
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения

192

Париж – Нью-Йорк – Москва

№ 192

I – 2007

НИКИТА СТРУВЕ

О примирении между «синодальной юрисдикцией» и Московской Патриархией

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. Николай Озолин, Н. Струве,
Т. Викторова, Д. Струве (Париж),
О. Раевская-Хьюз (США), Д. Поспеловский (Канада),
еп. Иларион (Алфеев), Е. Барабанов, Ю. Кублановский,
Б. Любимов, В. Никитин, О. Седакова (Москва),
К. Сигов (Киев)

18 мая текущего года состоялся акт восстановления евхаристического общения между Московской Патриархией и так называемой Русской Православной Церковью Заграницей (РПЦЗ). Вопреки своему наименованию, РПЦЗ далеко не представляет собой всю заграничную Церковь, образовавшуюся из различных волн русской эмиграции и ныне разделенную на четыре разных удела. Два из них имеют определенные территории, согласно поместному принципу православной экклезиологии: Православная Церковь в Америке, получившая автокефальный статус от Московской Патриархии в 1970 году (ОСА, по-русски ПЦА), и Западно-Европейский округ, созданный митр. Евлогием, который находится с 1930 года под омофором Вселенского патриарха. Два других удела разбросаны по разным материкам: один, объединяющий приходы, оставшиеся верными Москве, подчинен в качестве епархий или благочиний Московской Патриархии, а на деле непосредственно ее Отделу внешних церковных сношений (ОВЦС); вторая, насчитывающая ныне приходов 250 и, предположительно, примерно от 10 000 до 20 000 прихожан, провозгласила себя с начала 20-х годов автономной Русской Церковью и тем самым изолировала себя от православной плеромы (правда, до окончания войны 1940–1944 гг. она пользовалась покровительством Сербской Церкви).

Восстановление евхаристического общения между «синодальными» заграничными Церквами и Московской Патриархией, как мы уже писали¹, можно только приветствовать: оно возвращает РПЦЗ в семью Православных Церквей и тем самым облегчает за границей межюрисдикционные отношения. Однако будущее РПЦЗ остается пока неясным: вольются ли ее епархии со временем в существующие московские, сохранят ли они — и как долго — самостоятельность, пойдут ли по пути поместности, проложенному Православной Церковью Америки, разделятся ли на разные толки (что уже началось: Лесненский монастырь во Франции и многие приходы и даже епархии в Америке решили подчиниться «истинно православным»

митр. Тихону и Агафангелу² — увы, «что посеешь, то и пожнешь»).

Непомерно торжественный церковно-государственный характер, приданный восстановлению евхаристического общения между РПЦЗ и Московской Патриархией, представленному как «историческое событие» и как некий конец «гражданской войны» (?!), вызывает недоумение. Если это и было событие, то чисто церковное и касающееся лишь одной из четырех частей Церкви, образовавшейся вследствие эмиграции... Другие две, Американская и Западно-Европейская, никогда не прерывали евхаристического общения с Русской Православной Церковью. Оберегая свою независимость, они никогда не выступали против нее, не обличали ее за невольные компромиссы с безбожной властью, а, наоборот, старались ей помогать как и в жуткие сталинские времена (митр. Евлогий тогда и был запрещен Москвой за поддержку гонимых в СССР), так и во время хрущевских гонений. А РПЦЗ, уже после возврата свободы в России, создавала в России параллельные юрисдикции, т.е. все еще отрицала на деле законность и благодатность Московской Патриархии. Но об этом нарушении элементарных канонических прав на «торжествах» со стороны митр. Лавра не было высказано ни одного слова покаяния или хотя бы сожаления³. И то ли по иронии судьбы, а скорее всего преднамеренно, как раз об уделах, оставшихся солидарными с Русской Церковью, ни патриарх Алексей, ни представители ОВЦС ни разу в своих уж слишком официальных речах не обмолвились.

Неблагодарно и неблагодарно, в преддверье акта примирения, предприняты представителями Московской Патриархии попытки, с одной стороны, исторически оправдать «карловацкий» епископат в его конфликте с митр. Евлогием, с другой — выхолощить все самое существенное из ценнейшего церковного наследия митр. Евлогия. Этим попыткам мы посвящаем в настоящем номере отдельную статью. Хотелось бы надеяться, что они носят лишь конъюнктурный характер, что Московская Патриархия не будет впредь приспосабливаться в ущерб исторической правде к заведомо неправильным экклезиологическим позициям РПЦЗ и не будет разжигать рознь с теми Церквами русского происхождения, которые строят на Западе и в Америке Поместные Церкви, по заветам святителя патриарха Тихона, митр. Евлогия и митр. Антония (Блюма). Радость восстановления общения между РПЦЗ и РПЦ омрачается усилиями, открыто предпринятыми митр. Кириллом Смоленским, чтобы наложить руки на имущество Западно-Европейского экзархата

(не увенчавшимися по сей день успехом), и учиненным ОВЦС расколом в Сурожской епархии. Православие в наши дни остро нуждается в правильной экклезиологической перспективе, основанной не на национально-филетическом, а на территориальном принципе: национальность не есть атрибут Церкви⁴. Нуждается оно и по существу, и ради свидетельства на Западе в церковном мире и в творческом сотрудничестве всех канонических юрисдикций, вышедших не только из России, но и из других православных стран. Их задача — объединение в любви и на деле в ожидании еще не скорого, но неминуемого единства в управлении.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. «Вестник РХД», № 191, с. 125–126 или журнал «Вместе в России и за границей», издаваемый при МГИМО (майский выпуск).

² По последним сведениям, около трети всего состава РПЦЗ откололось от Синода.

³ Более того, такой же грех она совершила по отношению к Греческой Церкви, посвятив греческим старостилям епископа, что привело к размножению параллельных старостилям юрисдикций в Греции и в Западной Европе (их теперь насчитывается больше десяти!). По этому поводу см. нашу реплику о. Петру Пересветову, 1990 г., перепечатанную в нашей книге «Православие и культура» (М., 1996. С. 261–264).

⁴ Официальное название Церкви до революции было Православная Кафолическая Восточная Церковь, что оберегало ее от идентификации с нацией, но излишне ограничивало ее Востоком (правда, на Западе до середины XIX века Православная Церковь целиком отсутствовала).



БОГОСЛОВИЕ



О. АЛЕКСАНДР ШМЕМАН

Миссия Православия¹

Какова роль православных христиан в Америке и какие задачи стоят перед ними? Слишком часто мы беремся решать проблемы, которые мы даже не сформулировали, стремимся достичь цели, которую еще не определили, победить в боях, в которых мы даже не знаем противников.

Пора прояснить вопросы, сформулировать проблемы, стоящие перед всеми нами, обсудить возможные решения и определить приоритеты в нашей жизни, жизни православных христиан в западной и в то же время — *нашей* стране. Кто мы? Группа эмигрантов? Духовное и культурное гетто, долженствующее существовать в этой форме наперекор всему? Или нам следует раствориться в том, что называется «американским образом жизни»? Что это такое — «американский образ жизни»?

Я намереваюсь обсудить основной контекст этих проблем. В первой лекции первокурсникам Св.-Владимирской семинарии я всегда использую такой пример. Если у вас большая библиотека и вы переезжаете в новый дом, вы не можете воспользоваться своими книгами, если не построите полки. Пока книги лежат в ящиках, они принадлежат вам, но никакой пользы вам не приносят. И потому моя задача — построить полки, а потом попытаться уяснить, какие первоочередные задачи и проблемы стоят перед нами сегодня.

Невозможно говорить о нашей ситуации в Америке, не «относя» ее к нашей естественной и существенной точке отсчета — к Православной Церкви. Православная Церковь — греческая, сирийская, сербская, румынская или болгарская — всегда была сердцем и формой православного мира. И только здесь, на Западе, впервые в истории Православия, нам приходится думать о Церкви только в терминах религиозной организации, такой как епархия, приход и т.п. Никто в органически православных странах не представлял себе Церкви, отличной от всецелой жизни. С момента обращения Константина Церковь была органически связана с обществом, культурой, образованием, семьей и т.п. Не было никакого разделения, никакой дихотомии. И здесь мы видим первое радикальное отличие, с которым мы сталкиваемся в Америке: мы принадлежим к *Православной Церкви*, но не принадлежим к *православной культуре*. Это — первое и важнейшее отличие, и если мы не поймем, что перед нами — не просто академическое утверждение, но истинный контекст нашей жизни, то и не сумеем уяснить себе ситуацию, в которой живем. Ибо все в Православной Церкви указывает на определенный образ жизни, Церковь связана со всеми сторонами жизни. Но мы лишены такой связи потому, что, выходя в воскресенье утром из церкви, возвращаемся в культуру, не созданную, не сформированную и не вдохновленную Православной Церковью и потому во многом чуждую Православию.

Столкновение культур

Первые православные эмигранты в Америке не задумывались об этом, поскольку продолжали во многом жить внутри органической православной «культуры». Они держались вместе и принадлежали тому, что в американской социологии известно как «субкультура». После литургии русские или греки собирались в приходском доме, причем собирались не только как православные христиане, но именно как русские, или греки, или болгары, или карпатороссы, для того, чтобы дышать своей родной культурой.

Вначале это было абсолютно нормально и естественно. Даже сегодня в некоторых местах можно жить так, как будто

живешь и не в Америке, — не зная толком английского языка, не имея отношения к американской культуре. Но, нравится нам это или нет, эта «иммигрантская» глава нашей истории подходит к концу, и пора подумать о новых поколениях.

У сегодняшних молодых православных нет этого иммигрантского сознания. Православие для них — не воспоминание о детстве в другой стране. Они не будут сохранять Православие просто потому, что это — «вера их отцов». Ведь что получится, если мы применим этот критерий к другим? Тогда потомку протестантов придется остаться протестантом, еврею — иудеем, а сыну атеиста — атеистом просто потому, что такова была «вера отца». Если именно это является критерием, то религия становится не более чем сохранением непрерывности культуры.

Но мы заявляем, что наша Церковь — Православная, или еще проще — истинная и единственная *Церковь*, а это — страшная ответственность. Ведь это подразумевает, что Православие — это вера для всех людей, всех стран, всех культур. Но если мы не будем сохранять эту уверенность в своем сердце и уме, наши притязания на то, что мы составляем поистине истинную, или Православную, Церковь, обратятся лицемерием, и честнее будет называть себя обществом сохранения культурных ценностей определенного географического региона.

Наша вера не может быть сведена лишь к религиозной практике и традициям. Она заявляет свои права на всю жизнь человека. Но культура, в которой мы живем, «американский образ жизни», уже существовала до того, как мы сюда приехали. И вот мы оказываемся в ситуации, когда мы принадлежим к «Восточной» Церкви, требующей от нас всей нашей жизни, но живем изо дня в день в западном обществе и ведем западный образ жизни.

Таким образом, первую проблему можно сформулировать очень просто, хотя решить ее очень трудно: как нам соединить эти две жизни? Как мы можем следовать православной вере, требующей всю нашу жизнь, в контексте культуры, которая тоже пытается формировать наше существование?

Такова антиномия нашей ситуации, именно здесь корни наших трудностей. И пока мы не поймем это, мы не сможем прийти к правильному решению. А неправильные реше-

ния — сегодня весьма популярные — следуют двум основным линиям.

Одну линию я назову «невротическим» Православием. Оно присуще тем, кто, независимо от того, родились ли они в Православии или обратились в него, решил, что они не могут быть православными, если просто не отринут американскую культуру. Такие люди считают своим духовным домом какие-нибудь романтические и идеализированные Византию или Русь, постоянно ругают Америку и упадочное западное общество. Для них слова «западный» и «американский» — синонимы слов «порочный» и «сатанинский». Такая крайняя позиция дает им иллюзию безопасности, но в конечном счете она самоубийственна. Это, безусловно, не позиция апостола Иоанна, который среди жестоких преследований просто сказал: «...и сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Ин. 5:4). И еще он говорит: «В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение» (1 Ин. 4:18). Но у некоторых, однако, Православие превращается в апокалиптический страх, который всегда вел к сектантству, ненависти и духовной смерти.

Второе опасное направление — это почти патологический «американизм». Есть люди, которые, услышав в церкви хоть одно русское или греческое слово, видят в этом чуть ли не измену Христу. Это — тоже невроз, противоположный, невроз тех, кто хочет, чтобы Православие стало американским незамедлительно.

Первый невроз превращает Православие в фанатичную и негативистскую секту, второй «фальсифицирует» Америку, ибо Америка вовсе не та страна, которая требует капитуляции, конформизма и принятия основного направления американского мышления, «американского образа жизни». Это поистине великая и уникальная страна именно потому, что ее культура открыта переменам.

Неизменная весть

Кто знает, может, истинная миссия Православия в Америке — изменить американскую культуру, которая никогда понастоящему не сталкивалась с иной системой ценностей? Православие, несомненно, обладает пониманием человека,

жизни, мира, природы и т.д., радикально отличным от того, которое превалирует в американской культуре, но само это отличие — вызов Православию на определенные действия, а не повод к эскапизму, негативизму и страху. Избежать указанных крайностей, быть истинно православными и в то же время американцами — вот в чем видится нам единственно истинная верность православному преданию. С чего и как следует нам начать этот путь?

Я уже говорил, что у меня нет готовых ответов, но у меня есть несколько мыслей, которыми я хотел бы с вами поделиться, мыслей о тех предпосылках, тех условиях, которые могут помочь нам на этом трудном пути. Одна из огромных опасностей современной, и в особенности американской, культуры — редукция человека к истории и переменам. Это первое, что мы, православные, должны решительно осудить и чему должны сопротивляться. Мы должны открыто исповедать, что существуют вещи неизменяемые, что человеческая природа в действительности не меняется, что такие реальности, как грех, добродетельность, святость, не зависят от культурных перемен.

Сколько раз я слышал, например, что в «наш век» понятие греха должно измениться, чтобы быть понятным современному человеку! Сколько раз все мы слышали, что в «наш век» нельзя говорить о диаволе! Однако я абсолютно уверен, что грех означает для меня то же самое, что означал для апостола Павла, и что если диавол не существует, то христианство — уже не та религия, которой оно было в течение почти двух тысяч лет. Недостаточно говорить, как делают некоторые западные богословы, о «демоническом». Недостаточно отождествлять грех с отчуждением. И именно в этих вопросах на Православии лежит великая обязанность, ибо оно по существу вера в неизменяемые, постоянные реальности, оно — обличение всех редукций как не только противных вероучению, но и экзистенциально разрушительных.

Так, первым условием должна стать просто вера. Еще до того, как я могу отнести себя к тому или иному поколению, назвать себя иммигрантом или «аборигеном», а наш век — технологическим или постиндустриальным и т.д., я сталкиваюсь с основной, все определяющей реальностью — челове-

ком, стоящим перед Богом и понимающим, что жизнь — это общение с Ним, знание Его, вера в Него, что мы в прямом смысле созданы для Бога.

Без этого опыта и утверждения ничто не имеет смысла. Моя истинная жизнь — во Христе и на небесах. Я был создан для вечности. Эти простые утверждения отвергают как наивные и не имеющие отношения к сегодняшней жизни, и, несмотря на всю свою христианскую терминологию, западное христианство все больше превращается в антропоцентрический гуманизм. В этом пункте невозможны для нас никакие компромиссы, и все зависит от того, сохранит ли Православие верность своей «Богоцентричности», своей направленности к Трансцендентному, Вечному, Божественному.

Мы не отрицаем, что людям нужны справедливость и хлеб. Но в первую очередь им нужен Бог. И поэтому мы можем делать то, к чему призваны, невзирая ни на какие искушения. По видимости «милосердный» характер этих искушений упускает из виду неизменную истину, что наше призвание — не только провозглашать или защищать, но прежде всего *жить* этой неизменной, вечной иерархией ценностей, в которой Бог, и только Бог, — начало, содержание и конец всего. И это — истинное содержание православной веры, православного богослужения, православных таинств. Это то, что празднуем мы пасхальной ночью, то, что открывается за евхаристической трапезой. Это всегда та же молитва, та же радость: «Да придет Царствие Твое...» Это — понимание жизни как приготовления, и не к вечному покою, но к жизни более реальной, чем что-либо иное, жизни, только «символом» и «таинством» которой является наша земная жизнь.

Могу услышать и почувствовать реакцию: «Ох, опять рай и ад! И это христианство? Разве можно проповедовать это в двадцатом веке?» И я отвечаю: «Да, это христианство. Да, это можно проповедовать в двадцатом веке». Именно потому, что столь многие сегодня забыли об этом, потому, что это стало неважным и для самих христиан, — так много людей уже находятся в аду. И Православие потеряет свою соль, если каждый из нас не будет прежде всего стремиться к личной вере, к этой жажде спасения, искупления и обожения.

Христианство начинается только тогда, когда мы серьезно относимся к словам Христа: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6:33).

Видение будущего

А теперь позвольте мне поделиться с вами моей второй предварительной мыслью. Точно так же, как каждый из нас должен открыть для себя «неизменное» и вступить во всегда ту же самую, никогда не прекращающуюся духовную борьбу, мы должны понять, что принадлежим к определенному поколению православных христиан, живущих в XX веке в Америке, в секулярной и плюралистической культуре, в условиях глубокого духовного кризиса.

Что мы можем сделать сообща? Каковы православные императивы для нашей общей задачи? Думаю, здесь приоритеты довольно ясны, особенно когда мы говорим со студентами и для студентов, ибо «студент» — чистейший представитель того, что я называю вторым Православием в Америке. Приверженцы первого — независимо от того, прибыли ли они из Старого Света или родились здесь, — по своей ментальности все еще иммигранты. Они живут в условиях американской культуры, но не стали еще ее органической частью.

Студент по определению тот, кто может и должен рефлексировать. Пока американское Православие не рефлексировало на тему самого себя и своего положения здесь. Православный студент — первый православный, призванный задуматься о своей жизни как жизни православного христианина в Америке. От этого зависит будущее нашей Церкви на этой земле, ибо такая рефлексия очевидно будет направлена на вопросы, описанные мною выше. И это чрезвычайно важная задача. Вы скажете либо «да», либо «нет» от имени всей Православной Церкви на этом континенте.

Сказать «да», однако, значит вновь ощутить Церковь как миссию, а миссия в условиях существующей сегодня ситуации означает нечто большее, нежели просто обращение отдельных людей в Православие. Это означает в первую очередь оценку американской культуры в православной перспективе, и такая оценка — истинная миссия православной «интеллигенции», ибо никто другой этого сделать не сможет.

Основы встречи

Здесь я опять хочу подчеркнуть существенное качество американской культуры — ее открытость к критике и переменам, к вызовам и оценкам со стороны. На протяжении всей американской истории американцы задавались вопросами: «Что это значит — быть американцем?», «Для чего существует Америка?» И они до сих пор задают эти вопросы. И здесь — наш шанс и наш долг. Для оценки американской культуры в православной перспективе необходимо, во-первых, знание Православия и, во-вторых, знание истинной американской культуры и традиций.

Нельзя правильно оценить то, чего не знаешь, не любишь и не понимаешь. Таким образом, наша миссия — прежде всего образование. Мы — все мы — должны стать богословами, не в техническом смысле слова, конечно, но в смысле насущного интереса, заботы, внимания к нашей вере, а главное — в перспективе связи веры и жизни, веры и культуры, веры и «американского образа жизни».

Я приведу один пример. Мы все знаем, что один из глубочайших кризисов нашей культуры, да и всего современного мира, — это кризис семьи и вообще отношений между мужчиной и женщиной. И я спрашиваю: как этот кризис можно понять в перспективе нашей веры в Ту, Которая «честнейшая херувим и славнейшая без сравнения серафим», Богородицу, Матерь Божию, Деву, и соотнести его с этой верой?

Куда именно нас все это приведет, — я не знаю. Как сказано в молитве кардинала Ньюмана²: «Я не вижу дальних картин, мне достаточно одного шага». Но я знаю, что между двумя крайностями — капитуляцией перед Америкой и отказом от Америки — нам необходимо найти узкий и трудный путь, соответствующий истинному православному преданию. Ни одно решение не будет окончательным, ибо в мире сем окончательных решений не существует.

Мы всегда будем жить в напряжении и в конфликте, в ритме побед и поражений. Но если пуритане смогли оказать такое огромное влияние на американскую культуру, если Зигмунд Фрейд смог изменить ее так радикально, что отправил два поколения американцев на кушетки психоаналитиков, если марксизм, вопреки своим феноменальным прова-

лам, до сих пор вдохновляет предположительно умных американских интеллектуалов, — то почему вера и учение, которые мы считаем истинной верой и истинным учением, не может сделать чего-либо подобного? «О вы, малoverные...»

Маркс и Фрейд никогда не сомневались — и одержали свои ужасные победы. Современный христианин, однако, страдает врожденным комплексом неполноценности. Одна историческая неудача — и он впадает либо в апокалиптический страх и панику, либо бросается в богословие «смерти Бога». Может быть, пришло время вновь обрести свою веру и с любовью и смирением применить ее к стране, которая стала нашей? И кто способен на это, если не те, кто органически участвует в американской культуре?

Таким образом, необходимы две вещи. Во-первых, укрепление нашей личной веры и верности. Каждый православный христианин, будь то священник или мирянин, мужчина или женщина, должен прежде всего не говорить о Православии, а *жить* им в полной мере; это и молитва, и предстояние Богу, и трудная радость переживания «неба на земле». Это — главное, и этого нельзя достичь без усилия, без поста, аскетизма, жертвы, то есть без того, что в Евангелии называется «узким путем».

И во-вторых (я позволю себе использовать чрезвычайно избитое слово), нужен глубокий и реальный *диалог* с Америкой — не приспособление, не компромисс, а именно диалог, который может вестись иногда и очень жестко. Этот диалог может, по крайней мере, привести к двоякому результату. Во-первых, он поможет нам увидеть, что в нашей вере — реально и подлинно, а что — не более чем декор. Мы даже можем в процессе этого диалога потерять много таких украшений, которые ошибочно принимали за само Православие. Но то, что останется, и есть именно та вера, которая побеждает мир.

В процессе этого диалога мы также откроем для себя истинную Америку, не ту, которую одни православные проклинают, а другие обоготворяют, но Америку той великой жажды Бога и Его справедливости, которая всегда лежала в основе подлинной американской культуры. Чем дольше я живу здесь, тем сильнее я верю в то, что встреча Православия с Америкой провиденциальна. И именно из-за ее «провиденциальности» эта встреча с обеих сторон подвергается на-

падкам, непониманию, отвержению... Может быть, именно мы — здесь, сегодня — призваны понять ее истинное значение и действовать соответственно.

Миссия Православия

Мы знаем, что православная молодежь Америки должна иметь миссию. И первое условие миссии — духовное основание. Мы не можем никуда двигаться без веры и взятого на себя личного обязательства вести истинно христианскую жизнь. Далее, мы должны думать о своей миссии в контексте конкретной ситуации, с которой мы сталкиваемся в Америке, в этом совершенно секулярном обществе.

Но что такое миссия? Миссия — одно из тех слов, которые часто употребляют и используют неверно в сегодняшней Америке. Поэтому нам необходимо, в первую очередь, уяснить себе его значение. С одной стороны, все понимают, я надеюсь, что в определенном смысле каждый христианин призван быть миссионером. Каждый христианин — посланник. Мы говорим: «Единая, Святая, Кафолическая и Апостольская Церковь», и слово «Апостольская» означает здесь не просто непрерывность священнослужения, как думают очень многие, но и апостольство, то есть миссионерскую природу Церкви и каждого ее члена.

Это «миссионерство» имеет три смысла. Во-первых, я послан к себе самому, что значит: новый Адам во мне всегда готов бороться с ветхим Адамом, то есть с самим собой, все еще держащимся за мир сей и подчиняющимся ему. Во-вторых, я послан к другим. И это опять же относится ко всем, а не только к епископам, священникам и профессиональным миссионерам. В-третьих, наконец, я послан как миссионер миру. Наше видение и вера охватывает всегда спасение всего, за что умер на кресте Христос, а Он умер «за жизнь мира». Таким образом, нельзя спастись без того, чтобы посвятить себя этой миссии. Каждый из нас — миссионер.

Но, с другой стороны, по мере того как мы начинаем искать конкретные способы применения этих общих определений, идея миссии расплывается. И вечная проблема для каждого христианина и для каждого христианского поколения — найти собственную «модальность» миссии, распо-

знать путь, который предназначил им Бог для осуществления их миссионерского призвания. Каждый человек уникален, и так же уникален путь к исполнению им своего призвания. Уникальна и каждая историческая ситуация, и так же уникальна в некотором роде и христианская миссия каждого поколения. Вот почему среди православных сегодня так много несогласий и противоречий. Каждый признает, что необходимо что-то делать, но нет пока согласия в том, что именно и как. И эти несогласия имеют прямое отношение к самой сути православной миссии в современном мире.

Прошлое и наше предание

В сложившейся ситуации нам следует прежде всего обратиться к прошлому — к нашему преданию, но не «археологически», не с невозможным, нереалистичным и бесполезным желанием просто «воссоздать» прошлое, а с стремлением уяснить замысел Церкви. Вся церковная история — в каком-то смысле история миссии, то есть отношения Церкви к миру и действия ее в нем. И, всматриваясь в прошлое, мы разглядим ритм, который, полагаю, можно определить как ритм кризисов и консолидаций.

Посмотрим, например, на книгу Деяний апостольских, самое раннее описание церковной жизни. Она начинается с почти идиллической картины первой общины в Иерусалиме. Церковь растет, люди к ней тянутся, она живет в мире. Трудности — такие, как случай с супругами, пытавшимися солгать и обмануть, — быстро разрешаются. А потом наступает кризис, возникший из радикальной перемены во внешнем — культурном и духовном — контексте, в котором живет Церковь.

Неожиданно Церковь сталкивается с новыми проблемами, нарушающими ее первоначальную мирную жизнь. Встают вопросы о миссии к неевреям, об обрезании, проблемы, связанные с еврейским образом жизни, которые ранее даже не обсуждались. Это, другими словами, — кризис роста, всегда болезненный и трудный. Апостол Павел — носитель и символ кризиса — знал, что, не пройдя через него, Церковь останется незначительной иудейской сектой и никогда не бросит вызов всему миру, не станет вселенским «вопроси-

тельным знаком» по отношению ко всему в мире сем, тем, чем она действительно стала после этого первого кризиса.

После этого начался период консолидации. С середины второго до конца третьего века мы видим последовательные усилия собрать, укрепить, организовать, определить жизнь Церкви, дать ей ясные и устойчивые принципы — апостольское преемство, апостольское учение, апостольские традиции, канон Священного Писания. Накануне обращения Константина Церковь уже существует как четкая организация, «привыкшая» к своей вселенской миссии, с отлаженным механизмом решения каждодневных проблем.

Но тут происходит новый кризис, на этот раз вызванный обращением императора и — через него — всего греко-римского общества. Империя, бывшая для Церкви символом антихриста, блудницей, новым Вавилоном, стала христианской. Мало того. Она стала христианской вследствие прямого вмешательства Самого Христа, избравшего Константина на роль «второго Павла». И снова вся церковная жизнь радикально меняется. Церковь не только обретает мир и безопасность, но и богатство и привилегии, блеск новых базилик, горы золота и серебра, политическую власть, новый социальный статус.

Епископов, только вчера находившихся в тюрьмах или в укрытиях, приглашают приехать в Никею за счет государства, осыпают почестями и подарками. Все это так ново, так неслыханно! Неудивительно, что это ведет к кризису в самом сознании Церкви.

Лучшее доказательство нового кризиса — великий монашеский исход четвертого века. В то время, когда христиане, казалось бы, могли наконец пользоваться и наслаждаться всей возможной властью, — лучшие из христиан, в огромных количествах, уходят в пустыни. Но важно отметить, что именно этот исход становится началом новой консолидации, творческого «приспособления» Церкви к новым условиям в мире. Ибо без монашеского исхода и брошенного монахами вызова Церковь подпала бы опасности слишком легко принять свой новый, привилегированный «статус» — статус государственной религии, отождествляющей себя с культурой, потерявшей силу своей эсхатологической молитвы «Да придет Царствие Твое».

Именно монахи, сохранившие христианский максимализм и вносящие его в самую «ткань» империи, заложили основы «православного мира» с его внутренним и творческим напряжением между «небом» и «землей». Именно то, что христианский мир, несмотря на все свои недостатки и пороки, никогда не сводил человека ни к чему — будь то экономика, общество или культура, потому что всегда помнил вечное и божественное предназначение человека, всегда полагал своей главной ценностью Царство Божие, — и делало этот мир христианским. Этот мир знал, что человек — грешное существо, призванное к небесной славе, к чести высшего звания.

Постхристианство

Наша сегодняшняя ситуация — тоже ситуация кризисная, и суть этого кризиса должна дать направление и смысл наших миссионерских действий. Основа кризиса заключается в том, что христианский мир, берущий начало с обращения Константина, и возникшая потом «симфония» между Церковью, с одной стороны, и обществом, государством и культурой — с другой, кончились.

Прошу вас не понять меня неправильно. Не христианство, не Церкви и не вере пришел конец, но миру, который, пусть временами номинально, относил всю свою жизнь ко Христу и имел своим высшим критерием христианскую веру. Все мечты о его восстановлении обречены.

Ибо даже если христиане смогли бы вновь получить власть в государствах и обществах, это не превратило бы автоматически эти общества и государства в «христианские». То, что случилось, произошло на гораздо более глубоком уровне.

Невозможно отрицать факт, что мы больше не живем в христианском мире. Мир, в котором мы живем, обладает собственным стилем и культурой, собственным этосом и, самое важное, собственным мировоззрением. И христиане все еще не определили и не сформулировали последовательно христианское отношение к этому миру и его мировоззрению и разделены в своих реакциях на него. Одни просто принимают это мировоззрение и капитулируют перед секуляризмом. Другие же, чья нервная система не выдержала потрясения от перемен, в этой новой ситуации впадают в панику.

Если реакция первых понемногу подводит к исчезновению самой веры, то реакция последних угрожает нам превращением Православия в секту. Человек, чувствующий себя абсолютно комфортно в секулярном и нехристианском мире, вероятно, перестал быть христианином, по крайней мере в традиционном смысле этого слова. Но тот, кто одержим ненавистью к современному миру и страхом перед ним, также выпал из подлинной православной традиции. Ему нужна безопасность секты, уверенность в том, что в центре мирового падения хотя бы он лично спасен. В обоих подходах очень мало христианства и Православия. Одни забывают, что Царство Божие «не от мира сего», а другие, похоже, не помнят, что «совершенная любовь изгоняет страх» (1 Ин. 4:18).

Двоякая миссионерская перспектива

Если, как я уже сказал, сама суть настоящего кризиса должна определить нашу миссионерскую перспективу, то, я думаю, эта перспектива содержит две основополагающие реакции, ставит две неотложные задачи.

1. Мы должны сохранить любой ценой то, что многие сегодня презрительно называют христианским «институтом». Сегодня требуется смелость, чтобы защищать этот «институт» перед лицом сильного и антиинституционального настроения, проявляющегося как справа, так и слева. Иронический парадокс нашего времени: ультраконсерваторы объединяются с ультралибералами в стремлении подорвать основы этого «христианского института».

Ультраконсерваторы, постоянно измеряя и сравнивая «духовность» или «православие» епископов и юрисдикций, назначают себя судьями, устанавливают критерии и харизматически решают, кого они принимают, а кого отвергают. Иными словами, они берут на себя право принимать решения, которые принадлежат Церкви, и приходят к тому, что заменяют православное учение Церкви новой разновидностью донатизма или монтаннизма, ересей, которые выросли из неправильно понятого и не на то направленного максимализма и которые именно из-за такого ложного максимализма было особенно трудно уничтожить.

Ультрарадикалы же просто отвергают сам принцип «института», «организации», которая кажется им скучной и чуждой, и готовы пересмотреть и переоценить все в свете собственных предположительно «харизматических» интуиций. В обоих случаях мы видим общее глубоко ложное представление о Церкви, о связи в ней организационного и харизматического начал. И корни этого непонимания — прежде всего в отсутствии основной христианской добродетели: смирения.

Трудно, но необходимо говорить молодежи, которая стремится к максимализму, немедленным действиям и блестящим достижениям: «Ваш первый долг, первое духовное достижение состоит именно в принятии этой организации, и принятии на ее, а не на ваших условиях. Ваш долг состоит в том, чтобы стать — глубоко и смиренно — частью ее».

Ибо что такое «организация»? Это сам факт присутствия и непрерывности Церкви, всегда остающейся одной и той же, в мире сем, независимо от всех кризисов и перемен. Это гарантия того, что, независимо от появления или не появления пророков, святых или вождей, способных вдохновлять и вести нас, всегда есть и будет священник, стоящий у моей постели в смертный час и произносящий слова надежды, радости и победы, которые не он выдумал и которые он, может быть, даже сам не чувствует, но которые через него сохраняет Церковь. Это гарантия того, что каждое воскресенье некто — хороший, плохой или посредственный — будет обладать властью и долгом приносить Богу «Его от Его о всех и за вся» и так делать возможными все «харизмы» и все вдохновения.

2. Должен сохраняться «остаток»³ верных, способных действовать в том мире, в котором мы живем сегодня. И это вторая задача. Она может решаться за пределами неизменных границ «организации» и определяется конкретной ситуацией, в которой оказывается Церковь в любой определенный период своей истории. Если истинная функция организации состоит в том, чтобы поддерживать и всегда и везде являть и подавать неизменную сущность христианской веры и христианской жизни, то второе направление миссии имеет дело с конкретной ситуацией, с миром, какой он есть на данный момент. Повторяю: эта миссия — всегда задача «остатка».

Для меня ответ состоит в одном слове: *движение*. Сегодня, как было и иногда в прошлом, Церковь нуждается в динамической деятельности молодежи, в некоего рода «ордене», чтобы выполнить то, что организация в одиночку не может и не должна совершать. Если ядром такого движения станет в основном студенчество, то так произойдет именно потому, что студент по определению тот, чья жизнь все еще открыта и готова к действию.

Но ударение делается, конечно, не на «студенте», а на «движении». Студент, как и всякий член такого движения, — субъект и агент, а не объект. Иными словами, движение должно быть направлено на задачи, необходимые Церкви, а не на какие-либо конкретные «нужды студентов».

Обеты на сегодня

Я представляю себе некий образ такого движения и тех, кто будет в нем участвовать. Мне представляется своего рода новая форма монашества, монашества без целибата и без ухода в пустыню, но основанного на конкретных обетах. Я могу предложить три обета:

1. МОЛИТВА. Первый обет — придерживаться в жизни определенной духовной дисциплины, а именно — правила молитвы: попытки поддерживать уровень личной связи с Богом, то, что отцы называют «памятованием» о Нем. Сегодня модно обсуждать духовность и читать о ней книги. Но, сколь много бы ни знали мы о ней теоретически, она должна начинаться с простого и скромного решения, усилия и — что труднее всего — регулярности. Ничего нет опаснее псевдодуховности, безошибочные признаки которой — самодовольство, гордыня, склонность к суждениям о духовности других и эмоциональность.

Сегодня миру нужно поколение мужчин и женщин, которые не только говорят о христианстве, но «живут» им. Раннее монашество было прежде всего правилом молитвы. И нам необходимо именно это правило, такое правило, которому могут следовать все, а не только некоторые. Ибо во истину то, что мы говорим, сегодня значит все меньше и меньше. На людей производит впечатление то, какие мы,

а это значит — вся сила нашей личности, нашего личного опыта, преданности, самоотверженности.

2. ПОСЛУШАНИЕ. Второй обет — обет послушания, и этого всего более не хватает сегодняшним христианам. Возможно, сами того не замечая, мы живем в климате радикального индивидуализма. Каждый создает для себя собственную версию «Православия», собственный идеал Церкви, собственный стиль жизни. И все же духовная литература утверждает послушание как условие всего духовного прогресса.

Однако здесь под послушанием я имею в виду нечто очень практическое. Это — послушание самому движению. Движение должно знать, на кого оно может рассчитывать. Это послушание в малом, скромные труды, неромантическая рутина повседневной работы. Такое послушание противоположно не непослушанию, а истерическому индивидуализму. «Я» считаю, «я» не считаю... Хватит «считать» и давайте делать! Ничего нельзя достичь без определенной степени организации, стратегии и послушания.

3. ПРИНЯТИЕ. Третий обет можно описать словами одного духовного писателя как «рыть собственную яму». Столь многие сегодня хотят делать что угодно, только не то, чего ждет от них Бог, ибо одна из самых больших духовных трудностей — принять или, может быть, даже понять намерения Бога в отношении себя. Очень показательно, что в аскетической литературе так часто звучат предупреждения против перемены места, против ухода из одних монастырей в поисках других, «лучших», против духа беспокойства, постоянных поисков лучших внешних условий. Опять скажу: сегодня нам необходимо «отнести» к Церкви наши жизни, наши профессии, то уникальное сочетание факторов, которое Бог дает нам для испытания, которое только мы сами можем выдержать или провалить.

Наши задачи

Нас могут спросить: «Каковы будут цели такого движения? Какова будет его миссия?»

Первая задача — помочь людям, и в первую очередь самими членами движения, понять и «жить» их православную веру. Мы все знаем, что сегодня существует реальный раз-

рыв между православным идеалом Церкви — «соборности» литургической жизни — и реальностью. Должно быть место, ситуация, где этот идеал можно «вкусить», испытать, прожить, пусть даже частично и несовершенно. И здесь опыт других православных движений очень убедителен. Именно потому, что их члены познавали — на своих конференциях, сборах, кружках — радость и значение христианской жизни, они могли свидетельствовать об этой радости и призывать возвращаться в Церковь.

Вторую задачу нашей миссии можно назвать интеллектуальной. Мы живем в такое время и в такой ситуации, когда все, а не только профессиональные богословы, призваны знать и быть готовыми исповедать. Наше время — время великой идеологической борьбы. И наша Церковь потерпит поражение, если христиане не будут интересоваться содержанием своей веры и ее значением для всей жизни.

И, наконец, движение должно заботиться о тех нуждах Церкви, о которых епархия или приход по тем или иным причинам не заботится. Оно должно находить общий язык с молодежью, определять место и функцию Церкви в нашем мире, отвечать — творчески — на вызов современной культуры. И все это — наши задачи, потому что, будучи не от мира сего, мы находимся в мире сем, оставленные здесь для того, чтобы свидетельствовать и являть.

Конечно, для всего этого понадобится много времени. Но мы должны думать в понятиях «остатка», движения, служения. И если мы хотим быть полезными Церкви, мы должны начать с самих себя. Когда Бог дает что-либо, талант, Он хочет, чтобы мы его куда-нибудь вложили. Он ждет от нас *служения*.

И только так можно следовать за Христом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Лекция, прочитанная в 1968 г. на Национальной конференции православных студентов.

² Кардинал Джон Генри Ньюман (1801–1890) — английский религиозный деятель, один из выдающихся религиозных мыслителей и литераторов XIX века. 22 января 1991 г. папа Иоанн Павел II назвал его «преподобным». — *Примеч. перев.*

³ См.: Рим. 11:4–5. — *Примеч. перев.*

Митрополит СЕРАФИМ (ХУАНТА)

Православное участие в экуменическом диалоге*

Говорить об экуменизме в день празднования 80-летнего юбилея Института святого Сергия — долг чести. Возникший в неправославной среде, с которой он вынужден был постоянно вести диалог, Институт существовал и существует благодаря значительной экуменической помощи. Часть его студентов получают стипендии от Католической Церкви и от экуменических учреждений.

Профессора Института святого Сергия приняли участие в экуменическом движении с самого его зарождения, положив богословское обоснование православного участия. Профессора Института долгое время были членами Комиссии «Вера и утверждение» Всемирного Совета Церквей.

Экуменическая открытость. Упомяну о сотрудничестве профессоров Института с католическими богословами, создавшими патристическую серию «Христианские источники», которая помогла самим профессорам Института глубже ознакомиться с великой патристической традицией и в ее свете выработать живое богословие, вдохновляемое жизнью Церкви, выражением которой эта традиция являлась. Известно, что Второй Ватиканский Собор взял за основу своего декрета о Церкви богословие отца Николая Афанасьева, которое отождествляет Поместную Церковь, объединенную вокруг своего епископа для служения Евхаристии, со Вселенской Церковью.

Я бы сказал, что новизна богословия, преподаваемого в Богословском институте, заключается в постоянном усилии преодолеть схоластику, сделать из богословия живое дело Церкви, в усилии выйти из «вавилонского плена» (прот. Георгий Флоровский), в который православное бого-

словие попало с семнадцатого века под влиянием западной схоластики. Конечно, нелегко преодолеть богословскую систему, сложившуюся в течение столетий, предоставляющую богослову возможность повторять и тем самым быть спокойным, что он остается в рамках «традиции». Однако «традиция», установленная таким образом, передает только знания, не меняя духа, либо же, что гораздо хуже, убивая дух.

Вместе с тем нам нужна богословская система, способная передать христианскую веру в категориях не только логических, но и метафизических. К тому же нам не следует ограничиваться одной системой. Владимир Лосский говорил, что, построив теологическую систему, нужно тотчас в ней усомниться, поскольку ни одна теологическая система не способна выразить невыразимое, тайну спасения. Ограничиваясь рамками одной системы, мы рискуем потерять живого Бога, поставив вместо Него идола. Бог и Церковь станут тем самым овеществлены, превратятся в средства соответственно прихотям отдельных людей. Подобное «богословие» рискует не иметь ничего общего с Церковью, с ее молитвой и мистикой и превратится в обычный объект для изучения. Бывают «богословы», практически оторванные от жизни Церкви, что не мешает им передавать другим таинство Церкви и защищать ее от «атеистов» или «еретиков».

Подобное богословие чуждо духу, царящему в Свято-Сергиевском институте, где Церковь и литургия стоят в центре общинной жизни преподавателей и студентов. Отец Сергей Булгаков был одним из лучших примеров этого направления. Перед началом своих лекций по догматике он всегда служил со студентами литургию. Он говорил: «Моя лекция — не что иное, как продолжение литургии; речь в ней идет об опыте, который мы пережили с Вами во время литургии».

Таким образом, православное богословие — богословие мистическое, постоянно вдохновляемое церковными таинствами и индивидуальным опытом. Формулировки отцов Церкви: «богослов тот, кто молится» или «если ты не видел Бога, ты не можешь говорить о Нем» — сейчас более актуальны, чем когда бы то ни было. В наши дни как никогда высока опасность рационализма, т.е. богословского мышления чисто интеллектуального, которое легко вырождается в фундаментализм. Подобное рациональное мышление убива-

* Речь, произнесенная по случаю 80-летнего юбилея со дня основания Свято-Сергиевского богословского института в Париже.

ет веру и тайну, они явления совершенно другого порядка, нежели свойственного человеческому разуму.

Если рассудок не смирится перед таинством, если он не будет постоянно распинаться на кресте и преображаться верой, он способен породить монстров. Я имею в виду крайние формы религиозного интегризма (крайний консерватизм, фундаментализм), который отрицает любые формы церковности, кроме собственных. Все остальные, мол, еретики, проклятые! Подобный интегризм может дойти до исключения из своей собственной Церкви всех тех, кто думает иначе.

Но я имею в виду и тех из нас, кто комфортно живет в лоне нашей Церкви — хранительницы полноты Истины, обладающей завидной мистической традицией, и не думают о других, не переживают трагедию разъединения христиан. Конечно, перед этой огромной драмой каждый из нас ничтожен и немощен. И тем не менее каждый должен чувствовать свою ответственность за этот грех, каждый должен молиться и действовать так, чтобы способствовать воссоединению. Быть изошренным в диалоге и вносить посильно единство в разделенный до предела христианский мир — это, несомненно, самая насущная христианская миссия.

Иногда я спрашиваю себя, почему мы, православные, так слабо осознаем драму разъединения христиан и так мало активны в диалоге, касающемся восстановления единства. Складывается впечатление, будто мы скорее соглашаемся на диалог, чем осуществляем его или поддерживаем.

Мне кажется, что из-за нашей несчастной истории мы, в своем большинстве, потеряли значение миссии, миссионерства, столь существенного для церковного человека. Церковь живет миссионерством, в первую очередь внутренним, среди собственных верующих, которые всегда нуждаются в постоянном обращении ко Христу, в укреплении в вере; и миссионерством внешнем, как среди неверующих, так и тех, кто далек от православной веры. Первые православные участники экуменического движения, такие как отец Георгий Флоровский, профессор Свято-Сергиевского института, показали, что участие Православной Церкви в экуменизме является одновременно выражением внешнего миссионерства и подтверждением полноты веры.

Однако тот факт, что мы, православные, осознаем полноту нашей веры и принадлежность к Церкви единой, святой, соборной и апостольской, часто нам дает чувство самодостаточности, уверенность, что наша миссия может ограничиться защитой православной веры. Многие православные полагают, что участие в экуменическом диалоге равносильно предательству Православия. Намеренно или нет, мы забываем, что Отцы Церкви делали все возможные усилия, чтобы вернуть еретиков в Церковь. Например, святой Василий Великий в своей книге о Святом Духе, опровергая духоборцев, отрицающих божественность Духа, никогда не называет Духа Богом, хотя и доказывает Его божественность. Можно вспомнить и Александрийский Церковный Собор 362 года, который голосом святого Афанасия решил принять полуариан (очень многочисленных в ту эпоху), не принуждая их во всеуслышание исповедовать термин «*homoussios*» (единосущный), который так разделил христианский мир: «Призовите их к себе и примите их, как отцы — детей. Встретьте их... не спрашивайте у них ничего другого, кроме предания анафеме арианской ереси и признания веры, утвержденной нашими отцами в Никее» (Tome ad Antioch., III et suiv.). Такие примеры многочисленны.

В поведении отцов можно отметить их пастырскую заботу о всеобщем спасении. Они осознавали опасность, которую представляли собой определения веры, подлежащие разному истолкованию и способные привести к расколам, как показала история. Для этих отцов вера — это не просто набор абстрактных догм, но Личность, Иисус Христос, Бог и человек, который дарует нам Свою жизнь для жизни вечной.

