестника»... Смерти она уже давно смотрела прямо в глаза, и хотя и были под конец тяжелые минуты «упадания в ничто», она шла ей на встречу с поразительной храбростью, не жалуясь, в вечной заботе о других. Чрезвычайно сдержанная, целомудренная во всем что касалось ее личных религиозных чувств, она простояла почти всю свою жизнь, по разным причинам, «около церковных стен», но так, что многим из нас, находящимся внутри ограды, могла служить примером. В последние месяцы она к церкви заметно приблизилась, и неожиданно выступила в церковном споре, убежденно, в спокойных и правильных словах, на стороне тех, кто отстаивал независимость нашего церковного удела от притязаний Московского патриархата.

Жизнь ее была, с внешней точки зрения, не яркая, в личном плане не счастливая. Но она жила самоотдачей и, верится, уже в этой жизни познала ту радость дара, которая и позволила ей до последних дней бороться с недугом, не поддаваясь скорби и унынию.

НИКИТА СТРУВЕ

Коротко об авторах



Григорьев Дмитрий Дмитриевич

Протоирей, доктор наук, заслуженный профессор Джорджтаунского университета (США), почетный настоятель Свято-Николаевского храма в Вашингтоне. Автор недавно вышедшей книги «Достоевский и церковь. У истоков религиозный убеждений», Москва, 2003.

Зубов Андрей Борисович

Родился в 1952 г. в Москве, закончил МГИМО, в 1973–2000 гг. работал в Институте востоковедения РАН. Ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук. С 2001 г. — профессор кафедры философии МГИМО, директор Центра «Церковь и международные отношения» МГИМО. Зав. кафедрой истории религий Российского Православного университета апостола Иоанна Богослова. Автор пяти книг и 190 научных и публицистических статей. Координатор общественного комитета «Преемственность и возрождение России». Женат, имеет трех дочерей и сына.

Иванова Евгения Викторовна

Доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Биограф П. Флоренского. Специалист по литературе Серебряного века.

о. Павел Адельгейм

род. в 1938. Дед из русских немцев, расстрелян в 1938 г. Отец расстрелян в 1940 г. Мать в 1948 сослана в Казахстан. До 10 лет в детдоме, затем с матерью в ссылке до 1953. В 1959 рукоположен в диаконы, в 1946 г. рукоположен в сан священника и назначен в город Каган, где в 1969 г. построил новый храм. Тогда же арестован и осужден по ст. 191 на три года лишения свободы. С 1976 г. служит в разных храмах Псковской епархии. Женат, трое детей.

Проценко Павел

Писатель, специалист по истории РПЦ (новомученики). Бывший политзаключенный (арест. 1986). Составитель и автор книжной серии: «Христианская Россия: XX век» (вышло два сборника и готовится к изданию третий). Составитель книги: «Свящ. Анатолий Жу-

раковский: Материалы к житию» (Париж, 1984); составитель и редактор шеститомного собрания трудов епископа Варнавы (Беляева). Автор биографии последнего: «В Небесный Иерусалим» (1999). Автор статей и публикаций в «Новом мире», «Русской мысли», «Вестнике РХД», «НГ-религии» и др.

Романцев Борис

Родился в 1948 году. Закончил Музыкальное Училище им. Гнесиных. С конца 80-х годов — священник, настоятель одного из сельских храмов Центральной России. В 2001 году в московском издательстве «Возвращение» вышла книга стихов «К Тебе прилепилась душа моя...»

Седакова Ольга

Родилась в Москве в 1949 г. Поэт, прозаик, переводчик. Первая книга стихотворений *Ворота, Окна, Арки* вышла в Париже в 1986. В России публикуется с 1989 г. Лауреат ряда литературных премий. Книги стихов: *Китайское путешествие, Стелы и надписи, Старые песни* (1991), *Стихи* (1949); книги прозы. Получила звание *honoris causa* в Минской духовной академии (март 2003), лауреат Солженицынской литературной премии (2003).