Святой Иларий Пиктавийский († 367) четко заявил, что отцы давали определение веры против желания сердца и только по причине ереси, так как вера нам дарована, чтобы быть пережитой, но не для того, чтобы создавать из нее формулы, недостаточные для выражения таинства.

Вот почему отцы Вселенских Соборов прилагают все усилия для сведения количества догм к минимуму. И чтобы эти догмы не оставались абстрактными истинами, объектом изучения или причиной богословских споров, они сделали их частью церковного богослужения. Таким образом догма-

ты превращаются в славословие и воспринимаются через церковную молитву, что придает Церкви дополнительную глубину. Вне литургического контекста литургии и вне любви, которая и есть их основание, догматы могут легко превратиться в бездушных идолов и быть лишь объектом богословских споров.

Богословский диалог в настоящее время не развивается, так как он ведется специалистами, скорее теоретиками веры, нежели людьми молитвы и носителями Святого Духа. Из-за этого каждая сторона диалога остается словно пленницей своей собственной богословской системы и традиции. В диалоге же каждый должен освободиться от всего того, что он имеет, и даже от всего того, кем он является, чтобы узнать другого внутри себя самого. Подобный акт предполагает большое усилие по очищению разума и сердца.

Оливье Клеман говорил о «созерцательном экуменизме», единственном способном открыть и пережить единство как нечто внутреннее и более глубокое, чем разъединение. Святые уже переживают единение, потому что внутри себя они уже победили любое разделение, любое отчуждение. В их сердцах, умиротворенных молитвой и аскезой, наличествует все человечество, весь космос. Как Сам Христос, они не разъединены ни с кем и ни с чем.

В заключение я хотел бы сказать, что те, кто участвует в богословском диалоге, должны быть если не святыми, то хотя бы увлеченными святостью.

Перевод с французского Антонины Матюховой

ГЕОРГИЙ ФЕДОТОВ

Перевод Псалтири (Псалмы 106–117)*

Псалом 106

1. Славьте Господа,
ибо благ, ибо милость Его вовек.
2. Так да рекут избавленные Господом,
те, кого избавил Он от руки врага,
3. кого собрал Он от разных стран,
с востока и с запада, с севера и с моря.
4. Блуждали они в пустыне безводной,
города обитаемого не находили.
5. Терпели голод и жажду,
душа в них истлевала.
6. И воззвали к Господу в напасти,
и от бед Он избавил их.
7. И повел их прямым путем,
направил в град обитаемый,
8. да прославят Господа за милость Его,
чудеса Его для сынов человеческих.
9. Насытил Он душу исчахшую,
душе алчущей послал всяких благ.
10. Сидели во тьме они и тени смертной,
окованные нищетою и железом,
11. ибо небрегли они о словах Божиих
и волю Вышнего презрели.
12. И изныло в страданиях сердце их,
изнемогли, и не было помощи.
13. Но воззвали к Господу в напасти,
и Он спас их от бед.
14. Вывел их из тьмы и тени смертной
и расторг узы их.

* Продолжение. См. «Вестник РХД» № 183–186, 188–191.

15. Да прославят Господа за милость Его, чудеса Его для сынов человеческих,
16. ибо Он сокрушил врата медные, верей железные сломал.
17. Ибо безумные страдали за неправды свои и за беззакония свои были унижены.
18. Всякой пищи гнушалась душа их, приблизились они к вратам смерти.
19. Но воззвали к Господу в напасти, и Он спас их от бед.
20. Послал слово Свое, и исцелил их, и избавил их от тления.
21. Да прославят Господа за милость Его, чудеса Его для сынов человеческих.
22. Да принесут Ему жертву хвалы, в радости возвестят дела Его.
23. Плывущие в море на кораблях, трудящиеся среди вод безбрежных,
24. они видят дела Господни, чудеса Его над пучиною.
25. Рек, и подул ветер бурный, поднялись высоко волны его,
26. вздымаются до небес и падают в бездну; душа их в беде истаивает.
27. Кружатся, шатаются, как пьяные, куда девалась вся мудрость их!
28. И воззвали к Господу в напасти, и от бед Он избавил их.
29. Превратил бурю в тишину, и умолкли волны.
30. Веселятся они, что утихли волны, и Он ведет их к желанной пристани.
31. Да прославят Господа за милость Его, чудеса Его для сынов человеческих.
32. Да превознесут Его в собрании народном, в сонме старейшин да восхвалят Его.
33. Он превратил реки в пустыню и источники водные в сушу.
34. Землю плодоносную в солончаки за злобу живущих на ней.

35. Он превратил пустыню в озера водные и безводную землю в источники вод.
36. Поселил там алчущих и построил град обитаемый.
37. Засеяли поля и посадили виноградники и собрали обильный плод.
38. Он благословил их, и умножились они; и скот их не у малеется.
39. Умались и исстрадались они от гнета, бед и скорбей.
40. Он покрыл бесчестьем князей их и оставил блуждать в пустыне без дорог.
41. И избавил бедного от нищеты и умножил род его, как стада овец.
42. Видят праведные и веселятся, и беззаконные заграждают уста свои.
43. Кто мудр, тот запомнит сие, уразумеет милости Господни.

Псалом 107

1. *Песнь вхождения Давида*
2. Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое; воспую песнь и псалом во славе моей.
3. Проснитесь, слава моя, псалтирь и гусли мои; встану я рано,
4. восславлю Тебя, Господь, средь народов, средь племен воспую Тебя.
5. Превыше небес милость Твоя, до облаков истина Твоя.
6. Вознесись, Боже, превыше небес, над всею землею слава Твоя.
7. Да избавятся возлюбленные Твои; спаси десницею Твоею и услышь меня.
8. Бог рек во святилище Своем: «Вознесусь и разделю Сихем и долину Сокхоф размерю.
9. Мой Галаад и Мой Манассия, Ефрем крепость главы Моей, Иуда царь Мой.

10. Моав умывальная чаша Моя, на Идумею простру обувь Мою;
Мне филистимляне покорились».
11. Кто введет меня в укрепленный град,
кто проведет меня до Идумеи?
12. Не Ты ли, Боже, что отринул нас
и не выходишь с полками нашими?
13. Поддай нам помощь в беде,
суетно спасение человеческое.
14. В Боге силу найдем,
и Он низложит врагов наших.

Псалом 108

Начальнику хора. Псалом Давида

1. Боже славы моей,
не молчи!
2. Уста грешные и лукавые отверзлись на меня,
говорят против меня языком лживым.
3. Словами ненависти окутали меня,
воюют со мной без вины.
4. За любовь мою оболгали меня,
я же молюсь.
5. Воздают мне злом за добро,
ненавистью за любовь мою.
6. Пусти грешника на него,
клеветник пусть станет по правую руку его.
7. Из суда да выйдет осужденным,
и молитва его да будет ему во грех.
8. Да будут кратки дни его,
и сан его пусть возьмет другой.
9. Да будут дети его сирыми,
а жена его — вдовой.
10. Пусть скитаются сыновья его
и нищенствуют, изгнанные из домов своих.
11. Пусть възыщет заимодавец все, что есть у него,
и чужие расхитят труды его.
12. Да не будет ему заступника,
и никто пусть не жалеет сирот его.

13. Да будут дети его на пагубу,
и в один род да изгладится имя его.
14. Да помянется беззаконие отцов его пред Господом
и грех матери его да не очистится.
15. Да будут они пред Господом вечно,
и да истребится с земли память их.
16. За то, что не думал он сотворить милость,
гнал нищего и убогого, сокрушенного сердцем
искал умертвить.
17. Возлюбил проклятие, и придет на него;
не пожелал благословения, и удалится от него.
18. Да облечется проклятием, как ризою,
да войдет оно, как вода, в утробу его, как елей —
в кости его.
19. Да будет оно ему, как одежда, что надевает на себя,
как пояс, которым опоясывается.
20. Таково воздаяние клеветующим на меня от Господа,
изрекающим лукавое на душу мою.
21. Ты же, Господи, сотвори мне милость
ради имени Твоего,
ибо благостна милость Твоя.
22. Избавь меня, ибо нищ я и беден
и сердце мое трепещет во мне.
23. Как тень склоняющаяся, я исчезаю,
гонят меня, как саранчу.
24. Колена мои изнемогли от поста
и плоть моя лишилась тука.
25. Стал я поношением для людей:
видят меня и кивают головами своими.
26. Помоги мне, Господи Боже мой,
спаси меня по милости Твоей.
27. Да познают, что это Твоя рука
и что Ты, Господи, сотворил сие.
28. Они проклинают, Ты же благослови;
восстающие на меня да постыдятся, раб же Твой
да возрадуется.
29. Да облечется клеветники мои в срамоту
и оденутся, как одеждою, стыдом своим.
30. И прослаблю я Господа устами моими
и на сонмах восхваляю Его,

31. зане стал одесную убогого,
спасает от гонителей душу мою.

Псалом 109

Псалом Давида

1. Рек Господь Господу моему:
воссиядь одесную Меня, доколе не положу врагов
Твоих к подножию ног Твоих.
2. Жезл силы пошлет Тебе Господь с Сиона;
господствуй среди врагов Твоих.
3. Народ Твой готов в день силы Твоей,
в блистании святыни Твоей;
из чрева прежде Денницы, подобно Росе,
Я родил Тебя.
4. Клялся Господь и не раскается:
Ты священник вовек по чину Мельхиседекову.
5. Господь одесную Тебя;
в день гнева Своего сокрушит царей.
6. Он будет судить народы, наполнит трупами землю,
сокрушит головы в земле великой.
7. Из потока на пути будет пить
и вознесет главу Своюю.

Псалом 110

Алмилуия

1. Восхваляю Тебя, Господи, всем сердцем моим
в совете праведных и в сонме их.
2. Велики дела Господни,
вождемны для всех любящих Его.
3. Слава и красота — дело Его,
правда Его пребывает вовеки.
4. Запечатлел он память чудес Своих:
милостив и щедр Господь.
5. Дает пищу боящимся Его,
помнит завет Свой вовек.

6. Силу дел Своих возвестил народу Своему,
чтобы дать ему наследие язычников.
7. Дело рук Его истина и суд,
неложны все заповеди Его.
8. Утвердились во веки веков,
истина и правда — основание их.
9. Послал Он избавление народу Своему;
заповедал навеки завет Свой; свято и страшно
имя Его.
10. Начало премудрости страх Господень,
разум верный у всех, блюдущих его;
хвала Его пребывает вовек.

Псалом 111

Алмилуия

1. Блажен муж, боящийся Господа,
возлюбивший заповеди Его.
2. Сильно на земле будет семя его,
род праведных благословится.
3. Слава и богатство в дому его
и правда его пребывает вовек.
4. Восходит во тьме свет правым;
милостив он, щедр и праведен.
5. Муж добрый милует и дает;
крепко слово его на суде,
6. не зашатается он вовек:
в вечной памяти будет праведный.
7. Не убоится худой молвы,
готово сердце его уповать на Господа.
8. Твердо сердце его,
не боится, взирая на врагов своих.
9. Расточает, дает бедным,
правда его пребывает вовек; в славе рог его
вознесется.
10. Видит грешник и гневается;
заскрежет зубами и исчахнет;
похотение грешника погибнет.

*Псалом 112**Аллилуия*

1. Хвалите, рабы, Господа,
хвалите имя Его.
2. Да будет имя Господне благословенно
отныне и до века.
3. От восхода солнца до запада
славно имя Господне.
4. Высок над всеми народами Господь;
над небесами слава Его.
5. Кто как Бог Господь наш?
В высотах обитает,
6. склоняется благостно
к небесам и к земле.
7. Поднимает нищего с земли,
от гноища возвышает убогого,
8. сажает с князьями его,
с князьями народа его.
9. Вводит неплодную в дом матерью,
о чадах веселящуюся. Аллилуия!

Псалом 113

1. Когда вышел Израиль из Египта,
дом Иакова из народа иноплеменного,
2. стала Иудея святилищем Его,
Израиль областью Его.
3. Море видит и бежит,
Иордан течет назад.
4. Горы взыгрались, как стадо овец,
как ягнята холмы.
5. Что с тобой, море, что ты бежишь?
И с тобой, Иордан, что течешь назад?
6. Что вы, горы, взыгрались,
как стадо овец, как ягнята, холмы?
7. Пред лицом Господним трепещи, земля,
пред лицом Бога Иаковлева,

8. превратившего скалу в озера водные
и камень в источники.
9. Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему
славу дай в милости Твоей и во истине Твоей.
10. Да не скажут народы:
где же Бог их?
11. Бог наш на небесах и на земле:
все, что восхотел, сотворит.
12. Идолы язычников серебро и золото,
дело рук человеческих.
13. Есть уста, но немотствуют,
очи есть, но не видят.
14. Уши есть, и не слышат,
ноздри — не обоняют.
15. Руки есть — не осязают;
ноги — не ходят; не подадут голоса гортанью своей.
16. Им подобны да будут все,
творящие кумиры и уповающие на них.
17. Дом Израилев, уповай на Господа,
Он наша помощь и щит.
18. Дом Ааронов, уповай на Господа,
Он наша помощь и щит.
19. Боящиеся Господа, уповайте на Господа,
Он наша помощь и щит.
20. Помнит Господь и благословляет нас;
благословляет дом Израилев,
благословляет дом Ааронов,
21. благословляет боящихся Господа
малых с великими.
22. Да пошлет вам Господь
и умножит вам и детям вашим.
23. Благословенны вы Господом,
сотворившим небо и землю.
24. Небо — Господу небо,
землю же дал Он сынам человеческим.
25. Господи, не мертвые восхвалят Тебя,
не те, кто нисходит во ад;
26. но мы, живые,
Господа благословим отныне и вовеки.

Псалом 114

1. Радость мне,
услышал Господь глас моления моего,
2. приклонил ухо Свое ко мне;
во все дни мои призову Его.
3. Объяли меня болезни смертные,
муки ада постигли меня;
нашел я скорбь и болезнь.
4. Но призвал я имя Господне:
о Господи, избавь душу мою!
5. Милосерд и праведен Господь,
Бог нас милует.
6. Хранит Господь простых сердцем,
я изнемог, и Он спас меня.
7. Возвратись, душа, в покой твой,
ибо Бог сотворил милость тебе.
8. Он избавил от смерти душу мою,
очи мои от слез, ноги мои от преткновения.
9. Буду ходить пред Господом
на земле живых.

Псалом 115

1. Я уверовал и сказал:
изнемогаю.
2. Сказал я в безумии моем:
всяк человек есть ложь.
3. Чем воздам Господу
за все воздаяния Его?
4. Чашу спасения прииму
и имя Господне призову.
5. Обеты мои Господу воздам
перед всем народом Его.
6. Драгоценна пред Господом
смерть святых Его.
7. Господи, раб Твой я, раб Твой я, сын рабыни Твоей;
Ты разбил оковы мои.

8. Тебе принесу жертву хвалы,
имя Господне призову.
9. Обеты мои Господу воздам
перед всем народом Его,
10. во дворах дома Господня,
посреди тебя, Иерусалим. Аллилуия!

Псалом 116

1. Хвалите Господа, все племена;
славьте Его, все народы!
2. Крепка милость Его к нам,
истина Господня пребывает вовек. Аллилуия.

Псалом 117

1. Славьте Господа,
ибо благ, ибо милость Его вовек.
2. Да речет дом Израилев:
ибо благ, ибо милость Его вовек.
3. Да речет дом Ааронов:
ибо благ, ибо милость Его вовек.
4. Да рекут все боящиеся Господа:
ибо благ, ибо милость Его вовек.
5. В тесноте я Господа призвал,
и услышал меня, и вывел меня на простор.
6. Господь мне помощник, не убоюсь:
что сделает мне человек?
7. Господь мне помощник,
взгляну прямо в лицо врагам моим.
8. Лучше на Господа уповать,
не на сынов человеческих.
9. Лучше на Господа уповать,
не на князей земных.
10. Все народы окружили меня,
но во имя Господне я отразил их.
11. Обступили, окружили меня,
но во имя Господне я отразил их.

12. Окружили меня, как пчелиный рой;
как огонь в терновнике пылают,
но во имя Господне я отразил их.
13. Толкнули меня, я падал,
но Господь поддержал меня.
14. Сила моя и песня моя Господь;
Он был мне спасением.
15. Клики радости и спасения в селениях праведных:
десница Господня дает силу.
16. Десница Господня вознесла меня,
десница Господня дает силу.
17. Не умру, но жив буду,
поведаю дела Господни.
18. Строго наказал меня Бог,
но смерти меня не предал.
19. Отворите мне врата правды,
войду в них и прослаблю Господа.
20. Вот врата Господни:
праведные входят в них.
21. Славлю Тебя, Ты услышал меня,
Ты был мне спасением.
22. Камень, что отвергли строители,
лег во главу угла.
23. От Господа было сие
и дивно в очах наших.
24. В сей день, что сотворил Господь,
возрадуемся и возвеселимся днесь.
25. Господи, спаси,
Господи, поспеши!
26. Благословен грядущий во имя Господне,
благословляем вас из дома Господня.
27. Бог Господь явился нам,
вяжите жертву, ведите к рогам жертвенника.
28. Ты мой Бог, и прослаблю Тебя.
Ты мой Бог, и превознесу Тебя;
славлю Тебя, Ты услышал меня,
Ты был мне спасением.
29. Славьте Господа,
ибо благ, ибо милость Его вовек.

ВИКТОР АЛЕКСАНДРОВ

Заметки о критике «евхаристической эkkлесиологии» Николая Афанасьева

1. Идеиное наследие отца Николая Афанасьева имеет сложную судьбу. С одной стороны, достижения Афанасьева признаны, его произведения стали богословской классикой, а о его «евхаристической эkkлесиологии» написано несколько серьезных работ. С другой стороны, его идеи наталкиваются на упорное, глухое сопротивление, которое нет-нет да вырывается наружу в высказываемых мимоходом полемических замечаниях. Критики, как правило, толкуют об односторонности «евхаристической эkkлесиологии», необходимости сбалансировать ее, внести в нее поправки. И весьма вероятно, что мысли отца Николая действительно нуждаются в поправках, — а еще более они нуждаются в развитии, — но наблюдение за критикой «евхаристической эkkлесиологии» Афанасьева позволяет заметить, что о его идеях бытует слишком много мифов. На них я и хотел бы обратить внимание в своих заметках.

Любопытно и, пожалуй, показательно для нынешнего состояния Православия то, что богословие Афанасьева вызвало пристальный академический интерес прежде всего у инославных авторов. Ими пишутся специальные работы о богословии отца Николая, в которых читатель найдет как немало похвал, так и немало критических замечаний в адрес Афанасьева. Примером таких трудов служат работы Николая и Арианкалаила¹. Критики идей отца Николая этими авторами я в данной статье не касаюсь. Скажу только, что сильный отпечаток на ту полемику, что эти авторы ведут с отцом Николаем, накладывает их принадлежность к весьма иной интеллектуальной традиции по сравнению с той, к которой принадлежал Афанасьев. Мы вправе усомниться, насколько адекватно изложено и истолковано в работах Николса и Арианкалаила богословие отца Николая, но нет со-

мнений в хорошем знании этими авторами произведений Афанасьева.

2. В отличие от подобных работ, общая черта той полемики с Афанасьевым, которую можно встретить у православных богословов, не читающих по-русски, есть, увы, совершенно недостаточное знание его работ. Уровень этого знания варьируется от практически полной неосведомленности до знакомства с несколькими англо- или франкоязычными статьями отца Николая. Пример критического отзыва, свидетельствующего об отсутствии знания работ Афанасьева, содержится в книге Эндрю Сопко о Романидисе². Сопко пишет о том, что Романидис считал «евхаристическую экклесиологию» неубедительной, в частности потому, что она оставляет многое в жизни Церкви невысказанным³. Я не могу обсуждать здесь мнения Романидиса, поскольку я незнаком с его взглядами подробнее, а изложение Сопко дает слишком мало материала, чтобы понять причины и характер неудовлетворенности Романидиса «евхаристической экклесиологией». Последняя, безусловно, оставляет много невысказанного о жизни Церкви, но ведь она и не стремится высказать все, сосредотачиваясь лишь на немногом, да важном. Может быть, самым важным⁴. А вот сам Сопко, пытаясь оценить «евхаристическую экклесиологию» с точки зрения Романидиса (именно так он формулирует свою задачу), представляет читателю целый набор заблуждений о «евхаристической экклесиологии».

Прежде всего, из его текста следует, что будто бы Афанасьев «сводил» всю жизнь Церкви к евхаристическому собранию, будто бы он, фрагментируя церковную жизнь, отдавал предпочтение одному виду церковной деятельности перед другими и вообще будто бы в работах Афанасьева речь идет только об одном круге явлений, связанных с евхаристией⁵. Проблема, по-видимому, состоит в том, что для Сопко и Афанасьева евхаристическое собрание означает две весьма разные вещи. Как кажется, Сопко отождествляет его с литургией и заключает, что Афанасьев редуцирует многообразие церковных явлений до совершения евхаристии общиной верующих. Но Афанасьев никоим образом не сводил жизнь Церкви к литургии. Вопреки тому впечатлению,

под влиянием которого находится Сопко и которое он стремится передать читателю, работы Афанасьева не о литургии и даже не о евхаристии — хотя последняя играет у него исключительно важную роль, — но о Церкви. А Церковь *со всеми ее проявлениями* (не только с литургией) и есть для Афанасьева евхаристическое собрание. И, наоборот, евхаристическое собрание — Церковь. В любом евхаристическом собрании, по мысли отца Николая, полностью выявляется вся Церковь. Евхаристия же служит началом Церкви и задает ей строй, но отнюдь не исчерпывает собой всех церковных явлений. Поэтому говорить о сведении Церкви к евхаристическому собранию просто бессмысленно: евхаристическое собрание не меньше Церкви, но есть она сама со всеми ее проявлениями. Это равновеликие величины. Говоря образно, Афанасьев не сужает Церкви до евхаристии и евхаристического собрания, но расширяет евхаристическое собрание до масштабов Церкви, и это собрание вбирает в себя все элементы церковной жизни, которые не противоречат его принципам.

Впрочем, исчерпывающий ответ на упрек Сопко о сведении Церкви к чему-то меньшему, чем она есть, был дан уже сорок лет назад Александром Шмеманом. Говоря о том, что название «евхаристическая экклесиология» вводит в заблуждение, Шмеман писал: «Неудачен этот термин потому, что люди, воспитанные в категориях старой, школьной экклесиологии, видели в нем сведение всей жизни Церкви к евхаристии, сужение ее до границ одной только литургии. На деле же, конечно, он означает как раз обратное: он указывает на благодатный источник и природу *всего* в Церкви (а не только таинств)»⁶. Это *всё*, т.е. явления иные, чем евхаристия, Афанасьевым никак не отрицались, и если они не противоречат природе Церкви, то богословие Афанасьева их ничуть не обесценивает.

Еще более неправдоподобно заявление Сопко, что «евхаристическая экклесиология», через своего рода гиперсакраментализм, непреднамеренно недооценивает «харизматический характер Церкви»⁷. Правда, тут же Сопко оговаривается, что происходит это вопреки намерениям Афанасьева, который был очень далек от подобного. Я не буду выяснять здесь, что такое гиперсакраментализм, каким образом он

присущ Афанасьеву и как он может сочетаться с недооценкой харизматического характера Церкви, хотя фраза Сопко, прямо скажем, располагает задать все эти вопросы ее автору (быть может, Сопко хочет сказать, что Афанасьев недооценивает действие благодати вне таинств?). Вопреки Сопко, Афанасьев ни намеренно, ни преднамеренно не умалял харизматического характера Церкви. Никто в православном богословии не подчеркивал столь решительно и последовательно благодатную основу всего в Церкви, как отец Николай. Как известно, он делал это вплоть до отрицания уместности в Церкви права, за что и был критикуем своими оппонентами (см. ниже в данной статье). Афанасьев писал, например: «Церковь есть место действия Духа, а Дух есть в ней принцип жизни и делания. Церковь живет и действует Духом через благодатные дары, которые Бог распределяет в Церкви, как Ему угодно. Благодать является «единственным двигателем» всего того, что происходит в ней. В Духе лежит начало традиции, а не в человеческих действиях. <...> Поэтому Дух в Церкви является организующим началом, который исключает всякий иной принцип, т.к. иной принцип находится не в ней, а вне ее»⁸. И подобных мест у отца Николая можно найти множество. Совершенно непонятно, как столь решительное утверждение водительства Церкви Духом через благодать могло обернуться той «непреднамеренной недооценкой благодатного характера Церкви», о которой пишет Сопко.

Словом, Сопко не выказывает никаких следов непосредственного знакомства с работами Афанасьева. Главный источник его знаний — книга Николса⁹. Это, впрочем, не мешает Сопко смело критиковать «евхаристическую экклесиологию» Афанасьева. Но и из книги Николса хорошо видно, что «евхаристическая экклесиология» не есть учение о евхаристии и литургии, что она выходит далеко за их рамки¹⁰. Сопко, однако, не обращает на это внимания. При словах «евхаристическая экклесиология» у него включаются некие стереотипы, которым он охотно следует. У Сопко нет достоверных данных о богословии Афанасьева. В отсутствие таких данных его мысль творит полный произвол с теми скудными сведениями о «евхаристической экклесиологии», какими он располагает. Все-таки мы вправе ожидать от

богослова, когда он критикует кого бы то ни было, большей информированности о том, что он критикует.

3. Автор, делавший, пожалуй, чаще других полемические замечания о «евхаристической экклесиологии» Николая Афанасьева, — Иоанн Зизиулас, ныне митрополит Пергамский Константинопольского Патриархата. Надо сказать, что Зизиулас в обеих своих книгах, о которых пойдет речь ниже, отзывается о «евхаристической экклесиологии» как о явлении в целом важном и позитивном¹¹. В «Бытии как причастии», более поздней из двух его книг, Зизиулас даже утверждает, что, читая эту книгу, читатель легко различит фундаментальные положения «евхаристической экклесиологии». Тут же, однако, Зизиулас замечает, что в его книге есть важные отличия от «евхаристической экклесиологии» Афанасьева и его последователей и что сам он, Зизиулас, в некоторых важных моментах хотел бы пойти дальше Афанасьева или даже дистанционироваться от него¹². Зизиулас признается, что с русскоязычными трудами Афанасьева он не знаком и судит о «евхаристической экклесиологии» лишь по англо- и франкоязычным публикациям отца Николая и его ученика Александра Шмемана¹³.

Прежде всего, в книге «Евхаристия, епископ, Церковь», которая была опубликована несколько лет назад на английском языке, но оригинал которой вышел в 1965 году по-гречески, Зизиулас в первой же своей критической реплике о «евхаристической экклесиологии» заявляет, что последняя «полностью и исключительно отождествляет понятия Церкви и евхаристии»¹⁴. Как я уже сказал выше и как давно заметил Шмеман, это мнение есть вопиющее заблуждение, обусловленное незнанием работ Афанасьева. Приведу еще совет Майкла Плекона, что тем, кто винит Афанасьева в «сведении» Церкви к литургии, было бы чрезвычайно важно принять во внимание учение Афанасьева целиком, как оно выражено в совокупности его произведений¹⁵.

Далее Зизиулас пишет, что подчеркивание «евхаристической экклесиологией» «экклесиологического характера евхаристии, а также евхаристического характера Церкви — важный позитивный элемент, к которому историк христианского единства не может быть безразличен. Но, признавая этот

позитивный элемент в евхаристической экклесиологии, мы должны остерегаться скрытой угрозы односторонности, которая может повредить историческому исследованию. <...> Церковь всегда чувствовала, что она едина в вере, любви, крещении, святости жизни и т.д.». Потому, полагает Зизиулас, евхаристию нельзя изучать как предмет, взятый отдельно, независимо от церковной жизни в целом. И если, по методологическим причинам, мы решаем поступить так, мы должны постоянно осознавать, что ограничиваемся лишь одной стороной обширной темы единства Церкви. Тогда, заканчивает Зизиулас, мы избежим угрозы односторонности¹⁶.

Односторонность, о которой пишет Зизиулас (в выражениях, кстати, весьма витиеватых, поэтому я почел за благо не процитировать, а пересказать часть его рассуждений, упростив их), есть чистый домысел. Он основан на ошибочном мнении, что Афанасьев изучает исключительно евхаристию и ничем другим в своих работах не занимается. Но темы исследования Афанасьева гораздо шире только евхаристии, и, как я заметил выше, основным предметом его размышлений является даже не евхаристия, не литургия, а *Церковь*, увиденная в свете евхаристии и обусловленная в своем строе евхаристией. Предостережение Зизиуласа не изучать евхаристию отдельно от всей жизни Церкви направлено здесь совершенно не по адресу, ибо Афанасьев этого и не делает. И вправду ли Афанасьев и его последователи абстрагируются от таких факторов церковного единства, как вера, любовь, крещение и святость жизни (что вроде бы следует из слов Зизиуласа)? Прочтя произведения Афанасьева, поверить в это невозможно.

Другое замечание Зизиуласа относится к «каноническому единству» Церкви. По его словам, «подчеркнутая до крайности аксиома “где евхаристия, там Церковь” разрушает, в конечном счете, всякое понятие канонического единства Церкви, приводя, по сути, к разработанному Р. Зомом противопоставлению религии и закона. <...> Мнение об исключительно евхаристическом характере Церкви вплоть до исключения канонических факторов приводит Шмемана к утверждению, что экклесиологическая полнота существует даже в приходе, постольку поскольку там совершается евхаристия». Результаты исследований самого Зизиуласа, про-

должает митрополит, противоречат такому утверждению, ибо евхаристический элемент тесно переплетается с каноническим или, иными словами, единство евхаристии и единство епископского служения связаны неразрывно¹⁷.

В этих строках Зизиулас обнаруживает свои серьезные расхождения с «евхаристической экклесиологией» Афанасьева. Формула «где евхаристия, там Церковь» была сформулирована отцом Николаем в статье «Una Sancta», кратко излагающей его основные идеи в применении их к вопросу единства Церкви¹⁸. Подчеркнул ли Афанасьев этот принцип «до крайности»? Я думаю, что он подчеркнул его отнюдь не чрезмерно. Если Зизиулас считает иначе, ему следовало бы аргументировать это. Идею же канонического единства у Афанасьева разрушает не только эта формула, но и все его учение, ибо, в отличие от большинства современных богословов, отец Николай принимал и развивал идею Зомы об инородности права для Церкви¹⁹. Делал он это вполне открыто и развернуто, в чем можно убедиться, прочтя афанасьевский гимн власти любви, противопоставляемой власти права, в гл. VIII «Церкви Духа Святого»²⁰. Тезис Зомы — работы Афанасьева тому свидетельство — вовсе не отработанный материал. Во всяком случае, близость отдельных идей Афанасьева к Зоме ничуть не дискредитирует отца Николая. Отвержение права как неотъемлемого атрибута Церкви, разрушается, «разрушает понятие канонического единства» (и не только это понятие), но, и в этом самое главное, не разрушает понятия единства Церкви как такового.

Если под «мнением об исключительно евхаристическом характере Церкви», которое Зизиулас приписывает здесь Афанасьеву, а за компанию и Шмеману, владыка Иоанн вновь понимает сведение всей жизни Церкви к литургии, то, как я уже сказал выше, Афанасьев очень далек от такого рода «евхаристизма». Наконец, что касается утверждения Шмемана об «экклесиологической полноте прихода», то владыка Иоанн здесь сильно искажает мысль отца Александра. В статье, на которую ссылается Зизиулас, Шмеман, с одной стороны, утверждает, что многие черты древней епископской общины восприняты современным приходом, а священник перенял многие функции древнего епископа. С другой стороны, отец Александр совершенно однозначно

подчеркивает ограниченность кафоличности прихода и настаивает на том, что именно епископский диоцез позволяет отдельным приходам преодолеть эту ограниченность, и только он, будучи совокупностью приходов, есть полная, кафолическая Церковь²¹. Таким образом, Зизиулас излагает мнение Шмемана крайне неточно. Добавлю, что отчасти своей статьей Шмеман откликается на призыв Афанасьева сделать соотношение современных прихода и епархии предметом богословской дискуссии²².

4. К критике идей Афанасьева Зизиулас возвращается в своей более поздней богословской работе «Бытие как причастие». Как я уже упомянул, именно здесь Зизиулас заявляет, что стремится «пойти дальше Афанасьева или отделить свои взгляды от взглядов последнего» в некоторых важных моментах²³. Он делает попытку «выйти за пределы того, что сказано евхаристической экклесиологией до сего дня», «расширить наш богословский и философский горизонт»²⁴. Зизиулас пишет: «Евхаристическая экклесиология, как она развита Афанасьевым и его последователями, сопряжена с серьезными проблемами и по этой причине нуждается в основательных поправках. Принцип “где евхаристия, там Церковь”, на котором строится эта экклесиология, ведет к двум основным ошибкам, которых не избежал отец Афанасьев, а тем более его верные последователи. Первая из ошибок состоит в том, что даже приход, где совершается евхаристия, рассматривается как “кафолическая” Церковь. Следуя за Афанасьевым, к такому заключению пришли несколько православных авторов, не осознавая, что они в очень острой форме поднимают весь вопрос строения Церкви». Если в Древней Церкви, продолжает Зизиулас, Поместная Церковь состояла только из одного прихода-общины, то современный приход не отвечает всем критериям «кафоличности» и, следовательно, не является полной, «кафолической» Церковью. А именно: приход не есть собрание всех членов Церкви одного данного места в присутствии всех служителей, включая коллегии пресвитеров с епископом во главе. Ослабляется ли этим принцип «где евхаристия, там Церковь», спрашивает Зизиулас. Не обязательно, отвечает он, но принцип нуждается в новой интерпретации»²⁵.

И вновь возникает чувство, что критика Зизиуласса не основана на внимательном прочтении Афанасьева. Прежде всего, из слов Зизиуласса не ясно, рассматривал ли сам Афанасьев приход в качестве полной, кафолической Церкви или эту ошибку совершали только его последователи? А если так, то кто именно? Быть может, Зизиулас намекает здесь на Шмемана? Но последний, как я только что показал, не считал приход кафолической Церковью. Повторюсь, что в «Трапезе Господней» (гл. 2, III, 4) Афанасьев говорит о желательности дискуссии о соотношении прихода и епископского округа. Там же он замечает, что «современный приход ближе всего напоминает первоначальную местную Церковь». Но отличие прихода от древней местной Церкви вполне осознается Афанасьевым. Он не отдает однозначно предпочтения ни одному из предложенных им двух вариантов соотношения прихода и епархии в современных условиях. Таким образом, как у Шмемана, так и у Афанасьева о простом отождествлении современного прихода и кафолической Церкви нет и речи. Так с кем же, с какими неведомыми последователями Афанасьева ведет полемику Зизиулас?

Замечу, что те критерии кафоличности Церкви, о которых говорит Зизиулас, может быть, и хороши для Древней Церкви, но формальное применение их к современности совсем не так просто, как кажется из Зизиуласса. Во-первых, велика разница между современным епископом и подчиненными ему священниками, с одной стороны, и древним пресвитериумом с епископом во главе — с другой. Во-вторых, что считать нынче тем «одним местом», где пребывает Церковь? Ведь современный епископский округ — это обычно большая территория, включающая города и села, а древняя местная Церковь — это, как правило, город с окрестностью. Прояснить соотношение этих неодинаковых исторических явлений и есть творческая задача для современного богословия. Афанасьев, хорошо осознававший различие древней местной Церкви, с одной стороны, и современных прихода и епархии — с другой, и видевший в этом различии одну из ключевых проблем прошлого и настоящего Церкви, попытался подробно проследить превращение старшего пресвитера в епископа²⁶ и предложил дискуссию о соотношении современных прихода и епархии.

Второй большой проблемой «евхаристической экклесиологии» Зизиулас считает проблему баланса между местной и вселенской Церковью, между локализмом и универсализмом. По Зизиуласу, принцип «где евхаристия, там Церковь» может привести к выводу, что каждая Церковь может быть «одной, святой, католической и апостольской Церковью» независимо от других местных Церквей. «Евхаристическая экклесиология», утверждает Зизиулас, имеет тенденцию отдавать первенство местной Церкви. Владыка Иоанн призывает к поддержанию должного баланса между локализмом и универсализмом, к «третьему решению», которое показало бы правоту евхаристической экклесиологии, но не несло бы в себе риска «локализма»²⁷.

Зизиулас еще раз возвращается к этой проблеме в другом месте своей книги. И, надо сказать, рассуждает здесь довольно путано. Сначала Зизиулас говорит, что после Афанасьева в православной экклесиологии распространилась идея, что не существует первенства вселенской Церкви над местной (у каких именно авторов распространилась эта идея, Зизиулас, по своему обыкновению, не пишет). И тут же он утверждает несколько иное: «Однако есть опасность, которой не видел Афанасьев и которую не видят многие православные богословы. Из-за отсутствия в православной экклесиологии должного синтеза между христологией и пневматологией часто слишком легко допускается, что евхаристическая экклесиология ведет к первенству местной Церкви над вселенской, к эдакому конгрегационализму. Но, как я попытался доказать в своей другой работе (здесь Зизиулас ссылается на другую главу этой же своей книги), Афанасьев был неправ, *делая такой вывод* (курсив мой. — В.А.), потому что природа евхаристии указывает не на первенство местной Церкви, а на одновременность местного и вселенского»²⁸.

В данном месте, делая логический скачок, Зизиулас приписывает Афанасьеву идею примата местной Церкви над вселенской. Но ведь поначалу, т.е. в первой части приведенного высказывания, он утверждал лишь, что Афанасьев не признавал *первенства вселенского над местным*, что отнюдь не означает *примата местного над вселенским*. Да и ниже Зизиулас неопределенно говорит лишь о том, что *кем-то допускается* (неизвестно кем, как это обычно у Зизиуласа, но вроде

бы — так следует из текста — не Афанасьевым), что евхаристическая экклесиология *ведет* к примату местного над вселенским. Почему же сразу после этого Зизиулас заявляет о неправоте Афанасьева, который сделал *такой* вывод. Какой — *такой*? В какой работе Афанасьев сформулировал вывод о первенстве местной Церкви над вселенской? Что вообще утверждал Афанасьев о соотношении местного и вселенского? При внимательном прочтении этого критического замечания Зизиуласа оно предстает легкой неразберихой. Вместо вразумительного анализа конкретных идей, почерпнутых непосредственно из работ Афанасьева, мы сталкиваемся здесь со сбивчивым и бездоказательным приписыванием Афанасьеву того, чего он вовсе и не утверждал.

Взгляды Афанасьева вообще нельзя изложить в рамках того противопоставления местной Церкви вселенской, под которое их пытается подогнать Зизиулас. По Афанасьеву, «в каждой местной Церкви... пребывала, существовала или выявлялась во всей полноте своего единства и в единстве своей полноты вся Церковь Божия»²⁹. Такой подход не только не исключает «одновременности местного и вселенского», на которой настаивает владыка Иоанн, но и прямо предполагает ее! Зизиулас вновь спорит не с реальным, но мнимым Афанасьевым, им же, Зизиуласом, выдуманным.

К проблеме соотношения местного и вселенского относится и реплика Зизиуласа относительно того, что «в своей евхаристической экклесиологии Афанасьев не сумел увидеть и оценить тот основополагающий факт», что присутствие при рукоположении в епископы двух или трех соседних епископов фундаментальным образом связывает «данное епископское служение, а вместе с ним и местное евхаристическое собрание, в котором происходит рукоположение, со всеми евхаристическими собраниями в мире»³⁰. Зизиулас делает оговорку, что такой вывод можно сделать на основании статьи Афанасьева «Una Sancta» (ее французского варианта). Что, собственно, хочет сказать своим замечанием Зизиулас? По-видимому, намекнуть читателю, что Афанасьев мыслил местные евхаристические собрания разобщенными или, по крайней мере, недостаточно связанным друг с другом. Действительно, в «Una Sancta» Афанасьев не упомянул специально о присутствии соседних епископов при рукопо-

ложении в епископы местной Церкви. Но не в той же ли самой «Una Sancta» Афанасьев развивает идею единства Поместных Церквей через единство их внутренней природы, через их любовное общение и рецепцию совершающегося в каждой из них другими Церквами?³¹ Факт присутствия при рукоположении в епископы соседних епископов есть одно из проявлений такой рецепции³². Но Зизиулас, торопясь критиковать Афанасьева, не обращает никакого внимания на рассуждения отца Николая о том, как и в чем проявляется единство Поместных Церквей.

5. Владыка Иоанн еще несколько раз возражает Афанасьеву в более частных вопросах. Так, во-первых, он не соглашается с не раз встречающимся у Афанасьева изображением Киприана Карфагенского родоначальником «универсальной экклесиологии»³³. Замечу, что противопоставление начатков «универсальной экклесиологии» у Киприана «евхаристической экклесиологии» Игнатия Антиохийского — один из самых критикуемых тезисов Афанасьева³⁴. Вполне может статься, что он нуждается в пересмотре. Но эта тема требует отдельного обширного исследования, которое я не могу предпринять в рамках данной статьи.

Во-вторых, Зизиулас оспаривает приписываемое им отцу Николаю следующее видение апостольского преемства: «Афанасьев, несмотря на свою “евхаристическую экклесиологию” (почему же “несмотря”? — В.А.), не сумел оценить неделимость коллегии апостолов в наследовании и выдвинул несовместимую с эсхатологическим образом Церкви идею, что через свою Церковь епископ наследует тому или иному апостолу, а не апостолам в целом»³⁵. К сожалению, у меня нет под рукой французской статьи Афанасьева, на которую ссылается Зизиулас, однако, основываясь на других работах отца Николая, нет сомнений, что владыка Иоанн здесь что-то путает. У Афанасьева постепенно сложилось очень осторожное и даже, правильнее сказать, настороженное отношение к учению об апостольском преемстве. Развитие этой настороженности хорошо видно из сравнения вполне традиционных строк об апостольском преемстве, написанных в конце 1930-х или самом начале 40-х годов, когда Афанасьев сделал одну из ранних попыток изложить свое видение исто-

рии ранней Церкви в книге о происхождении Соборов³⁶, с тем, что он писал об апостольском преемстве в «Церкви Духа Святого». Здесь, в своем главном труде, отец Николай пишет, что учение об апостольском преемстве начало развиваться параллельно и во взаимной связи с учением о первосвященстве епископа, которое Афанасьев уже считал отходом от первоначальной экклесиологии, отраженной в Евангелиях и древнейшей христианской литературе³⁷. Учение об апостольском преемстве никакой роли собственно в «евхаристической экклесиологии» отца Николая не играет. Хорошо это или плохо, судить не берусь. Вопреки тому, что изображает Зизиулас, идея преемства епископа местной Церкви от отдельного апостола не есть взгляд, который Афанасьев специально пропагандирует. В очерке «Учение о коллегиальности» (1965), вероятно, и послужившем оригиналом для французской работы, известной Зизиуласу, Афанасьев просто констатирует, что наследование епископа конкретному апостолу было наиболее обычной формой, в какой учение об апостольском преемстве выступало в истории Древней Церкви³⁸. Замечу также, что книга Фрэнсиса Дворника, на которую непосредственно перед критическим замечанием в адрес Афанасьева Зизиулас ссылается в поддержку своего тезиса о том, что епископы наследуют апостольской коллегии в целом³⁹, никаких данных в пользу такого рода наследования не содержит. Зато она содержит сведения в пользу констатации Афанасьева по поводу жившей во многих местных Церквях исторической традиции наследования епископов данной Церкви конкретному апостолу⁴⁰.

Наконец, говоря, что вопрос «функционально» или «онтологично» поставление (ordination) не имеет смысла, Зизиулас упоминает здесь Афанасьева как того, кто рассуждает в терминах «функциональности»⁴¹. Для пушей педантичности, возможно, и стоило бы войти здесь в детали и выяснить, что такое функциональность, что такое онтологичность и какое именно поставление имеет в виду Зизиулас (все эти понятия представлены у него не слишком ясно). Я думаю, однако, что этот вопрос заслуживает более простого подхода: дискурс «функциональность» против «онтологичности», в который Зизиулас втискивает Афанасьева, чужд

мысли последнего и при изложении идей Афанасьева может быть вообще проигнорирован.

6. Таким образом, на проверку практически все критические замечания Зизиуласа бьют мимо цели: владыка Иоанн либо искажает идеи Афанасьева, либо приписывает ему то, чего отец Николай вовсе и не утверждал. Зизиуласу катастрофически не хватает знания работ Афанасьева. В большой степени его критика строится на какой-то далекой от текстов Афанасьева молве, а не на анализе формулировок и их контекста в произведениях отца Николая. Отсюда у Зизиуласа проистекает неконкретность, фантазии, а порою и путаница в критике Афанасьева.

Удивительнее всего, однако, не это. Удивительнее всего то, что в современном православном богословии Зизиулас слышет тем, кто сделал «важные коррективы» к идеям Афанасьева, — именно в качестве таких корректив рекомендует «Бытие как причастие» епископ Калист (Уэр)⁴². Также и Джон Эриксон утверждает, что Зизиулас «вполне самостоятельно придал евхаристической экклесиологии, связываемой некогда главным образом с Афанасьевым и русскими эмигрантскими теологами, сбалансированность и научную точность» (надо полагать, Эриксон намекает, что последних качеств работам Афанасьева не хватало)⁴³. Епископу Калисту и Эриксону вторит Сопко, который заявляет, что совсем недавно ко взглядам Афанасьева были сделаны поправки Зизиуласом⁴⁴. Я не намереваюсь анализировать в данном очерке, как богословие Зизиуласа соотносится с мыслью Афанасьева — продолжает ли ее, модифицирует ли, вносит ли нечто новое, но совершенно очевидно, что представления владыки Иоанна об идеях Афанасьева крайне скудны и неточны. Декларированное Зизиуласом в «Бытии как причастии» желание пойти дальше отца Николая достойно уважения, но осуществить этот замысел владыка Иоанн попытался, будучи знаком с идеями Афанасьева крайне недостаточно. По сути, Зизиулас собрался идти дальше Афанасьева, не зная работ Афанасьева.

Я хочу обратить внимание читателей еще на одно обстоятельство. Книга «Бытие как причастие», содержащая большинство критических замечаний Зизиуласа, вышла первым

тиражом в 1985 году (с тех пор тираж был повторен, по крайней мере, дважды, по-видимому, без изменений). «Церковь Духа Святого» была напечатана в 1971 году и вышла во французском переводе в 1975 году⁴⁵. Таким образом, до публикации «Бытия как причастия» у Зизиуласа было несколько лет, чтобы познакомиться с главной работой автора, которого он критикует и дальше которого намеревается пойти, во французском переводе (не говоря уж о том, что и русский язык не непреодолимое препятствие). Несмотря на это «Бытие как причастие» не обнаруживает следов знакомства Зизиуласа с работами Афанасьева существенно более того, что мы находим в ранней работе греческого профессора, а затем митрополита. Закрадывается подозрение, что «евхаристическая экклесиология» отца Николая просто не заинтересовала владыку Иоанна в объеме большем, чем некогда прочитанные им 4–5 статей Афанасьева.

7. В своей статье я не собирался дать ответ всем критикам Афанасьева⁴⁶, но лишь привлечь внимание читателей к тому факту, что многое в критике Афанасьева его православными коллегами есть домыслы, рассеивающиеся при внимательном чтении работ отца Николая. В этой критике мы сталкиваемся не с аргументами, основанными на текстах (вот такую критику можно было бы только приветствовать!), а с глухим, интуитивным сопротивлением «евхаристической экклесиологии» Афанасьева⁴⁷. В работах Афанасьева мы встречаемся далеко не с тем, к чему мы привыкли в нашем церковном обиходе, не с тем, что преподносит нам как незыблемую данность школьное богословие. Ведь мы все еще вздыхаем — своевременно ли? — по Византии, а устами Афанасьева с нами говорит чистый голос довизантийской древности. Я сошлюсь на отзыв архиепископа Петра Люйе (L'Huillier), известный мне в передаче Майкла Плекона, что евхаристическая экклесиология есть испытание для нас, потому что это — экклесиология писаний и ранней Церкви⁴⁸. Не всем достает смелости признать это. Выводы Афанасьева рождают у некоторых православных нервозность. Его работы мешают нам преспокойно строить стилизованную Церковь. Они лишают кое-кого обретенного церковного уюта и колеблют казалось бы непоколебимые представления о со-

временном церковном строе и повседневном церковном быте. Иначе как такого рода психологическим дискомфортом я не могу объяснить, почему весьма ученые люди охотно пускаются в критику мыслителя, с идеями которого они не только малознакомы, но и не трудятся познакомиться больше, почему они раз за разом карикатуризируют его мысль, навязывают ей неуместные поправки и приписывают Афанасьеву мнения, которых он не придерживался.

По мере того как идут годы, становится ясным, насколько отец Николай опередил свою эпоху. Его главные работы ничуть не потеряли своей актуальности и ныне. Печальным для нас образом, у его творчества было мало продолжателей, а ярких продолжателей — еще меньше. И прав был один из последних, Александр Шмеман, хорошо понимавший подлинную значимость отца Николая для современной православной мысли, заметив, что «когда наступит время итоги подводить, когда история расставит всех на свои настоящие места, слова, сказанные им, и пути, им открытые, окажутся важнее и значительнее многого, что больше поражало воображение и сильнее владело умами. И его небольшие, всегда безупречно построенные, но как бы суховатые этюды (Шмеман писал эти слова до выхода “Церкви Духа Святого”. — В.А.) окажутся, в конечном итоге, “томов премногих тяжелее”»⁴⁹.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Aidan Nichols. OP. Theology in the Russia Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966). Cambridge University Press, 1989; Joseph Aryankalayil. Local Church and Church Universal: Towards a Convergence between East and West: A Study on the Theology of the Local Church according to N. Afanasiev and J. M. R. Tillard with Special Reference to Some of the Contemporary Catholic and Orthodox Theologians. PhD Dissertation, Fribourg, Université de Fribourg, Institut d'études oecuméniques, 2004. В этих двух работах упоминаются и другие книги и статьи об Афанасьеве. Кроме того, существует полезная страничка в интернете, где размещены как многие произведения самого отца Николая, так и некоторые работы о нем: <http://www.golubinski.ru/academia/afanasieffnew.htm> (просмотрено в последний раз 10.05.2007).

² Andrew Sopko. Prophet of Roman Orthodoxy: The Theology of John Romanides. Dewdney, B. C.: Synaxis Press. The Canadian Orthodox Publishing House, 1998.

³ Sopko. P. 150.

⁴ Об «однодумстве» Афанасьева уже проникновенно написал Шмеман: Александр Шмеман. Памяти отца Николая Афанасьева // Вестник РХД. 82.4. 1966. Доступно мне на сайте: <http://www.golubinski.ru/academia/afanasieffnew.htm> (просмотрено 10.05.2007).

⁵ Sopko. P. 150–151.

⁶ Шмеман. Памяти отца Николая Афанасьева. Курсив Шмемана.

⁷ Sopko. P. 151.

⁸ Николай Афанасьев. Церковь Духа Святого. Рига: Балто-славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1994 (репринт издания Париж: YMKA-Press, 1971). С. 283.

⁹ См. примеч. 1.

¹⁰ См. Nichols. P. 163–221.

¹¹ John Zizioulas. Being as Communion: Studies in Personhood and the Church. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997. P. 23; Он же. Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries / Translated by Elizabeth Theokritoff. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 2001. P. 17.

¹² Zizioulas. Being as Communion. P. 23.

¹³ Zizioulas. Eucharist, Bishop, Church. P. 36 (n. 47).

¹⁴ Ibid. P. 17.

¹⁵ Michael Plekon. Always Everyone and Always Together: The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev's. The Lord Supper Revisited, St Vladimir's Theological Quarterly 41.2–3. 1997. P. 150.

¹⁶ См.: Zizioulas. Eucharist, Bishop, Church. P. 17–18.

¹⁷ Ibid. P. 258–259.

¹⁸ Николай Афанасьев. Una Sancta, V, 1. Ссылаюсь не на страницу издания, а на раздел работы Афанасьева, т.к. она доступна мне не в форме печатной публикации, а в интернете. См., например: http://www.sfi.ru/ar.asp?rubr_id=507&art_id=2985 (просмотрено 10.03.2007).

¹⁹ Русский перевод первой части главного труда Зом недавно переиздан: Рудольф Зом. Церковный строй в первые века христианства / Пер. с нем. А. Петровского и П. Флоренского. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. В этой книге Зом неоднократно возвращается к мысли о чуждости права Церкви; см., напр., с. 92–94.

²⁰ Афанасьев. Церковь Духа Святого. С. 281–303.

²¹ Alexander Schmemmann. Towards a Theology of Councils. St Vladimir's Seminary Quarterly 6.4 (1962), 178, 182.

²² Николай Афанасьев. Трапеза Господня. Гл. 2, III, 4. Доступно на сайте: http://www.krotov.info/libr_min/01_a/afa/nasyev_18.htm (просмотрено 10.03.2007).

- ²³ *Zizioulas*. Being as Communion. P. 23.
- ²⁴ *Ibid*. P. 24.
- ²⁵ *Ibid*.
- ²⁶ Афанасьев. Церковь Духа Святого. С. 139–264.
- ²⁷ Там же. С. 24–25.
- ²⁸ Там же. С. 133.
- ²⁹ Афанасьев. Церковь Духа Святого. С. 281. Опять-таки, подобная формула встречается у Афанасьева не раз. См., напр., «Трапеза Господня». Гл. I, II, 4 (последний абзац главы).
- ³⁰ *Zizioulas*. Being as Communion. С. 155 (включая примеч. 57).
- ³¹ Афанасьев. Una Sancta, V, 4–5.
- ³² Еще о рецепции этого рода см.: Афанасьев. Церковь Духа Святого. С. 101–102.
- ³³ *Zizioulas*. Eucharist, Bishop, Church. P. 126 (и примеч. 205); *Он же*. Being as Communion. P. 156 (примеч. 59), 200–201 (включая примеч. 107). Во всех трех случаях Зизиулас ссылается на статью: *N. Afanassieff*. La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclesiologie, *Istina* 2 (1957). P. 401–420. Ту же идею о Киприане Афанасьев развивает и в «Una Sancta», и в «The Church Which Presides in Love».
- ³⁴ Ср.: *Aryankalayil*. P. 59–66.
- ³⁵ *Zizioulas*. Being as Communion. P. 194, примеч. 83. Ссылается на очерк Афанасьева *Réflexions d'un Orthodoxe sur la collegialité des évêques // Le Messanger Orthodoxe*. 1965. P. 7–15.
- ³⁶ Николай Афанасьев. Церковные Соборы и их происхождение. М.: Свято-филаретовский православно-христианский институт, 2003. С. 101–104.
- ³⁷ Афанасьев. Церковь Духа Святого. С. 264–279.
- ³⁸ Николай Афанасьев. Учение о коллегиальности (со стороны православного) // Православная община. 57. 2000. Доступно мне в электронной версии по адресу: http://www.sfi.ru/ar.asp?rubr_id=706&art_id=3342.
- ³⁹ *Zizioulas*. Being as Communion. P. 194 (включая примеч. 83).
- ⁴⁰ *Fransis Dvornik*. The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958. P. 39–50, 62–63.
- ⁴¹ *Zizioulas*. Being as Communion. P. 226 (в т.ч. примеч. 46, со ссылкой на работу Афанасьева *L'Église de Dieu dans le Christ, Pensée Orthodoxe*, 13. 1968. P. 19).
- ⁴² *Timothy Ware (Bishop Kallistos of Diokleia)*. The Orthodox Church. Penguin Books, 1997. P. 338.
- ⁴³ *John Erickson*. The Challenge of Our Past: Studies in Orthodox Canon Law and Church History. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminar Press, 1991. P. 76.

- ⁴⁴ *Sopho*. P. 150.
- ⁴⁵ *Nicolas Afanassieff*. L'Église du Saint-Esprit / Traduit du russe par Marianne Drobot. Préface de Dom O. Rousseau. Paris: Cerf, 1975. См. сайт издателя: http://www.editionsducerf.fr/html/fiche/fiche-livre.asp?n_liv_cerf=1137.
- ⁴⁶ Ссылки на некоторые другие критические отзывы об идеях Афанасьева можно найти в статьях Плекона: *Michael Plekon*. Always Everyone and Always Together: The Eucharistic Ecclesiology of Nicholas Afanasiev's. The Lord Supper Revisited, *St Vladimir's Theological Quarterly* 41.2–3. 1997. P. 150; *Он же*. The Church of the Holy Spirit – Nicolas Afanasiev's Vision of the Eucharist and the Church. Примеч. 9 и 10: http://www.golubinski.ru/afanasiev/plekon_vision.htm (где была напечатана эта статья, на сайте не указано); *Михаил Плекон*. Всегда все и всегда вместе. Примеч. 5–8 и 11: <http://www.golubinski.ru/academia/plekon1.htm> (это русский перевод посвященного Афанасьеву фрагмента из книги: *Michael Plekon*. Living Icons. University of Notre Dame Press, 2002).
- ⁴⁷ То же сопротивление отмечает и Плекон: *Plekon*. Always Everyone. P. 145.
- ⁴⁸ *Ibid* (включая примеч. 14).
- ⁴⁹ *Шмеман*. Памяти отца Николая Афанасьева.

Ирина Борщ

Протоиерей Сергей Булгаков как канонист

В жизни прот. Сергея Булгакова был один интересный период, когда ему довелось быть университетским преподавателем церковного права, профессором-канонистом. Произошло это так. Как известно, в первой половине 1920-х гг. Чехословакия стала одним из крупнейших центров русской эмиграции, а ее столица — центром научной и культурной жизни Русского зарубежья. В 1922 г. по инициативе П.И. Новгородцева при поддержке правительства Чехословакии в Праге был открыт Русский юридический факультет при Карловом университете. В начале 1923 г. Новгородцев, который стал деканом факультета, пригласил о. Сергея Булгакова из Константинополя в Прагу преподавать церковное право¹.

Булгаков приехал в Прагу в начале мая, и уже в конце месяца им была прочитана первая вводная лекция под названием «Церковное право и кризис правосознания», опубликованная впоследствии в «Ученых записках русской учебной коллегии в Праге»². В этой лекции с самого начала поражает то, как свободно Булгаков владеет и церковной, и церковно-правовой, и философско-правовой проблематикой, а кроме того, проблематикой исторического момента (т.е. как он чувствует дух и задачи времени).

Лекция эта относится к классическому жанру «первой лекции по церковному праву на юридическом факультете». Такие лекции, как правило, являлись затем основой для вводных глав учебников по церковному праву. Особенность этого жанра заключалась в том, что он подразумевал как научные, так и методологические, а вместе с тем и апологетические и миссионерские задачи. В первой лекции по церковному праву важно было оправдать перед студентами (большинство из которых считали себя христианами, но при этом часто были отрицательно настроены в отношении Церкви) наличие этой дисциплины в составе обязательных предметов юридического факультета, возможно, и увлечь

их перспективой научных исследований, открывающихся в этой области, наконец, показать связь с жизнью слушателей, — что было труднее всего.

Нам представляется, что ничего лучше, чем эта булгаковская лекция 1923 г., не было написано в области церковного права на русском языке за весь XX в. Булгаков предстает в ней и как педагог — опытный университетский преподаватель, и как философ, знакомый с политической и правовой философией, как церковный мыслитель, как исследователь, и как церковный практик (в недавнем прошлом — один из важнейших участников Поместного Собора), и как миссионер, апологет и пастырь. Важно то, что он обращается к тому самому пражскому русскому студенчеству, за которое берет и духовную ответственность. Для этих студентов он устроил в общежитии богослужения во временной часовне; по его инициативе в Праге начал выходить в свет журнал «Духовный мир студенчества» с подзаголовком «Вестник Русского христианского студенческого движения в Европе»; Булгаков будет в числе основателей РСХД, в которое войдут те же пражские русские студенты.

По глубине постановки проблем эта лекция скорее является научным докладом, чем учебным материалом. И в первую очередь это можно сказать о проблеме самого церковного права — и как области церковной жизни, и как части правовой системы общества, и как научной и учебной дисциплины.

В чем же состояла эта проблема в то время, когда о. Сергей Булгаков читал свой курс церковного права на Русском юридическом факультете в Праге? Для того чтобы ответить на этот вопрос, нам необходимо обратиться к предыстории и описать ситуацию в церковно-правовой науке начала XX в.

1. Русская наука церковного права в начале XX века

С завершением константиновской эпохи в истории Русской Православной Церкви, когда ее устройство и внутренняя деятельность перестали определяться государственным законодательством и Церковь получила возможность самосто-

ятельно определять свое устройство, изменилось и отношение церковного сознания к каноническому преданию и каноническим текстам. О. Николай Афанасьев, описывая это явление, знаменующее собой начало переходного (от константиновского к постконстантиновскому) периода, говорил о *фундаментальном изменении канонического сознания*: «Вместо прежней формулы — канонично то, что соответствует вековым формам церковной жизни, — выдвигается новая формула — канонично то, что соответствует канонам»³.

Движение за церковные реформы начала XX в. провозгласило своей целью отмену синодального устройства и «возвращение к каноническому строю». Это возвращение виделось, прежде всего, в созыве Поместного Собора, преобразовании системы церковного управления, в разрешении многих назревших вопросов церковной жизни в соответствии с канонами, которые начинают восприниматься многими уже не просто как памятники права, но как основной источник права Церкви. Все материалы дискуссии в Русской Церкви начала XX в. свидетельствуют о пробуждении интереса к древним канонам и содержат пространные ссылки на них в обосновании своих выводов (научно-академическая полемика в печати начала XX в., отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе 1905–1906 гг., материалы заседаний Предсоборного присутствия 1906–1907 гг., наконец, дебаты на самом Поместном Соборе 1917–1918 гг.).

По мере обсуждения канонического предания и путей реформы, тем не менее, выявилось отсутствие единства в понимании канонов, которыми предполагалось руководствоваться. Сторонники возвращения к канонической соборности понимали «каноничность» и «соборность» по-разному. Причем взаимное непонимание в лагере противников синодального строя стало очевидным не сразу, обнаружилось впоследствии в дискуссиях по поводу патриаршества, состава собора, участия мирян в церковном управлении и т.п.

Н.П. Аксаков, один из активных участников заседаний Предсоборного присутствия, писал, что антагонизм его членов является не просто спором о терминах или понятиях, но столкновением различных представлений о Церкви. При этом церковные деятели — «зигждущие», как называл их

Аксаков, — выстраивали два различных идеала Церкви, руководствуясь (и это характеризует всю дискуссию) одними и теми же канонами, патериками и преданием⁴.

Отметим, что в контексте церковно-правовой дискуссии, которая развернулась вокруг «возвращения к канонам», проблематичным оказался не только вопрос о понимании Церкви, но также и вопрос о понимании права и, соответственно, об отношении Церкви к праву и о месте права в Церкви, а значит, и о самой природе «канонического» и природе «правового», о статусе церковного права (и как области жизни, и как научной дисциплины).

Профессор церковного права МДА Н.А. Заозерский (1851–1919) в 1909 г. писал об этом так: «Наука церковного права и церковная жизнь встретились у нас, да, пожалуй, и во всем христианском мире, некоторыми общими интересами в разрешении вопросов, получающих огромное значение для той и другой. В ряду их первенствующее значение имеет вопрос о сущности или природе церковного права, точнее, — канонического права. Что такое по своему существу и происхождению те нормы и учреждения, из которых слагается и на которые опирается организация нашей Православной Церкви и прочих конфессиональных исповеданий?»⁵ Однако вклад церковно-правовой науки в каноническую дискуссию и предсоборное движение оказался, по меньшей мере, двойственным, в чем сказалось двусмысленное положение самой этой дисциплины в богословской школе.

С одной стороны, новое осмысление канонов и «возвращение к канонам» было подготовлено именно развитием русской церковной науки в XIX в. С другой стороны, выступления профессоров-канонистов по поводу практических вопросов реформы приводили скорее к неразрешимым столкновениям мнений, чем к решению этих вопросов. Бурные споры специалистов на Предсоборном присутствии, а позднее на Соборе, по поводу канонических норм вызывали подчас настроение разочарования, бесплодности апеллирования к канонам.

Церковная наука и богословская школа по самому своему призванию должны были бы помочь в разрешении всех тех проблем, с которыми столкнулось церковное сознание, с которыми столкнулись церковные деятели при обращении

к каноническому преданию, поскольку одна из главных задач богословской школы — хранить аутентичность предания, хранить «ключи к преданию». Однако именно школьная наука церковного права и столкнулась в этот период (преодоления константиновской эпохи и возвращения канонического сознания к канонам) с наибольшими проблемами и трудностями.

Наука церковного права в своих основаниях и принципах, как она существовала на тот момент в России и как она развивалась русскими канонистами, была заимствована с Запада в составе школьной традиции, школьного богословия⁶. За этой, фактически заимствованной, церковной наукой (западной наукой церковного права) стояла своя многовековая богословская традиция и свое, западное, учение о Церкви. Поэтому отечественные канонисты наряду с компиляцией западных учебников пытались критически пересматривать многие принципы и положения этой науки.

Менее очевидным, но не менее знаменательным было то, что заимствованная западная наука церковного права содержала в себе не только ту или иную экклезиологическую основу, но также и те или иные правовые теории, ту или иную правовую традицию, теологию и философию права. Находясь в очень тесных отношениях с юриспруденцией, западная наука церковного права всегда включала в себя в качестве методологических оснований некоторые философско-правовые положения, которые были прямо заимствованы у правовой теории римской языческой цивилизации, а затем — новоевропейской секулярной цивилизации. И в отношении к этим положениям, к этой «философско-правовой подкладке», тоже нужна была соответствующая критика: критика уже не столько экклезиологических, сколько философско-правовых оснований западной традиции церковного правоведения.

И эту философско-правовую критику в начале XX в. осуществили уже не отечественные канонисты, но отечественные правоведы. Русская философия права, которая была частью русской философии и культуры XIX в. и вдохновлялась мыслью А.С. Хомякова, В.С. Соловьева, Ф.М. Достоевского, оказалась более дерзновенна, чем строго церковная школьная мысль, более восприимчива к фундаментальным вопро-

сам о смысле права в жизни человека перед лицом Бога, о праве в соотношении с христианской нравственностью, в соотношении с Евангелием.

Известно, что русская религиозная философия в каком-то смысле обновила православное богословие в XX в. Незаконченными, а потому и менее известными остались попытки обновить церковно-правовую мысль, привести ее в согласие с церковным преданием. Заметим, что попытки эти находились в тесной связи с призывом вернуться к исконному смыслу предания и соборности (что, в частности, нашло выражение в знаменитом тезисе А.С. Хомякова — «Соборы не законодатели, а голос Церкви»).

Последним опытом такого рода и был курс лекций по церковному праву о. Сергея Булгакова на Русском юридическом факультете в Праге в 1923 г. В этом курсе Булгаков, пытаясь описать природу «правового» в соотношении с «каноническим», будучи по образованию юристом (со специализацией в политэкономии), ясно отдавал себе отчет, что природа «правового» до конца не определена в современном правоведении. Эту природу права, а вместе с тем и идеальный смысл и ценность права, он называет «*правом права*» и говорит, что «перед юриспруденцией, как загадка Сфинкса, стоит вопрос о *праве права*»⁷.

Известно, что в юридической науке существует множество определений права и множество правовых теорий, не столько дополняющих, сколько взаимоотрицающих друг друга. То обстоятельство, что вопрос о сущности права и по сей день остается предметом острейшей дискуссии в правоведении, на первый взгляд, означает для науки церковного права досадную методологическую трудность. Как можно говорить о *церковном праве*, если до сих пор нет даже приблизительного общепринятого ответа на вопрос, что такое право вообще.

В правоведении часто упоминают крылатое выражение, восходящее к Канту, о том, что юристы все еще ищут определение права. Как пишет автор одного из современных курсов общей теории права, «до сих пор в науке нет **единого представления о природе права** (и, соответственно, о предмете данной науки), и это обстоятельство заставляет подчас

усомниться в самой возможности получения достоверного юридического знания»⁸.

Существование теоретико-правового плюрализма означает не только существование конкурирующих теорий, понятий и определений права, но также и различных методологических подходов, оснований и т.п., ценностных ориентиров, а, в конечном счете, различных гносеологических и онтологических оснований. Одни полагают, что право — это *норма*, другие — что это *порядок*, третьи — совокупность действующих *законов* или *воля законодателя*, пятые — совокупность *прав и свобод человека*, мера *свободы*, шестые — эгоистический *интерес*, седьмые — орудие *классовой эксплуатации* и т.п. Нетрудно заметить, что в каждом из этих определений имплицитно присутствует целое мировоззрение, в каждом — со своей иерархией ценностей и со своим видением человека и общества.

Отметим, что в лице современного правового плюрализма «Церковь сталкивается с очень непростым явлением. В начале XX в. некоторые русские правоведы и философы называли это явление «кризисом правосознания», который для них являлся частным следствием «мирового кризиса культуры»⁹. Последний в свою очередь знаменовал собой кризис просвещенческой парадигмы как самосознания и жизненного самоосуществления секулярного дехристианизированного европейского человечества.

В XIX в. господствующими определениями понятия права были определения, разработанные в рамках эмпирической эпистемологии *исторической* и *позитивистской школами права*. Эти школы, унаследовав от рационалистического подхода конца XVIII в. представление о дуализме права эмпирически существующего, выявленного в законах и постановлениях власти (*позитивного права*) и идеального, должноствующего (*естественного права*), отказали последнему в «реальном» существовании в качестве правового феномена, в качестве «права», сведя его к идее права, правосознанию, правовому идеалу. Таким путем они пытались преодолеть раскол в просвещенческой парадигме и прийти к понятию единой (не дуалистичной) природы права.

На деле же в XIX в. происходит еще большее расслоение правосознания, которое уже не может собрать воедино иде-

альный, реальный, материальный, рациональный, психологический, волюнтаристский аспекты права. И как следствие развития позитивистского правопонимания происходит потеря предельного смысла права в жизни человека и общества. Потому что, если право — это только совокупность действующих законов, актов, выражающих волю законодателя, то таким «правом» может быть что угодно, какие угодно постановления какой угодно власти. Правовой позитивизм логическим образом приводит к правовому релятивизму. Последний сыграл не последнюю роль в том общечеловеческом срыве XX века в тоталитаризм, фашизм и большевизм, который духовно вызревал в XIX в.

О. Сергей Булгаков в 1923 г. так формулировал эту идею перед студенческой аудиторией: «Я полагаю, что мои слушатели достаточно уже осведомлены о новейшем “кризисе правового сознания” (П.И. Новгородцев), представляющем собой частное проявление общего кризиса европейской культуры на почве ее угрожающей секуляризации... И в результате — кризис правовой государственности и всеобщее замешательство, в котором торжествует право захватчика, — красный или черный фашизм...»¹⁰

Кризис правосознания обозначил собой неожиданную потерю смысла права. Научно-методологические споры, в которых выявился кризис, значимы именно как поиск этого потерянного смысла права. Интересно, что в это же время во всех гуманитарных и социальных науках можно заметить и поиск как бы потерянного образа человека и образа человечества, общества.

Можно сказать, что все социальные потрясения XX в. связаны с этим кризисом и потерей образа человека, а значит, и образа Божьего в человеке (отчего прошедший век еще и называют самым «иконоборческим» веком). И потеря смысла права («кризис правосознания») важна для нас именно в этом контексте дегуманизации и дехристианизации европейского общества.

Смысл и образ права связан с образом личности. Школа естественного права, утверждая права человека, исходит из понятия природного, естественного человека. Но «природный, естественный человек», т.е. человек вне истории и культуры, — это абстракция. Поэтому Маркс пытался про-

тивопоставить «человеку естественному» «человека социального», участника конкретных социальных отношений. Но так как превалирующей и конституирующей стороной общественной жизни в марксизме является производство, вследствие чего понятие социальных связей и отношений имеет тенденцию сливаться с понятием производственных отношений, то и «человек социальный» в марксизме очень скоро превращается в еще одну абстракцию — «человека экономического», а противостояние *индивидуализму* превращается в крайний *коллективизм*. В жизни «человека экономического» право объявляется средством экономической эксплуатации, экономического и политического самоутверждения «правлящего класса», потому оно должно быть преодолено и уничтожено. Отсюда и то «бесправовое» состояние общества, которое провозглашалось и осуществлялось на деле в социалистическом обществе.

Так как образ и смысл права связан с образом человека, то для христианства вопрос о смысле права не может не стоять следующим образом: каков смысл права в жизни человека, «ходящего перед Богом», живущего перед лицом Божиим? Что есть право для «человека Божьего», для христианина? Что есть право для христианского общества, для общины святых, для народа Божьего, т.е. для Церкви?¹¹

Такая постановка вопроса требует особого усилия церковной мысли и жизни, она требует особого усилия диалога с миром, внимания к его поискам, в том числе и к поискам светской юриспруденции, — однако диалога критического. Такой критический диалог был затруднителен в константиновский период, когда отношение Церкви к праву не могло не определяться официальным государственным отношением к праву. Однако сейчас, когда приоткрылся постконстантиновский период, такой диалог становится и возможен, и необходим.

Естественно предположить также и то, что у Церкви должна быть своя собственная продуманная позиция в таком диалоге и, следовательно, свое учение о праве, которое вытекает из церковного учения о человеке и мире. На Западе со времен схоластики мы можем говорить о существовании такого учения о праве, которое было частью церковной социальной доктрины, развивалось и формулировалось «в стенах церковной школы» (долгое время это была «тео-

рия естественного права» в теологическом прочтении). На православном Востоке мы видим другую картину — существуют сами канонические нормы, сборники канонов, но нет того, что можно было бы назвать «общей частью канонического права», церковным учением о праве, а отсюда — нет систематизации, нет последовательной и логичной кодификации канонов.

О. Сергей Булгаков в 1923 г. увидел в ситуации мирового «кризиса правосознания» вызов и шанс для православной церковной мысли, до сих пор, т.е. в константиновскую эпоху, позволявшей себе «перескакивать через проблему церковного права». Более того, Церковь призвана осмыслить свое право и каноническое предание не для себя только, но для того, чтобы помочь миру увидеть за разногласицей множества правовых теорий и концепций истинный смысл права в жизни человека перед лицом Бога. Т.е. наука церковного права должна как бы перехватить инициативу в своих отношениях со светским правоведением. Это дает шанс — и даже требует от церковных правоведов — не заимствовать бездумно юридические конструкции и методы, но, напротив, показать духовное измерение права, сказать свое слово о праве в мире — слово в духе и смысле и силе Христовой истины. И здесь особую роль обретает опыт права в Церкви¹².

И надо сказать, такой диалог о праве и его месте в духовной жизни был начат русским религиозно-философским возрождением, для которого было важно и обновление Церкви, и обновление общества, которое ставило вопросы духовной жизни в связи с правовыми и социально-политическими вопросами. Плодом такого диалога можно назвать русскую философско-правовую традицию, связанную с именами П.И. Новгородцева, Л.И. Петражицкого, Н.Н. Алексева, Б.П. Вышеславцева, С.Л. Франка, И.А. Ильина, о. С. Булгакова. Родоначальником этого направления правовой мысли в русской религиозной философии можно считать В.С. Соловьева.

Для русских общественных дискуссий XIX в. традиционной была критика права в контексте спора об идеальном общественном устройстве, причем эта дискуссия касалась как церковного, так и общественно-политического устройства. Славянофилы в своих размышлениях о России критиковали

правовые способы организации общественной жизни, противопоставляли право и нравственность, право и церковность, право и любовь. Западники же относились скептически к перспективам постепенного религиозно-нравственного совершенствования русского народа под руководством Русской Церкви и государства и делали ставку на правовые реформы. Спор этот был определяющим для всего хода русской общественной мысли в XIX в., и он же сохранил свое напряжение и в XX в.

Эти противопоставления и идеальные схемы (нравственность или право, совершенствование людей или учреждений, Восток или Запад, широта и глубина русской души или западная формализованность жизни, свободное Православие или авторитарный католицизм) настолько вошли «в кровь и плоть» русской интеллектуальной культуры, что приверженность одной половине любой из этих пар внутренне переживалась как необходимость признавать и все остальные. Движение в сторону личной церковности и религиозности словно бы подразумевало отрицание права и всех путей внешнего социального устройства. В качестве яркого примера можно привести поздние идеи Новгородцева. Став в последние годы жизни в Праге глубоко церковным человеком, Павел Иванович чувствовал своим долгом в публичных статьях и выступлениях приуменьшать значение права, критиковать право, писать, что русская философско-правовая традиция состоит в том, чтобы растворять право в нравственности¹³. Еще ранее Л.Н. Толстой, начиная проповедовать христианство (в своем понимании) русскому обществу, одновременно с этим проповедует «правовой нигилизм», критику права и государства. И соответствующие выпады о. Сергия Булгакова против «правового государства», которые имеют место в различных его трудах, а также и в рассматриваемой пражской лекции, можно понимать именно в этом контексте. В то же самое время для многих русских юристов и общественных деятелей из западнического лагеря отрицательное отношение к Церкви как бы вытекало из их социально ответственного сознания и усилий улучшить русскую жизнь посредством права.

Нам представляется, что в критике права русскими и в России заключался один фундаментальный порок — не

теоретического, а практического, исторического свойства. Лукавство и двусмысленность такой критики заключалась в том, что в России отнюдь не право было главным злом и бедой общества и Церкви, а скорее наоборот — бесправие, беззаконие, произвол. Этот произвол беззакония мог существовать иногда в виде жесткой законнической системы, жесткого порядка, «крепости» (достаточно вспомнить «крепостное право», не имевшее никакого отношения к собственно праву, значение таких явлений, как тягло, «правила службы» для русской жизни). Абсолютизм власти в России внутри себя всегда имел настроение правового нигилизма, поскольку и власть не очень-то признавала право и закон (слово начальства было главным «законом»). В атмосфере русской жизни, в атмосфере Русской Церкви писать о ничтожности права в сравнении с любовью было подобно тому, чтобы говорить голодному человеку о вреде переедания.

И эту двусмысленность, это невольное лукавство очень хорошо почувствовал Соловьев, который выступил с критикой легизма, с критикой позитивистского понимания права, позитивистской правовой методологии, — но именно для того, чтобы найти новое христианское понимание права — ради того, чтобы в жизни было больше правды, в том числе и социальной правды. Соловьев очень хорошо почувствовал не только саму важность вопроса о праве, но и то, что он имеет именно христианские корни.

Оправдание права не может быть безразлично христианской совести, т.к. в конечном счете связано с оправданием человека. Исторический вклад права в жизнь человека, в человеческие отношения, в самосознание человека в мире и перед Богом трудно переоценить¹⁴. Поэтому праву, которое связано с ценностями свободы, равенства и справедливости, должно быть найдено подобающее место. Церковь призвана разделить с правом основной пафос — защита человека, защита того, что дорого и свято человеку и Богу, исполнение «всякой правды».

Соловьев выступил на поле юридической мысли, не будучи юристом, но ему удалось вдохновить на продолжение поисков в этом направлении таких правоведов, как П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой, и многих других. Вообще, нельзя не назвать знаменательным то обстоятельство,

что почти все деятели русского религиозно-философского ренессанса начала XX в. прошли через юридические факультеты. Это было время удивительной прозрачности и открытости правовой и социальной мысли в России к вопросам, так или иначе связанным с духовной жизнью, со смыслом права в жизни человека перед лицом Бога.

К сожалению, когда прервалась традиция русского юридического образования, присутствие правовой проблематики в диалоге Церкви и общества стало постепенно сходить на нет. Один из последних примеров такого уникального диалога представляет собой тот же Русский юридический факультет в Праге, где одновременно преподавали Новгородцев, Алексеев, о. Сергей Булгаков и другие христианские мыслители.

2. Каноническое (церковно-правовое) учение о. Сергия Булгакова

А) Новые задачи церковного права в постконстантиновский период

Проблема церковного права, которую так резко ставит о. Сергей Булгаков в первых же словах своей пражской лекции, несомненно, связана с тем, что в константиновский период истории ответственный диалог о праве между Православной Церковью и государством, можно сказать, почти отсутствовал. Церковное право является историческим фактом, но вместе с тем задачей и проблемой для церковной мысли. Церковное право как бы стоит под вопросом, его существование в качестве дисциплины, области знания — не очевидно; светская наука с подозрением смотрит на его религиозный характер. Булгаков полагает, что церковная богословская мысль, а также и славянофильская мысль, напротив, с подозрением относится к «юридизму»: «...для каноники не оказывается соответственного места в славянофильском богословии, например, у Хомякова, ее только принимающего как факт, но богословски отнюдь не обосновывающего. Еще менее ей места в церковной романтике Достоевского»¹⁵. Заметим, что здесь Булгаков не изрекает приговора славянофильской традиции или христианской фило-

софии свободы у Достоевского (прежде всего, в «Легенде о великом инквизиторе»), — традициям и идеям, с которыми он сам связан; он просто отмечает тот факт, что обновление православного богословия и экклезиологии, которое было начато в России в XIX в., не дошло или прошло мимо богословского осмысления канонической природы Церкви.

Однако время изменилось, — и если раньше каноника была «печальной необходимостью» высшей школы, то теперь история требует пересмотра отношения к этой области. В 1923 г. о. Сергий говорит о том, что целая эпоха прошла, — революция подвела некую черту, «константиновская ограда» церковной жизни рухнула. Это сознание необратимости константиновской эпохи принципиально отличает Булгакова-канониста от предсоборных канонистов, чьи дискуссии действительно иногда носили кабинетный, предположительный, предварительный характер.

Открываются *новые перспективы существования Церкви в постконстантиновскую эпоху*. О. Сергию в лекции на юридическом факультете в мае 1923 г. эти перспективы видятся следующим образом: новые отношения внутри Церкви, восстановление церковной соборности, церковная, в том числе и каноническая, ответственность народа; новые отношения с православными автокефальными Церквями, восстановление вселенского понимания Православия; новые вопросы в области межконфессиональных отношений; восстановление мира и единства Востока и Запада, преодоление раскола между Западной и Восточной, а также и между Протестантской и Католической Церквями. Эти направления и станут определяющими как для деятельности самого о. Сергия, так и для жизни Церкви в Русском зарубежье в последующие десятилетия.

Наконец, есть еще одна перспектива, которая настоятельно требует пробуждения церковно-правовой мысли: диалог с миром по поводу права, его подлинного духовного смысла. Это вопрос, связанный с попечением Церкви о мире, с миссией Церкви в мире и миссионерским словом Церкви к миру. В каком-то смысле это тоже новая, открывшаяся перспектива, связанная с текущим моментом первой половины XX в., когда в мире можно наблюдать кризис права и кризис правового сознания, кризис теоретической мысли

о праве и кризис социальный и политический, связанный с тем, что к власти прорывается «красный и черный фашизм». Секуляризованный мир теряет смысл права, и поэтому церковная мысль призвана помочь миру в его поисках, помочь ему преодолеть его заблуждения. И в этом же диалоге с миром для самой Церкви открывается новая возможность прояснить свою каноническую природу и свое каноническое сознание. Для русской церковно-правовой мысли такой поиск смысла права означал бы и реальное противостояние тому злу, которое восторжествовало в России и привело к русской катастрофе, характерными чертами которой являются: торжество насилия, несправие, беззаконие, разрушение культуры, в том числе и правовой культуры.

В) Проблема церковного права и ее решение у о. Сергия Булгакова. Его критика теории Рудольфа Зомы¹⁶

Показав те перспективы и задачи, которые вырастают перед каноникой и которые требуют нового осмысления церковного права, Булгаков переходит к главному — постановке проблемы церковного права и к ее решению. Вернее было бы сказать, что он предлагает некоторый подход к ее решению, некоторый путь для церковно-правовой мысли. Для церковной жизни, церковной практики эта проблема остается, но, по крайней мере, перед каноническим богословием, перед каноническим сознанием намечаются пути ее решения.

Булгаков говорит о том, что проблема права для Церкви может мыслиться только антиномически. «Если взять... вопрос на вилку антиномии, то он разложится для нас на два взаимоуничтожающиеся утверждения... А) Не может быть нецерковного или внецерковного права, ибо право, лишенное права права, перестает быть таковым, становится насилем, которое не есть право, даже если внешне уподобляется ему: *nullum ius extra ecclesiam*. В) Не может быть церковного права, ибо идея его противоречит Церкви: где право, там нет Церкви: *nullum ius intra ecclesiam*»¹⁷.

Итак, согласно Булгакову, в жизни исторической Церкви проблема права всегда будет сохранять свою *антиномичность*. И с этим приходится считаться, едва ли стоит отбрасывать ту или иную сторону этой антиномии.

С одной стороны, существует генетическая связь между правом и Церковью, правом и религией (не обязательно христианской). Сакральность и культ (обряд) всегда связаны с правом, с организацией общества. Естественно, что в секуляризованном обществе право как бы лишается смысла, потому что секуляризация подразумевает как раз процесс десакрализации. Все древние государства были теократиями и иерократиями, их право есть одновременно право церковное, каноническое. Теократиями были царства ветхозаветные, наконец, в константиновский период появляются и христианские теократии. Отсюда — не может быть нецерковного права, т.е. права, не имеющего корней в чем-то другом, в, так или иначе, религиозных ценностях, святынях. Право в этом смысле последует литургике и догматике (языческой, ветхозаветной, христианской) — оно охраняет освидетельствованные ими ценности и святыни.

Однако это только одна часть антиномии, и касается она скорее общества, чем Церкви. Ведь в ней говорится о том, что не может быть нецерковного права, что всякое право, которое реально работает в обществе как бы само из себя, а не только силой принуждения, — «церковно», т.е. религиозно (хотя здесь еще остается вопрос, о какой «Церкви» идет речь).

Другая сторона, другая половина антиномии фокусируется уже собственно на христианской Церкви и звучит следующим образом: «Но не может быть церковного права, ибо существо его противоречит идее Церкви, христианской вере». Эту часть антиномии (принципиальное отрицание права) о. Сергей описывает, опираясь на фундаментальный труд по церковному праву немецкого протестантского канониста и правоведа Рудольфа Зомы.

Интересно, что, решительно не соглашаясь с Зомой в его выводах (отрицание церковного права), о. Сергей воздает должное научной проработанности его предположений. Его идею он называет «творческим заблуждением», указывает, что мысль излагается им «ярко, талантливо и блестяще»; «вопрос вскрывается до глубины». Булгаков приводит пространные цитаты из Зомы на несколько страниц (по-видимому, в собственном переводе с немецкого оригинала)¹⁸.

Надо сказать, что Зом оказал, если так можно выразиться, пробуждающее влияние на некоторых русских мыслителей.

лей. Ему принадлежит учение об *общецерковной рецепции* Собора, т.е. о согласии общины с тем решением, которое принимает Собор епископов. Учение это было воспринято многими русскими канонистами и историками как адекватное православному преданию напоминание о норме Древней Церкви. Его «теория бесправовой Церкви» (формулировка Н.А. Заозерского) заставила многих русских канонистов всерьез задуматься об этой проблеме и даже в ходе полемики сформулировать свои взгляды на церковное право и на устройство Церкви¹⁹.

Что касается о. Сергия Булгакова, то Зомма он доброжелательно упоминает еще в докладе 1908 г. «О первохристианстве»²⁰. По-видимому, он основательно перечитал его во время чтения курса в Праге. Позиция Зомма упоминается Булгаковым как оппозиционная и в «Невесте Агнца», в главе, где описывается сакраментально-иерархическая организация Церкви. Зомм противопоставлял харизматическую (первоначальную) и правовую (последующую) организацию Церкви. Похоже, что эта мысль была также особо продумана о. Сергием²¹.

Есть основания считать, что именно Зомм привлек внимание о. Сергия к связи между евхаристией и церковным правом, между оформлением, соответственно, сакраментального аспекта жизни Церкви и иерархического. Однако о. Сергий приходит на этот счет, в конце концов, к совершенно противоположным выводам. Он критикует у Зоммы отрицание священства и иерархии, идею, которая вытекает, как он полагает, из исходной *догматической, экклезиологической предпосылки* протестантизма вообще²². И в противоположность Зомму он пишет о священстве как об особой власти, которая «связана с саном, *есть сан*». Для о. Сергия это власть не «административного», управленческого порядка — а таинственного, сакраментального. В первую очередь это власть совершать евхаристию.

Из таинства рождается власть и право Церкви — этот тезис Зомма о. Сергий еще раз повторяет, для того чтобы затем дать ему иное изъяснение: «...эта божественная власть тайнодействия, делающая каждого священника, и в особенности каждого епископа, как священника священников, “наместником Христа” — *vicarius Christi*, есть вместе с тем

источник, и притом единственный источник, власти церковной, а в последнем счете и всякой еще не секуляризованной власти. Сила евхаристии, излучаясь в человеческое общество, дает ему и правовую основу»²³.

Трудно удержаться от впечатления, что в описании о. Сергием священства, сана, власти тайнодействия проскальзывает тот самый церковный романтизм, в котором он перед этим (в лекции) так строго обвинял Достоевского и Хомякова, называя церковным романтизмом провозглашенный ими идеал христианской свободы²⁴. Впоследствии он придет к другим взглядам на этот вопрос, но крайне важно то, что акцент на евхаристии, в том числе и в решении канонических вопросов, — но уже не на священнослужителе, совершающем евхаристию, но на Церкви, совершающей евхаристию, — у него останется.

С) *Новое литургическое вдохновение. РСХД. Пшеров. Канонические темы в «Невесте Агнца»*

Нам представляется показательным то обстоятельство, что лекция эта была прочитана Булгаковым в мае 1923 г. — т.е. за четыре месяца до его участия в христианском студенческом съезде в Пшерове, который впоследствии назовут «Пшеровской пятидесятницей» (1–8 октября 1923 г.).

В цитированных выше отрывках Булгаков описывает евхаристию по образу Тайной Вечери, подчеркивая в ней иерархическое измерение, которое, как полагает о. Сергий, передается в таинстве священства, так, что всякий священник, совершающий евхаристию, становится «наместником Христа» в Церкви и даже, как можно подумать, в мире (поскольку и мир, как он пишет, пронизывается животворными лучами евхаристии, и здесь основа всякой власти и права и для мира также). Это есть образ иерархического старшинства Христа, совершающего Тайную Вечерю со Своими учениками, образ евхаристии до Пятидесятницы. Другой пример старшинства — старшинство апостола Петра, «старшего среди равных», старшего среди братьев, содержится в образе Пятидесятницы. И это образ Церкви, которая совершает евхаристию.

Знаменательно, что в Пшерове о. Сергей заговорит о начале новой евхаристической эпохи, о том, что литургия является деланием всего народа Божьего. Последняя литургия на съезде в Пшерове и стала таким особым событием и деланием, которое многие его очевидцы и участники называют «Пятидесятницей», откровением Церкви²⁵. И в Пшерове же рождается РСХД — движение, которое с самого начала видит себя как движение церковное, православное — по воспринятым призванию и ответственности — и которое при этом никак не может быть осмыслено в категориях старой «константиновской» каноники. В истории РСХД это стало очевидно вскоре, в ближайшие же годы, когда начались споры об экклезиологическом и каноническом статусе движения. То же самое — и о церковности, о призвании и ответственности, но также и о проблематичности существования в понятиях прежней «константиновской» каноники и экклезиологии — можно сказать и о Братстве Святой Софии, которое о. Сергей Булгаков пытался собирать в те же самые годы в Праге²⁶.