Свящ. Игорь Филиановский

Настоятель Свято-Троицкого прихода Московского Патриархата г. Мельбурна (Австралия). Род. в 1966 г. в п. Анна Воронежской области. Окончил Московскую духовную семинарию и академию. Кандидат богословия. Автор книги «Держись мира и сотвори любовь. Очерки по истории русского православного миссионерства XIX и XX вв.» (Москва, 2002), статей в журналах «Подъем», «Австрелиада» (Сидней).

СОДЕРЖАНИЕ



К выходу в свет «Дневника» прот. Александра Шмемана — <i>Никита Струве</i>	3
---	---

БОГОСЛОВИЕ

Дневник духовный (<i>продолжение</i>) — с. <i>Иоанна Рейтлингер</i> ..	7
Можно ли верить, будучи цивилизованным? — <i>прот. Александр Шмеман</i>	37
Вечная память. Литургическое богословие смерти (Памяти Сергея Сергеевича Аверинцева) — <i>Ольга Седакова</i>	52
Богослужение, язык и культура — <i>прот. Дмитрий Григорьев</i>	71
Богословские и нравственные предпосылки диалога в Церкви — <i>Никита Струве</i>	85
Перевод Псалтири — <i>Г.П. Федотов</i>	93
О происхождении языка первых христиан — <i>Анри Волохонский</i>	104
Анкета Вестника в связи с 200-летием со дня рождения <i>А.С. Хомякова (Ответы о. Михаила Шполянского, о. Георгия Кочеткова, О. Донских, В. Никитина, Н. Струве)</i>	107

ФИЛОСОФИЯ

Средневековая космология и проблема времени — <i>А.Н. Паршин</i>	117
---	-----

ЛИТЕРАТУРА

Стихи — <i>Б. Романцев</i>	154
<i>К 110-летию А.И. Цветаевой</i>	
Трудный путь к Богу (Духовная эволюция Анастасии Цветаевой) — <i>Г. Васильев, Г. Никитина, А. Медведев</i> ..	166

Самопознание народа в творчестве Солженицына — <i>Андрей Зубов</i>	219
«Пир во время чумы» А.С. Пушкина (трагедия Председателя) — <i>Всеволод Катагоцин</i>	230

ВОПРОСЫ ЦЕРКВИ И ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Реанимация церковного суда — <i>о. П. Адельгейм</i>	243
Имитация или живая жизнь — <i>Павел Проценко</i>	278

ПРАВЕДНИКИ. ИСПОВЕДНИКИ. МУЧЕНИКИ

Митрополит Трифон (Туркестанов) — <i>о. Игорь Филяновский</i>	293
--	-----

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ РСХД

Из архива. Два письма И.А. Ильина Н.А. Струве	332
Деятельность издательства «УМСА-Press» в Берлине — <i>Е.В. Иванова</i>	329
«УМСА-Press» и «Русский путь» в Уфе	363
«Александр Соженицын и читающая Россия» — <i>С.В. Дубровина</i>	365

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Тамара Павловна Милютина — <i>Л. Петина</i>	367
Матушка Елена Ивановна Бенигсен — <i>О. Раевская</i>	370
Памяти Анны Прокофьевой — <i>Н.А. Струве</i>	372
<i>Коротко об авторах</i>	375

SOMMAIRE



Pour la parution du « Journal » du p. Alexandre Schmemann — <i>Nikita Struve</i>	3
--	---