Главным содержанием Пшеровского съезда было то, что, по свидетельству о. Василия Зеньковского, «в Пшерове исчезла тема “Мы и Церковь” и взамен ее родилось сознание, радостное и ответственное, “мы в Церкви”, мы прикоснулись к ее тайне, мы вобрали в себя эту тайну, мы обещались, мы хотим нести миру эту тайну о Церкви»²⁷. В своем очерке о зарождении РСХД о. Василий многократно подчеркивает, что он описывает не субъективные впечатления одного или нескольких участников съезда и его последней литургии, но само духовное событие. И что наиболее важно в словах Зеньковского, так это свидетельство о том, что событие не закончилось вместе с самим съездом в октябре 1923 г., но в каком-то смысле продолжалось в жизни его участников и тех, кто потом приходил в Движение, воплощаясь во всем, что они делали в Церкви и в мире, т.е. в их служении, в тех формах общения и общностей, которые рождались из этого служения. Таким образом, событие это не было ни субъективным, ни объективным, но церковным, благодатным. Новые формы жизни Церкви рождались как воплощение духовного откровения тайны Церкви. Как пишет современный исследователь, «не случайно этот съезд был назван “Пшеровской Пятидесятницей”, т.е. был опять-

таки связан с прорывом Духа, прорывом Неба в человеческую жизнь, в результате чего родился совершенно новый для того времени образ Церкви. Это Церковь как действительно эсхатологическое пространство... (Я напомним, что съезд был РСХД задуман как межконфессиональный, но в результате на нем родилось православное Движение, которое именно в силу своего глубинного Православия было целиком открытым и потенциально вселенским)»²⁸.

Итак, в Церкви рождаются новые формы жизни. Их рождение выражает собой не осуществление неких человеческих замыслов, но воплощение духовного откровения тайны Церкви. И новые формы жизни, связанные с новым образом Церкви, требуют для своего осмысления обновленного творческого канонического сознания.

В «предпшеровских» лекционных размышлениях о. Сергия о церковном праве мы видим такие темы: церковное право и власть по типу *викариатства*, непосредственно установленные Христом (классическое положение школьной «константиновской» каноники), церковное право как право божественное; противопоставление права божественного (церковного) и человеческого (мирского, секулярного)²⁹. Однако дальнейший ход экклезиологической мысли о. Сергия Булгакова приводит его зачастую к противоположным идеям (дальнейший не столько в хронологическом смысле, сколько в содержательном).

В «Невесте Агнца», последней книге знаменитой богословской трилогии Булгакова, видение Церкви как «всетаинства, Богочеловечества, сущего Боговоплощения и Пятидесятницы Духа в их пребывающей силе» совершенно меняет взгляд о. Сергия на установленность таинств, на установленность порядка евхаристии на Тайной Вечере, а вместе с этим и на установленность церковной власти и права Христом. На Тайной Вечере, пишет он, происходит не установление, а явление Христом Церкви как единой высшей действительности Богочеловечества. «Тайна Церкви предшествует таинствам и их в себе обосновывает... Таинства в отношении к всетаинству Церкви имеют производное значение, суть ее историческое установление... Этим ни в какой мере не умаляется их сила и действенность, но устраняется догматическая фикция, установленная для Католиче-

ской Церкви Тридентским собором, но усвоенная позднее и восточным богословием, — именно, что все таинства установлены лично и непосредственно Христом и от Него переданы через святых апостолов в апостольском преемстве»³⁰.

Не означает ли это, что такой же фикцией является отнесение к непосредственному божественному установлению и иерархическо-канонического аспекта? Его также можно назвать историческим установлением самой Церкви, которое имеет божественное основание именно как действие Церкви и, по-видимому, только в этом смысле может называться «божественным установлением».

В «Невесте Агнца» о. Сергей утверждает, что появлению идеи иерархического «викарианства» предшествует процесс нездоровой клерикализации. В этой иерархической идее проявляется неразличение ветхозаветного и новозаветного священства. О. Сергей сближает ветхозаветное законничество с римским «юридизмом» (заметив, что юридизм этот был усвоен и Восточной Церковью): «...по аналогии с ветхозаветным стало пониматься и новозаветное священство, как законное же установление, причем установителем именуется уже Сам Христос»³¹. Новозаветное священство «по чину Мелхиседекову» как бы заменяется законно-преемственным священством «по чину Ааронову» — отсюда и неизбежные выводы о законе, о прямом божественном установлении, о законодательной роли Основателя Церкви, переданной нынешним церковным законодателям (папе или собору епископов).

Итак, как можно заключить из этих рассуждений о. Сергия, направленных против тридентской догматики, сакраментологии и каноники, сакраментально-иерархическая организация Церкви является историческим установлением Церкви, эта организация не имеет канонического преемства ни со Христом, ни с апостолами. Преемство если и есть, то не каноническое, и уж тем более не преемство власти и закона, но — преемство *предания*. Сила церковного установления, как можно было бы продолжить эту мысль о. Сергия, и не должна становиться силой юридически-обязывающей, так как сила Боговоплощения, действующая в Церкви, не является юридической силой, потому что Новый Завет исклю-

чает такие юридические отношения с Богом, аллюзии на которые содержал в себе закон Ветхого Завета.

В заключение нам представляется важным отметить одну характерную особенность церковно-правовой мысли о. Сергия Булгакова — ее сильное тяготение к объективному видению. Церковное право привлекает его внимание как объективная реальность, право объективное. Насколько можно судить, у него почти не рассматривается в этом контексте право субъективное, как право лица, как свобода, и субъективные свободы — все то, что было так важно, например, для персоналистической традиции Бердяева³². А между тем еще для предсоборных канонистов в осмыслении канонического предания была важна тема как свободы Церкви, так и свободы каждого верующего в ней, свободы ее членов, свободы как способа жизни Церкви в мире, но также и способа жизни внутри Церкви. В пражской лекции Булгаков, считая своим долгом оправдать церковное право, полемически выступает против того, что он называет «философией свободы» у Хомякова и Достоевского. Но и для позднего Булгакова, как представляется, тема персоналистической свободы скорее связана с существованием Церкви «за границами сакраментализма», т.е. скорее с Церковью мистической, чем мистериально-канонической. В этом, как можно подумать, все-таки заключается неполнота булгаковского подхода к церковному праву, которая могла бы быть восполнена персоналистической традицией русской религиозной мысли, представленной Н.А. Бердяевым и другими мыслителями круга Религиозно-философской академии³³.

Церковно-правовые идеи о. Сергия Булгакова, как нам представляется, нашли непосредственное продолжение в учении о. Николая Афанасьева, самого значительного, пожалуй, православного экклесиолога и канониста XX в. То обстоятельство, что о. Николай Афанасьев является учеником и, в каком-то смысле, продолжателем дела Булгакова не только в евхаристической экклесиологии, но также и в канонике, — часто недооценивается. Между тем анализ данной пражской лекции показывает, что многие исходные установления подхода о. Николая Афанасьева к церковному праву появляются еще в булгаковских размышлениях 1920-х гг.³⁴ О. Николаю принадлежит особая заслуга раскрытия в пра-

вославной канонической мысли эклезиологической, догматической и литургической перспективы, которая была только намечена у его учителя³⁵. Нам представляется, что здесь, как и в случае Булгакова, не могло не сыграть особую роль и участие в РСХД и в литургическом и евхаристическом возрождении³⁶.

* * *

Подводя итог и размышляя о русской канонике в наши дни, нам хотелось бы подчеркнуть значимость восстановления и продолжения диалога Церкви и общества о праве. Такой диалог способствовал бы восстановлению прерванной традиции права в российском обществе и в Церкви через поиск духовного смысла права в жизни человека перед лицом Бога. Здесь возможна совершенно особая роль церковного права как «инога права», «сверхправа», возможен ренессанс церковного права, о котором говорил о. Сергей Булгаков на юридическом факультете в Праге. Если принять его тезис о том, что проблема церковного права разрешается только антиномически (т.е. о всяком праве можно сказать, что оно нецерковно, секулярно, и одновременно всякое право церковно, т.к. имеет религиозные корни), то мы можем увидеть в указанной антиномии основание для диалога каноники и философии права (именно взаимно заинтересованного диалога вокруг смысла права, а не просто методологического взаимодействия). Такой диалог уже был начат в начале XX в. русской религиозной философией права, которая является общим наследием Церкви и общества, и его можно и должно продолжать.

Возрождение Русской Церкви и русского общества не может состояться без ответственных и творческих усилий, в том числе и в правовой области жизни и мысли. Одним из примеров такого усилия для нас навсегда останется и церковно-правовое учение о. Сергия Булгакова.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Как известно, Булгаков в 1894 г. закончил юридический факультет Московского университета, специализируясь в политэкономии. Новгородцев, будучи тогда одним из самых молодых и либерально настроенных профессоров факультета, оказывал покровительство

многим начинающим талантливым ученым. Сотрудничество Новгородцева с Булгаковым началось еще в те годы.

² Булгаков С.Н., проф., прот. Церковное право и кризис правосознания: Вступительная лекция, читанная на Русском юридическом факультете в Праге 17/30 мая 1923 г. // Ученые записки русской учебной коллегии в Праге. Прага. 1924. Т. 1. Вып. 3. С. 9–27.

³ Афанасьев Н.Н. Каноны и каноническое сознание // Путь. 1933. № 39. Приложение. С. 2.

⁴ Аксаков Н.П. Предание Церкви и предания школы. М., 2000. С. 11.

⁵ Заозерский Н.А. О сущности церковного права (против воззрений Рудольфа Зомма) // Зом Р. Церковный строй в первые века христианства. СПб., 2005. С. 217.

⁶ Церковное право появилось в русском богословском образовании впервые в конце XVIII в., а в университетах на юридических факультетах с 1835 г. По уставу 1863 г. преподавание церковного права было отделено от преподавания богословских дисциплин в университете, учреждались отдельные кафедры на юридических факультетах, предмет становился общеобязательным для всех факультетских слушателей.

⁷ Булгаков С.Н., проф., прот. Церковное право... С. 12.

⁸ Поляков А.В. Общая теория права: Феноменолого-коммуникативный подход. Курс лекций. СПб., 2003. С. 19.

⁹ См.: Новгородцев П.И. Введение в философию права. Кризис современного правосознания. М., 1909; СПб., 2000. О. Сергей Булгаков также размышлял над этой поставленной Новгородцевым темой в рассматриваемой нами пражской лекции. Н.А. Бердяев посвятил доклад на съезде РСХД в Аржеронне в 1926 г. теме мирового кризиса культуры как следствия ее дехристианизации и секуляризации. См.: Л.А. Зандер. Съезд в Аржеронне // Путь. 1926. № 2. С. 109–116.

¹⁰ Булгаков С.Н., прот., проф. Церковное право... С. 12.

¹¹ О. Николай Афанасьев очень хорошо почувствовал, что в пределе это вопрос о том, что такое церковное право по отношению к Христу, к Новому Адаму. Он писал о том, что поскольку Церковь есть Тело Христово, постольку законодательствовать в Церкви и управлять Церковью (т.е. над Церковью) означает указывать законы Самому Христу, т.е. Христос является мерой существования права и правил в Церкви.

Ту же чувствительность к вопросу мы замечаем в его постановке церковным историком В.К. Коттом (см.: Котт В.К. Человек в каноническом предании Церкви // Личность в Церкви и обществе: Материалы научно-богословской конференции. М., 2003). В этом докладе, в частности, подчеркивается, что «человек, о котором говорит каноническое церковное предание, есть человек, подражающий Христу. Каноническое предание борется за человека, кото-

рый является человеком в Церкви, человеком Христовым, и, следовательно, обращение к каноническому опыту Церкви — это вопрос жизни и смерти, потому что это вопрос жизни по вере со Христом» (*Котт В.К.* Человек в каноническом предании Церкви. С. 56). Отсюда следует, что цель канонического предания, подлинная цель канонов — подражание Христу, норма жизни Церкви открывается в следовании за Христом.

¹² Подобно этому и социальные ереси — коммунизм и фашизм — рассматриваются о. Сергием как вызов и шанс для откровения Церкви в богословии и в жизни (см.: *О.С. Булгаков.* [Христианство перед современной социальной действительностью: Речь в открытом собрании Религиозно-философской Академии] // Путь. 1932. № 32, приложение. С. 27–31), где, в частности, говорится: «...символика труда противопоставляет себя символике креста, вместо того чтобы осеняться им. И в настоящее время Церковь застигнута тем, что из бездны, в смысле этой природной стихии (т.е. языческой социальной стихии. — *И.Б.*), вышел социальный зверь и рядом с ним социальный лжепророк, который говорит его устами, и люди Церкви растерянно стоят перед этим новым явлением. Есть, конечно, возможность, — и это есть в известном смысле *широкий* путь — самообороны, именно борьба с лжепророком за истинное пророчество... Но эта позиция одной самообороны недостаточна для самого христианства, потому что христианская Церковь должна бороться со лжепророчеством не только отрицательно, но и положительно... В этом смысле то, что в современном христианстве происходит (имеется ввиду осмысление социального вопроса. — *И.Б.*), свидетельствует, что наступает какой-то близящийся час ответа Церкви для победы над ересью. И этот ответ есть не только идеологический, он есть вместе с тем и факт исторического и даже космического значения, как вообще все, что совершается в Церкви. ...Церковь должна явить себя в мире в силе и правде своей» (С. 29–31).

¹³ См. статью 1922 г.: *Новгородцев П.И.* О своеобразных элементах русской философии права // *Новгородцев П.И.* Сочинения. М., 1995. С. 367–387.

¹⁴ У Аверинцева есть одна очень интересная реплика (на конференции «Личность в Церкви и обществе» (Москва, 2001)), где он обосновывает важность и значение права тем, что само понятие «личность» зарождается именно в правовом контексте: «Когда мы говорим “личность”, мы употребляем термин, впервые артикулированный в *правовом* сознании. В греческой философии не было такого термина... И недаром такую роль в борьбе с монофелитством и в отстаивании человеческой личности Христа сыграл преподобный Максим Исповедник — именно тот из греческих богословов,

греческих отцов, который был человеком римской правовой культуры» (Личность в Церкви и обществе. С. 32).

¹⁵ *Булгаков С.Н., проф., прот.* Церковное право... С. 9.

¹⁶ Рудольф Зом (1841–1917) — видный немецкий церковный историк, канонист и правовед.

¹⁷ *Булгаков С.Н., проф., прот.* Церковное право... С. 14.

¹⁸ Цитаты эти не соответствуют русскому изданию (*Р. Зом.* Церковный строй в первые века христианства / Пер. А. Петровского и П. Флоренского. М., 1906). В русском издании содержались только первые 12 параграфов книги Зома.

¹⁹ См., например, *Заозерский Н.А.* О сущности церковного права (против воззрений Рудольфа Зома) // БВ. 1909. № 10. С. 312–338; № 12. С. 565–577; 1910. № 4. С. 597–613; 1911. № 1. С. 63–103. Переизд. в кн.: *Зом Р.* Церковный строй в первые века христианства. Указ. изд.; *Заозерский Н.А.* О сущности церковного права (против воззрений проф. Рудольфа Зома). Указ. изд.

²⁰ Доклад на заседании Московского религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева 31 октября 1908 г. Из последних изданий см.: *Булгаков С.Н.* Два града: Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 141–178.

²¹ См., в частности: «Границы сакраментализма» в «Невесте Агнца» (М., 2006. С. 312–315). Не имея возможности углубляться в эту тему, заметим, что в пражский период о. Сергей критикует Зома с позиций, как можно подумать, универсальной эклезиологии. Он полагает, что Зом отрицает «общую организацию христианской Церкви», т.к. «всякая община, поскольку в ней совершается служение Слова и осуществляется веяние Духа Божьего, есть экклезия, представляет собой *всю* Церковь, которая, можно сказать, поэтому имеет только одно измерение — глубину, но не имеет широты, масштаба кафоличности, как всеобъемлющей общины». Однако, как представляется, о. Сергей не считывает здесь той мысли Зома, что экклезия у него не является названием местной общины, представляет собой не каноническое, а догматическое понятие: «...слово “экклезия” не выражает никакой определенной величины, никакого социального понятия (также и понятия местной общины), но выражает единственно догматическое суждение ценности. Экклезия означает всякое собрание, представляющее в догматическом отношении, *для веры*, по своей духовной ценности, собрание *христианства*, собрание с Богом и перед Богом (Христом) нового народа Завета» (*Зом Р.* Церковный строй в первые века христианства. С. 34–35).

²² *Булгаков С.Н., проф., прот.* Церковное право... С. 24.

²³ Там же. С. 25.

²⁴ Возможно, это связано с личным трепетным переживанием о. Сергием сравнительно недавнего рукоположения. Возможно также, что, вернувшись в Церковь в зрелом возрасте, о. Сергей считал для себя просто внешне обязательными многие положения тогдашнего православного школьного богословия XIX в., еще не успев их как следует передумать и оценить. Возможно, он думает, что просто по должности обязан какие-то вещи соблюдать и каким-то вещам учиться. Ср. запись в «Константинопольском дневнике» в том же самом 1923 г. (от 2 (15) января): «Насколько легче было Вл. Соловьеву в сравнении со мною: он не был священник и не жил в это страшное, ответственное время. А я связан *канонической дисциплиной* (курсив мой. — И.Б.) и вместе с велением совести» (*Булгаков С.Н.* Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел, 1998. С. 123).

²⁵ См.: *Зеньковский В.В., свящ.* Зарождение РСХД в эмиграции // Вестник РХД. 1993. № 168. С. 5–40.

²⁶ См.: Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939. М.: Русский путь; Париж, 2002.

²⁷ *Зеньковский В.В.* Указ. соч. С. 31.

²⁸ *Зайденберг С.И.* Дом Небесный: противостояние злу как эсхатологическая задача в русской церковной традиции XX в. Опыт Осипа Манделштама и о. Сергия Булгакова // Кифа. 2006. Апрель. № 8 (46). С. 5.

В этой статье убедительно описывается разница между настроением о. Сергия Булгакова весны и осени 1923 г., которая приоткрывает перед нами его напряженный поиск образа Церкви в этот период и тайну ответа Божьего.

²⁹ К сожалению, мы не располагаем последующими лекциями курса, но есть основания считать, что все самое интересное сосредоточилось в первой лекции и что последующие темы были более-менее традиционным изложением принятых на то время канонических идей.

³⁰ *Булгаков С.Н., прот.* Невеста Агнца. М., 2006. С. 295.

³¹ *Булгаков С.Н., прот.* Там же. С. 301.

³² См. у Бердяева статью, близкую по времени и проблематике к булгаковской пражской лекции, в которой автор пишет о персоналистической свободе в Церкви, в том числе и в правовом аспекте: *Бердяев Н.А.* Церковная смута и свобода совести // Путь. 1926. № 5. С. 42–54. См. также: *Бердяев Н.А.* Существует ли в Православии свобода мысли и совести? // Путь. 1939. № 59. С. 46–54.

³³ Это позволительно сказать о теории, о гносеологии, потому что, конечно, в церковной жизни, как церковный практик, как пастырь, как христианин, о. Сергей всегда шел дальше, чем «позволял себе» в богословском преподавании.

³⁴ Нам представляется, что церковно-правовая концепция о. Николая Афанасьева (представленная, в частности, в работе «Церковь Духа Святого») в каком-то смысле представляет собой редукцию антиномичной концепции Булгакова, является дальнейшим развитием одной из частей антиномии — «не может быть церковного права, так как всякое право антицерковно».

³⁵ Характерно, что как раз в той же середине 1920-х гг., после преподавания церковного права, о. Сергей уходит с поля каноники — в догматику (семинары по новозаветному и догматическому учению о Церкви в Праге, затем в Париже, преподавание в основанном им Свято-Сергиевском институте, серия статей в журнале «Путь»), т.к. невозможно сдвинуть многие камни «тридентской каноники», не сдвинув сперва эти же камни в «тридентской догматике», также воспринятой Восточной Церковью.

³⁶ Как известно, Афанасьев был основателем Белградского кружка РСХД и одним из руководящих его членов. «Благодаря кружку и активной деятельности по созданию первоначального “Движения”, он встречается с о. Сергием Булгаковым и проникается его идеей “оцерковления жизни”, как основной задачей начинающегося Движения, и его евхаристическим вдохновением» (*Афанасьева М.* Как сложилась «Церковь Духа Святого» // *Афанасьев Н.Н., прот.* Церковь Духа Святого. К., 2005. С. 8. См. также раннюю заметку самого Афанасьева: Белградский кружок // Духовный мир студенчества. 1923. № 2. С. 22–23).

Юлия Николаевна Рейтлингер

Дневник духовный (1928–1935)

*Какая ответственная работа — иконы.
Да, надо дать образ Бога — надо для этого
чувствовать и понимать, «каков» Бог?
28 марта 1933 г.*

*Я хочу быть искренней, простой, верующей.
9 марта 1932 г.*

Публикуемый дневник Ю.Н. Рейтлингер, в монашестве (с 11 сентября 1935 г.) сестры Иоанны, представляет собой уникальное свидетельство духовного становления ее как иконописца и монахини.

Этот дневник не имеет ни авторского названия, ни авторских лет начала и конца. Крайние даты определяются, основываясь на двух внутренних датах (12 мая ст. ст. 1930 г. и 7 июня 1931 г.), а также по обозначенным дням церковного календаря. Еще одну веху дает дата пострига Е.Ю. Скобцовой — 16 марта (ст. ст.) 1932 г., Великий пост.

Дневник не несет в себе почти ничего конкретного из внешней жизни. Только несколько обозначений мест пребывания. Угадывается «клеть» (не только в духовном смысле, но и вполне материально) — комнатка в мансарде дома, где жила семья о. Сергия Булгакова, при Богословском институте. Первая запись сделана на Корсике (1928, со 2 сентября по начало октября), затем Савойя (1931), Перье (1932), Медон (лето 1933), Монтини (осень 1933, 1934), Бусероль (1935). В ноябре 1931 и 1933 гг. Ю.Н. дает два дивных описания осени в природе и осени в душе. В остальном — это постоянное стучание к Богу, жажда Его чувствовать, любить, молиться Ему. Это лестница восхождений и упадка, озарений и тоски, но всегда надежды и усилий. В день Собора Пресвятой Богородицы (26.12.1930 ст. ст. / 8.01.1931 н. ст.) Юлия Николаевна запишет: «Самое большое счастье, и единственное счастье в жизни — это молитва. Всякое другое счастье — это оборванная нить, потому что всякое счастье конечно, и — боль

и стон за поцелуями радости. Есть единственный поцелуй счастья — духовный поцелуй молитвы, в котором удовлетворение есть жажда и жажда — удовлетворение, в котором душа находит свой единственный вечный дом (бездомная, бесприютная душа!), находит свой покой вихря бесконечности (мятежная, мятущаяся душа!) и своего единственного и Вечного Жениха — Иисуса Христа, свой Свет, свой Закон, свою Жизнь, свой Путь, своего Возлюбленного».

Только с записей 1930 г. становится понятно, что это дневник художницы. Целые тематические абзацы: «О том, чему бы я учила своих учеников» — «любить тот маленький кусочек, который они делают»; «О светлых фонах на иконах» — утверждается, что «силуэтное изображение» на фоне светлого неба более соответствует «онтологии предмета»; и, наконец, «О вдохновении» — гимн красоте Апокалипсиса.

Мы, читатели Дневника, оказываемся сопричастными тайне постижения Ю.Н. своего предназначения. Ей, находящейся, по ее признанию, в «парижской суете» (конечно, это не светское окружение, но и не монастырь), надо понять свой путь — или монашество, или обычная жизнь: или она «иконный живописец», или «принести себя в жертву пользе людей». Где правильнее искать Бога — в уединении или в общении с людьми; ее тянет к знанию жизни, но только единому на потребу. И самая мощная потребность — в творчестве, а через него — в служении Богу и людям. «Но если не маленькое и мое искание, и моя задача — сделать Твой Образ, то, вероятно, Тебе надо, чтоб это было для них?

Для тех, с кем я говорю “Отче наш”.

Если это будет для них — Ты поможешь?» (февраль 1932 г.).

Мыслям об иконе посвящена большая часть записей, начиная с 1932 г. Ясно возникает тема изобразимости Христа. То возобладает образ усталого Иисуса, то Милующего, то Вседержителя. «Можно ли в наше ужасное время написать икону Христа? Если ответить — нет, то это означало бы то же, что Христа нет, т.е. неверие. Но ведь Христос есть, и только Он и есть, если ничего нет. Помогите мне, Боже, найти Тебя!» (20 февр. 1932 г.). «Делать икону Христа — нет большей конкретности, важности и реальности дела» (Великий пост 1932 г.). Так Ю.Н. переживет личное торжество Православия.

Ю.Н. ставит перед собой задачу — после стольких лет копийно-живописной иконописи найти творческую икону для своего времени: «*Чувствую, что в иконе какой-то очень основной узел всех современ[ных] проблем духа и искусства...*» (1932 г.). И как А. Матисс утверждал, что под воздействием картин в доме «изменяется освещение. Стены отступают назад»¹, так и Юлия Николаевна страстно хочет в «*красивыя модерниья обстановки <...> повесить икону*» (1932 г.), чтобы она меняла духовную составляющую жилища.

Ю.Н. оценивает западноевропейское религиозное искусство и старообрядческую икону, «апофеоз» русской иконы XIV–XV вв. и «композиции в иконном стиле» XX в.; размышляет об истинном и нарочитом примитиве; ставит вопрос о сочетании декоративности, духовности и экспрессии («*экспрессия есть уже трагедия, драма, содержание*» — 1932 г.); считает формальными иконы Д.С. Стелецкого и решения на религиозные темы Н.С. Гончаровой (1933 г.). По ее мнению, А.В. Грищенко, популярный художник-стилизатор Русского зарубежья, «*вообще неинтересующийся внутренней стороной иконы*», занят лишь техническим разложением и собиранием красок в основной тон (12 мая 1933 г.). Эти записи — своеобразное участие Ю.Н. в заседаниях Общества «Икона» (с 1927), членом которого она была. Там анализировалось иконописное наследие, уяснялся феномен открытия русской иконы в начале XX в., дискутировались пути развития иконописания. Наиболее значительны были доклады известного историка искусства П.П. Муратова, секретаря Общества, специалиста по технике иконописи И.В. Шнейдера, основателя Общества и знатока старообрядческой иконы В.П. Рябушинского. Да и сама Ю.Н. в конце декабря 1931 г. сделала сообщение о своих впечатлениях от посещения выставки русских икон в Мюнхене в 1928 г.

Для Ю.Н. был злободневен вопрос: «А нужна ли людям икона?» С присущей ей горячностью она запрашивает в Дневнике христиан: «*И хочется вызывающе обратиться к современ[ным] людям религиозным и жаловаться им, что я не могу им дать икону их Христа, не только потому что у меня не хватает таланта, но что недостаточно ярко и сильно их мистическое чувство. <...> Скажите — как чувствуете Вы Христа? Убедите меня в вашем чувстве — если оно убедительно!*» (1933 г.). Она счита-

ет создание иконы соборным творчеством верующих и «иконного живописца». «*Я думаю о том, что каждое худож[ественное] произв[едение], и в еще большей мере — икона, должны быть событием — и остановилась на удивительном смысле этого слова — событие. СО-бытие*» (1932 г.). Ю.Н. чувствует напряжение времени, в котором живет. Поэтому утверждает, что и иконы не могут быть спокойными: «*...иконы мои будут больше тревожные, чем успокаивающие — не хватит таланта на то, силу выраженную, будет хотя бы тревога, — но могу ли я желать другого, убаюкивания, успокоения и вечного покоя, замененного сном?*» (28 апреля 1933 г.).

Осмысление своего ремесла существует безотрывно от поисков Бога, любви к Нему, живой веры. Откровением звучат строки о взаимодействии веры и иконописания в Великий пост 1933 г.: «*Вот какое дерзновение мне задано. Не только верить — в душе, находить Его мистически, духовно, но и исповедать эту веру, воплотить икону. Это дерзновение превышает мои силы, мою слабую веру, и оно идет само, ее не дожидаясь, навстречу или параллельно, — так вера догоняет веру. Конечно, она и только она дает толчок, но она не может выдержать, поддержать это дерзновение, — а оно уже где-то от этого толчка начинается, как эхо в далеком лесу, и снова с ней встречается в поддержке — и снова уходит — волевое и благодатное, — но ведь такова и сама природа веры. Так все в вере...*»

Вообще, 1933 г. — решающий в пути Ю.Н. В благодатное Рождество она обретает «чувство Бога» (25 декабря 1933 г.) и испытывает необычайный подъем творческих сил. «*...Сегодня мне было опять (давно не было!..) так конкретно ощутимы — “рука Божия”, “миг Божий” — как Он гневен и любящ, как Он смотрит на душу, жизнь и грехи. И думается, из этой конкретности рождается икона, эта конкретность и духовная реальность этих понятий и есть внутреннее основание иконы, — а не лишь воплощение Бога Слова, на что обычно ссылаются защитники икон. Мистический лик... Лик Христа любящего и... прощающего душу любящую... В этом Лике она находит выход своей любви, и в молитве за любимых она обретает этот Лик*» (31 января 1934 г.).

В этом сочетании поисков Бога в душе и возможности Его изображения Дневник представляет собой поразительный документ исихазма XX в. Вспомним «Послание иконописцу» прп. Иосифа Волоцкого, когда он ставит в пример

современным ему иконописцам Андрея Рублева и Даниила Черного: «Никогда же в земных упражнятся... но всегда ум и мысль возносит к невещественному Божественному свету»². Здесь же хочется привести слова современника Ю.Н., работавшего рядом, Л.А. Успенского, несмотря на то, что она с ним всегда творчески полемизировала: «...в свете исихазма содержание образа предполагает, как для его действительного восприятия, так и для его творчества, необходимость определенного духовного устройства, то есть, по существу, для того и для другого духовное перерождение человека, когда “новотворящим Духом стяжает он новые очи и новые уши и не смотрит уже просто как человек на чувственное чувственно, но, как ставший выше человека, смотрит на чувственное духовно”»³. «Подлинный художник должен быть причастен изображенному первообразу не только в силу своей принадлежности телу Церкви, но и в силу своего собственного опыта освящения, то есть художник — творец, воспринимающий и раскрывающий святость другого через свой личный духовный опыт. От этого личного опыта или степени причастности художника первообразу зависит и действенная сила его произведения»⁴.

Напряженны и насущны размышления в Дневнике о святых и святости, о свободе духа, о соотносении свободы духа и красоты, внутреннего и внешнего, веры и любви, о жертвенности любви, о вечной жизни и вечном покое. В них Ю.Н. тоже проявляется как подлинный исихаст. Кроме того, чувствуется близость Ю.Н. к кругу религиозного возрождения, который олицетворяли философы Николай Бердяев и Борис Вышеславцев, христианские мыслители Георгий Федотов, Василий Зеньковский и Владимир Ильин, историк искусства Владимир Вейдле, богослов Лев Зандер, наконец, мать Мария и о. Сергей Булгаков.

Хочется в параллель привести строки из Дневника Ю.Н. и абзац из работы Н. Бердяева «Философия свободного духа». Ю.Н.: «Богу нужен наш свободный дух. В жизни мы всегда рабы. То мы рабы денег, то мы рабы людей. <...> То мы рабы греха, то мы рабы настроения. <...> Мир в душе достигается свободным духом. Потому что свободный дух смотрит прямо к Богу и от Него, от Любви, получает свои импульсы действий в жизни» (1930 г.). Н. Бердяев: «Идея свободы центральная в христианстве.

Без свободы нельзя понять феномена веры. <...> Источник свободы человека лежит в Боге, но не в Боге Отце, а в Боге Сыне, Сын же не только Бог, но и человек, абсолютный человек, духовный человек, извечный человек»⁵.

Необычна реакция Ю.Н. на постриг Е.Ю. Скобцовой: она плачет, признается, что Елизавета Юрьевна стала ей родной, как только что умерший человек, и ставит массу вопросов о значении ритуала в исторической Церкви (Великий пост, 16 марта 1932 г.). Здесь же и ощущение своего изначального монашества: «Правда странно, но мне иногда кажется, что я действительно когда-то была пострижена, или вообще монашество — это какая-то музыка и мелодия, которая над (о! над!!!) моей всей жизнью звучит».

Дневник приоткрывает историю отношений Ю.Н. с Г.И. Кругом, которому, по ее выражению, она давала «уроки» иконописи (23 февраля (н. ст.) 1934 г.) и который, вероятно, помогал ей в росписях храма святого Иоанна Воина в Медоне в 1932 г. В одно из воскресений 1935 г. (?) она решает вопрос о так называемой личной жизни: «Вчера было вдохновение красок во время всенощной. Невозможно было молиться — вся душа уходила в краски. И еще это трудноодолимое желание увидеть человека... Но сегодня я осталась одна, после причастия, осталась с Богом, с Христом, осталась, чтоб найти свою “клеть”, потому что Он сказал, что надо “возненавидеть”».

Свидетельством подлинного эсхатологизма, которым проникнут весь Дневник, звучат слова: «Господь ведет меня так, что уводит от призрачных ценностей к ценностям реальности. И конечно, это — будущая жизнь, жизнь будущего века, жизнь духа» (Великий пост 1933 г.).

Мучительные усилия стяжания любви к Богу разрешаются в конце Дневника, за месяц до пострига, убеждением: «Вера есть уже и любовь» (10 августа 1935 г.). Именно это воплощает в своем творчестве сестра Иоанна, имевшая «способность умного видения», о необходимости которого для иконописца писал ее духовный учитель о. Сергей Булгаков⁶.

В период ведения этого Дневника Ю.Н. созданы иконы (из точно датированных): «Покров Пресвятой Богороди-

цы (1928), «Не рыдай Мене, Мати...» (1929), «Сошествие Святого Духа на апостолов» (1929), «Страстное Благовещение» (1931), росписи церкви святого Иоанна Воина в Медоне (1932), многочисленные иконы для общежитий матери Марии на Вилле де Сакс и на улице Лурмель.

Дневник публикуется в современной орфографии за исключением характерных для поколения Ю.Н. окончаний прилагательных и местоимений. Знаки препинания дополняются, не затрагивая свойственных стилю Ю.Н. тире и скобок.

Дневник Ю.Н. передан в Библиотеку-фонд «Русское Зарубежье» Л.Н. Теренецким, который в 1970–1980-е гг. опекал инокиню Иоанну, когда она приезжала из Ташкента в Москву. По архиву БФРЗ Дневник имеет следующие учетные обозначения: фонд 36, опись 1, ед. хр. 1.

Подготовка текста, комментариев и вступительная статья Н.П. Белевцевой и Л.Н. Теренецкого. Перевод с французского С.Ю. Завадовской.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Из записи Г. Аполлинера за А. Матиссом, 1907 г. (P. Courthion / Panorama de la peinture française. Paris, 1927. P. 55). Сведения представлены ст.н.с. ГМИИ А.В. Петуховым.

² Цит. по: *Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной Церкви. — М., 1989. С. 215.

³ *Симеон Новый Богослов.* Огласительные слова / Рус. пер. М., 1890. Вып. 2. С. 133. Цит. по: *Успенский Л.А.* С. 219.

⁴ Там же.

⁵ *Бердяев Н.* Философия свободного духа: Проблематика и апология христианства. Paris: YMCA-Press, [1927]. С. 199–200.

⁶ *Сергий Булгаков, прот.* Икона и иконопочитание: Догматический очерк. Paris: YMCA-Press, 1931. С. 70.

(1928–1935)*

[1928 г.]

2^{ое} сент. н. ст.

Корсика.

Если не радеть о духовном, можно совсем всю веру и ея содержание растерять. Потом житейское до такой степени завоевывает свои права, что делается почти самодовлеющим (в сознании и в двигателях подсознания). Потом до того затуманивается духовное сознание, что душа забывает понимать, скорее — чувствовать, к[а]к ей нужен Бог. *скорей молитва* (написано. — Н.Б.). В таком греховном забвенье ей легче всего чувствовать потребность молитвы в опасности, в тревоге за близких — молитва просительная, потому что вера есть.

Ник[а]кое напряжение заснувшей души не проходит даром, и к[а]к бы пелена сбрасывается с очей потускневшаго сознания — от желанья и беспокойного стремленья, — и она вспоминает вечную жизнь... вечную жизнь там и всюду, здесь тоже.

Всегда сознание, что еще не молилась.

К[а]к заглушено все! Нужно такое дерзновение, такая жажда, чтобы Слово стало плотью. Не могу думать без молитвы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя», — потому что нужна Его помощь при восхождении сознанием к Нему, и еще — к Нему взойти невозможно, молитва и подымает, и низводит Его в свою душу. Найти Его нельзя, и можно, и нужно — в своей душе надо очистить Ему место. И если встретишь Его и Его Пречистую Матерь в путях жизни, их изображения, — узнать Их. Ничего не сделано, и будто отворотился Господь, потому что не обманывала ли я Его ленистой молитвой и нерадением.

* Публикуется впервые. Окончание в следующем номере.

Последние части дневника, охватывающие записи 1935–1938 годов (архив С.Ю. Завадовской), были опубликованы в «Вестнике» в № 186, 188.

20^{го} Авг. ст. ст. [2 сент. н. ст.]

Надо крепко верить в силу молитвы и не уставать в молитве за ближних, подымающей и нас самих к Богу. Господь ждет от нас этой молитвы, хоть и сам печется о своих творениях.

22^{го}

Молитва, хоть самая и слабая, меняет нас, меняет атмосферу всей нашей жизни и незримо действует на наши отношения с людьми, на все незримые неверности и опасности нашей жизни. Верить надо, что Господь не медлит отозваться на малейшее напряжение, незримо это и незримые нити.

Дай мне, Господи, веру, умножь, укрепи, чтобы в душе моей стало главным, главным Ты, во все дни живота моеб7-го, Господь Иисус Христос. Чуть немного обратишься к Господу — всеваются самомненные помыслы. Это от лукаваго и завистливаго врага.

24^{го} Пятн.

Помоги мне, Господи, так к Тебе идти, чтоб себя не видеть!

25 Авг.

Молюсь: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго» — к[а]к будто на Страшном Суде, помилуй, прости все прошлые прегрешения, прости — сотри, сделай несуществующими, отпусти; спешу молить, чтоб от этого груза грехов избавиться. Помилуй, а дальше — вселись, с именем этим дай жить, прогоняя этим именем всю скверну. Не знаю, к[а]к делать и что делать, но вверяюсь в Твои руки, Иисусе Христе, и если Ты, Твое имя будет со мной, не впаду в эти многия согрешения.

К[а]кое счастье человеку иметь своего.. Ангела Хранителя...

26^{го} Авг.

Всему я умею отдаваться, всем увлечься и забыться, кроме молитвы, а между тем это ведь единственно, чему можно

именно отдаться, единственное верное, единственное, куда можно отдаться беспредельно и без опасности провалиться. Всюду ограниченность, всюду нас подстерегает бездна, пропасть, нигде нельзя стать твердо ногами — только одна рука Божия есть наша абсолютная опора и наше начало и наш конец. Бедные неверующие, ищущие всюду призрачных светов! О, если бы они знали, что только есть Бог, Неизреченное Начало и Несказанное Все!..

Помоги мне Господи отдаваться молитве, веры не хватает, а между тем ведь знаешь, что вера рождает веру, что движение вперед движет тебя вперед. Делай шаг.

К[а]кое мы имеем богатство в предстательстве святых и утешение в молитве к ним, к[а]к редко ощущаем это богатство (небеснаго Иерусалима) и также редко прибегаем к этому утешению. Т.е., м.б., мимоходом и произношу: «моли Бога обо мне», — но к[а]к мало останавливаюсь чувством и вниманием. А кажется — ник[а]кая молитва так не слышна, так не близка. И они близки, святые, и к[а]к преступно забвение их.



Страстное Благовещение. 1930-е гг.

В настоящее время икона находится в монастыре Знамения Божией Матери (Марсона, Франция)

29^{го}

Никогда нельзя откладывать молитву или к[а]к-ниб[удь] ее сокращать из-за расчета времени — этот расчет до поразительности оказывается всегда неверен, если сделана экономия врем[ени] на молитвен[ном] правиле или падет к[а]-кое-ниб[удь] искушение, нарушающее планы. Господи! К[а]к мне научиться предпочитать молитву — беседу с Тобой — всему прочему и к[а]к воспитать свою волю не хитрить с совестью. К[а]к далек Ты, Господи, все остальное так заслоняет.

30^{го}

Нет у меня глубокой решимости, и желания, и хотенья жить в Бозе и для Бога. Во время опасности не о грехах моя молитва, а о спасении не души, а тела от опасности, о продлении жизни!

1 Сент. [ст. ст.]

К[а]к могу я так отвлекаться мыслью во время молитвы! Такая милость Божия — Он дает мне возможность общения с собой, а я отворачиваю свое лицо! Господи! Помоги мне бодрствовать перед Тобой!

2^{го} Сент.

Господи, помоги мне в час испытания веры! Вся моя вера так слаба, так ничтожна! Она не выдерживает даже малых повседневных испытаний, которые аналогичны большим: мелкие немощи, искушения, холодность и равнодушие молитвы.

4^{ое} [сент.] Понедельн[ик]

К[а]к трудно искать Господа! Среди людей когда находишься — Его теряешь, кажется, что Он далеко, уходишь в уединение — и вот опять далеко, к[а]к далеко... Потому что веры нет, а ведь Он здесь, «близ Господь»¹, и не видишь по слепоте. Господи, умножь веру!

Когда же я пойму, что оставление Господом посылается к[а]к испытание, и тем радостнее возвращение благодати, чем неустанной и тверже молитва и вера во время оставления.

Господи, помоги мне искать Тебя!

Господи, Ты с высоты зришь на мир сей, Твое есть царство, Твоя вечность, Твой суд, Ты существуешь Един не-

постижимый, — а мы только в Твоей деснице... Господи, Ты с высоты зришь, из вечности на этот мир. К[а]к жутко думать о вечности и [о] том, что все это пройдет. Но Ты и близок, Ты близ сердца, призывающего Тя, Всемогущий и Страшный Боже, и Ты в мире сем не только из вечности, но Ты воплотился, Ты был на этой земле, о, к[а]к Ты близко к нам подошел из вечности.

Господи, даждь мне память смертную и помоги мне не терять истинное представление вещей и ходить во воле Твоей.

И к[а]к приемлема и людина* красота мира Твоего, который Ты посетил и благословил. И к[а]к сгорает в этом душа наша для вечности.

Вторник [5 сент. 1928 г., ст. ст.]

Совесть моя обличает меня — не люблю я Господа! Если бы любила Его, — могла бы встать ночью помолиться Ему, искала бы случая беседы с Ним.

Каждый день мы соприкасаемся вечности в момент молитвы ближе, чем через что-ниб[удь] другое.

Праздн[ик] Рожд[ества]
Пресв[ятой] Богор[одицы]
8^е Сентября

Пресвятая Богородица! Прими недостойную молитву нашу! Не только по грехам нашим, но и недостойную своей слабостью, нерешительностью, маловерием, леностью, двоедушием. О, Пресвятая Богородица! К[а]к еще милостиво Твое услышание, когда мы одну десятую сердца своего вкладываем в молитву даже во время ея, а остальная часть тяжелым грузом лежит на земле.

К[а]к мало в нашей жизни мы пребываем в молитве! К[а]к мало пользуемся этой возможностью, не в смысле исполнения своих желаний и нужд, а в смысле соединения неба с землею, в смысле приближения к существам духовным,

* Так у Ю.Н.

и к[а]к изменилась бы наша жизнь и многое в ней, м[ожет] б[ыть], было бы иначе, если бы мы просвещали ее молитвой.

«Господь решит окованья, Господь умудряет слепцы, Господь возводит низверженные, Господь любит праведника, сира и вдову примет...»²

Христиане носят в себе радость событий Евангелия. Если бы мы, христиане, больше жили Евангелием, то у нас было постоянно было чувство радостного нетерпения сообщить к[а]кие-то события. Эти события – содержание веры нашей, содержание Евангелия. Это чувство удовлетворяется установлением праздников, котор[ые] не есть лишь воспоминание, но переживание одного из всех переживаемых христианской душой событий, которые хоть и произошли во времени, но и происходят вечно в вечности и в нашей причастной к вечности душе.

Воскресенье 10^{ое} / 23 IX

Вера ведает услышание.

Вот сокровище в душе – вера – драгоценность, переливающаяся многоцветными переливами... Даже и в этой маленькой, в моей вере. О! если бы ее иметь больше! К[а]к она бессильно опускается тотчас после малейшего подъема!

Почему страшно иногда в дерзновенной просительной молитве? Я молюсь о Божьем – не о нашей человеческой воле – о даровании веры некот[орым] людям. Мне бы хотелось так горячо об этом молиться, к[а]к только могу. Я знаю, что отчасти делается страшно от этой молитвы по-человечески, – так к[а]к не знаешь, к[а]кими путями Господь исполнит это прошение, м[ожет] б[ыть], тяжелыми испытаниями, по-человечески тяжел[ыми]. Но и еще почему-то страшно в дерзновении – не знаю почему.

К[а]к я быстро устаю молиться! К[а]к могла бы я и при парижской суете иметь глубокую молитву, имея эти длинные богослужения, когда ничто не торопит, а есть не от тебя зависящий конец службы, и в этих пределах можно забыть о всей суете. Надо помнить это к[а]к можно тверже и входить в храм с великим благоговением и с самого начала

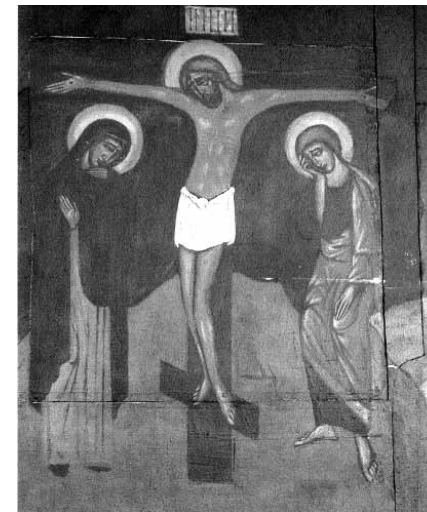
очень сосредоточиться и почувствовать себя в единении глаголящей с Господом.

Думаю о удаляющихся в пустыню. Они верой гонимы в пустыню, отдают себя в руки Господа, имея к Нему горячую и живую любовь, – Господь, конечно, отвечает на эту веру и не оставляет их, потому они могут терпеть и голод, и холод, и зной, и они к[а]к бы раньше смерти уже пребывают с Господом Иисусом Христом, раньше смерти умирают и живут с Ним.

Господи, к[а]к мне удержать память о Тебе, к[а]к мне жить для Тебя, когда вернусь я в суету обычной жизни и вступлю снова в близкия сношения с близкими душе моей?

Помоги мне, Господи, помнить о Тебе!

Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную! К[а]к покаяться мне во всем содеянном?! К[а]к вколотить себе в голову, что это мерзость перед Богом, что это



Распятие. Церковь св. Иоанна Воина (Медон, 1932 г.)

удаляет от Него, что мы призваны к молитве и что все наши общие беды и несчастья и нестроения от грехов и беззаконий личных? К[а]к испросить у Бога любовь к ближнему, так, чтобы любить для него, а не для себя, любить...

Среда 13/26 [сент.]

Господи! Научи меня молиться и хранить дар молитвы.

Четв[ерг] [14/27 сент.]

Молясь, я исповедую веру свою. Каюсь, прошу помощи Божией, славлю Творца, и прошу, опять прошу, — прошу приблизиться духу моему к Истине, к Источнику.

Прося, — не забывать потом, что испрошена помощь. Эта память даст повод снова ее просить.

Господи, к[а]к трудно жить и быть в Тебе. Восходит солнце. Но Ты, солнце незаходимое, взошло еще раньше, когда были сумерки и душа моя только обратилась к Тебе. Не заходи же, к[а]к только войду в жизнь. Душа моя смутна и темна.

Суббота [16/29 сент.]

К[а]к я ленива молиться! «Аще не Господь созиждет дом, — все трудящиеся зиждущи»³, — а у меня все нет-нет да между прочим делается молитва. И даже, когда уже и посвятить ей время, — все мысль отбегает, обдумывает, будто чтоб не потерять время, к[а]кие ниб[удь] бега. Оскорбляет Бога такая молитва и удаляет от Него еще больше. Господи, научи меня молиться.

Воскресенье [17/30 сент.]

«Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешную!» И я одна из тех, о котор[ых] сказано: «приближаются ко Мне люди сии, усты своими чтут Мя, сердце же их далече отстоит от Мене»⁴. Помоги мне, Господи, приблизить к Тебе сердце мое, потому что я бессильна это сделать, а прошу и молю Тебя, вседаровитый Боже.

Понедельник [18 сент./1 окт.]

К[а]к на перекрестке дорог небольшое расстояние между ближайшими к нему местами, одной из них и другой, и так незаметна разница двух направлений и почти безразлично,

к[а]кую взять, — а потом уведут совсем в разн[ые] стороны, так и в жизни и в искушениях — так незаметно склонение в сторону правую или неправую, — а потом это дает всему дальнейшему направление. Господи! Помоги мне в час искушений и слабостей.

2 [зачеркнуто] 3^е Окт. н. ст.

Вот месяц прошел моего уедин[ения]. Нисколько не подвизалась, нисколько не трудилась. Есть лишь в душе к[а]-кой-то запас духовных впечатлений, верней, религиозных впечатлений — от чтения, свежее стоит в душе история мироздания и история общения человечества с Богом. Следует и в Париже в суете жизни не запускать вовсе чтения Библии и Еванг[елия], а время от врем[ени] заним[аться] им. Это помогает памяти Божией. Не дерзает молиться, — а к[а]к еще более дерзновенно не молиться. В такое чело[век] поставлен полож[ение]: чем меньше и хуже молишься, тем более оказываешься дерзким.

Париж

Память прп. Сергия.

25 Сент. [ст. ст. / 8 окт. н. ст.]

Молясь и думая о святых подвижниках, таким благоговением может наполниться душа, конкретно ощутив трудности подвига. Чувствуешь связь по человечеству с этим святым, потому что по человечеству именно те же данные, и потом к[а]к, благодаря подвигу, возведен он уже на совсем другую плоскость — он святой. Это дает тебе пример того, что и ты можешь хоть отчасти подвизаться, имея от Бога все, что имеешь, и уничиженное покаяние в том, что ни капли не идешь к подвигу, и преклонение перед его подвигом. Это даже не молитва, т.е. не обращение за помощью, а это та польза, котор[ую] извлекаешь из мыслей и служб о святом.

Преп[одобный] Отче Сергие, моли Бога о нас!

Предстоит Ему!

Если бы всегда и в безопасных стенах городск[их] домов было бы то же ощущение опасности и вызвания к Богу из глубины сердца о помощи, к[а]к бывало в уедин[енной] хижине. Ведь опасность та же, смерть так же близка и жизнь так же в руке Божией.

Положи, Господи, хранение устам моим. К[а]к трудно каяться перед Богом! Часто раскаиваешься в лишне сказанном не потому, что это грех перед Богом, а потому что досаждаешь на свою плоскость — для людского мнения. Надо уметь смиряться, и пусть я буду совсем неинтересной, простой и плоской для людей и работаю пусть для Бога. Но и обижать нельзя людей и грубым быть — так к[а]к каждого человека надо принимать к[а]к Христа.

29^{го} [сент. ст. ст.]

Господи Иисусе Христе! Не отступи от мене, даже когда погружаюсь я в суету жизни, в суету дел — не хочу жить без Тебя, будь со мной.

4^{ое} Окт. [ст. ст.]

Надо помнить о помощи Божией, верой помнить, что испрашивала эту помощь, и эта память усугубит прошение о ней.

5^{ое} Окт. [ст. ст.]

Молить надо и о том, чтоб Господь помог молиться.

Почти ничего не может быть легко на пути Ц[арства] Н[ебесного] — и все легкое очень легко может сделаться прелестным.

7^{ое} [окт. ст. ст.]

Без милосердия сохнет душа и отдаляется от Бога. Если пошлешь мне, Господи, на пути моем, помоги проявить его по воле Твоей.

8^{ое} [окт. ст. ст.]

Господи, даждь мне мир душевный, в суете и шуме жизни забот я не слышу Тебя, не могу звать к Тебе. А это волнение и биение сердца от бесконечных забот и быстрого темпа жизни — претвори в волнение и биение сердца любви к Тебе и память о Тебе.

16^{ое} Окт. [ст. ст.]

Господи Иисусе Христе, Ты душу мою погружаешь в глубину. Помоги мне обрести в ней Тебя, только глубины и хочу я, но к[а]к бессильна моя вера и к[а]к жаждет душа касания к Тебе. Но верю, что толкующему отвернется⁵. Страшна глубина для слабой души.

17^{ое} Окт. [ст. ст.]

Непостижимый, Недостижимый Боже! Бессильная душа не выносит искания Тебя и быстро обращается на вещи конкретныя мира сего, изнемогает от глубины, в котор[ой] ищет Тебя. Но — о, тайна — и лишь с верой призванное одно имя Твое спасает ее от многих приражений и уводит от греха. Значит, здесь Ты, значит, близ, воочию вижу творящуюся волю Твою и не тщетны все усилия веры.

18^{ое} [окт. ст. ст.]

Когда находит на меня безвкусице, когда вижу всю свою немощь и бесталанность, — могу сказать: «Благо, яко смирил мя еси»⁶.

Когда живешь среди людей, то совесть склонна перекладывать ответственность за грехи свои и за всю свою жизнь нерадивую на них, незаметно и лукаво и бессознательно. Надо помнить о страшном суде и одиноком предстоянии души перед Господом, к которому стремиться и здесь.

Если успокаиваться на том, что помолилась утром, и среди дня и жизни совсем не вспоминать о Боге, — то не поможет эта молитва пребывать по воле Божией. Она для того и нужна, чтобы поставить нас в должное направление, в котор[ом] и проводить день. Помоги Господи!

6^{ое} Ноября [ст. ст. / 19 нояб. н. ст.]

К[а]к трудно вместить литургию в жизнь, и между тем без литургии невозможна жизнь. Но к[а]к соединить. И не надо. Это тайна, но не надо отступать в бессилии, а принимать, входить, идти.

Литургия — это событие вне времени; подобное событиям, которые происходят в апокалипсисе, мистерия. Но нельзя услаждаться только красотой, величием символов и закрытыми глазами умиленно плакать над тайной. Нужно бе-

редить сердце, нужно творить его во Иисусе, потому что иначе, выходя из храма, — потому что мы недостойные, грешные — все это останется, и мы будем грешить и оскорблять образ Божий в себе.

9^{ое} [нояб. ст. ст. / 22 нояб. н. ст.]

Если бы не была я так слепа внутренними очами веры, не обращалась бы я так небрежно с вещами духовными, дерзкое поведение рассеянности во время молитвы, после того как призвала Господа, — невнимание к этому, к тому, что Господь близ, по твоему прошению, быстрое оставление, и обрывание, оскорбляющее Бога. Помоги мне, Господи, внимательней слушать внушения совета и дай мне зрение веры на вещи невидимые, чтоб они стали для меня такими же конкретными, как видимыя, и невозможно было бы тогда это дерзкое небрежение.

Воскресенье. 12-го Ноября [ст. ст. / 25 нояб. н. ст.]

Когда посылает Господь час тишины, — тогда, углубляясь в себя, видишь весь чад своей жизни, и многое сказанное и сделанное при людях и поведение свое с ними представляется как будто сделанным в опьянении, даже самые простые слова. Потому и называется минута собранности во Христе Иисусе — трезвением. Из них, Господи, помоги исходить на жизнь! Но недостижимо, Господи, мне, грешной и суетной, Имя Твое!

В смирении нет места унынию, отчаянию. В смирении всегда спокойное и радостное должно быть состояние. Потому что ставишь себя перед Богом все от Него имеющим и перед людьми последним и таким, как Бог создал. И смирение не ищет своего, потому должно быть светло и радостно.

21^{го} Ноября [ст. ст. / 4 дек. н. ст.]

Праздн[ик] Введения во храм
Пресв[ятой] Богородицы

Только покаянием можно получить от Бога. И даже если нет покаяния, — его можно просить. И если нет молитвы, —

ее можно просить. И веру — ведь «верую, Господи, помоги моему неверию»⁷ — чтоб сказать «верую», — и потом помоги мне верить Тому, Кому я говорю «верую». И если я хочу молиться, — помоги мне, Тот, Кому я молюсь, помоги молиться Тебе же!

23^{го} Ноября [ст. ст. / 6 дек. н. ст.]

Почти вся моя молитва состоит из рассеянности. Как мало удается ее победить и произносить слова со вниманием. Но даже при внимании — как редко обращение к Господу Иисусу, Его Пречистой Матери и святым бывает с конкретной силой. Как же удивляться, что молитва бывает не услышана! Она не доходит, потому что мы ее не-допосылаем (верою и чувством). От многих бы грехов очищало настоящее приближение сердца к Имени Иисусову и Богоматери.

25^{го} Н[оября ст. ст. / 8 дек. н. ст.]

Недостижимый Господи! Недостижимый Иисусе! Помоги мне верою найти Тебя. И какое ведь счастье иметь столько средств, чтобы идти к Тебе, — и так мало ими пользоваться. За это чувствую большое осуждение.

29 [нояб. ст. ст. / 12 дек. н. ст.]

«Тебе Единому согреших и лукавое пред Тобою сотворих»⁸ — Ты один видишь холодок и тепловатость души и сердца. К Тебе не обращается ленивая душа, ушедшая в жизнь, забывая Твое имя, Ты видишь обман и ложь этого забвения. Ведь так невероятно далек Ты, недостижимый Боже, — и чтоб хоть немного преодолеть эту даль, надо ежедневно, ежечасно идти вперед к Тебе, — а вместо этого это забвение и откладывание удаляет и удаляет. Помоги мне, Господи, творить волю Твою.

30-ое [нояб. ст. ст. / 13 дек. н. ст.]

Господь ждет от нас веры. Совесть моя видит и знает — «весть», и Христос видит и знает — совесть со Христом, совесть моя, что нет веры, — и тогда не дается. По вере же — дается. Если возложу до конца упование мое на Него, — то и пошлет помощь свою. Мое же упование на мирском. Помоги, Господи!

[1929 г.]

1^{го} [января.]

Надо просить Господа, да приближает душу мою к Себе.

2^{го}

Долготерпеливый и милостивый Боже! Ты ждешь столько, что я медлю.

6^{го}

Когда начнешь просить Бога о помощи, тогда поймешь, к[а]к ты далеко от Него и от мысли о Нем, и спросишь себя — к[а]кое право имеешь ты просить, и от этой мысли, если она не покинет тебя, и весь день будешь каяться и тогда опять просить. Но чудо благодати Бога. Несоизмеримо ни с к[а]ким недостойнст[вом].

7 январь.

Нельзя веру искать ничем внешним, и суждения о внешнем часто не имеют ник[а]кого отнош[ения] к жизни духовной. Под покровом тайны проходит в мире параллельно видимой жизни жизнь невидимая, жизнь душ человеческих, жизнь предстояния их перед Богом. И если от наблюдения над внешним изнемогает вера и говорит душа — Бог забыл людей своих, Бог не помогает, — то надо обратить свой взор внутрь себя и искать веру свою внутри, в своем собственном предстоянии пред Богом, и тогда от этих дорожек пойдут там другие дорожки и во внешний мир, неведомый...

23^{го} Марта (ст. ст.)

К[а]к трудно бороться с искушениями! Одни искушения сменяют другие, привыкши к одним и к борьбе с ними и помощью Божиею освободившись хоть немного от них, не замечаешь, что вступила в другие, и их не умеешь почитать за искушения. Пути мира сего, сквозь них весь наш жизненный путь. Надо все время стоять на страже, «блюдите, к[а]к опасно ходите»⁹. Борьба эта подчас кажется просто непосильной, этот путь в мире, все время зацепляясь обо все прелести мира сего. Трудно имеющему богатство войти в Царствие Божие. Но непосильность есть тоже искушение, потому что даются они Богом и для того, чтоб научились бы мы об-

ращаться за помощью к Нему: «Невозможное человекам возможно Богу»¹⁰. Верный путь несказанно труден, прельщает враг во все стороны с пути узкого и прямого.

2^{го} Июля

Он — Творец, и я Его создание, в Его руке, а пока я этого не пойму не одной лишь мыслью, а сердцем, всем существом, я не смирюсь. И молитва тогда есть к[а]кая-то естественная обращенность к Нему этого ничтожного существа и есть одно сплошное: да будет Воля Твоя — и любовь.

3^{го} Июля

Сказано — стучите, и отверзется вам; и я стучу, хоть слабо и лениво, хоть и сухо сердце, но потому стучу, что знаю, что другого пути нет, другой жизни нет, к[а]к жизнь духа, хоть я ее и потеряла и хоть мертво сердце, но я его своими силами оживить не могу, и потому бесчувственными устами прошу Его оживить и дать Веру.

Тоска смертная — это грех, это голос естества, желающего себе угодного. Но тем более можно обратить ее во спасе-



Усеченная глава Иоанна Крестителя

1920-е гг.

ние, потому что один Господь может помочь ее победить, и в этом она похожа на пустыню: к[а]к там Бог да душа, так и здесь, и притом душа немощная, обнаженная. Душа, которая должна быть орудием Божиим, вот она обнажена и видит, что она этого не ищет и не искала; вот она обнаженная и бессильная — и должна понять, что ее сила Господь. Пойте Господу! Научитесь любить Его. Тяжел путь впереди. Сжимается сердце. Верить надо, что сила Божия не оставит.

12^{го} Сентября

Если есть хоть зерно веры в душе, — то нужно с ним кидаться к Богу, дерзать с этим малым капиталом, умножать — ведь сказано: благодать на благодать¹¹. И великая может быть радость в душе. Забыли мы, что мы не от мира сего, забыли мы, что вера творит чудеса, а чудеса — это Господь в нашей жизни, иной мир, включающийся в этот мир.

15 Сент.

Душа должна знать, что самое главное дело ее — это молитва; тогда метание прекращается, делаешь все спокойней, все по воле Божией, побеждается суета.

Не разучаться и все более научиться отдавать все под покров Божий, Господь близ, тогда душа переселяется в другой план и не так задевают ее вещи мирския суетныя.

17 Окт.

Не должно быть грусти и тоски от сознания бессилия перед миром. Им овладевать, его постигать — наша обязанность, но только в Боге, поэтому это не должно нарушать мира душевного. Равновесие теряется тогда, когда ищешь самоутверждения, и это может подкрасться незаметно. Но и равнодушие и нигилизм греховны и не правы перед Богом.

[1930]

19 Феврал.

Распятие... Всюду поля, все тот же мир Божий, чужие незнакомые места. Когда на новом месте возносишься мыслей (мыслью. — *Н.Б.*) к Богу и к молитве, то к[а]к-то по-новому ощущаешь вездесущие Божие в мире и пересечение мира духовного с миром здешним, усилением веры нашей и

вниманием духовным могущим произойти на всякой точке поля бытия. И здесь распятие к[а]к предмет веры, к[а]к некое наше знание о предметах веры, некое ее содержание.

20 Февр.

Молитва и присутствие Божие так недостижимы и сложны — и вместе так просты. С одной стороны, приближают лишь долгими созерцаниями и большими трудами — и вместе с тем одним мгновенным вздохом веры и мысли о Боге.

8^{го} Марта

К[а]к легко уйти от Бога — и к[а]к трудно к Нему возвращаться. Тяжелыми гирями прикована душа ко всему суетному, греховному, тленному, — и только немного ее отвернешь от этого — сейчас же сваливается обратно. Главное трудно — восстановить свой разговор с Богом. Душа человеческая должна быть одна и чувствовать, и предстоять перед Богом. Одна, несмотря на все дружбы и отношения человеческие. Иначе нет ни покаяния, ни совести голоса, ни жизни души в Боге.

К[а]к повернуться к добру? Есть вкус добра, который помогает делать выбор и презирать грех. Но этот выбор должно поддержать и провести в жизнь воля, — и это самое трудное. Пройдя все впечатления и искушения жизни и мира, душа смутно сознает всю их преходящность и ощущает смутное влечение и любовь ко Христу, — если прислушается. Сюда и надо идти. И это трудно.

12 Мая ст. ст. [25 мая н. ст.]

К[а]к это пришло — не знаю, но поселился в душе моей гнев, эта страсть гнева, и то и дело всплывает и отравляет душу. Ведь видела на других, к[а]к это некрасиво, к[а]к губит их она, — и судила их, а вот теперь вижу, что именно так оно у них и происходит, к[а]к у меня. И об этих страстях предупреждает нас опыт старших и их советы, а мы думаем — нам не грозит. И оно приходит, каждая страсть в свое время приходит, и не понимаем мы, что ведь она — болезнь, та самая, которую видела издали, и надо лечиться. Если хочешь созидать, — то через этот труд надо пройти. К[а]к рушит гнев все

кругом. Говорят, что Ангел Хранитель в это время отступает от человека, плачет.

.....

К[а]кие прекрасные слова о Иерусалиме поются в церковных песнях. И эти стены города красоты — «светися, светися»¹² — хоть и построены, — но и мы их строим своими шагами во вселенной, в мире. Поэты тем заслуживают уважения, что они разрывают рамки действительности, что они мистичны, что они чувствуют иной мир, что они к[а]к-то видят, что мы шагаем среди звезд.

Все ценно и праведно перед Богом, что имеет душу. И еще, кроме поэтов, душу имеют люди, которые любят. И вот матери. Которые все отдадут для детей. И которые не наглядятся на своих детей.

Когда видишь любовь, — тогда умиляешься и думаешь: «Вот искра Божия в человеке». И радуешься. И страшно еще делается за них. А когда умрут? К[а]к им будет трудно. Но тогда они, м[ожет] б[ыть], больше почувствуют Бога. И прилепят к Нему.

О том, к[а]к выхождение в мир иногда ведет ко Христу. Во многолюдии, на докладе, где слышно мнения, — и думаешь свои мысли — расплывающиеся мнения в бесконечном количестве возможностей слов и действий — охватывает «мировая скорбь» — непонимание (метание бисера перед свиньями): чувствуешь одиночество и свое и всех, каждого взятого. Раздражение на непонимание. Дальше, наверное, неправильно требовать, особенно — ругать внутри себя. Все так много осуждают (друг друга). Сплошь. И это еще ужасней, чем непонимание.

Это — неумение любить.

От одиночества и этого жуткого ощущения бесконечного количества возможностей, слов (мнений) и дел — спасаешься — Христом.

Во Христе сокрыты все сокровища премудрости и ведения.

Это о словах, о мнениях.

Просто — цепляешься, скорей мысленно, — и не боишься, и уже не расплываешься в бесконечном колич[естве] возможностей, потому что получаешь от Него свою личность, свою возможность, данную тебе Им, и Его в себе.

Аз есмь путь¹³.

И по нему идешь. А путь этот лежит по воде.

Это надо развить еще, чтобы люди поняли, что я назыв[аю] бесконечным колич[еством] возможн[остей].

Об одиночестве

Одиночество полезно человеку. Оно показывает ему, верней открывает ему, тот факт, что все его поступки в жизни зависят от его совести и от его воли. Окруженный шумом жизни и забот, человек часто откладывает разговор со своей совестью и все бессознательно ждет к[а]кого-то момента, когда кто-то его толкнет на этот разговор. Я говорю главное о совести в том месте, где она спрашивает себя: живет ли она для Бога, верит ли в Него, молится ли Ему? Я говорю о религиозной совести, так к[а]к иногда она может спать, несмотря на то, что моральная совесть не совсем спит.

Не стоит человеку жить, если он совсем потерял этот разговор. Он жалок, когда он его не имеет.

Таит в себе одиночество и возможность большого распуска своеволия. Тут бездна свободы — с одной стороны, подымающая к подвигу (сдвигу собственной совестью, а не внешними обстоятельствами), и с другой — к распущенности, к небытию.

О том, чему бы я учила своих учеников

Если бы у меня были ученики, я бы их учила, кроме рисунка и красок, — любить тот маленький кусочек, который они делают, и я уверена, что это было бы залогом больших достижений. О, к[а]к нам этого недостает! Мы привыкли писать пачками этюды, чтобы выбрасывать их потом, и мы не любим то, что делаем. Я думаю, мастерство большого количества прежних мастеров обязано именно этому отношению к своей работе и к производству. Икона приучает этому также при собственном и к ней отношении, так к[а]к оно может быть также нигилистично.

Помог бы мне Господь и самой себя воспитать в этом отношении. Делать, если для упражнения, то маленькие вещи с любовью, могущие потом послужить небольшим подарком, доставить кому-ниб[удь] радость. Лучше работать меньше, но с большим напряжением и убедительностью.

О светлых фонах на иконах

В древности даже не существовало слово «фон», ясно, что это слово иностранное, а у нас в русск[ом] языке ему соответствовало слово «свет». И этот свет до XVI в. был всегда светлым.

Вообразите себе гигантский иконостас Усп[енского] собора во Владимире с громадными силуэтами фигур святых на светло-желтоватом фоне. Этот светлый фон соответствует свету неба. В теперешнее время часто не удовлетворяются этими изображениями, напр[имер] ангелов, анг[ельских] крыльев, — темными на светлом силуэтах. Хотят психологического изображения к[а]кой-то светящейся фигуры на темном. Но силуэтное изображение более соответствует онтологии предмета. Вообразите себе закатное небо, на фоне которого встает видение, фигура силуэтом. Гамма цветов икон больше всего соответствует драгоценным камням, которым подобно играют предметы в вечеряющем дне, и создади это светлое небо.

Это вечерняя открытость неба. К[а]к глаза Б[ожией] М[атери] в Благовещении. Прозрачность.

О радости Христовой

Страшна и ужасна жизнь. С одной стороны, ужасы больниц, болезней и греха, с другой — ужас при чтении Апокалипс[иса].

И когда наступает обществен[ный] ужас — война, революция — так, что захлестывает во все дома, то, что есть всегда, но закрыто в больницах, тюрьмах, — тогда нам не хочется заниматься искусств[ом], красотой, —

а хочется быть ближе к жизни
и помогать.

И кажется — что-то не нужно.

А другие и теперь, погружаясь в мир, — приходят и говорят нам, что мы далеки от жизни, указывая на страдания, на ужасы.

И наше сердце содрогается — и пусть содрогается.

Но не должна дрогнуть наша вера — «вера вопреки всему». Потому что Христос победил мир.

И красота вечна, и поет о небесном Иерусалиме. Отречение это не (описка Ю.Н., «не» не надо. — Н.Б.) может быть в порядке личного пути — правдой, но не объективно. Она имеет право на существование рядом с больницами.

Апокалипсис весь полон драгоцен[ных] камней. Есть правда в том, что многие врачи, вечно имеющие дело с больной и несчастной частью человечества, — интересуются искусством.

И есть радость Христова, которая побеждает страдание.

О вдохновении

В минуты подъема, вдохновения столько творческих образов в душе, столько силы в них и определенности, что кажется, что поразишь мир, если их осуществишь. Но потом слабые, бессильные человеческие руки...

Но надо верить, что этот подъем, это вдохновение — от Духа Св[ятого] и молить Его, чтоб дал сил осуществить.

Теперь я чувствую Христа апокалипсиса. Мужественного, грядущаго. Верить в наше время — это значит верить в Христа апокалипсиса, это так вдруг просветило, озарило мою душу с такой ясностью. Ей, гряди, Господи Иисусе. И если любить Христа и любить красоту и хотеть ее воплотить, — молить Господа, да пошлет это узрение ея, ведь я верю, что она есть, мне, художнице, нужно ее увидеть и изобразить, — это значит устремляться туда, в апокалипсис, и к[а]к бы предвозвещать его. Потому что там эта красота открыта во всей силе.

Ей, гряди, Господи Иисусе! Ведь вот молитва нашего времени, нашей мучающейся души верующаго среди бурь, неверия и гонений.

Ужасно то, что минуты озарений проходят, — и вера к[а]к бы с ними. Мы забываем, что нам дано великое дерзновение веры, что мы можем все время волей верить и молиться, — и будем в духе, с Господом.

То, что я не страдала от отсутствия уединения и от чужой работы (эту зиму — уроки и проч.), очень скверно, надо постараться молиться во все промежутки.

И помнить о великом дерзновении. Это и есть то, что есть, наша жизнь, и то, что есть и здесь или нигде, сейчас или никогда.

О весне, о Песни песней и о четках

«Весна» у Ходлэра¹⁴.

«Весна» у Нестерова¹⁵.

«Весна без конца и без краю»¹⁶ — Блок.

Если бы я не знала, что было Благовещение, — я бы сдělала весну.

Девственность, нетронутость, открытость...

Юношу от девы отделяет (у Ходлэра) — ничего нет поразительней этой границы. Это крест¹⁷.

И этот крест сохраняет весну.

И этот крест — страдание.

Крест этот — подвиг.

Вот где граница и связь «песней песней»* с четками!

Сохраните весну, сохраните страдание — радость.

«Не будите и не тревожьте возлюбленной, доколе ей угодно»¹⁸.

«В 6^й месяц послан бысть...»¹⁹

У меня было две сестры и обе умерли девушками.

Почему же Вы²⁰ думаете, что красота ангела не дана нам в лицах людей? Красота нашей жизни, красота их душ, красота лица — все это отражает Божий свет — и есть Божье творение.

Ангелы — прекрасные, и лица у них, к[а]к у людей.

Пророки — это прекрасные люди.

Господи, даруй мне талант! Большое страдание — не иметь таланта.

Об эгоизме

Эгоизм нас отдаляет от Бога. Даже в духовном мы эгоисты. Получая дары благодати Божьей, мы сейчас же хотим наслаждаться ими безраздельно, для себя. А забываем мы, что единственный путь сохранения благодати, наполнения ею —

* Так у Ю.Н. Правильно: Песни песней.

это самоотдача, отказ от себя. Боимся мы отдавать себя — к[а]к бы не потерять себя. И в плане физическ[ом] и душевном — это мудро, потому что злое, плотское, подделка под духовное, провокация зла может погубить человека. Но если он наполняется Богом (в молитве, в устремлении к Нему, — к[а]к говорит Иоанн Кроншт[адтский]²¹, «я назвал Его — и вот Он здесь, со мной, во мне», — то — и для этого нужна самоотдача, отказ от себя, наполнение Им, и это помогает и дает возможность самоотдаче миру. Не страшно тогда отдаваться, потому что даешь не себя, а Божье, а оставляешь себе то, что единственное тебе принадлежит, — это зерно твоего разговора с Богом, зерно твоей жизни, совесть, — это никогда никому не надо отдавать, ибо тогда человек духовно умирает.

Творческая работа тоже есть или, верней, может быть самоотдача, тем более если творить во вдохновение* от Духа Святаго, а мы в это верим. Это тоже преодоление эгоизма, так к[а]к Божьим стремимся наполниться и Божье отдать.

Будем же не бояться отдаваться, оставляя в себе свое зерно жизни.

Любить боль, не бояться страдания, идти навстречу ему. Помоги, Господи.

Об эскизах

В начале 20^{го} века — культ эскиза, неоконченных вещей. Полюбили их за выразительность, свежесть, что часто пропадает при обработке (Иванов²²), — примитив. Но исторический примитив нас укоряет: почему они могли сохранять выразительность — при полной законченности?

Потому что они *любили* свою вещь.

Культ эскиза преувеличили и поставили эскиз на неверное место. Если прекрасен эскиз выразительный, свежий, талантливый, то неприятен, мертв эскиз выдуманный, не почувствованный, не имеющий своего видения. И думать, что, делая из него картину и оставляя ее в эскизности, достигаешь «примитива», — ошибочно. Только с любовью в минуту видения сделанный эскиз (Петров-Водкин²³) имеет свою

* Так у Ю.Н. Правильно: во вдохновении.

прелесть и только с любовью сделанная из него картина (Петров-Водкин), даже без боязни отделки (Кустодиев²⁴ и он же) достигнешь примитива.

О свободном духе

Богу нужен наш свободный дух. В жизни мы всегда рабы. То мы рабы денег, то мы рабы людей, то мы рабы обстоятельств, окружающих нас, то мы рабы забот. Я хочу думать о свободном духе, постараться понять, в чем он заключается и к[а]к его достигнуть, потому что я знаю ясно, что мне больше всего недостает его.

То мы рабы греха, то мы рабы настроения. Наша рабская природа ищет подключиться под к[а]кое-ниб[удь] иго, ярмо.

Мир в душе достигается свободным духом. Потому что свободный дух смотрит прямо к Богу и от Него, от Любви, получает свои импульсы действий в жизни. А рабская природа, извратившаяся, суетится, что она кому-то здесь должна подчиниться, и мечется, не имея мира в душе.

Свободный дух — это любовь к Богу, это «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем своим» — это первая заповедь любви и это и вторая заповедь — «не сотвори себе кумира», «и не послужиши им»²⁵.

Но свободный дух не есть разнузданность свободы, безответственность и небрежение всеми условиями жизни и волей других людей. Нет, эта вольная самоотдача любви, вольное взятие на себя ига благого и бремени легкаго. Помогите мне, Господи, стяжать свободный дух, зажги во мне, сердце моем, Любовь к Тебе и к ближнему своему.

Без свободного духа нет молитвы полной, отданной Богу, всего разумения своего, отданного Богу.

Мне хочется с собой разговаривать (...с Тобой?). Потому что только в этой точке сцепляются все разрозненные кусочки жизни.

Самое главное свидание — всегда откладывается, и тогда беспокойство в душе и нет мира... Молитва, разговор с Ним. Христос...

[1931]

День Собора Пресв[ятой] Богородицы
[26.12.1930 ст. ст. / 8.01.1931 н. ст.]

Самое большое счастье и единственное счастье в жизни — это молитва. Всякое другое счастье — это оборванная нить, потому что всякое счастье конечно и боль и стон за поцелуями радости. Есть единственный поцелуй счастья — духовный поцелуй молитвы, в котором удовлетворение есть жажда и жажда удовлетворение, в котором душа находит свой единственный вечный дом (бездомная, бесприютная душа!), находит свой покой вихря бесконечности (мятежная, мятущаяся душа!) и своего единственного и Вечнаго Жениха — Иисуса Христа, свой Свет, свой Закон, свою Жизнь, свой Путь, своего Возлюбленного.

7 Июня

До к[а]кой степени трудно, разучившись по нерадению, вновь нав्यкнуть к молитве. Но не нужно ник[а]ких подходов, ник[а]ких узнаваний, потому что вера не есть знание, а прямо сразу непосредственный разговор, обретение, свидание. От непривычки душа сомневается, да так ли, не нужен ли ей, заблудившейся, долгий путь возврата — нет, это искушение так думать, в благодатной жизни нет арифметики и геометрии.

К[а]к мучительно трудно — верить. Но я не могу жить без Бога.

Все в жизни такое мучительное и такое безрадостное и смертное. И только вера одна дает к[а]кой-то источник радости и бесконечности и жизни — пусть непонятно, пусть туманно, — но этот смутный зов конкретней всех ясных и отчетливых, но таких плоских и конечных.

14 Июня

Часто духовные писатели говорят о том, что внешнее благочестие вовсе не означает внутренней преданности Богу. И это очень страшно. И на иконах изображений Страшн[ого] Суда ведь в муках ада есть и священ[ники], и даже архиереи. И ведь смотришь на себя. И мучительно хочется сказать про себя правду. К[а]ковы двигатели твоих поступков? Где твой разговор с Богом? Где граница добра и зла? Все спу-

талось в странном тумане иностранной жизни. Пусть они живут так, но русский человек не должен продавать свою русскую душу.

Retraite²⁶.

Причастие дает мне доступ к Нему, доступ на ту дорожку, которая, казалось, совсем заросла, забыта. Причастие мне говорит, — что не Он ушел, отвернулся, а я ушла, отвернулась. Мысль и сердце мучительно ищет утвердиться на Нем, но воля отказывается. Хочется глубже, глубже уйти в это искание. Потому что оно далеко даже от искания — раз воля отказывается. Раз Христос во мне, вошел в меня, — о чем думать, чего искать? Нужно отдаться Ему. Но хочется так отдаться, чтобы всем существом понимать, что это единственный начало и конец.

Иначе нет Христа, если не все, все сосредоточить на этом Имени.

Я карабкаюсь по лестнице исканий, по лестнице сомнений. И вижу я опять и снова — Он отдал Себя за нас. Изнемогаю, изнемогаю, потому что опять ничего не вижу, — потому что обступают меня опять мучительные «почему», пустые, бесплодные — я знаю, но расслабляющие волю. Где Он?

О, хоть бы Он толкнулся в мое сердце. Но ведь Он вошел в него.

Итак, я с этого начинаю.

Он есть.

А если Он есть, то другой цели жизни нет.

Но только надо иметь силу довести это искание до конца. Усилие религиозной и духовной воли.

Вторник

Уже грех, уже страсти помутняют душу. Но так ведь не найдешь. Надо упорно идти к Свету, пусть даже Его не видишь, но раз захотела, — а ведь знаешь, что это только отдалит. Будешь работать со всех сторон с разрушительными сомнениями и не давать им разрушать и самую ткань души.

Среда

За все, что хорошо, и чтобы наполнить это «хорошо» достойным содержанием, — надо возносить благодарность Бо-

гу, к[а]к источнику этих благ. Это приближает к пониманию Его невидимой десницы исправляющей и дает жизни правильное освещение.

Пятница

К[а]к стыдно делается, когда во встречах с людьми действуешь и говоришь по инерции жизни, а не по духу сердца Христова. Это оставляет неизгладимый след, к[а]к и все, впрочем, в жизни, но тут (нрзб.) это видно, потому что в душах других запечатлевается. Трудно переносить правильно обиды, даже самые мелкие. Хочется отойти совсем, уйти в себя, но в этом есть искушение нелюбовности. Нужно хоть без чувства любви искать пути любви. Путь этот — нити понимания, найти к[а]кие только можно, потому что в свете любви обычно бывает понимание и приятие.

Среда

И если искусство мое не отражает моей веры, то это от слабости этой веры.

Надо верить в Божественность вдохновенья²⁷ — пусть это глупо, пусть я бесталанна и, м.б., потому мне легче жертвовать и бросаться в это юродство. Боже, помоги! А я-то, я-то все время заглушала в себе, все уходила от духовного, чтобы думать о мастерстве. Но ведь можно молиться о том, чтобы Бог открыл глаза на видение, да, молиться, конечно, за душой имея разумение, но опираться обеими ногами — один упор туда, другой сюда и не малодушествовать, перекидывая центр тяжести на одно.

Савойя²⁸

Опять провалы, бездны, пустоты, отчаяние, злобы. И после этого — к[а]к после болезни. Ищешь Бога. Чужими молитвами и Его милостью. Душа сжимается от мысли о грядущих событиях, о тьме неверия и безбожия, — и стыдится своего.

Верующая? Христианка? Но где же вера, которую им противопоставишь?

Среди гор, среди долин, облака и тучи, небо и озеро... Среди гор небо. Бог. Все держащий, всем управляющий, такой невыразимо далекий — и такой близкий, потому что при-

ближающийся к моей маленькой душе, к моим маленьким нуждам в молитве.

Среди гор, среди домов, среди дорог и городов — пустота. Распался человек, видимое опустылено, нет чувств, нет мыслей. У других — любовь, у других — родные, или дети, или еще. Но над горами, над городами, над человеческой головой и мыслью — он может душой и мыслью почувствовать дух. И далекого Вседержителя.

И подняться на неисчерпаемость полноты, он пустой и опустевший человек.

19 Июля

Когда же, наконец, пойду я ко Христу? Когда свяжу свою жизнь с Евангелием, свою молитву с всяким движением и словом в жизни? Пока, можно сказать, я не проснулась. Надо искать Христа верующим так же, к[а]к неверующим, — иначе нет живой веры.

2 Августа

Воля к добру. Воля к напряжению и утверждению светлых моментов души, — и тогда понемножку они заполнят. Человек должен хотеть, а Господь помогает. Хотеть молиться, хотеть любить.

Иногда трудно общаться с людьми неверующ[ими], с которыми ничего общего. Но если о них молиться, — тогда все попадает под волю Отца и достигается приятие.

И еще — тайна. И у них, у многих, гораздо больших, чем предполагаешь, — есть вера. И потому еще легче всех чувствовать братьями Одного Отца.

12^{го} Августа

Хорошо быть одной, хорошо бродить под небом, по улицам и ставить душу и совесть перед лицом Божием и обдумывать ответственность за свои отношения с людьми, обдумывать свою дорожку в жизни среди всех людей и фактов ее.

Трудно собирать кусочки своей жизни, — и это единственный верный и прозрачный способ.

Мои грехи: медленность и грусть. Вялость и лень.

19 Августа

Беспокойство и суетливость внутренняя — оттого, что душа ушла от Бога. Беспокойство от беспокойной совести. Если же она ищет Христа (о! труд; о! беспокойство; о! жажда!), то она не может больше беспокоиться, потому что дальше некуда, все здесь. Ведь от этого страдает, мучается и беспокоится душа — это она ищет «начало и конец»²⁹, ищет правду, истину, гармонию. Она не найдет ее печать. Нигде не успокоится совесть, к[а]к только в Христе, в любви... Душа прислушивается к «внутри» — и верит, что найдет. Она верит, что там Христос.

21 Августа

Погружение в дух с любовью к Тому, кого ищет душа. Очень ошибаешься, когда ищет наружу. Наружу — серое лето и «равнодушная природа»³⁰. Бог есть Дух.

22 Августа

Верить, — и верить в силу молитвы. Не в колдовство языческое верить (суеверие или заклинание), а верить в доходность ее к Богу. Верить в то, что она доходит, — это любить Того, кому молишься, и любить тех, о ком молишься. Здесь вера, и надежда, и любовь сливаются.

Тайна Св. Троицы — вера в Отца Вседержителя. Упование мое Отец. Надежда — потому что крест перед глазами, потому что искупление и воскресение, потому что Христос нас ведет, душу — и так близко — прибежище мое Сын; и крылья любви — и покров мой Дух Святой, «Святым Духом всякая душа живится»³¹; воздух веры. «И сия три едина суть»³².

23 Августа

Сначала лень, нерешительность. Но дисциплина формы — прочтенные службы. И вот — Бог. Бог есть. Бог с тобой. Бог слушает, или, верней, душа живет с Ним. Так туманно — сквозь дымку — но большей ясности ни в чем вообще. Почему же всегда не ухожу я к Нему — Единственному — перед тем к[а]к выходить в жизнь, потому что только тогда я свою душу собираю, я сама, я настоящая, а не хаотичная?

Но к[а]к мне Его найти?

24 Авг.

К[а]к мы мало и робко молимся о людях, с которыми должны часто или ежедневно встречаться! А между тем это могло бы влиять на отношения с ними и расширять любовь.

25 Авг.

Представляем ли себе любовь Господа к нам?..
Об этом можно много думать. Его любовь к нам.

27 [авг.]

Представлять себе Создателя к[а]к могучаго перво двигателя, грознаго и страшнаго, — это еще не вера, не вера христианская. Вера без любви немыслима. Только любовью устремленное сердце — верит, и только эта вера делает чудеса.

К[а]кие слова найти, чтобы рассказать обо всей красоте мира, обо всех искрах Божиих, рассыпанных в мире?

Это Божественность, это любовь, всюду проникающая, исполняющая, все живит... Здесь тайна Христа и креста. Тайна любви. И этот круг умом духа (нрзб.) — здесь свобода, и в свободе любовь ко всему живущему, и в свободе жизнь под открытым небом.

29 Авг.

Помнить дружбу с Богом.

Заметила, что иногда и мало чувствительные люди перед смертью проявляют внимание к человеку, не только по мотивам инертности обществ[енного] мнения, но и по сердцу, бедные люди, у которых не хватает сердца на всю жизнь, навсегда, бедные мы люди, скудные любовью. Боже, Боже! Дай мне сил любить, любить всю жизнь и всюду! Кажется, что уже мало ищу себя, но только любви, любви жажду, чтоб сердце изошло, чтоб в них любить Тебя, чтоб жить — любить, любить! Боже — любить в грязи и скудости (жизни), любить в буднях и страстях, в сухости и нищете (духовной).

5 Сент.

Молитва должна быть чудом. И самым главным событием в нашей жизни.

Мы мещански миримся со всем привычным, с узостью круга наших мыслей и чувств. Мы не верим в потенцию святости, вложенную в нас во всех, в потенцию возможностей.

20 Сент.

Где же дружба с Богом?!

Если Он ценней моей душе всего на свете — драгоценность души моей, — Он придет ко мне.

Это я, это я виновата, что Он уходит.

К[а]к немудро я живу.

28 Сент.

Она живая, близкая. Через все столетия — она человеческого рода, и совсем не сухая икона, чуждая неопытному сердцу маловерующих. Она близкая... Уметь ей молиться.

4 Окт.

Бессильна я в Царстве Небесном — в стяжании. Но и Бог может помочь. Не сомневаться не только в вере, но и в самой малости действий.

8 Окт. [н. ст.]

Должно же это, наконец, стать главным — наконец, наконец найти разговор со своей совестью и не грешить против Царствия Божия, не терять его сиюминутно по семечку, из которого могло бы вырасти...

Опять и опять лишние слова, злые чувства, мотивы злые. Не для добра, не для любви, а для (нрзб.) делать и любезность, и добро. Опять и опять всматриваясь в себя, отвращение берет от это[го]³³. Найти свой монастырь, свое ядро.

Так, вечером всматриваться в день и просматривать совесть. Постройка самая цепкая, самая прекрасная, постройка духа, — и другое просветится.

Тишина носит шумы слышной.

День прп. Сергия. Пустыня, изнеможение веры в одиночестве, в лесу, — а у нас в жизни, в пустыне неверующаго мира, — да ведь это то же самое, вера во что бы то ни стало, да ведь это и есть подвиг.

7 Ноября

Осень

Это не осенние листья, это к[а]к золото осенних листьев, это их шуршание, это их золотой дождь, сыплющийся... Так сыплются, так льются, так блещут на солнце, так мелькают в воздухе передо мной сейчас впечатления жизни... Так покрывают одеялом листья золотистой землей моей души. Засыпали! Но подождите — тем усиленной я буду искать землю, душу солнца, и все листья со мной, и дни мне дают силы и радость, и жизнь, и веру искать, но подождите. Может (нрзб.) быть, что засыпят, — и это очень страшно, и очень, очень возможно, и иногда кажется, что уже, да, и тогда все теряет сердце, душу, содержание, все уходит в инерцию, но где-то, где толчок перестанет действовать, движение прекратится — и нечем жить.

Но еще не засыпали. Я пришла в церковь — я ищу моего Бога, Того, о котором говорили уста, Того, о котор[ом] говорили другие, и Того, о котор[ом] были слова, — но мне надо самой опять Его найти. Сыплются листья, сыплется их дождь. И я не знаю — есть ли воля их разгрести, не убаюкали ли... Но эта воля — сам дух; но это воля — лишь стремление, лишь сознание, лишь поворот — и навстречу Его воля, и навстречу — Тайна Духа... Тайна жизни, Тайна центра, Тайна Творения, Тайна Любви...

Навстречу.

И я уже ищу, и я уже стремлюсь, и я уже верю. Несказанное.

И я уже думаю — о Творце, который создал, к которому стремишься. Но еще много надо мне думать и найти. О Нем — который страдал, о Нем еще, который Один ждет мое сердце, любит меня и который так далеко от меня стоит, потому что я Ему изменяю, потому что я от Него далеко ухожу.

Он — Тайна центра, потому что к[а]к в жизни центр найти, он Тайна любви. Он Тайна любви.

8 Нояб.

Помнить, что все это здесь любить для Него, к[а]к отражение ангельского мира, что красота и гармония, самая драгоценная, — в духе, — а это руки.

12 Ноября

Безумно хочется разобраться в сложной буре жизни, в волнах своей души.

Благодарю Господа, пославшего мне литургию, возможность думать о Нем. Спешно, спешно я пишу лишь несколько строк. Все впечатления помогают мне еще лучше желать понять истоки, цели.

Разве там — будни? Нет, ведь там все драгоценные камни — «во Христе сокрыты все сокровища...»³⁴

Меня мучает вопрос о драгоценности, о красоте. Христос.

Красота? Любовь? Жертва — все сломано, умер. Все погублено, погублено — и не видно.

Растут цветы — там. Царство. Там Царство, там венцы. Там слава.