THEOLOGIE

Journal spirituel (suite) — <i>soeur Jeanne Reitlinger</i>	7
Peut-on croire en étant civilisé — <i>p. Alexandre Schmemann</i> ..	37
Mémoire éternelle. Théologie liturgique de la mort (A la mémoire de Serge Avérintsev) — <i>Olga Sédakova</i>	52
Liturgie, langue, culture — <i>p. Dimitri Grigoriev</i>	71
Présupposés théologiques et éthiques du dialogue au sein de l'Eglise — <i>Nikita Struve</i>	85
Traduction des Psaumes (suite) — <i>Georges Fédotov</i>	93
Les origines de la langue des premiers chrétiens — <i>Henri Volokhonski</i>	3
Pour le 200 ^{ème} anniversaire de la naissance d'A. Khomiakov.	
Réponses au questionnaire du Messager — <i>p. Michel Shpolianski, p. Georges Kotchetkov, O. Donskikh, V. Nikitine, N. Struve</i>	3

PHILOSOPHIE

La cosmologie moyenâgeuse et le problème du temps — <i>A. Parchine</i>	117
--	-----

LITTERATURE

Vers — <i>B. Romantsev</i>	154
Pour le 110 ^{ème} anniversaire de la naissance d'Anastasia Tsvétaéva. Un long chemin vers Dieu — <i>G. Vasiliev, G. Nikitina, A. Medvédev</i>	166
L'autoconscience du peuple dans l'oeuvre de Soljénitsyne — <i>A. Zoubov</i>	213
« Le festin au temps de la peste » de Pouchkine — <i>Vsevolod Katagoschine</i>	224

PROBLEMES D'ÉGLISE ET DE SOCIÉTÉ

Vers la réanimation du tribunal ecclésiastique —	
<i>p. Paul Adelheim</i>	237
Imitation ou vie vivante — <i>Paul Protsenko</i>	278

JUSTES, CONFESSEURS, MARTYRS

Le Métropolitain Triphone (Tourkestanov) —	
<i>p. Igor Filianovski</i>	287

LE PASSE ET LE PRESENT DE L'ACER

Deux lettres d'Ivan Iljine — <i>N. Struve</i>	326
L'activité des éditions YMCA-Press à Berlin — <i>E. Ivanova</i>	329
YMCA-Press en Bachkirie — <i>M. Prokhorova</i>	363

IN MEMORIAM

Tamara Milioutine — <i>L. Petina</i>	367
Hélène Benigsen — <i>O. Raevskaia</i>	370
Anne Prokofieff — <i>N. Struve</i>	372
Notes sur les collaborateurs du numéro	375

Представители «Вестника»

в США:

прот. Виктор Соколов
Archpriest Victor Sokolov
Holy-Trinity Cathedral 1520 Green Street
San Francisco USA 94123-5102
e-mail: rector@holy-trinity.org

в ВЕЛИКОБРИТАНИИ:

Deacon Joseph Skinner
Russian Orthodox Cathedral
67, Enismore Gardens, London SW7
e-mail: joseph.skinner@souroz.org

в ЛАТВИИ:

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt.6
LV, 1013, Riga, Latvia
phone / fax : (371) 7361769
e-mail : vasilij@mailbox.riga.lv

в РОССИИ

в Санкт-Петербурге:
Ковалевская Ольга Тимофеевна
Храм Новомучеников и Исповедников Российских
193036, Санкт-Петербург, Товарный пер., 16
тел. (812) 3162390
e-mail: dk-8888@peterlink.ru

в Екатеринбурге:
Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83.
тел. (3432) 45-36-45.

В Воронеже:
Бойков Владимир Васильевич
394000, г. Воронеж,
ул. Коммунаров, д. 41 «В».
тел. (0732)92-38-26.
e-mail: boykov@vmail.ru

В Чувашской республике
Игумен Василий (Паскъе)
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

на УКРАИНЕ

в Киеве
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»
04070 Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210
тел. (044) 416-60-20, e-mail: franc@ukma.kiev.ua

в Николаеве
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5., кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера – 5 €

В ВЕНГРИИ
Valery Lepahin
6724 Szeged Vertoi vl., VI, 32
e-mail: lepahin@lit.u-szeged.hu

В ЧЕХИИ
Julia Jánčárkova
Nad Šutkou 22
18000 Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№188



Подписано в печать 20.12.2004
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 24,5.
Тираж 2000 экз.