Внешнее и внутреннее — мучит. Вижу их на страш[ом] суде. Вижу тот мир. Те измерения. Те мерки, ту славу, ту награду, ту радость. И возвращаюсь — совесть здесь; здесь опять будни. Душа моя мечется, прощенная. И молится — тянется к Нему, сокровищу.

15 Ноября

Душа, душа, где ты? Я плачу от своей пустоты, я хочу найти Тебя, Господи! Я хочу погрузиться в глубину и утвердиться, утвердиться.

Молитва разученная, Христос далеко. Но молитва хоть та, котор[ая] есть, — омывает душу. Впереди исповедь. Исповедь — знаете ли Вы этот случай самоанализа, и притом с благодатной помощью! Я хочу сказать тем, тем идейным неверующим, котор[ые] разбираются в своей душе, анализируют свою душу и ищут путей правды.

Но дай, Боже, чтобы эта исповедь была для меня очистительной, чтоб я бы собрала себя всю и нашла бы Тайну центра.

Я жадно ловлю впечатления жизни, — чтобы оттолкнуться, чтобы найти, что отбросить, а что взять. Я жадно хочу выйти из пустоты, и хочу даже там, где она есть, взять жизнь и сказать — да это пустота, — увидеть, утвердиться.

Помнишь, уходя, — наставление отцов: «не забывайте, для чего ушли», — и вот к[а]к легко забыть. К[а]к странна пустота монашеской кельи, в которую врываются беспорядочные пустые впечатления и вещи, занимая мысль, оставляя пустоту пустотой. Тогда лучше выйти, лучше пойти в жизнь, увидеть праведность мирской жизни.

Жизнь и душа — к[а]к большой колодец, к[а]к прозрачный камень — вот поверхность, вот глубина. И поверхность и глубина должны быть без пятнышка, оно затуманит все.

И ища красоты, мучаясь эстетикой, — я возвращаюсь к своей совести и хочу искать этой чистоты кристалла.

22 Ноября

Бога знают очень многие, больше, чем можно подумать. Отца знают многие.

А Христа?

Перед литургией и перед причастием.

Я думаю о том, что это вечно повторяющаяся жертва боговоплощения и вольного распятия...

«Примите, ядите...»³⁵ Тот Бог, который над всем. Которого так многие — почти все люди? — знают. Тот Отец, которого знают многие.

Здесь с ним встреча — в Христе. В Сыне. Нужна большая глубина, нужно громадное благоговение, чтоб вместить, что Это Тот Бог, Всемогущий, Безначальный, Бесконечный, — что Он отдает — Сына отдает, — но Сын во Отце и Отец в Нем.

Верить, верить! Слезы над безбожием, крики над неверием!

А мы привыкаем, — и далеко от нас то чувство Всемогущего, которое часто дается и не христианам, которое часто дается и не в молитве, и не в Церкви, — а в музыке, в жизни, в природе. Мы привыкли к тому чуду, которое совершается слишком часто, и к тому, что мы сыны благодати, — и чудо от нас уходит, не вмещается в нас.

А еще — о жертве.

Все для Бога и для нас. Не для себя. В этом мудрость. Любовь.

29 Ноября

Благодарю тебя, Боже, за уроки жизни. К[а]к бы их помнить, к[а]к бы действительно научиться и не повторять тех же ошибок.

26 Декабря

Волны, волны жизни.

Бог послал мне молодое существо — открыть глаза на себя, обличить, научить, свое сознать.

Почему пропасть разделяет жизнь от сна, в который погружается тело и от которого греховно и лениво не хочет оторваться к жизни? Начинается жизнь, и так хочется жить, и так жаль потерянного времени.

Утром хочу жить и не опускаться, а вечером опускаюсь и комкаю жизнь и сплю. Грех стареть, потому что грех поддаваться слабости тела, дебелости его.

28 Дек.

В моих руках, в моей воле — моя молитва, мой разговор с Богом, мои окна в просторы.

Я здесь, в моей девичьей спальне,

И рук не разомкнуть — одна.

Нет имени тебе, мой дальний,

Нет имени тебе, весна...³⁶

И это прекрасно. Это душа человеческая, жаждущая любви, жаждущая Бога — Христа. И об этом тоска, и здесь и есть «тайна сия» — «аз же глаголю во Христа и в Церковь»³⁷. Потому что, если здесь и говорится о простой жажде любви, то именно здесь символизм этой любви, символизм брака.

«Аз же глаголю во Христа и в Церковь». И здесь душа уносится, и хочется петь и говорить об этом всем сестрам³⁸, о любви ко Христу, о нашем Таинственном браке. И даже тебе, родная, хотя ты замужем, потому что все же душа остается одинока — и со Христом.

[1932]

2 Января

Всему свое время, свой час. Лень делает все не вовремя.

Служить людям, но принадлежать Богу.

Делать людям, но зависеть от Бога.

Свободный дух воспитывается в одиночестве и живет на людях и в одиночестве.

К[а]к хочется все драгоценности положить в порядок, ordre³⁹.

«Где будет сокровище Ваше, ту[т]* будет и сердце Ваше»⁴⁰.

Vanité — суета. Тщетность. Тщетно — значит ни к чему.

Когда душа понимает, — знает, в чем и где главное сокровище, то ее не могут обманывать сокровища тщетные — ни к чему. Она не должна и соблазняться ими, она, если и живет ими, то приносит их в дар Ему. Тогда те, что не могут быть принесены в дар Ему — отпадают, на них ей жаль терять время — они тщетны.

Пляска жизни — пляска смерти.

Если душа уходит от внутреннего, то она его забывает. Жизнь вокруг — много внешнего, чисто внешнего, и за этим не видно внутреннего. Если душа ушла от своего внутреннего, то не видно и чужого внутреннего.

Никто ее ни к чему не обязывает — она свободна. И ее воля, если она все время отпадает в рабство. А хочет она только одного Царя.

Христа она ищет.

И к Нему хочет идти.

И ее свобода, и она свободна, и делает что хочет, и идет куда хочет, и ищет кого хочет, и ждет Христа, и уходит ко Христу...

Звездное небо зимы и наступающего праздника Рождества... Она хочет приклониться к звездам и приникнуть к Тайне и к Центру. Но у нее очень много забот, у души, которые ее заполняют, которые ее наполняют и уводят, и у нее нет места просторам, и небу, и звездам.

И потом — эти богатства. Богатства (земли?). Люди. Души.

И все мысли, и все чувства. И красота вещей, и красота...

* Так у Ю.Н.

Но она же может делать что хочет, душа?

Может построить свой (внутренний) дом.

Если она в назначенный час, в свое время, каждый день будет строить.

Разве ей скажут — нельзя? И помешают?

Она сама может что хочет.

Она может — и должна.

Потому что, где же жить, — если не дома?

Куда идти, если нет дороги?

Но что ей делать — с сокровищами? Со всеми этими драгоценностями? (Сбросить?)

Чтобы увидеть просторы, и звезды, и небо.

Вот простерто небо и открыта душа. (Если она хочет.)

А она хочет.

И отправится — искать звезду. (Потому что Он ждет, Он всегда, всегда ждет.) Меня. И за этот холм, за этот холм светят ее лучи. И там, в яслях, она найдет — Рожденного. Тогда все станет ясно и светло. И не будет мучений и вопросов — что делать со всем мучительным миром.

Потому что будет пение: «Слава в вышних Богу, и на земле мир...»⁴¹

Он ждет.

Чтоб к Нему пришла Свободная душа.

Душа, которая ото всех свободна и отлепится ото всего, — она должна прилепиться к Нему.

Душа должна уметь молиться.

3^{го} Янв.

Если любить Царство, — то оно главное. Оно любимое, из него исходишь.

Исходишь на жизнь дня.

Все, что бы ни делала, — будешь служить Ему.

И тогда не будет суеты, — что бы ни делала.

Но к[а]к отвыкла Ему служить, и хочу снова понять — к[а]к.

К[а]к подскажет Красота, к[а]к подскажет Свобода.

«Дух, который в Вас»⁴².

«Неизреченными глаголы»⁴³.

Чтобы не сфальшивить, не запачкать, не обидеть.

Красота – и Дух.

Что бы ни делала – и тогда не будет суеты, и не будешь метаться в сомнениях – то ли делаешь, что надо. Потому что это метание – от рабства души чему-то. А свободная душа имеет мир.

24 Дек. ст. ст. [6 янв. н. ст.]

Разве не чудо? Не только думать о всех –
о ком угодно –
о ком хочет –
может душа,
но не только думать – бессильно думать, –
но просить – о них.
Подумать – и обратиться к Отцу,
Который и их Отец, –
Всех Отец, всех, о ком не подумаешь.
Молить – просить,
молиться.

Вечером!

Боже! что же нужно, чтобы было – Тебе?

Людам (любить ближнего) не знаешь – что, не знаешь,
что им нужно

и на к[а]ком языке.

Потому что они все говорят на разных языках.

И еще иногда не знаешь –

когда неожиданно сделаешь больно.

Наверное, только Ты знаешь –
любить.

А мы не знаем
(несносные!⁴⁴).

И еще иногда мудрые люди

и даже простые, не к[а]кие-нибудь особенные, но в муд-
рые минуты

или в мудрых поступках

вдруг такая жертвенность и умение в этом – любить, –

что понимаешь, что любовь

в жертвенности.

И вот об этом я думаю, приходя в конце дня к Тебе

и спрашивая – Тебя

к[а]к любить

и к[а]к жить?

.....

молиться?

26 Дек. ст. ст. [8 янв. н. ст.]

И утром – я прихожу к Тебе.

Мукой мира полна душа.

Но ведь и верить – все время только стремиться.

Икона Спасителя не освящена, я на нее молюсь. К[а]к
будто символично это; мука мира.

Но искать цельности и целомудрия. Связывать, соеди-
нять все думы и ниточки – перед Ним.

Вот Рождество Христово.

Он родился, да.

А во мне – я прислушиваюсь, я мечусь. Заглушает мир
и неверие.

1 Янв. ст. ст.

Бурные мысли, бурные вихри.

Шум мира, гром (заглушенный) (по неверию) – неба,
боль души, искание правды.

Хочется совсем все и всех бросить – и уйти внутрь
и вглубь творчества – искать правду.

9 Янв. ст. ст.

Блаженная тишина, блаженное одиночество.

Единственное, не обманывающее.

И тихая дружба верных и любимых.

Опять набраться сил, чтоб жить и любить.

Красота Рая, красота апокалипсиса, красота блаженства,
мечта об этой красоте – будущего века

и стремление к ней души –

ведь единственный к ней путь в правде,

и от желания этой красоты –

душа собирает себя в покаянии

и вооружается против греха и его не хочет – пятна и вре-
дители красоты и на пути к красоте.

30 янв. н. ст.

Надо, чтоб все было для Бога. Но к[а]к трудно любить Бога...

К[а]к нестерпимо трудно, к[а]к невероятно трудно. А ведь в этом все. В этом — давно уже — давно сказали, что первая заповедь. А думать, думать над ней можно без конца.

31 Янв.

Сегодня я причастилась, и все стало другим. Я не думала — не ожидала, что так будет. И шла с верой — но, увы — со слабой надеждой. Я думала — м.б., не идти, потому что недостаточно подумала о великом таинстве. Но уже не могла не пойти — приблизившись. И думала о грехах, и главное — о «невозможности человеку», — и верила в «возможность Богу»⁴⁵.

И — кажется — стало возможным. Вчера я не понимала, к[а]к можно любить Бога. И ныла во мне моя самость. Особенно самость последнего периода, и даже неожиданные движения естества и бури.

Боже, к[а]кое это счастье и к[а]к благодарить тебя за это, б л а г о д а т ь!

Помоги утвердиться. Я думала — недостаточно подумала до, подумаю после, и ведь думаю и вижу тайну.

Тайна жизни.

С ней я не буду об этом говорить, а только молиться о том, чтобы она пришла.

Ведь это не догмат, поймите, а факт жизни.

7 Фев. [ст. ст.]

Свет был так ослепителен (от ея явления, от того, что она была здесь, рядом с нами), что казалась так ничтожна, так греховна моя жизнь и моя вера. И сегодня, проведив ее вчера вечером на вокзал, я спала безумно, безотчетно, подло. Но сегодня я должна встать на ноги, встряхнуться и думать о своей жизни, и жить, и верить, и любить. Такой силы веры, такой силы любви к Богу я еще не видала в жизни. Мне хочется думать о ней, учиться у нее.

Мне кажется, к[а]к будто это Пасха или это прощенное воскресенье, что-то случилось, к[а]кая-то грань.

И надо всем — Божия рука.

Он мне показывает, Он говорит, Он дает, Он посылает.

Он говорит: «Смотри, вот я тебе посылаю, и чтоб ты встала на путь служения Мне, любви ко Мне. Я посылаю ее тебе, чтоб тебе помочь понять, что такое жизнь для Меня, жизнь во Мне, любовь ко Мне.

Благодарю тебя, Боже.

20 Февр. [ст. ст.]

Хочется собранности, хочется жизни внутренней и существа. Чувство пустоты. Где взять, откуда наполниться? Конечно, благодатно. Значит — молитва. Но и созерцание, и богомыслие, и богоискание.

Опять и опять все тот же толчок внутри: искать Христа. И Его образ, Его Икону.

Далеко, далеко Он от моей души. Потому что Он близок там, где Его ищут, жаждут. Душа знает к[а]кой-то его Лик. Она знает, что такое «Лице Божие», Его десница, Его присутствие, Его бытие. Но этот Лик — неуловим.

Можно специально говорить об иконной традиции относительно иконы Спасителя в отношении к православному восприятию Его. Оно чуждо визионерского видения а là S^{te} Thérèse⁴⁶ и в то же время полно мистического чувства предвечного, а не реально евангельского Христа, психологического.

Можно ли в наше ужасное время написать икону Христа? Если ответить — нет, то это означало бы то же, что Христа нет, т.е. неверие. Но ведь Христос есть, и только Он и есть, если ничего нет.

Помоги мне, Боже, найти Тебя!

21 Февраля

Господь хочет нашей молитвы, — а мы ленимся, мы, не начав просить, не обратившись к Нему, уже говорим о бесплодности, мы малодушны, мы не верим.

Веры, веры, веры! В чем вера? В том, чтобы считать, что Бог слышит и исполняет наши молитвы? В том ли, чтоб предаваться Его воле, в том ли, чтоб видеть Его в Его творении?

Или еще в к[а]ком-то состоянии, в направленности?

В обращенности — к Нему?

В знании Его? И Его существования?

Но еще — м.б. вера и в жизни, в вере в жизнь, в людей, в мир.

В том искании веры одинокой души, в пустыне души, в уединении — иногда бывает заблуждение, что Бог приходит только там, и к[а]к-то не видишь жизнь в Боге в других душах. Но и обратно — нельзя искать Бога вовне, в других людях, в чужих словах и впечатлениях.

Надо Его найти в себе, в своем уединении.

Понедельник

Я все ищущу и ищущу Его. Где же мне Его искать и где мне Его найти?

Рабская душа ищет поскорей себе приступить к к[а]кому-нибудь [удь] делу (Господь ей посылает свободу и досуг), — а м.б., для того ей и посылается свобода и досуг, чтоб Его искать.

(«Искала я Его и не нашла Его»⁴⁷.)

«Встану же и пойду по городу, по улицам и площадям, и буду искать Того, которого любит душа моя»⁴⁸.)

«На ложе моем ночью искала я Того, которого любит душа моя»⁴⁹.

Господь! Христос! Ты стучишься — издалече — в мою душу, — или я не слышу, или я ищущу Тебя — и Ты не идешь ко мне. Где Ты? К[а]к понять мне мой путь, мою работу? К[а]к найти — что делать? Но не страх, а любовь должны руководить. Склонна поддаваться страху — страх, что теряю время, страх отчета, но страх — грех рабий.

Любовь должна уметь отдаться.

Отошли заботы — и я думаю.

Отошли не только заботы, но даже к[а]кие-то внутренние долженствования. Еще и еще — и свободно вздохнет душа, к[а]к будто расчищает путь Ему — свободный путь к Нему. Да, для этого, для этого все. А Он в свободе и в Любви.

Надо найти Его — Живого.

Очевидно, сейчас надо думать лишь о Его Иконе.

И все, и во все века, сколько бессмертные Его призывали, Его любили, Его носили в сердце.

Я думаю об этом, потому что я думаю о Нем, о всей тайне пришествия, Распятия, проповеди.

Кажется мне, что евангельские события так бесконечно велики, что их не вместить в ежедневную жизнь.

Но есть наш общий Вседержитель, наш общий и над нами повелевающий, нас держащий, — держащее Слово.

23 Февр.

К[а]кую надо безграничную веру, чтоб писать иконы!

Я не могу работать — мне надо искать, мне надо думать, говорить с самой собой.

Если бы у меня была твердая к[а]к камень вера, то я бы встала прямо перед Ним и вопила бы: «Господи, дай; Господи, дай; Господи, дай!» Если нельзя так молиться о здоровье близких, о вещах житейских, — то ведь о том, чтоб Ты присутствовал в Твоей иконе, — ведь можно? В Твою Славу!

Почему вера — туман? Почему жизнь путанная? Господи, дай! Господи, дай!

24 Февр.

Иерархию дел и ценностей в душе установить.

Понять, что самое главное Его найти, и на это и свобода может быть употреблена.

Можно ли писать икону, когда ищешь?

(Когда не нашла?)

Но ведь разве будет когда-нибудь [удь] — нашла?

Так все и есть — в искании.

И открывается только в искании.

Иначе — прелесть видения.

5, 10, 15 — так бегут минуты и часы — так

Но ведь |

и тогда +

среди них — это, врезать, жить!

Я думаю о том... О чем я думаю? Я ни о чем не думаю! Мысли бегут, путаются, и я не могу их додумать.

О том, что мы все грешные и ограниченные. И не можем осветить, понять. И поэтому — принять. Но кажется, что

в этом приращение, страсть вражды, что-то тут не по-христиански. Кажется, что, может быть, христианское отношение — смирение и уважение к другому, почитание.

Очень хочется миротворчества.

И еще — мне очень надо разобраться в мотивах, в двигателях. К[а]к искать Божьяго и любить жизнь. Он⁵⁰ сел на корточки перед табуреткой-столиком, где стояло два желтых тюльпана, — к[а]к маленький, взял в руки — нюхать, — к[а]к тогда, когда был мальчиком.

К[а]к, к[а]к любить жизнь и людей?

Свобода и воля даны всем. Свобода и воля. Значит, в моих руках направлять руль и хотеть.

Лик Христа, где все нормально (не деформировано), слишком человечен.

Почему я не могу работать к[а]к прежде? — Вопреки всему, по к[а]кому-то внутреннему непреложному императиву — с надеждой?

За послушание?

А теперь — глухой подземный голос, котор[ый] я стараюсь подавить — «к чему»? Не выйдет, не удастся, пустота. Искание, требование стало неизмеримо больше, ищу из глубокого содержания. А его нет. И если нет — может ли стать? Или это неверие?

Иногда кажется, что большим напряжением веры можно переродиться, не стать собой, стать новой, обрести.

Обрести...

Обрести!

Я не знаю — Ты слышишь или нет? Или это такая малая малость — моя душа, моя жизнь, эта работа в моей комнате?

Слышишь ли Ты крик мира? Да, я хочу говорить с Богом, потому что иначе я не верю.

Я хочу говорить — Богу.

Нет, душа — это для Тебя не маленькое. Это Твое, это Ты домостроишь.

Но если не маленькое и мое искание, и моя задача — сделать Твой Образ, то, вероятно, Тебе надо, чтоб это было для них?

Для тех, с кем я говорю «Отче наш».

Если это будет для них — Ты поможешь?

Но ведь... Да, значит, думать о том, чтоб было для них?

Но ведь если это будет, если найду, — то это станет для них.

Я понимаю — Ты не хочешь, чтоб это было... чтоб было для к[а]кого-то моего маленького эгоизма.

Ты хочешь — очистить от этого.

Ведь я не работала сегодня утром. Я только сидела и смотрела — и пусто-пусто было на душе. А теперь, после мучительной думы, — опять посторонние дела, прервать, чтоб опять опустошаться и не мочь.

Мечта — и воля. Воля — мундир мечты, железный панцирь, латы. Но если под ним нет мечты, — то он и ни к чему.

У меня нет воли. Я мечтаю. Мечтаю о творчестве добра, жизни. Трудно уговорить душу на осуществление, на воплощение мечты.

Жизнь такая несовершенная, жизнь такая оторванная, половинчатая, все обрывается.

Только одно ясно — что гармония и синтез в самом человеке, в творчестве жизни.

Мне хочется очень много думать о жизни, и хочется приготовить свою жизнь к прощеному воскресенью. Вся трудность — уговорить душу в том, что она должна опереться на «невидимую нить, закинутую в небо».

Итак, к[а]кое же главное — иконы?

Если так решить, то надо сюда броситься с головой и такую ответственность ощутить и к[а]к бы к[а]кое посвящение, и потому надо достоинство христианское.

Место маленьких художников – и их оправдание – очень трудно определить.

Не сжечь ли, не отказаться ли, не бросить ли?

И принести себя в жертву пользе людей. Отказаться от художественного произвола и, угождая людскому вкусу, зарабатывать милыми портретами деньги для людей? Но все так вибрирует в жизни.

И все несовершенно, и во всем лишь 10% правды и ценности, а м.б., 1%, – а все остальное балласт. Из-за этого 1% надо держать все.

Маленькие художники, бездарные, к[а]к мостовая для талантов и для гениев. Гул толпы.

Голос изнутри неотвратимо зовет соединить свою работу с мыслью о людях, – но к[а]к? К[а]к?

Оправдание занятия искусством будет проповедь искусства. Да?

Замкнуться – нет. Если замкнусь на пост – это чтоб собрать материал, чтобы проработать, продумать.

Неизменно думается о них, и хочется социального заказа. Можно ли делать икону, чтоб ставить ее к стенке?

И потом – еще много об источниках вдохновения. И о жизни. О том, к[а]к надо жить, перед Богом, и о страшном суде.

Я уже давно, слишком давно смотрю на икону. Я уже ничего не вижу. Конечно, если бы я могла посмотреть опять то, что было в Мюнхене, – это был бы новый источник вдохновения. Мне надо встряхнуться, по-новому взглянуть и увидеть. Поэтому я смотрю на современную живопись. Ищу.

Но для того чтобы увидеть в иконе, я должна иметь внутри чем видеть, и что видеть, и для чего видеть.

И чтобы найти Бога здесь, в тишине, я иду в шум. В жизнь. Потому что я больше ничего не слышу. Но я верю, что услышу. И возвращаясь из суеты города, я лучше молюсь – если есть воля. А еще, – ведь жизнь только одна и страшный суд – поступков, фактов. Если душа грешит, ища, пробуя, – да, пусть. Потому что, сохраняясь, отстраняясь, прячась – иногда не живет.

Об этом?

Да.

Но у меня нет сил, смелости довести до конца.

Кусочки.

Но там, где жизнь, – очищай, проверяй.

Там спросится за поступки.

Очень сложно – к[а]к и за что спросится.

Воля и свобода. И поэтому – дальше впереди далеко – видится трудность воли и свободы. Трудность активности, собственного выбора, влияние на жизнь.

Благочестие – и... и что? К[а]к назвать другое?

Вера?

А святость?

Я хочу говорить с Тобой. Господь мой и Бог мой! Я хочу служить Тебе, любить Тебя! Благодарю Тебя, что Ты душу мою живишь.

3 Марта н. ст.

Я хочу говорить с тобой, Господи! Я хочу понять и прильнуть к тому, что значит – Тебя любить.

Толците – и обрящете⁵¹. Я знаю, что это так.

О любви к Богу я хочу говорить Вам, дорогие сестры. Сказано – «исполнение заповедей» (у апостола Иоанна)⁵². Думаю – к[а]ковы истоки? К[а]к их формулировать? Воля и вдохновение; вдохновение и воля.

И еще – о помощи, материальн[ой] помощи ближним.

Есть границы мыслей о культурном творчестве, о нужных для этого средств[ах]. Потому что где-то виден Лик Бога всемогущаго и конец веков и Его воля.

И эта воля может изменить те планы, которые мы построим. И мы окажемся постыжены.

Литургия. Молитва. Событие.

Источник жизни. И другая реальность — и духовное конкретное влияние ее на жизнь.

9^{го} Марта

Хочется записать впечатления — чтобы они не убежали. И выводы — чтобы ими потом воспользоваться.

Выставка Пизанелло⁵³. Рисунки пером, к[а]к тонкой кистью. Перо не станет пошлым и подобным газетной иллюстрации и карикатуре, если рисунок будет прочувствован, продуман, обязательно с натуры, выразительно, синтетично. Очень живописный и мягкий по тону и звучный по тону портрет к[а]кого-то...

Мадонна — мягкая черта, живописная, и почти плоская легкая живопись.

Удивительна сила веры у старых мастеров, не веры в Бога лишь, а и в жизнь, в изображение, любовь, простота, искренность.

Я хочу быть искренней, простой, верующей.

Икона Спасителя.

И Крестителя.

Икона — тот, кому молишься, кто нужен.

Икона должна быть нужна.

Искренность — и труд жизни.

Искренность веры — и труд работы над грехом, над жизнью.

Понедельник перв[ой] седм[ицы] Вел[ико]го Поста
[14 марта (н. ст.)]⁵⁴

Искание Бога. Мысли о мире — и о том, к[а]к это сочетается с Тем. Право на свободу дает свободный Дух. Нужна совесть социальная, но не рабство социально-материальное.

С к[а]кими грехами в первую очередь работать? Сквернословие [в]о осуждение, лень.

Стоим, смотрим на небо и думаем о Боге. Открытость для духа. Не для того, чтоб забыть о нем, уйдя в мир, а для того, чтоб напомнить о том, что эти законы и эта жизнь (духа) — первейшая и конечная.

Вторник [15 марта (н. ст.)]

Хочется все «соотнести». Стихословие псалтыри — (ветхозаветных песен) и Россию, и жизнь.

Очень замечательно в этих песнях количество образов и духовный реализм. Думается, что это онтология веры. Бог не только светится в душах наших в правде и добре, но есть космическая, движущая, космически-мистическая сила.

Надо подумать о том, не об этом ли Боге говорят безбожники и не утверждают ли Его существование? Вспоминаются к[а]кие-то стихи Маяковского с образами грубыми, но похожими на этот духовный реализм.

Молюсь ли я? Мало прошу. А надо просить, приближаться «молением» и приближать.

Икона Спасителя — это мистический Лик Христа, а не евангельский Христос, т.е. и евангельский, поскольку Он прежде век сый⁵⁵.

Младенец Эммануил.

Среда

Не все иконы я делала для молитвы, потому и не удивительно, что не на все можно молиться.

Очевидно, чтобы для молитвы, надо все время представлять себе, что на нее молишься, и кто-то на нее молится.

Что я знаю о Боге, что я знаю о Христе, что я думаю и чувствую о Нем? Что знает душа моя о Христе? К[а]к схватить видение души, образ Христа, икону?

Моя душа знает Вседержителя, могучую силу Его десницы, Его волю. Моя душа знает...

Скорбь Бога о мире. Моя душа знает, что на наши грехи, на нашу тьму не может Он не взирать со скорбью. И еще — страдания Его. Христос, хоть и Вседержитель, хоть и всемогущий, — страдает. Страдания Христа есть страдания всего мира и есть мука, которой мы Его мучим.

И еще — Он усталый от всей этой истории мира. Не могу я видеть иначе Его лик, к[а]к усталым.

Свободный дух и лень.

Если лень — нет места свободному духу.

Совість моя обличает меня: не ищу я Христа и не живу по Нем.

И еще я думаю — и мучаюсь — о благодати естественной и церковной. И главное, мне хочется очень утвердить свою веру.

Литургия была прекрасна. Прекрасно служение ангелов. Я думала очень странно.

О благодати церкви — в мире.

И что верить надо не малодушно, все время вылетая из церкви мысленно. Надо отдаться и знать, что здесь приходит и приходит Христос.

Через церковь, через веру, через человека.

Очень сложно в душе человека⁵⁶ и в его вере в Бога. Он иногда верит только в Бога. И иногда, когда он ищет, ему вдруг кажется, что, м.б., он солнцепоклонник, потому что, когда он в душе своей ищет образ, то видит солнце. Это жутко. Это не вера.

Во время литургии за окном светило солнце, и, когда выходили из церкви, то несли в душе веру и образ прошедшего Христа, — а солнце освещало жизнь и было побеждено — было лишь орудием и одним из слуг Божиих и Христовых. Жгучее солнце. И потому на распятии его изображают — его и луну, потому что оно подчинено.

Пятница [18 марта (н. ст.)]

Я удалилась на Вел[икий] пост, чтоб сосредоточиться, и главной темой моих размышлений я поставила себе икону.

Нельзя отговориться сутолокой жизни и не продумать — когда есть возможность. Я вижу к[а]кое-то великое, громадное значение ея для соврем[енного] иск[усств]а и возможность (вряд ли осуществимую) для большого будущего.

Я проверяю себя и хочу глубоко продумать и прочувствовать, что мной движет, когда в красивыя современные обстановки мне хочется повесить икону.

Теперь началась моя жизнь — пусть в мечтах, но пусть я хотя бы оставляю мечту. Я муки и мысли свои хочу доводить до конца, а не питаться свиными рожками. Мир не закрыт для меня — наоборот, он передо мной открыт, виден, только слегка заглушен шум его, чтоб лучше слышать. И я считаюсь — о! да слишком считаюсь с ним в своих размышлениях.

Итак — декоративность или и духовность? Конечно и второе. И пустая неэкспрессивная декоративность мне не нужна, чужда. А экспрессия есть уже трагедия, драма, содержание.

Благодарю тебя, Боже, что Ты освобождаешь меня от рабства.

Почему лик Христа широкий, грубый, увеличенный? Да это оттуда, из куполов Мон Феале⁵⁷, Нередицы⁵⁸, колоссальный лик, всемирный лик Христов. Потому что это не лицо, а лик всемирный, М.б., еще шире можно, еще огромней.

Помоги Господи.

Икона вообще и икона Христа в частности.

Иконография Христа.

Различаются: Вседержитель, Нерукотворный.

Когда пишешь икону, конечно, ищешь объективность, стиль, хочешь отделаться от своего почерка, но это нельзя заменить бездушной мертвечиной. Это было бы неверием, надо верить в экспрессию, пусть объективную.

Литургия преждеосвященных даров. Служение ангелов. Это прекрасно, и это должно абсолютно остаться, и на это должны иметь право все, и свободный дух не должен мучиться совестью ложной.

Суббота [19 марта (н. ст.)]

К[а]к мы познаем Христа? В литургии, в таинстве — непосредственной всего, и еще в молитве и в том, когда что-нибудь сделаешь по Нему, — Он приближается к нашей душе.

Но к[а]к мало, мало мы стремимся приблизиться к Нему!
Теперь я хочу думать об этом. И расчистить для этого до-
рогу...

Вторник [22 марта]

Чувствую, что в иконе к[а]кой-то очень основной узел
всех современ[ных] проблем духа и искусства... От этих мыс-
лей очень трепетно. Хочется, чтоб это проникло, хочется,
чтоб и в «Formes»⁵⁹, и в современных галереях прозвучала бы
эта проблема, эта нота, эта песня. Трепетно, трепетно. И хо-
чется большие силы, чтобы хоть часть большого сделать.

[28 марта (н. ст.) / 16 марта (ст. ст.),

понедельник 3-й седмицы Великого поста, утро]

Я думаю о том, что каждое худож[ественное] про-
изв[едение], и в еще большей мере — икона, должны быть
событием — и остановилась на удивительном смысле этого
слова — событие. СО-бытие.

Вечером, после пострига Ел. Юр.⁶⁰

[28 марта (н. ст.) / 16 марта (ст. ст.),

понедельник 3-й седмицы Великого поста]

Ник[а]кой постриг я еще так глубоко не переживала,
к[а]к этот. Конечно, потому что это постриг женский, пер-
вый женский постриг, на котор[ом] я присутствовала. И я
приучила (немного!) себя последнее время говорить с са-
мой собой, записывать свои мысли — и хочется это пере-
жить здесь, на бумаге, сказать все это здесь в словах.

Событие.

Со-бытие.

Опять эти утренние мои слова...

Что было со мной в церкви, и что было? Что было? Мне
сейчас хочется плакать, но я должна удержаться, чтобы не
показать тому, кто еще должен зайти ко мне. Но, кажется, я
не могу. Не могу удержать слез.

Лучше бы ко мне никто не заходил и не видел этих слез.
Потому что я не знаю, не могу хорошенько объяснить, отку-

да они, почему они. Но мне хорошо. И вообще все хорошо.
И мне хочется хорошенько подумать.

Во-первых, — что и к[а]к переживала я при постриге.

Это было сильно. Это взволновывало, уносило. Силой.
Силой благодати.

И я подумала — поймала себя на том, что в этом чувстве
своей души я не думаю о Боге, о моем Боге, о моем Христе,
а просто чувствую это событие происходящее. И я хочу до
конца себя проверить. Есть к[а]кая-то магия освященных
традицией, преданием, историей (наконец, — не благо-
датель ли Церкви???) — вещей. Мантия, камилавка... Ведь это
не эстетизм.

Таинство — если можно так сказать про чин — ведь и оно
действует?

О Боге ли это? Конечно, о Боге?

Историческая церковь, да...

Вот поэтому, очевидно, я и плачу, потому что слишком
сложны эти проблемы, которые мы подъяли на себя, кото-
рые наложило на нас время наше.

И теперь — еще. О Боге ли? Где мой Бог, мой Христос,
спрашивала я себя, которому я должна о ней помолиться.
Я Его нашла, и помолюсь «Господи, помилуй», — но мало, по-
тому что все было уже «само».

А моя душа шла вместе с этим «самим» и радовалась
и уже стала иная и иначе видеть, и много, много иначе.
И стала та, что за мантией, родной, к[а]к часто бывают мне
родней умершие, когда про чужого иногда сообщат, что он
умер, я вдруг чувствую, что он стал мой, совсем близкий мне
человек.

Правда странно, но мне иногда кажется, что я действи-
тельно когда-то была пострижена, или вообще монашест-
во — это к[а]кая-то музыка и мелодия, которая над (о! над!!)
моей всей жизнью звучит.

С детства ведь это — я помню... И эти, эти самые слезы,
что сегодня...

Но опять о том. Думаю — эта «мая»⁶¹ (или благодать??),
это и есть историческая церковь, а вот Тот Бог, о котором я
не вспомнила сразу, — ветхозаветный Бог, Бог всеобщий,
всемирный Бог, в котораго верит ведь весь мир. Я думаю,
что больше-то всего я верю в этого Бога и больше всего

о нем думаю — потому что к[а]к часто надо думать о всем мире. И еще — Христос. Но вот Христос ведь не только в Евангелии, но Христос еще прошел через эту «историческую» церковь. И в ней есть опыт с ним общения, и этот опыт задевает, и благодать церкви есть тоже этот опыт. Но, конечно, если механически взять этот опыт, — то получается быт и обрядоверие, но и только Евангелие — возможно ли, раз был этот опыт?

Он во всем — в иконах, в... этом.

Стала она сестра Мария — и вдруг открылась она мне. К[а]к будто мне открыли ея душу. Больше бы открыть не могли бы даже ея собственные о себе слова.

Так вот это все — второе.

А третье — конечно, о себе.

Тут надо сказать, что я старалась — и Бог помог — думать бескорыстно, о другом, а не о себе. И о себе — не эгоцентрично. И сейчас стараюсь.

Но уже трудно писать. Но надо об этом.

Потому что для наших разгов[оров] это самое главное.

О себе — это так сложно, что не знаешь, к[а]к начать. И потому лень. Помечу основные темы.

Прошлое. Моя жизнь. Моя дружба. Наши идеи.

Наше сестринство. Наши идеи. Наша жизнь. Моя работа. Искусство для Церкви — то, что сейчас так сильно звучит в моей жизни.

И если это вычеркнуть для этой красоты (хочется — но грешно — сказать «красоты момента»), — то это нигилизм, грешно.

Хоть все оставить.

Да — еще — не красоты только — а м.б., благодати? Кажется — пройдет прекрасный (прекрасный, прекрасный, которого всю жизнь жаждет душа!) момент — и наступит та же будняя жизнь, со всеми ея тяготами и сложностями. Значит, надо больше думать об этих сложностях, а не механически их зачеркивать и бросаться в них — не зная их, закрывши глаза.

Искусство для церкви.

(И искусство вообще?)

????

Жизнь??

?????

Но ведь это не момент, это — благодать, это остается на всю жизнь — этот параман⁶² — и все...

Еще кажется, что есть в церковном положении к[а]кая-то материальная привилегированность. Или же тогда — нищета, или служение самое случайное — а я не могу отказываться от своего служения. Для него я делаю деньги, для этого светский (постольку-поскольку) образ жизни.

Еще много, много роится мыслей. И на душе хорошо, потому что она бескорыстна и беззавистна, и спокойно думает, и хочет совсем смириться и не искать своего.

Очень мне хочется, чтоб душа моя жила перед Богом и перед Ним Одним отвечала бы за все. Я этого ищу — и буду искать.

...Когда я вспоминаю чтение Евангелия «аще кто любит сына или мать или дочь или отца паче Мене, — несть Мене достоин»⁶³, — мне хочется побежать к о. Сергию и крикнуть ему, что я сейчас иду постригаться. Только, конечно, я бы думала лишь об абсолютно тайном постриге.

Воскресенье

Господь мне посылает такой покой и тишину, что я должна все время благодарить — Его, и грех небрежь мыслями своими и не углублять самосознание духовное.

Кажется, немного понимать начинаешь, что значит «работать Господеву». Когда это немного поймешь — поймешь и «любовь к Богу», и приближается к душе покаяние. Потому что откуда же, к[а]к не отсюда, ему взяться? Покаяние — плачь о засоренности, запачканности грехами этой песни любви и славы (Божией). Когда это вселяется в душе, то к[а]к будто отрывается понемногу душа от многих вещей земных — отрывается от зависимости от них, но к ним возвращается с обязанностью их нести и для Бога. Вот самое-то

трудное (и самое прекрасное) и есть это сокровище Царствия Небесного, любви к Богу, которое должно жить в душе, и всем руководить, и все определять.

О покаянии и раскаянии о грехах — что долго ник[а]к не могло поселиться в душе — это я поняла.

Но теперь — о любви к людям. Отрицательное — аскетическое — это я понимаю. Но вот это — положительное. Пошлет ли Господь? Работать и самой? Развивать? Это ведь тоже, к[а]к пятна на ризе Царствия.

Четверг

Что мы знаем, к[а]к мы знаем, к[а]к мы видим и чувствуем, к[а]к мы думаем о Христе?

Или и это — (Лик) — временное. Вечный — лик ли?

Или — не протестантизм ли безобразность, которую* требуют добиваться отцы?

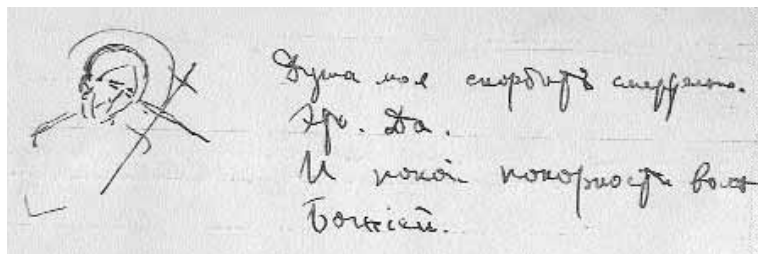
Пятница

Теперь надо еще искать Милующаго Христа, который принимает меня к чаше. Этот Христос милующий, Он же страждущий и подклонивший голову под страдания, Тот, что на «Не рыдай Мене, Мати»⁶⁴ — идущий на страсти, и прор[ок] Исая. Поэтому на «Ныне силы Небесныя»⁶⁵ все же Его сделать, да, с крестом, к[а]к там, на иконе «Да молчит всяк[ая] плоть»⁶⁶.

Душа моя скорбит смертельно.

Это. Да.

И покой покорности воле Божией.



* Так у Ю.Н. Правильно: которой.

К[а]к могу я сомневаться, или стыдиться, или презирать, или небрежеч своей работой? Делать иконе Христа — нет ббльшей конкретности, важности и реальности дела. Воплощение. Пусть искание, конечно, все искание по слабости.

Воскресенье

5^{ой} седмицы поста [17 апр. (н. ст.)]

Когда борешься с грехами — такими неуловимыми, мелкими расположениями, но отравляющими жизнь и душу, — то кажется, что нет человеческих сил искоренить. Забываешь, что с помощью Божией.

И блюение себя.

Среда 6^{ой} Седмицы [20 апр.]

Вот это и есть самое главное, что уразумеваешь и во что входишь. К[а]кая-то возможность легкого обращения к Богу с мольбой о помощи и этим уже освобождение от многих страстей и от ограниченности, и от нервности и безысходной суетливости жизни... «Закидывание невидимой нити в небо»... Это вера. И вера должна иметь свою жизнь веры.

Все в этой жизни так, только направление, только наклон туда и сюда.

Четверг 6^{ой} Седмицы [21 апр.]

Вот за это хочется благодарить тебя, Господи, что дал мне познать радость молитвы, радость о молитве — несмотря на лень.

(Несмотря на лень!)

Все же понимаешь, что это радость

(хотя и ленишься);

что есть эта возможность — возможность молитвы.

Вторник страстной [26 апр.]

Мистерия страстной.

Монблан — вечные снега.

Вечная слава. Царство нездешнее проходит перед духовн[ым] взором. Хочется большей собранности и напряженности — в жизни. И память об этих дарах. Думаю о целях, думаю о работе духовной, о стройке града. Хочется этой работы, продуктивной, интенсивной, не ленивой. Блюение

себя, покаяние — чтоб не пачкать ризу Царствия. Но еще — главное, главное — большое огромное и положительное — покаяние, отрицательно — любовь.

Она от Господа. И ее подходы здесь — тоже лишь отрицательны: «не завидует, не ищет своего, не гневается»⁶⁷ и т.д.

Мысль и дух бродят в сумерках неведения и темноты. И пример — образ людей строящих — конечно, всего больше «ее», полную неистощимой любви к Богу и людям — больше всего поддерживает в этих исканиях духа.

Любовь к Богу. Любовь ко Христу.

Среда страстной [27 апр. (н. ст.)]

Симфония поста, симфония аскезы заключается мощным аккордом любви. Любовь к Богу — вот питание и плод страстной. Любовь к Нему вопреки всему, через все, надо всем. Любовь ко Христу и Любовь Христа к нам и любовь друг к другу во Христе.

Хочется еще думать о любви к Богу.

Икона Христа, идущаго на страсть. Икона Христа любящаго. И мы Его любим. Икона страждущаго — состраждущая. Страждущая — любящая.

Любовь Христа.

Страждущий — милующий, прощающий.

.....

Неделя Жен-Мироносиц [15 мая (н. ст.)]

И вот прошла Пасха⁶⁸ — солнце, жгучее, радостное — и наше отражение его земное, страстное, и гроза.

И воздух так неожиданно сгустившийся, и глаза так ментально незаметно помутившиеся — и гроза, и туман, и дождь.

И туман, туман. Туман тоски...

И подумать — что лишь 2 недели назад — таинство елеосвящения, такая твердая уверенность, что будут чудеса и будут силы... Мозги стынут, холодеет...

Душа извивается в корчах... неверия, маловерия... малодушия.

Но не сама ли она виновата? Ей было дано все, сказано все. И сказано — блюдите, к[а]ко опасно ходите. А она думала, что совершилось, что вне.

Боже! К[а]к тяжел этот сон, в который погрузилась моя душа, и к[а]к бы хотелось ей, чтоб не было этих двух недель. И вернуться.

Есть ли вера? Есть ли вера горячая, побеждающая?

Понедельник Нед[ели] о разслаб[ленном]
[23 мая (н. ст.)]

Вера и молитва должны быть горячими, искание трепетно.

Раньше была молодость. Раньше мы ходили среди цветов, и душа пела песни — музыка земли. Входили в церковь, уходили, шли по улице — и всюду пела вера, и всюду славили Бога — в земле, в цветах, в вещах.

А теперь стало трудно. Отцвели цветы и трудно плодоношение.

И цветами не ответишь на брань, на хулу...

А у нас сталь догматов, это трудно — догмат.

Но нельзя навстречу пике выставить цветы.

Очень стало трудно, нудно на камнях среди стен городских улиц, в пустыне города — жизни нудной.

Стали мы приходить в церковь — молиться. И не стало цветов. Из церкви выйдешь на камни — сковано. А в церкви догмат. А мы застыли.

Веру искать хотим в жизни, в камнях.

Среди камней.

Догмат ведь только — слово об истине, о мире сказанное, оформленное, а то, о чем слово, — оно всюду, в думах, в жизни, в цветах...

...среди камней.

А за стеной церковной — это не выйдет, так нельзя и так не можем жить.

Смотришь книжечку —

«...люди придумали картинку

и назвали ее бог..

...картинка не поможет».

Нельзя не знать, не посмотреть эту книжечку.

Чтоб писать икону — даже.

Даже — потому что трудно. Но надо верить.

Мне говорили — «а мне напоминает Бога безбожник, а мне помогает верить, оживляет веру чтение безбожника».

Вот и ходим мы теперь опять, и не цветы, а колючки к[а]-кие-то собираем, чтоб кричала душа, чтоб проснулась душа — вера — и верим.

.....

Понедельник недели о Самарянине
 [30 мая (н. ст.)]

Моя мечта — иконы для комнат, для этих обстановок (?) котор[ые] вижу в больших шикарных мебельных магазинах. Что это — суетность? Желание славы? Денег? Пустота декоративности? В иконе изумительно должна сочетаться право-



«Моя мечта — иконы для комнат...»
 Из частного собрания о. Бориса Бобринского

мерная декоративность с внутрен[ним] большим содержанием экспрессии. Мне хочется в эти пустые декоративные обстановки повесить Ангелов, существа, Суцаго!

Мне хочется жизни!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Господь близ» (Фил. 4:5).

² Стихи из второго антифона Литургии св. Иоанна Златоуста (Пс. 145:7–8).

³ Пс. 126:1.

⁴ Мф. 15:8. Правильно: «Приближаются Мне люди сии, усты своими и устнами чтут Мя: сердце же их далече отстоит от Мене».

⁵ Мф. 7:8.

⁶ «Благо мне, яко смирил мя еси, яко да научуся оправданием Твоим» (Пс. 118:71).

⁷ Мк. 9:24. Правильно: «Верую, Господи! помоги моему неверию».

⁸ Пс. 50:9.

⁹ Еф. 5:15. Правильно: «Блюдите убо, како опасно ходите».

¹⁰ Лк. 18:27.

¹¹ Ин. 1:16.

¹² Из ирмоса песни 9 Пасхального канона: «Светися, светися, новый Иерусалиме, слава бо Господня на тебе возсия».

¹³ Ин. 14:6: «Аз есмь путь и истина и живот».

¹⁴ Ф. Ходлэр (Ходлер, Hodler, 1853–1918) — швейцарский художник-символист.

¹⁵ М.В. Нестеров (1862–1942) — художник.

¹⁶ Из первого стихотворения цикла А. Блока «Заключение огнем и мраком». Правильно: «О, весна без конца и без краю».

¹⁷ Возможно, картина Ф. Ходлера была еще одним толчком, кроме древнего извода «Благовещения» и проповеди о. Сергия Булгакова, для написания Юлией Николаевной «Страстного Благовещения» (1931), где архангел Гавриил протягивает Богородице с младенцем на руках крест. Этот сюжет есть и в медонских росписях, и в иконе для церкви м. Марии на улице Вилла де Сакс. Имеется также свидетельство о том, что м. Мария вышила икону «Страстного Благовещения» для церкви на улице Лурмель. (См.: Красота спасающая: Мать Мария (Скобцова): Живопись. Графика. Вышивка / Авт.-сост. К.И. Кривошеина. СПб., 2004. С. 60.)

¹⁸ Песн. 3:5, 8:4.

¹⁹ Лк. 1:26.

²⁰ Возможно, обращение к о. Сергию Булгакову, который читал «Дневник».

²¹ Иоанн Кронштадтский (1829–1908) – святой Русской Православной Церкви.

²² А.А. Иванов (1806–1852) – художник. Имеются в виду многочисленные эскизы к полотну «Явление Христа народу».

²³ К.С. Петров-Водкин (1878–1939) – художник.

²⁴ Б.М. Кустодиев (1878–1927) – художник.

²⁵ Ис. 20:3–5.

²⁶ Затвор (*фр.*).

²⁷ Неразборчиво. Чтение слова предположительное.

²⁸ Во французских Альпах (область Савойя) Ю.Н. была с семьей о. Сергия Булгакова, много рисовала его (БФРЗ. Фонд 36, оп. 1, прилож. 2, № 8).

²⁹ Это может быть реминисценция к стихотворению А. Блока «Когда вы стоите на моем пути...», обращенном к Е.Ю. Пиленко (будущей м. Марии). В нем есть строки: «Сколько ни говорите о печальном, / Сколько ни размышляйте о концах и началах, / Все же я смею думать, / Что вам только пятнадцать лет».

³⁰ Из стихотворения А.С. Пушкина «Брожу ли я вдоль улиц шумных...»

³¹ Из антифона 4-го гласа всенощного бдения.

³² «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино» (1 Ин. 5:7).

³³ Неразборчиво. Чтение слова предположительное.

³⁴ Кол. 2:3.

³⁵ Из слов Христа на Тайной Вечери (Мф. 26:26), которые возглашаются священником на литургии перед причастием: «Примите, ядите, Сие есть Тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов».

³⁶ Из стихотворения А. Блока «Нет имени тебе, мой дальний...» Правильно: «Я здесь, в моей девичьей спальне, / И рук не разомкнуть... одна... / Нет имени тебе, весна. / Нет имени тебе, мой дальний».

³⁷ Еф. 5:32. Правильно: «Тайна сия велика есть: аз же глаголю во Христа и во Церковь». Этими словами апостол Павел заключает свою мысль, сравнивая жизнь Церкви во Христе с браком, или отношениями мужа и жены.

³⁸ В письме к Элле Семенцовой-Лаевской от 1.02.1975 г. (См.: альманах ХРИСТИАНОС. № 15. 2006. С. 244). Юлия Николаевна о «сестринстве» пишет: «Все началось с идеи “мон[ашест]ва в миру”, это тогда носилось в воздухе, и отец (о. Сергей Булгаков. – Н.Б.) был этим также заряжен (было внутрен[не] мон[ашес]кое направл[ение]). У меня даже нашлась партнерша для этих идей (хотя она не жила там, где я, но приезжала), и отец нас “посестрил” (потом

она, к сожал[ению], все же вышла замуж, у нее был сын и умер трагически 8-ми лет, она сейчас в Л[енингра]де и ведет прямо подвижнический обр[аз] жизни; муж ее давно бросил и у него своя семья в Польше). [Речь идет о Елене Ивановне Казимирчак-Полонской (монахине Елене; 1902–1992. – Н.Б.)] Была еще другая – тоже не выдержала, но теперь уже умерла. Давно все это было. Долго я в таком настро[ении] жила, а потом к[а]к-то стало мне трудно, к[а]к-то не было опоры, тут к[а]к раз был пример м. М[арии], котор[ый] произвел на меня впечатление, и вот с отцом решили, к[а]к он говорил, – “вырвать твой постриг из истор[ической] Ц[еркви]”».

³⁹ Порядок (*фр.*).

⁴⁰ Мф. 6:21. Правильно: «Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше».

⁴¹ Из славословия великого на утрени всенощного бдения.

⁴² Может быть, из Рим. 8:9: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только дух Божий живет в вас».

⁴³ Может быть, из 2 Кор. 12:4: «...он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова».

⁴⁴ Неразборчиво. Чтение слова предположительное.

⁴⁵ «Но Он сказал: невозможное человеку возможно Богу» (Лк. 18:27).

⁴⁶ Вероятно, имеется в виду св. Тереза Авильская (1515–1582) с ее стремлением следовать за Христом в тайнах Его земной жизни с максимально возможным реализмом образов, и в особенности Евхаристии. У нее были видения.

⁴⁷ «На ложе ночью искала я того, которого любит душа моя, искала его и не нашла его» (Песн. 3:1).

⁴⁸ Песн. 3:2.

⁴⁹ Песн. 3:1.

⁵⁰ Имеется в виду, вероятно, Григорий Иванович Круг (в монашестве (1948) о. Григорий; 1908–1969) – крупнейший иконописец Русского зарубежья. В эмиграции с 1931 г. В 1932 г. помогал Ю.Н. во время создания ею росписей церкви Св. Иоанна Воина в Медоне (1932 г.).

⁵¹ Мф. 7:7, Лк. 11:9.

⁵² «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня...» (Ин. 14:21).

⁵³ Пизанелло (наст. имя и фамилия Антонио ди Пуччо ди Черрето; 1395–1455) – итальянский живописец, рисовальщик, медальер. Речь может идти о «Портрете императора Сигизмунда» (1433) и о «Мадонне с перепелом» (1420–1422).

⁵⁴ Расчет производился от Пасхи, которая в 1932 г. приходилась на 1 мая (н. ст.).

⁵⁵ Из евхаристического канона литургии св. Василия Великого: «О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, ангельский собор и человеческий род, освященный храм и раю словесный, девственная похвало, из Нея же Бог воплотился и Младенец бысть, прежде век сый Бог наш; ложесна бо Твоя престол сотвори и чрево Твое пространнее небес содела. О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, слава Тебе».

⁵⁶ Имеется в виду Г.И. Крут.

⁵⁷ Имеется в виду собор Санта Мария Нуова в Монреале (Италия, Сицилия), который был построен между 1174 и 1176 гг., по воле Вильгельма II. Собор обладает огромными размерами: 102 м в длину и 40 — в ширину. Стены почти полностью покрыты золотистыми мозаиками, общая площадь которых составляет 6340 м². Доминирующим элементом является гигантское изображение Христа Пантократора (одна его правая рука достигает двухметровой длины) в большой абсиде. Его строгий взгляд следит за храмом, создается интересная иллюзия, будто Христос следит за посетителем, где бы тот ни находился.

⁵⁸ Имеется в виду лик Христа в росписи храма Спас-Нередица в Новгороде (1199 г.). Тогда, в 1932 г., он еще был в первоначальном облике. Во время Великой Отечественной войны разрушен, затем восстановлен.

⁵⁹ Галерея в Париже.

⁶⁰ Елизаветы Юрьевны Скобцовой.

⁶¹ Сложное понятие в ведической литературе, означающее и иллюзию (заблуждение) в земном существовании, и духовную субстанцию природы (вселенной), или благодать, иницирующую жизнь.

⁶² Параман (греч. — добавление к мантии) — принадлежность облачения монаха; небольшой металлический четырехугольник, позднее плат, со словами Иисусовой молитвы на одной стороне и изображением креста на другой. Носится на теле под одеждой на четырех шнурах, закрепленных по углам, как материальное свидетельство вечной благодати, данной Богом.

⁶³ Мф. 10:37. Правильно: «Иже любит отца или мать паче Мене, несть Мене достоин; и иже любит сына или дочь паче Мене, несть Мене достоин».

⁶⁴ Икона на 9-й ирмос канона на утрени Великой субботы: «Не рыдай Мене, Мати, зрящи во гробе...» Автор написала такую икону в 1929 г., с тех пор ее стали называть создательницей «Русской Пьеты».

⁶⁵ Песнопение вместо Херувимской песни на литургии Преждеосвященных даров в среду и в пятницу Великого поста.

⁶⁶ Икона на слова тропаря, поющего в Великую субботу вместо Херувимской песни.

⁶⁷ 1 Кор. 13:4–5: «...любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится. Не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла...»

⁶⁸ 1 мая (н. ст.) 1932 г.

Новопрославленные святые
Материалы об И.И. Фондаминском



Ф. Т. Пьянов

Илья Ис<идорович> Фондаминский

I
 Мое знакомство с И.И.

Я думаю, что покойный был подлинным представителем русской интеллигенции этого века. Он прошел, как я слышал, серьезную школу революционера и лучшие годы посвятил революции. Мне много рассказывали о его блестящих ораторских талантах. Не в этом, мне думается, была его сила. Его сила в вере, в широком смысле слова. Внутри его был огненный очаг веры, веры подлинной и непосредственной, столь присущей его партии. Русская интел<лигенция> была разделена. Вероятно, и у него была, но он умел бороться с ней — своей верой.

Я его встретил в 1930 году на собраниях молодежи ХСД Он говорил об эпохе Иоанна Грозного¹. В его манере говорить я чувствовал человека, убежденного в идее, которую он излагал. Он говорил о целостной вере русского народа того времени. Русская монархия создавалась и покоилась на вере в призвание Царя. Монархистам было непонятно, как русский соц<иалист>-революционер мог возносить русскую монархию, его сподвижники не понимали. В это время он признавал значение целостного мирозерцания, и уже тогда в нем чувствовалось глубокое понимание христианства, в нем уже загорелась христианская вера, и тогда же он звал к пол-

ному воплощению христианства в жизни. Тогда же чувствовалось, что христианство — полнота любви и жизни.

В деликатной форме он выражал, что христианство, удовлетворяющее себя только по воскресеньям, занимающее часть человеческого сердца, — не может быть достоверным. Мне приходилось редко встречать его, и только изредка я улавливал его основную мысль.

II

Не будучи близко знаком с ним, в некоторых встречах с матерью Марией я неоднократно слышал его идеи о новом призвании русской интеллигенции, новом служении. Он считал, что русская революционная интеллигенция была своеобразным орденом, в этом ордене было свое посвящение для служения. Русская революция раскрыла трагедию русской интеллигенции, в своих прошлых путях она погибла. Но сейчас есть новое призвание нового ордена — русской интеллигенции — орден для служения правде, истине, для Любви. Чем больше я встречал [его], тем настойчивее он проповедовал идею ордена, доказывая, что Церковь нуждается в этом ордене.

III

В своих попытках призывать он не ограничивался только словами. Он собирал группы писателей, поэтов, имел тесные соприкосновения с мыслителями. Свои собрания он облекал не в отвлеченные формы, а приложения в жизнь.

Поэты печатали свои стихи, мыслители писали «Современные записки», впоследствии труды русских ученых.

К проблеме правды и справедливости он был крайне чуток. На протяжении многих лет он сумел издавать христианский социалистический журнал «Новый град». Он стал принимать участие в «Православном деле», его величие сразу обнаружилось в издании сборника² основных идей, лежащих в основе объединения «Православное дело», и затем стал призывать к братству, к всеобщей любви в жизни.

6/XI 1947 Noisy

Памяти И.И. Фондаминского

1. Поминовение мученика. Он погиб в 1942 г. Мало знал, за последние годы мне приходилось чаще встречаться.

2. Он был представителем подлинной русской интеллигенции, с ее характерной чертой жажды страдания, способностью жертвовать собой и беспредельной веры. Веры в широком смысле слова – идеи. Вера потом вылилась в Живого Бога Христа.

3. Русская интеллигенция в начале этого века верила в революцию. Я слышал, что он был активный член Социалистической революционной партии. Талантливый и горячий оратор. Мне мало приходилось слышать от него об этом периоде.

4. Пришлось слышать потом от него, что с тою же страстью он боролся с большевизмом и потом постепенно разочаровался в масонстве. Был период исканий, углубления в русскую религиозную мысль, историю и, наконец, искания религиозные. Это была не мертвая, холодная душа, с жадностью ко всему относился и сам убеждался – до конца проводил это.

5. 1930, собрание молодежи. Он говорил о целостном понимании истории, об эпохе Иоанна Грозного. Как создавалась русская идея монархии, вера народа, религиозное понятие русской монархии. Для социалистов был соблазн, а для монархистов – недоумение, как социалист мог так говорить.

6. Я думаю, уже тогда были поколеблены верования в голый порядок вещей в этом мире, уже тогда чувствовался голос из другого мира. Тогда уже он настойчиво стал призывать русскую интеллигенцию к созданию ордена интеллигенции, ордена для служения великой идее – Любви. Евангелие и Хомяков в нем ясно проглядывали.

7. М.б., я его не понимал до конца или, не считая себя формально христианином, он не [до] конца изъяснял себя. И понятно. Не будучи формально христианином или церковным человеком, он был деликатен с нами, формальными христианами. Его восприятие христианства (осторожно выражаясь) было целостным, не половинчатым.

Его поражало, как мы, православные, обладая таким богатством, Церковью, не чувствуем голоса Христа к любви и

соборности; его несомненно поражали наше бесчувствие, жестоковыйность, окаменение сердца, к чему призывал Христос и Церковь (он никогда этого не высказывал), но высказывал, что огненная любовь все покрывает.

Христианство целостное, не воскресная религия на 1 час, а на всю жизнь и требует воплощения в жизни.

8. В своих попытках проповеди ордена он был последователен: поэты, мыслители, социальные нужды, печатание, ни перед чем не останавливался.

До войны его считали оптимистом. Он принимает самое живое участие в «Православном деле» (не считая себя членом). Дружба с матерью Марией.

М.б. оптимистом[.]

9. Его качества: благостность, радость. Слышал, что многим помогал.

10. Война с Францией. Собрание. Федотов, мать Мария. Мне кажется, он был грустен.

11. Занятие немцами. Уехал на юго-запад. Денежные дела пошатнулись.

12. Возвращение: совещание по поводу отъезда. М.М. и он получили от Кульмана приглашение. И.И. надел звезду – не поехал. Я не знаю, что его удержало.

13. Арест. Романвиль, Компьен.

Условия жизни – моральные. Переезд евреев. Занятия, лекции, библиотека.

14. В августе – расстрелы заложников.

Однажды разговор о крещении, о вечной жизни, о встрече с покойной женой.

15. Подготовка. Исповедь. Причащение 21/1X 1941 в день Рождества Пресвятой Богородицы. Исповедь. На другое утро приказ разобрать церковь. Литургия в церкви не состоялась. В комнате о. Константина.

16. Судный день – наше участие.

Освобождение. Посещение в больнице, была возможность уйти.

17. Август 1942, перевод в Drancy. Подготовка к переезду в Val de Grâce и освобождение. Странное происшествие. Не было время, не ушел. А м.б., не хотел отделяться с своими братьями-евреями.

18. Погиб христианином, и нет ли откровенного исполнения «Я желал бы сам быть отделенным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти» (Рим. 9:3), он не отделился.

19. Мученик Церкви: он, как и др., положил душу за други своя: любовь в том, что Он положил за нас душу Свою, и мы должны полагать души свои за братьев.

Его любовь изгнала страх.

ПРИМЕЧАНИЯ

Текст носит обрывочный характер. В угловых скобках восстановлены сокращенные, в квадратных — недостающие по смыслу слова. Добавлены знаки препинания.

¹ Речь идет об одном из собраний «Содружества РСХД» в конце 1930 года. 28 декабря И.И. Фондаминский прочел доклад «История императорской власти в России», 29 декабря — лекцию «Московское царство», сопровождающуюся прениями.

См.: Русское зарубежье: Хроника научной, культурной и общественной жизни, 1920–1940, Франция / Под ред. Л.А. Мнухина. М., Эксмо, 1995. Т. II. С. 124, 128.

² Православное дело. Париж, 1939. Вышел только первый номер.

Свидетельство В.Н. Буниной об отпевании И.И. Фондаминского

Последние дни живу впечатлением от заочного отпевания Ильи Исидоровича. Происходило оно в Нуази ле Гран в крохотной церковке, с такой любовью созданной еще матерью Марией. Собралось нас только 24 человека. И ни одного еврея! Даже сестра не поехала, ответила на предложение, что ей тяжело, но кому же из близких бывает легко на похоронах? За всю жизнь в эмиграции я не переживала такого проникновенного дня. Трудно это передать, но мы все были в каком-то духовном подъеме, полном любви и к ушедшему и даже друг к другу, и, мне кажется, все верили, что душа Илюши радовалась, была с нами.

Значительное, даже потрясающее слово произнес священник, отец Константин, перед отпеванием. Он крестил

Илюшу. Подробно рассказал о нем, когда они вместе жили в комьпенском лагере. Илюша бывал на всех службах, и батюшка обратил внимание, как он молился: «Я знал, что он еврей, удивлялся, как грамотно он исполняет все, что полагается православному человеку в церкви. Вскоре мы стали часто беседовать, и меня поразили его богословские познания. Библию и Евангелие он знал превосходно, много читал богословских книг. И я не понимал, почему такой человек не крестился, но, конечно, ему ничего не говорил по этому поводу. У нас вообще многие евреи бывали на службах. Илья Исидорович выделялся среди них. Как-то раз случилось, что в церкви нашей никого не оказалось из тех, кто обычно читал Апостола, и я обратился к Илье Исидоровичу с просьбой прочесть, что полагалось за этой обедней. Вы не можете себе представить, каким счастьем загорелись его глаза... Он спросил: «А разве я достоин?» Я ответил: «Конечно». И после этого он очень часто читал Апостола и шестопсалмие.

Когда поползли слухи, что в соседнем лагере начались расстрелы евреев-французов, а затем стали говорить, что евреев будут отделять от арийцев, то для нас, сплоченных духовно людей, началась настоящая драма, а особенно для Ильи Исидоровича.

Прошло некое время, и однажды ко мне подходит С.Т. Пьянов и говорит, что Илья Исидорович хочет поговорить со мной.

Он спросил меня, что, если он крестится, может ли он молиться за родителей? Я сказал ему: «Если вам еврей сделал добро, вы ведь должны за него молиться, тем более за своих родителей». Тогда он радостно с сияющими глазами ответил: «Это последнее, что мешало мне креститься. Теперь я готов».

На следующий день, 21/8 сентября, в день Рождества Богородицы, было совершено таинство крещения. Была поставлена стража у нашей церковки: боялись немцев, евреев и некоторых русских. В церкви, самой примитивной с самодельной утварью, в рясе из грубого холста, в которой я сейчас, в присутствии только крестного отца, С.Т. Пьянова, крестная мать отсутствовала; мать Мария находилась в соседнем лагере. После таинства крещения была исповедь — редко кто так исповедуется, вообще, я редко и среди православных встречал такого христианина, каким был Илья Иси-

дорович. На следующий день он должен был причащаться. Началась обедня. Он весь так и сиял, наконец свершится то, чего он был столько лет лишен и чего душа его так ждала. После проскомидии вошли два развязных немца и заявили, что по приказанию начальства церковь надо разорить. Мы поспешно вышли. Я взял антиминос и нужную утварь, и мы все пошли ко мне, где и была окончена обедня. Сначала я причастил всех, а потом, когда почти все разошлись, к Чаше подошел Илья Исидорович. Причащал его я тайно. Повторяю, нужно было скрывать и от немцев, и от евреев, и от некоторых русских православных, которые, как это ни грустно, бывали грубы и могли донести. Точно ждали, чтобы Илья Исидорович крестился, и тотчас после этого наша церковь была разнесена. Мы, конечно, продолжали молиться тайно, но совершить таинство крещения было бы гораздо труднее. Настало время тревожное. Вскоре он заболел: язвой в желудке. Делали ему и операцию: ущемление грыжи. Он мог бы остаться в лазарете, но он отказался, сказав, что, хотя он стал христианином, но хочет разделить судьбу своего еврейского народа, а после крещения он чувствует, что Христос в нем и что он перенесет все испытания и страдания, все муки, теперь ему ничего не страшно. Единственно омрачало его, что его могут отделить от его самых близких друзей».

После этого слова, которое мы все слушали затаив дыхание, стараясь запомнить всякое слово, начался чин заочного отпевания. Поставили канун и распятие. Как я писала, на священнике была та самая риза, в которой он служил в лагере и крестил Илюшу, что очень волновало. Она была сшита из грубого холста. Служил отец Константин проникновенно. Хорошо пел хор. Почти все тихо плакали. Отпевали его как «чтеца Илию». Не знаю, как другие, но я почувствовала почти со всеми, хотя я мало кого знала, какую-то таинственную связь.

После отпевания мы вышли в сад. День был приятный, тихий. Я стала рассматривать тех, кто делил с ним лихие дни в лагере, среди них Игорь Александрович Кривошеин, ныне высланный из Франции в Россию. Из знакомых: жена Федотова, приехавшая из Америки, Юра Софиев, Володя Варшавский, Медведева, Пьянов, мать матери Марии, несчаст-

ная, потерявшая всю семью и все же как-то успокоенная среди истинных друзей и ее, и ее дочери.

Поминальный обед был очень вкусный, обильный и по всем правилам, священник с хором вставали вместе со всеми и пели, что полагается на поминках.

После обеда в салоне дома все собрались и поделились воспоминаниями о нем. И это тут мы узнали, что он мог остаться в лазарете и был бы спасен, во всяком случае от сожжения. Его отказ известен: желание разделить участь своего народа, несмотря на то, что он пошел за Христом. И Он поможет ему перенести все мучения, страдания и пытки. Атмосфера была такая же, как и в церкви. Были люди мало знакомые между собой, но все были объединены каким-то особым чувством благодати друг к другу. И казалось, что душа Илюши витает здесь и вместе с нами охвачена несказанной, нездешней радостью. Много вспоминали о нем, о его делах малых и больших. Как в лагере он олицетворял любовь, как страдал от той ненависти, которая там царилла, и не только у немцев, но и между заключенными. С ними делили жизнь и отец Дмитрий Клепинин, замечательный священник с Лурмеля, и Юра, который «горел, как свеча перед образом», сын матери Марии, его я с детства знала. Он жил годами в Клозоне, и первые службы были в домашней церкви Екатерины Михайловны, и Пьянов — единственный уцелевший из этой группы.

Огорчало меня и отсутствие друзей Илюши, кроме вышеупомянутых: евреи не прощают ему измены веры, хотя все знают, что давно он тайный христианин, а некоторые русские, как, например, Зайцевы, не поехали потому, что церковь в Нуази патриаршая... точно на похоронах бывают только в церквях своего толка... Возвращалась я домой с одной восторженной поклонницей Илюши, она посещала все его доклады и изливала мне свои восторги. Я была в приподнятом настроении, в каком иногда бываешь в пасхальную ночь, после того как подойдешь без исповеди к Чаше. Но чувство обиды все же жило в сердце: как мало людей отозвалось придти на его отпевание, на отпевание человека, которого так многие любили, другом которого себя считали. Не пришли и те, кому он так много сделал в трудную минуту жизни, например Макеев. Думаю, что те, кто пришли, были

самыми интимными его друзьями, понимали его изнутри. Например, общее мнение присутствующих было, что Илюша сознательно остался в Европе, пренебрег всеми предложениями, чтобы отправиться за океан, — за ним был послан специально один человек, чтобы его перевезти через испанскую границу. Ему уже было тяжело бывать в обществе Вишняков, Зензиновых, Авксентьевых, Цетлиной — людей не верующих, кроме политики ничем не живущих. После крещения он почувствовал такую силу, что никакие страдания, муки и пытки не были ему страшны: «Я со Христом, Христом во мне». Было радостно, что все в этот день верили в это и очень любили Илюшу и с редким благостным чувством относились друг к другу. Всякий сказал о нем, что считал нужным прибавить к его духовному портрету. Я всегда буду благодарна Зурову, что он дал мне возможность поехать, оставшись с Иваном Алексеевичем, оба мы не могли уехать из дома. Батюшка еще рассказал, что и после своей кончины он не переставал делать добро. Так, к нему явился один знакомый и спросил, как его дела. Через несколько времени от неизвестного человека в память Ильи Исидоровича передал ему десять тысяч франков!..

Пьянов рассказал еще: «Вскоре после крещения Ильи Исидоровича был осенний еврейский праздник. Мы пошли на него по приглашению. В лагере религиозные евреи часто ходили на православные службы, а мы на еврейские. Жили с людьми религиозными всяких толков в близком общении. На этом празднике читается молитва, которая кончается словами, что Мессия придет. У нас был русский молитвенник, и мы могли следить за молитвами, и когда дошли до слова “придет”, то Илья Исидорович так просиял, такой верой зажглись его сияющие глаза, что я был потрясен: он знал, что ОН ПРИШЕЛ».



ФИЛОСОФИЯ



Неизданное

Н.А. БЕРДЯЕВ

Основы религиозной философии*

1. Познание

Философия не есть наука. Она первороднее науки. И ей не подобает стыдиться своей природы и боязливо стремиться во всем походить на науку. Философия есть самостоятельная сфера духовной культуры, и сопоставлять ее надлежит не с другими науками, а с наукой, как иной сферой культуры, с религией, с искусством, с нравственностью. Философия есть философия, она имеет свою самобытную природу. И она вечно пребудет, как функция духа, она никогда не заменится наукой. Философия отличается от науки и по предмету, и по методу. Наука изучает абстрактные стороны действительности. Она открывает закономерности в действительности физической, которая устанавливается самой физической наукой. Так ориентируется человек в бесконечной сложности и запутанности окружающей его действительности, преодолевает наступающий на него хаос эмпи-

* Печатается впервые из архива «ИМКА-Пресс», где этот неизданный очерк сохранился в трех рукописных копиях: оригинал рукой Бердяева, копия рукой Лидии Юдифовны и авторизованная машинопись. Дата не указана. Очерк написан предположительно в 1930-е годы и представляет собой блестящий синтез бердяевских идей.

рии. Наука никогда не постигает конкретной целостности бытия. Она — абстрактна и со стороны предмета, и со стороны метода. Философия стремится к созерцанию конкретной целостности бытия, к прорыву за эмпирию, к смыслу и сущности. В основе всякого подлинно философского познания лежит первичная интуиция. Интуиция есть живое созерцание конкретного сущего. Все остальное лишь леса, которые строит философ, лишь техника, через которую он сноится с чужими ему людьми. Доказательства не нужны философу, — они не нужны и его братьям по духу, они нужны лишь чужим, далеким, людям иного духа. И логическая общеобязательность познания есть лишь вопрос степени духовной общности людей — она нужна лишь для духовно разобщенных. В царстве человеческого духа существует духовное братство платоников, члены его перекликаются на расстоянии веков и тысячелетий и понимают друг друга. На этой ступени общности не нужно доказательств и логической общеобязательности, люди общаются в духовно едином созерцании мира идей. И христианский мир есть духовное братство, общающееся в духовно едином созерцании Христа Спасителя. Но для духовно разобщенных также нужна принудительная логическая общеобязательность, как и принудительная юридическая общеобязательность. Общение в любви совсем в ней не нуждалось бы. Философия имеет эротическую природу, и пафос ее отличается от пафоса науки и права. София, божественная мудрость, вселяется в философа и направляет пути его познания. Философия имеет самобытную природу, но это не значит, что она оторвана от источников духовной жизни. Философия всегда имела религиозные истоки. Гераклит и Платон связаны с религиозной жизнью Греции, с греческими мистериями. И свобода философии не означает оторванности от того, что может ее питать. Она свободно черпает из духовных источников, не по указанию и предписанию извне, а по собственному решению, изнутри. Философия не служанка теологии, она свободна. Но свободным путем идет она к религиозным истокам жизни. Она есть знание, основанное на духовном опыте. Духовная жизнь предшествует философии. Философское познание есть событие в самой духовной жизни, оно внутри жизни, жизнь не противостоит ему, оно само есть жизнь.

Сторонники имманентной гносеологии утверждают, что бытие имманентно познанию. Но можно утверждать имманентизм другого рода. Большая часть гносеологий исходит из того, что предмет противостоит познающему. Познающий находится как бы вне бытия. Бытие для него объект. Познание есть событие в познающем, но не в бытии. От познания ничего не меняется в бытии. Отсюда рождается такая постановка проблемы познания: познание есть то или иное отражение действительности, бытия в познающем. Это по-разному думают и эмпиририки, и рационалисты, и критикисты. Задача познания отразить, выразить предмет, действительность или такой, какая она сама по себе, или такой, какой она является в нашем чувственном опыте, или такой, какой она открывается разуму. У Канта разум создает природу, закономерность природы имеет свой источник в познающем разуме, но познание не есть творческое событие в бытии, познающий остается вне предмета. Возможен радикально иной подход к проблеме познания. Не бытие имманентно познанию, а познание имманентно бытию. Познающий не находится вне бытия и не противостоит ему. Познание есть событие внутри бытия, оно совершается с самим бытием. От акта познания изменяется не только познающий, но и само бытие. Познание есть творческий акт, творческое изменение и преображение бытия. Познание принимает участие в космогоническом процессе. Понимать это нужно не в кантовском, идеалистическом смысле, не в том смысле, что познающий разум конструирует закономерность природы и остается закованным и не творческим в этом кругу закономерности. В ином, не гносеологическом, а онтологическом смысле познание принимает участие в миротворении. Подобно тому как семя произрастает от солнечных лучей, и бытие просветляется и расцветает от солнечных лучей познания. Бытие познанное есть уже иное бытие, чем бытие непознанное, чем остающееся во тьме бытие. Логос пробуждается в бытии и мужественно овладевает его темной женственной стихией. Когда я познаю, то совершается событие не со мной только, но и с самим бытием, в самых его недрах. Ибо я — познающий — нахожусь не вне бытия, не противостою ему, я нахожусь в самих недрах бытия и через меня-познающего темное бытие переходит

к просветленному бытию. Я-познающий составляю неотъемлемую часть бытия не в том смысле, в каком это утверждает психологизм. При психологическом понимании природы познания познание не может быть событием в бытии. Лишь онтологическое понимание природы познания может придать ему такое значение. Познание имеет творческое значение потому, что источник его не во мне, как индивидуальном психологическом существе, а в человеке, как онтологическом существе, в Человеке-Логосе, который я могу раскрыть в себе. Познает человек, и не может познание освободиться от человека, стать нечеловеческим. Но познает не психологический человек и не только логический, познает онтологический человек. Познает человек через свою глубину, которая уходит в глубину божественной жизни. Нет абсолютной грани, отделяющей человека от этой божественной глубины. Истинное познание — бого-человечно. Познание есть творческий путь, которым бытие приходит к самознанию, выходит из тьмы. В бытии есть иррациональное начало, темная бездна. Путь познания есть путь просветления этой темной бездны, преодоления иррационального начала не рационализмом, а светом Логоса. Познание имеет брачную природу — в нем мужественный свет Логоса соединяется с женственным лоном бытия. Величайшие философы, величайшие гностики понимали эту брачную природу познания. Рационализм был отпадением от этой брачной тайны познания, изменой ей. Гносеология рационалистическая, эмпирическая, критико-идеалистическая перестала понимать творческое значение познания. Философия пришла к тупику, стала меонической. Болезненная рефлексия овладела человеческим духом. Рационализм подорвал доверие к познанию. Немногие лишь хранят предание о подлинно творческом познании. Познание дает высшую свободу, но изначальная свобода предшествует познанию. Акт свободы духа направляет познание в ту или иную сторону. Этим только и может быть объяснено различие путей познания. В познании нет неотвратимой необходимости. Иначе легко было бы познать истину. Но свобода ведет нас по темным путям и заставляет блуждать нас без света. Познание — свободно. И нам представляется познание несвободным, принудительным, необходимым лишь после того, как свобода

ввергла нас в этот заковывающий, принуждающий нас (?). Рождение Логоса в свободе и есть свершение великой тайны познания, возгорание света во тьме.

Как могла возникнуть в таком малом существе, как человек, дерзновенная, безумная задача познать бесконечную и великую вселенную? Человек вступил в поистине неравный бой. Может ли бесконечно малая часть овладеть бесконечно великим целым? Если бы таково было соотношение человека и вселенной, то невозможно, бессмысленно было бы возникновение самой задачи познания. Но человек есть центр вселенной и призван быть царем ее, он сам есть целая вселенная, микрокосм. В нем самом заключается тот разум, тот смысл, который он хочет открыть во вселенной. Человек есть разгадка вселенной. Если во вселенной нет никакого разума и смысла и нет его в человеке, то нечего познавать и нечем познавать. Подобное познается подобным. Смысл открывается лишь смыслу. Тьма не может быть познана разумом иначе, как путем просветления этой тьмы, порождения в ней света. Познание только и может быть прорывом смысла к смыслу через тьму. И потому познание есть творческий акт. Нужно утверждать откровенный, смелый и сознательный антропологизм в познании. Но антропологизм этот связан не с психологическим человеком, поверхностным, зыбким и колеблющимся. Онтологический человек, корни которого уходят в глубину божественного бытия, имеет право на творческое познание. Но этот онтологический, духовный, а не природный человек открывается путем очищения, путем аскезы и жертвы, путем преодоления низшей природы и достижения духовной свободы. Свобода человека должна обратиться к миру идей, к миру смысла. Это не дается легко и непосредственно. Для природного, психологического человека этот мир закрыт. Философ должен пробудить в себе духовного человека, чтобы творческое познание стало для него возможным. Благодатный дар должен снизойти на него свыше. Самый строй человеческого сознания нельзя понимать статически. Теория познания должна быть динамической. Познание зависит от ступеней сознания, от структуры сознания. Возможно изменение в структуре сознания, достижение высших ступеней сознания, открывающих новые миры познания. Ограниченность официальной науки и офици-

альной философии создается самодовольством известной ступени сознания, застывшего и окаменевшего сознания. Святые, пророки, мистики, философы-гностики свидетельствуют об иных ступенях сознания, о преодолении застывшего и окаменевшего сознания. Нужны исторические катастрофы, чтобы вывести наш мир из оцепенения сознания, из ограниченного круга и открыть ему иные миры. Гносеология Канта есть лишь гносеология известной ступени сознания, не более. Она говорит лишь о трагедии познания, переживаемой человеком в его познавательных путях. Гносеология позитивизма есть гносеология еще более низшей ступени сознания. Рационализм есть окостенение сознания, несвобода духа. Мир должен вернуться к древним преданиям духовного познания, священного гнозиса. Иначе тьма охватит мир.

2. Вера

Вера есть событие в духовной жизни человека, от которого меняется структура сознания. Вера и знание не противоположны друг другу и не исключают друг друга, — они обозначают лишь разные моменты духовного пути. Вера есть уповающих извещение, обличение вещей невидимых. После акта веры мир невидимых вещей делается видимым, доступным сознанию. Вера есть переворот в духовной жизни, после которого сознание обращается к иному миру. Расплавляется затверделость сознания, обращенного лишь к видимым вещам. Акт веры есть акт свободы. Мир невидимых вещей не принуждает человека, как принуждает его мир вещей видимых. Поэтому человек может отрицать Бога и не может отрицать этого стула и стола. Научное знание обращено к миру, который стал неотвратимым для моего сознания, который уже принудительно дан мне в опыте и в разуме. Мир невидимых вещей, сокрытых от средне-нормального сознания, будет дан моему сознанию лишь после акта свободного моего обращения к нему и избрания его. В основе веры лежит тайна свободы. Бог открывается лишь свободным, в откровении Его нет принудительности и необходимости. Предмет веры не подобен предметам окружающего меня видимого мира. Бог есть реальность, совсем не похожая на реальность стола, двери, дерева. Нет внешних, принудительных, логически-

юридических гарантий бытия вещей невидимых. Они открываются лишь для свободно возрожденного, просветленного духа. Скептик хочет, чтобы мир невидимых вещей раскрылся ему без всяких духовных изменений в нем, без всякой жертвы с его стороны, он хочет, чтобы предмет веры раскрылся ему, как предметы природного мира. Тут речь идет о первоисточниках веры, о первичном узрении мира невидимых вещей, раскрытии Бога. Но природа веры может усложняться и изменяться, в нее привходит традиция, через которую человек приобщается к чужому опыту, чужой свободе в акте веры. В вере есть ступени и градации. Но остаются на поверхности те, которые думают, что наука есть свобода, вера же есть принуждение. На периферии жизни так кажется, так как будто бывает. Но иное в глубине. Свобода лежит в основании веры и в основании науки. Но наука имеет дело уже со вторичным процессом. Мы избрали себе мир видимых вещей, «эмпирический» мир в глубине своего духа, своей свободы, повернулись к нему и заковали себя в него. Мы поверили в этот мир. И после этого он стал для нас принудительным, необходимым миром, данным нам миром. И мы отвернулись от иного, божественного мира, отпали от него, и он стал для нас невидимым, он не дается нам принудительно. Для того чтобы он открылся нам, мы должны совершить переизбрание в свободе, обращение к иному, невидимому миру. Чтобы стало возможным знание иного, невидимого мира, мира смысла, божественного мира, мы должны открыть предмет свободным актом веры, обращением нашего сознания в иную сторону. Вера лежит в основании нашего знания иного мира. Но после подвига веры должно наступить знание, истинный гнозис. Вера есть направленность духа, расчищающая путь к предмету высшего знания. В свободном акте веры разрывается пелена, отделяющая нас от иных миров. Познавательный прорыв от бессмыслицы видимого мира к смыслу, скрытому в невидимом мире, возможен лишь через акт веры. В ступенях сознания нет эволюционной непрерывности. Переход к высшим ступеням сознания совершается через катастрофу, перерождение, возрождение.

До сих пор речь шла о феномене веры со стороны человека. Но человек не бывает один в акте веры, в духовном об-

ращении и возрождении. Навстречу человеческому движению идет Божье движение. Когда вера направлена на достойный предмет, он действует на человека и питает его. Действие религиозного объекта на религиозный субъект именуется благодатью. Благодать не противоположна человеческой свободе, она не есть принуждение, она есть таинственное перерождение внутри самой свободы, которая сама по себе может породить зло и обречь человека на вечное блуждание и бездорожье. Религия есть прежде всего откровение, откровение Божества. Но Божество не только открывается, оно также и сокрывается. Всегда остается неисчерпаемая тайна божественного мира. И в разной степени общаемся мы к этой тайне. Отсюда неизбежное различие между эзотерическим и экзотерическим. Откровение нельзя понимать наивно реалистически, хотя на известных ступенях религиозного сознания его так понимают. Откровение есть катастрофическое изменение сознания, разрушение границ, сдавливавших сознание в ограниченном мире. Откровение совершается не на поверхности объективно-предметного мира, оно совершается в глубине духа, оно (?) идет из глубочайших недр бытия. Те Божии избранники, через которых входило в мир откровение, слышали голос в глубине и потом уже проецировали его вовне. Это совсем не значит, что откровение имеет психологическую природу и совершается лишь в субъекте и лишь для него. Откровение имеет духовную природу. Оно совершается в духовном мире, и потому оно совершается не только в человеческой душе, но и в душе мира, в космосе. Ибо в духовном мире нет той разделенности и внеположности, которая существует в мире психическом и физическом. Откровение предполагает не только трансцендентность, но и имманентность. Трансцендентный Бог не мог раскрыться человеку, если бы человеку не было имманентно присуще божественное начало, Он не мог бы раскрыться камню или кусту дерева. Но дух, соединяющий человека с глубиной божественной жизни, был как бы изъят из человека и проецирован вовне, в трансцендентную даль. Человек отпал от собственного духа. Ему оставлена была лишь душа и тело. И как психофизическое существо, он оказался замкнутой монадой, изолированной от духовной жизни, принадлежащей ему по первородству,

по богоподобию. С трудом возвращается человек к своему духу, на свою духовную родину, и на разных этапах пути его собственная духовная родина представляется ему трансцендентной далью. Духовная жизнь дается ему извне, размеренными порциями, он принужден получать ее из чужих рук. Таково экзотерическое церковное сознание, соответствующее только известной ступени сознания, которая мыслится нормальным сознанием. Но на высших ступенях сознания дух должен быть возвращен человеку, должен стать ему имманентным. Тогда богосознание перестает быть исключительно трансцендентным, оно соединяет трансцендентизм с имманентизмом. Так и бывало на высших ступенях духовной жизни. Так было у великих мистиков. Таково было сокровенное течение в христианстве. Догматы формулируют истины религиозного опыта, соборного религиозного ведения. Но природа догматов символическая, а не наивно-реалистическая. Религиозное познание возможно лишь через символизм, а не через понятия. Лишь символ связывает два мира и говорит о неисчерпаемой тайне мира божественного. Теологическая доктрина не говорит о последней тайне, она остается в середине. Она выдает за последнюю онтологическую истину то, что лишь символически выражает соборный духовный опыт. Догматы христианской Церкви выражают вечные, неотъемлемые истины, но истоки эти — лишь символические выражения единого духовного опыта христианского человечества, во Христе возрожденного, а не рациональная онтология, истолкованная в духе наивно-реалистической гносеологии. Догмат не есть теология. Школьная теология не раскрывает еще последних истин. Глубже ее лежит религиозный гнозис, христианская теософия. Я. Беме приближается к более глубоким божественным тайнам, чем курсы школьной теологии. Наивный реализм теологического сознания объективирует, натурализирует и материализирует божественные тайны. Это есть сознание экзотерическое. Символизм — не идеалистический символизм, который символизирует лишь субъективные переживания, а реалистический символизм, который символизирует самое бытие, — соответствует более углубленному, более духовному сознанию. Лишь апофатическая теология, мистическая по своему принципу, признает, что божественные тайны невы-

разимы в понятии. Символизм охраняет неисчерпаемость божественной тайны, не допускает рационализации и материализации живого духовного опыта. Школьный теизм катфатической теологии столь же рационалистически ограничен, как и пантеизм или дуализм. Божественный мир невыразим в рациональных понятиях, он антиномичен для логического сознания, он есть *coincidentia oppositorum*. Невидимый, духовный, божественный мир выразим лишь в мифе, в основе которого всегда лежит реальное событие духовного мира, символизированное в рассказе о (?) событии мира природного. В основе религии, в основе христианства лежит первичный миф. Миф этот должен быть осознан религиозной философией. Религиозная жизнь есть движение от Бога к человеку и от человека к Богу. Религиозный первофеномен есть двойное откровение — откровение Бога в человеке и откровение человека в Боге. И потому истинная, полная и совершенная религия есть религия Богочеловека и Богочеловечества. В человеке открывается Бог и божественное. Все религии оповещают об этом великом событии. Новая сложность и вся трагичность религиозной судьбы человечества определяется тем, что есть другие стороны в религиозном процессе. Не только Бог должен открыться в человеке, но и человек должен открыться в Боге. Но на откровение Бога человеку должно быть ответное откровение человека Богу. Есть человеческая тоска по Богу, но есть и Божья тоска по человеку. Бог есть величайшая идея, величайшая тема, величайшая тоска человека. Человек же есть величайшая идея, величайшая тема, величайшая точка Бога. Вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос о человеке — Божий вопрос. В откровении Своем Бог не все открывает человеку, он оставляет сокрытым то, что сам человек должен открыть Богу. Священные письма написаны о том, что Бог открыл человеку, но в них должно было остаться прикрытым то, что человек откроет Богу. Бог ждет от человека безмерно большего, чем исполнения открытой Им воли, чем повиновения этой воле, — Он ждет раскрытия творческой воли, раскрытия творческой свободы самого человека. Человек должен отдать Богу из любви к Нему в ответ на Божью любовь весь избыток своих творческих сил. Есть Божья тоска по человеку, по своему другому, тоска любящего,

жаждущего ответной любви. В этом Божья мистерия. Экзотерично официальное теологическое учение о неподвижности Бога, о недопустимости мыслить в Боге движение. Так думает отвлеченный монотеизм. Вполне рационалистичен тот аргумент, что в Боге невозможно движение, потому что Бог совершенен, а движение показатель несовершенства, ущербности, нужды. Не ущербно ли полное отсутствие творческого движения, не указывает ли бездвижность на недостаток? О Боге возможны лишь антиномические мысли, соединение совершенного покоя с движением и творчеством, блаженства со страданием. Как мыслить иначе миротворение? Существует трагедия в Боге, божественная мистерия, первичная и извечная мистерия духовной жизни. Христианство есть религия страдающего Бога, религия страстей Господних. Сам Бог — ибо Сын есть подлинный Бог — пережил Гефсиманскую и Голгофскую муку. Голгофа и есть трагедия в Боге, не только трагедия в мире, трагичное движение в недрах божественной жизни. Бог есть жизнь, судьба, мистерия, а не застывшая субстанция. Христианский Бог есть Бог любви, не абстрактной, безликой любви, а конкретной, личной любви. Он любящий и жаждущий любви ответной. Но любовь есть всегда трагическое движение. Божественная трагедия есть трагедия любви и свободы. Бог ждет свободной любви человека. Божья тоска, Божья нужда обращена к человеческой свободе. Богу не нужна вынужденная любовь человека, принудительная покорность Его воле. Богу нужна свобода человека, свободное обращение человека к Богу. Не было бы трагедии мировой жизни, если бы Богу не была нужна свобода, если бы в свободе не полагался смысл мировой жизни. Свобода всегда трагична, она порождает страдания жизни. Принудительное устройство мировой жизни предотвратило бы страдания, сделало бы ненужной трагедию мира. Человек часто, слишком часто, соглашается отречься от свободы, чтобы уменьшить муки и страдания жизни, ослабить трагедию жизни. Человек согласен обойтись без свободы. Но Бог — Бог, а не человек — не может, не согласен обойтись без свободы человека. Богу нужна свобода человека, свобода мира. В этом положил Он смысл человеческой и мировой жизни. Такова божественная мистерия жизни. Это мистерия любви и свободы. В ней Бог рождается в человеке и че-

ловек рождается в Боге. Во Христе-Богочеловеке оба рождения сливаются в одно, оба откровения – Божественное и человеческое – превращаются в единое откровение. Через Христа – совершенного Бога и совершенного человека – начинается движение человека к Богу, ответное откровение человека. Это ответное откровение должно стать откровением человеческого творчества, в котором человек станет соучастником Божьего миротворения. Творение мира не закончилось. Оно заканчивается в человеке и через человека. Новое завершающее откровение может быть откровением о человеке как центре космоса. Его нельзя ждать сверху, оно должно возгореться внутри человека, внутри духовного, а не душевного человека. То, что связано с глубиной человеческой свободы, человеческого творческого почину, должно остаться сокровенным в Священном Писании, для этого нет внешнего авторитета. В этом тайна человека. Но то, что связано с человеческой свободой, может быть злым и богопротивным. В этом трагедия мировой жизни. В этом причина мутности всех претензий на новое откровение, смешение истины с ложью, добра со злом, Божественного с дьявольским. Человек может отдать свое творчество Богу, может отдать его и дьяволу. В этом тайна свободы.

3. Свобода

В свободе разгадка человеческой и мировой жизни. Свобода определяет судьбу человека и мира. Свобода заложена в первооснове бытия. Религиозный вопрос о свободе не есть традиционный, школьный вопрос о свободе воли, это вопрос несоизмеримо более глубокий. Так поставлен он в творчестве Достоевского в «Легенде о Великом Инквизиторе». Свобода не может быть определена в рациональном понятии. Тайна свободы ускользает от рационального понятия, она уходит в неизъяснимую глубь бытия, в его безосновную основу. Свобода и есть то, что не имеет дна, не имеет основы. Лишь подводит к тайне свободы, но не вводит в ее глубину, определение свободы как самоопределения изнутри, из духовной причинности, в противоположность всякому определению извне. Я свободен, когда определяюсь из глубины своего я, когда не принуждает меня ничто, идущее от

не-я. Но и глубина свободы постижима не в понятии, а в мифе. В первооснове мировой жизни лежит миф о свободе, о двойной свободе с ее диалектической судьбой. В бытии есть неисчерпаемая глубина, в которой скрыты все потенции. Это и есть изначальная свобода.

Есть две свободы. В двух разных смыслах употребляется это слово. Есть первая свобода, свобода изначальная, свобода иррациональная, свобода выбора добра и зла. И есть вторая свобода, не та, от которой исходят, а та, к которой приходят, свобода разумная, свобода в истине, в добре. Когда мы говорим: этот человек, этот народ достиг свободы, освободил себя от низших, порабащающих его начал, – мы говорим о второй свободе. Сократ и греческое сознание вообще учили преимущественно о свободе разумной, о свободе от знания. Евангельские слова: «Познаете истину и истина сделает вас свободными» – говорят о путях достижения истинной, высшей свободы. Христос есть Истина и через Христа достигается истинная свобода. Но в христианстве же раскрывается и признается другая свобода, иррациональная свобода, свобода до знания Истины, свобода самого принятия Истины. Христос должен быть принят свободно, вера во Христа есть акт свободы. Бог ждет от человека свободной любви. Не только человек ждет от Бога свободы, но и Бог ждет от человека свободы. Принудительное освобождение невозможно. Мало принять Истину, Бога, нужно свободно принять. Свобода не может быть результатом даже Божьего принуждения. Нельзя ждать свободы от совершенной гармонии, от совершенного строя жизни. Сама совершенная гармония должна быть результатом свободы. Это есть условие возможности нравственной жизни. Свобода в принятии Истины не может быть свободной от Истины. Отрицание первой свободы, свободы в избрании Истины, и признание лишь второй свободы всегда ведет к тирании. Так бывает и в жизни религиозной, и в жизни социальной. Свобода не есть добро, не есть совершенство. А так мыслят те, которые признают лишь вторую свободу. Добро, совершенство должно быть свободно достигнуто. Таково условие всякого совершенного состояния, всякого бытия в добре. Добро, Истина, Бог не насильем к себе приводят, а предполагают обращение к ним свободы человека. И потому есть

свобода, которая предшествует Истине и добру. Отрицание первой свободы ведет к отрицанию свободы совести, к оправданию казни еретиков, насилия над инаковерующими. Христианский мир не раз соблазнялся о свободе. Костры инквизиции об этом свидетельствуют. И также соблазнялись о свободе разные социальные учения, стремящиеся к социальной гармонии, к совершенному социальному состоянию и во имя мечты своей отрицающие свободу. Такова система Великого Инквизитора, система героев Достоевского, Шигалева и П. Верховенского.

В основе веры лежит акт веры. Вера не может быть получена от авторитета. Признание авторитета есть уже что-то вторичное. Для того чтобы кто-либо и что-либо было для меня авторитетом, я должен признать это авторитетом и принять это. Мой духовный опыт, моя санкция предшествует авторитету. Принятию авторитета предшествует акт свободы. Источник авторитета прежде всего в субъекте, а не в объекте. И не может снять с себя бремя избрания тот, кто хочет быть вполне человеком. Критерий лежит в раскрытии Истины во мне, в глубине моего духа, в моей свободе. Критерий не может лежать в объективно-предметном мире. Я не могу получать Истину, Бога извне, как принуждение. Я в свободе своей называю Истиной, Богом то, что узнал из глубины духа как Истину Бога. Часто авторитарный тип религии ищет критерия высшего, божественного мира в мире низшем, обладающем материально убеждающими и принуждающими признаками. Должно мужественно принять парадокс: свобода зла есть условие свободы добра. Если нет свободы избрания добра и зла, нет испытания свободы и в свободе, то добро делается принудительным и неотвратимым. Но принудительное добро не есть добро, оно переходит во зло. Если нет свободы зла, то нет и свободы добра, т.е. нет совсем добра. И приходится дорожить некоторой свободой зла не во имя зла, а во имя добра. Принудительная организация добра, принуждение к добродетели и есть соблазн антихриста. Это подводит нас к трагедии свободы.

Свобода имеет свою роковую диалектику. Первая свобода, свобода иррациональная, может одинаково вести по путям добра и по путям зла, может привести не только к Богу, но и к диаволу. Нет гарантий, что первая свобода сама по се-

бе приведет к добру, к истине, к Богу, к совершенству. В ней заложено семя зла, возможность отпадения от Божественных истоков жизни, уклон к царству небытия. Первая свобода, предоставленная себе, может перейти в свою противоположность, истребить себя. Порождая зло, уклоняясь к небытию, свобода теряет себя, перерождается в рабство, ведет к злой необходимости. Свободу ждет трагическая гибель. Но также и вторая свобода, свобода разумная, свобода от истины, несет в себе возможность самоистребления, перехода в необходимость, в принуждение. Вторая свобода без первой, без свободы избрания, делает истину, добро, Бога принудительными. Свобода получается и достигается извне, происходит принуждение к свободе. Отрекийтесь от свободы вашего духа, и мы выдрессируем вас для свободы, сделаем вас свободными без свободы духа, приучим вас к иллюзорному чувству свободы, потому что будет убита в вас возможность идти иными путями. Так в конце концов будут говорить сторонники одной второй свободы, предоставленной лишь себе. Но принудительная, вынужденная свобода есть злая необходимость. Так и на втором пути свобода истребляет себя и перерождается в тиранию. Такова судьба свободы, трагедия свободы. Есть ли выход из этой трагедии, может ли быть спасена свобода? Только христианство знает выход из трагедии свободы. Благодать есть таинственное претворение той свободы, которая ведет ко злу, и той свободы, которая порождает принудительное добро, в ту богочеловеческую свободу, в которой до конца утверждается и свобода человеческая. Благодать есть таинственное примирение человеческой свободы и божественной необходимости. Свобода человеческая, а не только свобода божественная коренится не в Боге Отце, а в Боге Сыне, а Богочеловек в Его человеческой природе. Безмерная свобода заключена и утверждена в тайне Голгофы. Религия распятой правды есть религия свободы. Распятая правда никого не насилует и не принуждает, она не явилась в мир в обличии силы, она обращена к свободе человека. Свободно, подвигом свободы должен узнать человек в Распятом, растерзанном и униженном своего Бога, своего Спасителя и Испытателя. Этим навеки утверждена великая свобода духа. Бесконечная Божья любовь излита была в Голгофской жертве, но никакое принуждение

к Истине не шло от нее. И это стало главным возражением против христианства. Христос был отвергнут еврейским народом, потому что явился в мир не как царь земли, не как устроитель земного царства Израиля. И не узнали в Распятом Мессию. Распятие представляет для иудеев соблазн, для эллинов безумие. И донныне враги Христа не могут принять распятой правды, не могут вынести заключенной в ней бесконечной свободы. Уже почти две тысячи лет тому назад в мир пришел Спаситель и Искупитель. А зло продолжает царить на земле, мир по-прежнему корчится в муках. Христианство не удалось. И до наших дней остается главным возражением против христианства: если бы Он был истинным Мессией, то прекратилось бы зло, неправда и страдание, то создано бы царство правды и блаженства на земле. Так говорят те, которые не принимают тайны христианской свободы. Изначально Бог мог бы сотворить мир добрым и блаженным. Но в мире не было бы свободы духа, не было бы того, в чем смысл мира. Если бы христианство удалось так, как этого хотят противники христианства, то это было бы еще большей неудачей христианства, отрицанием его существа. Лишь отвергнув Христову свободу можно принудительно осуществить царство правды и блаженства на земле, принудительно изгнать зло и страдание. И ждут другого Мессию, который это сделает, осуществит принудительно правду и блаженство на земле, лишив людей свободы духа. Он будет антихристом. Религия распятой правды не обладает ни логической, ни юридической убедительностью и принудительностью. Это — правда, не зримая плотскими глазами, и обличать ее может лишь свобода духа. Благодать Христова есть благодать свободной любви, той любящей свободы, которая преодолевает и свободу зла, и принудительность добра. Благодать не может внешне принуждать. Любовь делает родным, близким любимое и потому ни в чем не принуждает. Принуждает меня лишь то, чего я не люблю, что чуждо для меня. Существо религиозной жизни заключается в преодолении чуждости, внеположности, в освобождении от инобытия и обретении связи с близким, родным, своим. Это достигается через откровение любви. Свобода, преображенная любовью, не может уже идти путем зла, она обращается

к Богу. Такова свобода второго Адама, человека, пережившего духовное рождение, возрождение во Христе.

В христианстве свобода есть не право, а обязанность, бремя. Дух человеческий должен быть свободен во имя Божье. Воля Божья в том, чтобы человек был свободен. Не формально, а материально понимает христианство свободу. Свобода входит в содержание христианской религии, христианство есть религия свободы. Христианство обосновывает свободу совести не так, как обосновывает ее формальный либерализм. Либерализм ни во что не верит, ничего не избирает, он не хочет знать никакой истины. Поэтому он есть формальное требование. Это есть утверждение того, что Богу нужны лишь свободные, что Бог требует от человека подвига свободы, что распятая правда обращена к свободе духа. Дыхание Духа, Который дышит, где хочет, есть дыхание свободы. Христиане должны быть нетерпимы к отрицанию и попиранию свободы духа. Свобода духа окончательно раскрылась лишь в христианском мире, в древнем, языческом мире свобода духа была закрыта. Свобода связана с иррациональным содержанием жизни. И еще связана она с личностью. Свобода не есть формальное начало, как ее понимала эллинская философия, как понимал ее святой Фома Аквинат. И всякий раз, когда христианский мир попирает свободу и отвергал ее, он уклонялся к ветхозаветным и языческим началам. Церковь и есть порядок свободы, благодатной свободы, в отличие от государства, как порядка необходимости. Для антихриста и будет окончательным отрицанием свободы духа. Зло порождено из недр первой свободы, и оно будет последним, окончательным истреблением свободы, рабством духа.

4. Человек

Христианство вознесло человека на головокружительную высоту. Оно поставило человека в центре вселенной. Христианство в высшей степени антропологично и антропоцентрично. Оно освобождает человека из недр природной стихии, в которую он был погружен в мире языческом, и духовно ставит его на ноги. Через Христа, совершенного Бога и совершенного Человека, человек возносится до недр Свя-

той Троицы. Абсолютный, небесный Человек – вторая ипостась Святой Троицы. Извечная человечность заложена в самой глубине Божественной жизни. Человек более, чем тварь. Учение о человеке исключительно как о твари есть еще экзотерическое учение в христианстве. Христианская мистика всегда была преодолением тварности человека. Человек есть Божье другое, Божий любимый, от которого ждет Бог ответной любви. Это не есть монизм, не пантеизм, для которого человек исчезает в Божестве, есть лишь капля в океане безликой божественности. Человек есть другое лицо божественной мистерии. Сознание же тварности есть лишь отражение отпадения и отделения от Бога, оно соответствует тому акту мистерии, когда происходит расщепление в божественной действительности и возникновение зла. Пантеизм (пантеизм (?) – *Изд.*) точно выражает нормальное состояние бытия, и слово это неприменимо к нашему состоянию мира только потому, что мир и человек отошли от Бога. Истина о человеке не до конца и не полностью открыта в христианстве. В религиозной антропологии остается часть истины сокровенной. Самому человеку предоставлено раскрыть ее до конца в свободно-творческом акте самосознания. Если бы вся истина о человеке была раскрыта свыше, то для самого человека ничего не осталось бы. Раскрыта была нужда человека в Боге. Раскрыта она как воля Божья. Но нужда Бога в человеке была сокрыта. Бог ждет от человека ответного, встречного движения. И Он сокрыл от человека, что ответ этот должен быть безмерно большим, чем исполнением раскрывшейся воли Божией, – он должен быть обнаружением творческой свободы человека. Поэтому, если возможно новое откровение, то оно должно быть откровением человека. Оно должно быть ответом на Божью мысль о человеке, Божью нужду в человеке. Сокровенная же Божья мысль о человеке – раскрытие самим человеком своей творческой свободы, вольный ответ Богу, вольная любовь к Богу. Не свою волю, а сокровенную волю Божью должен исполнить человек.

Антропологическое сознание во всем подобно христологическому сознанию. Лишь через Христа – Абсолютного человека – человек достигает самосознания, сознает себя не образом и подобием природы, а образом и подобием Божь-

им, сыном Божьим. Человек окончательно сознает свой лик, потому что лик человеческий утвержден в Абсолютном Человеке – Христе. Персоналистическое мирозерцание может быть обосновано лишь через лик Христа, через Богочеловеческого Христа. Мы мыслим так или иначе о человеке в зависимости от того, как мы мыслим о Христе. Если Христос есть Новый Адам, то и человек – Новый Адам. Судьба Христа есть как бы человеческая судьба, взятая в божественной ее глубине. И догматическое развитие может быть лишь раскрытием христологии человека. Человек – микрокосм, не дробная часть вселенной, а целая вселенная, в него включены все составные части вселенной. Человек есть также микрокосмос. Он принадлежит двум мирам, двум порядкам: природному и божественному. Мистики всегда сознавали антимическую природу человека, его величие и его ничтожество, вечное и телесное в нем. Человек не только телесное и душевное существо, но и духовное существо. Традиционная антропология есть учение о человеке как душевно-телесном существе. Для экзотерического христианского сознания духовный человек остается сокрытым. Духовная природа человека проецируется вовне, мыслится пребывающей вне человека. Душа и тело почитаются принадлежащими человеку по естеству, дух же стяжается им по благодати. Этим выражается вечная истина в экзотерической форме. Природный мир не знает человека, он знает лишь мужчину и женщину, существо ущербное, распавшееся и полярное. Но подлинный, целостный человек есть существо андрогинное. Образ и подобие Бога принадлежат андрогину, девюноше, по выражению Я. Беме. В богоподобном человеке вечная девственность соединяется с вечным юношеством. Распавшаяся, утерявшая целостность, т.е. целомудрие, человеческая природа мучится и тоскует по целостности и полноте, по гармонической красоте. Мистический смысл любви – в восстановлении утерянного андрогинного образа. Об этом учил еще Платон. Человеческий образ Христа – андрогинный образ. И андрогинный образ Дева Мария. В них есть внутренняя полнота и цельность, и потому в человеческой жизни их нет половой любви. Через целомудрие возвращает себе человек свою утерянную Деву, т.е. свою девственность. Очень глубоко учил об этом Я. Беме. Судьба человека,

судьба мира зависит от решения проблемы пола. Мир преобразится, когда преобразится пол из ветхого в новый. Только тогда окончательно раскроется творческая природа человека, задавленная расщеплением человека.

Святоотеческая антропология не раскрыла до конца положительную правду о человеке. Она была задавлена сознанием греховности человека. Задача победы над грехом, искупления греха целиком заполняла святоотеческое сознание о человеке. Лишь у немногих, например у св. Григория Нисского, можно найти более высокое понимание призвания человека. Святоотеческое христианство совершило свое великое дело водительства христианского человечества на путях искупления греха и спасения. Но это лишь один из этапов духовного пути. Человеческая природа — не только греховная природа, но и творческая природа. Во Христе духовно восстанавливается творческая природа человека. Новый Адам должен быть творцом. Но христианская антропология не раскрылась до конца. И она не может быть раскрыта по Священному Писанию, по откровению свыше. Она должна завершиться откровением снизу, от самого человека. И вот сам человек начал открывать себя. Он не мог примириться с закрепощением своей природы, со связанностью своих творческих сил. С этого началась новая история, раскрывшая глубокую трагедию человеческой свободы. Гуманизм новой истории и был опытом самооткровения человеческой природы. В путях гуманистического самооткровения человек отпал от духовного центра жизни и пришел к дурному самоутверждению. Поднялся не духовный человек, а природный человек. И творить он стал не во имя Божье, а во имя свое. Этим подорвал человек свои творческие силы, перестал черпать из духовного первоисточника творчества. В гуманизме раскрывается истребляющее самопротиворечие. Если нет Бога, нет бытия высшего, чем человек, то нет и человека, то человек разлагается, распадается на части, лишенный высшего организующего и связующего начала. Человек опустошается. Он может быть исполнен лишь содержанием сверхчеловеческим, Божественным. Когда он остается наедине с самим собой, в душе его образуется зияющая пустота. И к концу новой, гуманистической истории человек оказывается с опустошенной душой, с подорванными си-

лами. Гуманизм переходит в свою противоположность, в антигуманизм. Образ человека пошатнулся. Религия человечества, человекообоожествление оказалось опасным и губительным для самого бытия человека. Гуманистическая антропология не восполнила христианского откровения о человеке. Если неполна, недостаточна антропология святоотеческая, то антропология гуманистическая ущербна, самопротиворечива и самоистребительна. Нельзя утвердить образ человека, оправдать и обосновать его творческое призвание, увидев в нем лишь преходящее явление природного мира, отвергнув его духовную природу, оторвав его от божественных истоков. Подлинная религиозная антропология должна быть пневматологией. Гуманизм есть трагический опыт человечества, который должен был быть испытан и который многому научает. Но безбожный гуманизм разлагается и подлежит преодолению во имя гуманизма христианского. Проблема антропологии остро стоит перед сознанием современного человечества. Разрешение ее возможно лишь через обращение ко Христу Грядущему, через раскрытие не только тайны искупления, но и тайны творчества.

5. Творчество

Нельзя допустить, чтобы призвание человека и задача его жизни исчерпывались искуплением греха, спасением от гибели. Нельзя допустить, чтобы трагедия мирового процесса прошла бесприбыльно, чтобы человек вернулся лишь к тому первобытному состоянию, в котором он бы до грехопадения. Это значило бы отрицать онтологический, космогонический и антропологический смысл явления Христа. Божий план мирового процесса не есть только план искупления, как то представляется подавленному грехом человеческому сознанию. Мировой процесс не есть только судебный процесс между Богом и человеком. Мировой процесс есть продолжающееся миротворение, восьмой день творения. Творение мира не закончено, оно продолжается в человеке и через человека. И явление Богочеловека в сердцевине мирового процесса есть не только явление Спасителя и Испытателя, принявшего на себя грехи мира и жертвенной кровью своей очищающего от греха. Это есть также новый мо-

мент в творении мира, явление Нового Адама, откровение благодатной любви, неведомой Перво-Адаму. Наступает новый мировой эон. Творение мира вступает во Христе в новый фазис. Мировой процесс есть мистерия свободы и любви, внесудебное дело о преступном нарушении Божьей воли. Судебное понимание христианской мистерии есть экзотерическое понимание, не возвысившееся еще до духовного познания. В христианстве все еще преобладают элементы ветхозаветные, юдаистические, не до конца преодолено рабье отношение к Богу. Преобладающая христианская антропология все еще остается ветхозаветной антропологией, как ветхозаветной остается и космология. Новозаветная антропология и космология приоткрывается лишь в мистике и в христианской теософии (в старом смысле слова).

Центральным для христианского сознания нашей эпохи является вопрос о взаимоотношении творчества и искупления. Религиозный, духовный опыт не исчерпывается только опытом искупления, опытом смирения и покаяния. Опыт творческого подъема и экстаза есть также духовный, религиозный опыт. И на путях этого опыта человек идет к Богу. Опыт искупления и опыт творчества — разные этапы одного и того же духовного пути. Не только в подвигах аскетике, не только в смирении преодолевается «мир сей», зло мира, но и в подвиге творчества. Подлинное творчество жертвенно по своей природе, оно есть отречение от благ этого мира, преодоление самодовольства и самоограниченности. В подлинном творческом экстазе человек выходит за пределы своего ограниченного психологизма. Творчество не психологично, а духовно. Когда пройден путь покаяния, смирения и послушания, когда дальнейшее движение на этом пути грозит омертвлением и угашением духа, тогда должен начаться путь творчества. И в творческом потрясении человеческого существа сгорает грех. Религиозный вопрос о творчестве не был еще поставлен во всей своей остроте историческим, религиозным сознанием. Это не есть вопрос об оправдании творчества, это есть вопрос об оправдании творчеством. Антропология возможна лишь через творчество. Религиозным творчеством я называю ответное откровение человека Богу, человеческое творчество, вознесенное до религиозного смысла совершающейся божественной мисте-

рии. В нем не Бог рождается в человеке, а человек рождается в Боге. В этом его великая, сокровенная тайна. Религиозное творчество нужно не человеку для дела его спасения, а Богу для завершения дела творения в свободе и любви. Творчество не спасает. Но нужно ли только спасение, исчерпывается ли спасением духовная жизнь, только ли спасения хочет Бог от человека? Подавленное грехом христианское сознание не прозревает Божьей нужды в человеке, Божьего зова, Божьего ожидания от человека творческой избыточности. Религиозный опыт не есть только опыт спасения от гибели, но есть также опыт творческого обращения к Богу, опыт отдания Богу творческого избытка. Творчество было творчеством культуры, культурных ценностей, наук и искусств, общественных учреждений. И по мере того как утверждалось право творчества, оно делалось все более и более секулярным, мирским, внерелигиозным. Религиозная жизнь продолжала быть исключительно делом спасения, религиозный опыт — опытом покаяния и смирения. Творчество и не оправдывало, и не оправдывалось. Творчество религиозно существовало лишь попущением. Учение апостола Павла о дарах было забыто. Как будто бы перестали понимать, что человек должен служить Богу всеми своими дарами. Религиозно выше ставилось отречение от творчества, чистое послушание. Из этого выросла религиозная драма Боттичелли, Гоголя. Творчество допускается, когда оно носит религиозно-служебный характер, когда оно может быть средством для дела спасения. И через всю судьбу культуры проходит религиозный дуализм. Человек обращается к творчеству культуры, когда он религиозно наиболее холоден, когда он забывает о деле спасения, об едином на потребу. И когда религиозный огонь вновь возгорается в нем, когда он обращается к Богу, он уходит от творчества культуры. Религиозная жизнь обречена на то, чтобы не быть творческой, творчество же обречено на то, чтобы быть не религиозным. Создается мучительное, невыносимое для нашего сознания положение. От этого увядает и религиозная жизнь, и культура. Большая же часть религиозных, христианских оправданий творчества культуры представляется натяжкой, звучит фальшиво. Лучше открытое переживание трагического противоречия. Религиозный вопрос о творчестве не

есть вопрос о религиозном оправдании творчества культуры, культурных ценностях в науках, искусствах, общественной жизни. Это есть более глубокий вопрос о творческом оправдании человека, о религиозной природе творческого опыта, о продолжении миротворения в восьмой день творения. Это не есть вопрос о том, что единое на потребу для человека, для его спасения, это есть вопрос о том, что на потребу для Бога, для осуществления его высшей идеи о человеке и мире. Человек может обойтись без творчества в этом смысле, в час смерти он думает о спасении, а не о творчестве. Бог же не хочет обойтись без человеческого творчества. Культура не была еще подлинным религиозным творчеством, в ней не было этого религиозного сознания, в ней была лишь потенция религиозного творчества, лишь предчувствие его. Но религиозное творчество есть творчество жизни, а не культуры, преображение жизни, оно — бытийственно. И потребность религиозного творчества есть недовольство культурой. На этой почве возникает кризис культуры, трагедия культуры. Это остро сознавали такие люди, как Достоевский и Ницше. Но творчество может быть безбожным творчеством. Не во имя Божье, а во имя свое может творить человек. Тогда творит человек не бытие, а лжебытие, не жизнь, а смерть. Оно наследует не вечную жизнь, а тление. Таким безбожным творчеством, творчеством иллюзорным, наполнена история культуры. Последние результаты европейской культуры нового времени полны меоническими цветами. Человек ощущает свое творческое бессилие, он истощил свои творческие силы. И для восстановления своих творческих сил он должен соединить органически дело творчества с делом искупления, человеческое с Божеским. Творчество есть дело человеческое, но чтобы осуществить творчество в религиозном смысле слова, в человеке должно пробудиться божественное начало, он должен стать духовным человеком. Подлинное творчество возможно лишь из недр духа, из свободы, а не из необходимости. Творчество представляется как бы творчеством из ничего, ибо оно не есть творчество из чего-либо детерминированного. Творчество есть прибыль в бытии, а не перераспределение мировой энергии.

Высшая духовная природа человека имеет два обнаружения и проявления — святость и гениальность. Святые и гении — высшая человеческая природа. Святость и гениальность и сходны, и противоположны. Сходны эти вершины в том, что и там и здесь обнаруживается целостная природа человека, действует целостный дух. И святость, и гениальность есть качественное всего человека, есть направленность всего его духа, а не специфированный дар, не специфированная функция человека. И в святости, и в гениальности есть неприспособленность к миру сему и его требованиям. Совсем иная природа таланта, всегда направленная не на универсальное восприятие вещей, а на осуществление специальных заданий. Святость и гениальность — универсальны по своей природе. Но эти вершины духовной жизни человечества и резко противоположны. Гениальность остается религиозно неоправданной для традиционного христианского сознания. Гениальность допускается, терпится, но положительный религиозный смысл ее не раскрывается. Святость признается единственным положительным духовным путем, путем к Богу. Величайшие гении, в которых ярко обнаружено было богоподобие человека, остаются за оградой Церкви, отлучены от истинных путей духовной жизни. Для Царства Божьего оказывается не нужен Леонардо или Гете. Философы и поэты, творцы духовной культуры, не нужны Богу, нужны Ему лишь святые. Жизнь гения, жизнь творческая — несовершенная, греховная жизнь. В несовершенстве, в ущербности — источник творчества. Вступивший на путь совершенства перестает творить, он творит лишь себя. Святой ничего не творит, кроме самого себя, своей совершенной природы, он идет к теозису. Если бы все шло путем святости, то не было бы в мире гениальности, не было бы искусства, философии, прекратилось бы всякое творчество. Выиграло бы от этого дело Божьего Царства? Если бы в России вместо одного святого Серафима было два, но не было бы гения Пушкина, было ли бы это лучше для дела Божьего в мире? Для продолжения и завершения миротворения, для Царства Божьего в мире нужна не только святость, но и гениальность. Богу нужна человеческая гениальность, творческая природа человека. Не только святой Серафим, но и Пушкин нужен для дела Божьего в мире. Леонардо и Ге-

те входят в план Царства Божьего. И человек не вправе зарывать в землю полученные от Бога дары, он должен всеми дарами служить Богу. Гений также ведь не любит «мира», ни того, что от «мира», он творчески обращен к миру иному. Путь гения – жертвенный путь. «Мир» и не вмещает гения, не принимает его, извергает его. Творчество гения предполагает свою аскезу, в нем есть свое послушание и отречение от благ «мира». Обеднено и опустошено было бы Царство Божье, если бы не вошли в него плоды творческой гениальности. В подлинном творческом экстазе сгорает грех и зло. Злое, демоническое творчество не есть подлинное творчество, оно – меонично и иллюзорно. Гений может загубить себя, но гениальность от Бога и для Бога. Дьявол бездарен, и он не дает дара гениальности. Он – лжец и соблазняет ложью. Царство его – царство небытия. Творчески же гениальность всегда обращена к бытию. Богоборчество гения есть испытание духовных сил, идет же гений в своем подлинном деле к Богу. Безбожную вавилонскую башню строят не гении, не творцы. От «благодати» дьявола люди отяжелевают, лишаются способности к творческому полету. В царстве антихриста гений будет уже невозможен. И ослабление гениальности в человеческой культуре есть признак того, что это бездарное меоническое царство близится. Но есть ли человеческая культура со своими безвыходными внутренними противоречиями путь к Царству Божьему? Это есть вопрос о религиозном смысле истории. Христианская философия есть прежде всего и больше всего историософия.

ВСЕВОЛОД КАТАГОЩИН

Проблема существования зла

Еще совсем недавно власть преследовала и подавляла религию, а агрессивный атеизм был неотъемлемой частью ее идеологии. Он звучал победно, а робкая защита религии была в лучшем случае еле слышна. Внешним образом положение совершенно изменилось. Теперь воинствующий атеизм выглядит даже несколько компрометирующим, а люди, не имеющие в этом отношении определенных установок, спешат по крайней мере заявить о своем уважении к религии. Но я уверен, что по сути дела позиции настоящего, аргументированного атеизма ничуть не ослабели. Если такой атеист сталкивается с верующими, то он по-прежнему способен смутить их своей аргументацией, его доводы звучат так же громко, как в доперестроечные времена. Может быть, даже еще громче. Потому что наступившая свобода раскрепостила и атеистов. Они теперь более независимы в выборе своих доказательств. Поэтому аргументированная защита веры по-прежнему остается глубоко актуальной. В своей статье я пытался рассмотреть вечный вопрос о том, как совместить существование Всеблагого и Всемогущего Бога и существование разлитого по всему миру чудовищного зла. Статья имеет форму полемики с атеистами. Это, как мне кажется, соответствует логике вещей, ибо апология предполагает оппонентов.

Атеисты издавна выдвигают возражение против религии, которое очень многим из них кажется абсолютно неопровержимым: существование в мире зла несовместимо с существованием Бога. По их мнению, с одной стороны, логика этого возражения настолько элементарна, что ее может полностью схватить всякий, а с другой стороны, – настолько неотразима, что возразить против нее не может никто.

Эта логика такова. Верующие представляют себе Бога и Всеблагим, и Всемогущим. Будучи Всеблагим, Бог, безусловно, хочет, чтобы в мире не существовало зла, а будучи

Всемогущим, может это сделать. Но в мире есть зло, стало быть, Бога не существует.

Атеизм предлагает эти выкладки как бы даже со снисходительной улыбкой по адресу верующих, чувствуя себя стоящим гораздо выше того, что разбивается таким элементарным и очевидным образом и, стало быть, само является совершенно элементарным.

Приходится признать, что это смущает с логической стороны и кое-кого из верующих. Как бы соглашаясь, что с точки зрения разума здесь возразить нечего, они начинают ссылаться на неисповедимость путей Божиих, на невозможность и даже дерзновенность попыток разобраться в этом вопросе.

Конечно, у тех, кто говорит так от полноты своего искреннего смирения, — это ответ, и дай Бог каждому из нас ответить так подлинно и глубинно. Этот ответ зиждется на религиозном опыте человека, так отвечающего, на его связи с полнотой и истиной бытия как целого. И мертвенная логика атеиста перед всем этим оказывается совершенно недейственной. И не только недейственной, но и жалкой, ибо выступает против той полноты Бытия, которой живет душа человеческая. Безусловно, смысл такого ответа подсознательно понятен и атеистам, ибо он приводит их в настоящее бешенство. И совсем не потому, что их якобы возмущает вопиющая нелогичность их оппонентов, а потому, что перед лицом такого бытия они чувствуют всю свою беспомощность и неполноценность.

Но все-таки в этом случае логическое поле остается за атеизмом. А это не может не угнетать и некоторых из верующих, которые испытывают при этом определенное раздвоение между глубиной своей веры и столь (вроде бы) несомненными утверждениями разума. А если даже и не испытывают, то им больно видеть, как безбожники злобно поругают святыню и торжествуют победу. Но, может быть, наиболее тягостно эта аргументация атеистов отражается на тех, кто находится на распутье, кому нужны логические ответы на логические возражения. Впрочем, они желательны для каждого. Ведь верующие видят в Боге и Всеразумное существо, а человек создан по его образу и подобию. Поэтому необходимо рассмотреть этот вопрос и с логической стороны.

И тогда становится очевидным, что в действительности никакой неотразимой логики здесь нет. Грешат здесь против логики сами атеисты, и показать это можно вполне элементарно. Правда, в спорах лжи и зла с истиной и добром у атеистов есть одно преимущество (которое, однако, немедленно — иначе и быть не может — сейчас же оборачивается против них при правильном ответе). Когда задается вопрос, на который должен быть дан ответ либо в духе зла, либо в духе добра, неизменно оказывается, что для первого достаточно остаться на уровне вопроса, а для второго необходимо подняться и духовно, и интеллектуально. Истинный ответ предполагает у вопрошающего стремление расширить горизонт, внутреннюю перспективу. В тех же случаях, когда вопрос задается без воли к подъему, то в нем уже заключается идея ложного ответа. Поэтому если поставивший вопрос не горит проблематикой, то аргументация зла имеет преимущество, ибо не требует бремени переоценки ценностей. Необходима готовность переоценить ценности — не для того, чтобы отвергать логику, а для того, чтобы следовать именно ей, а не привычной нелогичности.

Надо честно признать, что сама эта проблема — величайшей глубины и сложности, но об этой подлинной глубине и сложности атеизм даже не подозревает, ибо лишен органа для их восприятия. Однако тот логический уровень, на котором она предлагается атеизмом, позволяет ответить достаточно несложно.

Правда, на первый взгляд логический ход, предлагаемый атеизмом, может показаться правильным. Посмотрим, в чем же его основная ошибка? Суть ее в том, что все рассуждение ведется как бы о вещах, а не о людях (личностях). Как если бы мир был подобен одной гигантской машине, созданной ответственным за нее механиком. Дадим схему рассуждения. Все свойства и действия вещи заключены в самой вещи, поэтому тот, кто создал вещь, непосредственно создал и ее свойства и действия и за них отвечает как их источник. Иначе обстоит дело с личностями. Мы сознаем, что наши дурные поступки, в которых содержится зло, производим мы сами, а не кто-то через нас. Мы могли (именно мы, а не кто-то другой на нашем месте) поступить иначе, совершить другие поступки, в которых бы содержалось добро. Поэтому вся

ответственность за произведенное зло ложится на нас. Иначе говоря, начало, создавшее нас (т.е. Бог для верующих), не создавало наши поступки. Мы обладаем свободой выбора между добром и злом; лишившись этой свободы, мы лишились бы того, что делает нас людьми, и стали бы вещами, действующими машинами. Поэтому всякий, кто требует, чтобы в мире не существовало зла, вернее, чтобы мир был гарантирован от существования зла, этим самым требует, чтобы мы, в сущности, лишились свободы воли, т.е. чтобы не существовало ни нас, ни наших близких, вообще человека — с его испытаниями и возможностью спасения.

Однако при всей своей логической безупречности этот ответ в таком кратком виде может оставить ощущение некоторой неудовлетворенности. Во-первых, здесь нет достаточно подробной логической расчлененности, и может показаться, что этой логике возможно противопоставить иную, идущую по другим путям. Во-вторых, у нас есть потребность не только вполне постичь эту логику как логику, но и почувствовать, что она направлена на слияние в одно целое с тем ответом смиренно верующих, которые не способны были противопоставить логике — логику, но лишь смиренно отвечали атеистам всем характером своего бытия.

Поэтому разберемся подробнее. Представим себе очень сложные автоматы (для большей наглядности хотя бы совершенные человекоподобные роботы) с определенным механическим заводом, программой. Один из них, положим, вытаскивает из воды утопающих, другой — топит купающихся. Но вот поворот рычажка на пульте управления — и они меняются ролями. Был ли до поворота рычажка первый из них добрым, нравственным, а второй злым, порочным? А потом первый впал в порок, а второй исправился? Каждый ответит, что роботы могут быть направлены и на добро и на зло, но сами при этом не являются ни добрыми, ни злыми, как не могут быть злыми падающие нам на голову камни или используемые при операции хирургические инструменты.

Но почему невозможно прилагать к роботам моральную оценку? Из-за отсутствия у них чувств, эмоциональной стороны или же из-за их автоматизма, т.е. их управления тем, что находится вне их? Конечно, и то и другое между собой в действительности органически связано, взаимно проника-

ет друг в друга. Но в плане нашего вопроса можно и должно отделить одно от другого, чтобы посмотреть, чему принадлежит главная роль.

Дополним наш робот, введем в него еще и «заводные чувства», переключаемые движением рычажка так, что его можно заводить то на ненависть ко всем и каждому, то на жертвенность и преданность. Значило ли бы, что такой робот уже мог бы рассматриваться как нравственно положительный или отрицательный? Если при ответе возможно мгновенное колебание, то, конечно, по одной лишь причине: нам очень трудно представить «заводные чувства».

В самом представлении о чувствах как бы присутствует и представление о том, что в глубине их скрывается и направляющая их личная свобода и что поэтому невозможно представить, чтобы они управлялись со стороны. Но стоит раскрыть и осмыслить эту причину задержки, как становится очевидно, что если робот и при этом остался заводным автоматом, то чувства не сделали его тем, к чему возможно приложить моральную оценку.

В основе наших представлений о возможности приписывать кому-то моральное добро и зло лежит представление, что он сам является конечной причиной своих действий. Стало быть, самоопределение, отсутствие автоматизма — вот что делает человека морально и юридически ответственным или, как принято говорить, «вменяемым». Робот не может нести моральной и юридической ответственности, он невменяем. Но и вменяемые лица, находясь под судом, имеют право ссылаться на «смягчающие обстоятельства», т.е. на внешнюю причину, которая не есть их собственная воля и потому не может быть им вменена. Если подсудимый родился в преступной семье и был окружен только преступной средой, если он находился под влиянием сильнейшего голода, то вина его представляется смягченной. Почему? Потому что причина его действий оказывается как бы равнодействующей не только его воле, за которую он несет ответственность, но и посторонних воле сил, за действие которых он ответственности не несет. (Для нас сейчас не так важно, не содержится ли в этом рассуждении и некое механическое упрощение. Важен несомненный факт нашего сознания: мы

ставим личности в заслугу или вину лишь то, что зависит от ее самоопределения.)

Думается, ясно, что для того, чтобы совершить морально добрый или злой поступок (или, короче, **поступок**, т.е. вменяемое действие), необходимо обладать одним неотъемлемым свойством, на языке философии «атрибутом» — быть самому причиной этих поступков.

Не нужно думать, что в этом утверждении содержится что-то мудреное и новое (и потому в какой-то мере проблематическое). Здесь лишь сформулировано непереносимое условие, аксиома наших моральных оценок.

Итак, для того, чтобы совершать поступки, необходимо быть самому их причиной, т.е. через них самоопределяться. А так как это и значит быть человеком (личностью), то можно сказать так: возможность (или «свойство») самоопределения есть непереносимое условие того, чтобы быть человеком. Вся наша жизнь состоит в непрерывном внутреннем выборе, даже колебаниях: например, остаться ли мне сегодня дома или куда-то сходить, сменить работу или остаться на прежнем месте, поддаться ли расчетам выгоды или последовать справедливости? Бесспорно, мы часто следуем трафарету, привычке, почти не ощущая причин своих действий, но и в этом случае присутствует **возможность** выбора. Временами это ощущает каждый, а люди с морально глубокой жизнью — постоянно. Чувствуя свою свободу (а потому и свою ответственность), мы и упрекаем себя за морально порочный или нерасчетливый поступок, так как уверены, что могли бы поступить иначе, что мы не автоматы. Мы никогда не станем упрекать стакан за то, что он разбился, или же благодарить за то, что он проявил неожиданную прочность. Не будем также упрекать себя за то, что наша рука сломалась, не выдержав удара свалившегося на нас бревна. Ведь и в том и в другом случае отсутствует выбирающая воля.

Но если только **свободное** деяние может быть морально добрым или злым, то, стало быть, и само добро (как, разумеется, и зло) существует в нашем мире лишь постольку, поскольку существует свобода. Стало быть, тот, кто требует, чтобы исключилась сама возможность зла, требует и уничтожения добра, свободы и даже самого человека. Эту единственную связь добра, свободы и человеческой личности надо

научиться охватывать одним взглядом в ее целостности и не-расторжимости: человек только потому и является человеком, а не сложной машиной с заложенной в нее программой, что у него есть свобода выбора между добром и злом. Без нее нет ни акта добра, ни, следовательно, человека.

И когда, вычеркнув из сознания все, что человек не может о себе не знать, начинают говорить: «Да, конечно, свобода человеческого выбора — это великий дар; безусловно, гораздо лучше, когда добро совершается свободно», — то перед нами нелепость. Ведь при этом допускается, что добрый поступок в принципе возможен и без свободы. Она лишь придает ему дополнительную ценность, в этом случае он только становится еще лучше. Это «лучше» и есть суть нелепости. Личность, добрые деяния и свобода не есть понятия, первоначально мыслимые в отдельности, а потом соединенные. Наоборот, первоначально они созерцаются как некая целостность, единство. Личность — это то, что имеет атрибут (неотделимый признак) свободного деяния; свобода выбора — это то, с чем неразрывно связано само представление о личности, а существование объективных добра и зла — необходимое условие свободного выбора.

Здесь могут возразить, что если свободное самоопределение личности в каждом своем акте включает в себя выбор между добром и злом, то, стало быть, добро и зло уже существуют до акта выбора. Но дело в том, что добро и зло в идее, как потенциальность, конечно, существуют и до выбора свободной воли, но реализуются в нашем мире как подлинные добро и зло лишь в результате выбора¹. А ведь только о реальном добре и зле и идет речь, и никто, кажется, не утверждал, что с бытием Божиим несовместимо существование **идеи** зла. Безусловно, акты самоопределения личности, происходящие в каждый момент ее бытия, не сводятся только к простому выбору. Это было бы слишком упрощенным и механистичным. По крайней мере, при обычном понимании выбора. Но выбор непременно присутствует в каждом акте самоопределения, без этого ни о каком самоопределении невозможно было бы говорить.

При этом (что, как ни странно, иногда наблюдается и у людей достаточно философски квалифицированных) совершенно недопустимо смешение свободы в смысле свобо-

ды выбора и свободы в смысле внешней нестесненности. Это совершенно разные вещи, существующие в разных планах. Позже мы постараемся выяснить связь между ними, но сначала их нужно четко разделить. Выше мы говорили, что человек как таковой существует лишь постольку, поскольку он сам является источником своей позиции, самоопределяется, что он недетерминирован. Здесь речь шла о свободе выбора, которая и является свободой в истинном смысле слова, невозможной у автомата. Такой свободой человек обладает и в цепях или в состоянии полной неподвижности (будучи, например, парализованным), ибо и в этом случае он в своих мыслях и чувствах способен определяться к добру или ко злу. Совсем иное — свобода как внешняя нестесненность. Здесь не приходится ставить вопрос о самоопределении, о детерминированности.

Что такое свобода нестесненности или свобода действий, по отношению к чему она существует? Представление о ней возникает через представление о чем-то действующем независимо от того, что окружает это действующее. Независимость — это необходимое условие для такой свободы действий. Такая независимость может быть и у животного, и у растения, и даже у неодушевленного предмета. В этом смысле мы говорим о «свободном падении» камня. Правда, мы и здесь употребляем слово «свобода», но это не должно служить поводом для заблуждения: по отношению к камню оно употребляется в переносном смысле, а первоначальный смысл возник из нашего представления о свободном личностном действии. Не будь его, мы никогда бы не говорили о «свободном падении» камня даже и в переносном смысле.

Это общая для всего, что действует, нестесненность является свободой лишь у действующей личности. Почему? Потому что, по нашему вполне справедливому представлению, личность обладает свободой воли, т.е. способностью самоопределения, способностью выбора между добром и злом. Повторяем: свобода действий и свобода воли лежат в совершенно различных планах. Свобода действий, как и всякая нестесненность окружающим, в своей исходной идее есть отношение с чем-то иным, чем личность, самоопределение здесь совершенно не имеется в виду. Свобода воли в своей исходной идее вовсе не является отношением с чем-

либо. Это не отношение (хотя и выявляется по поводу отношений с чем-либо), а способность или свойство самоопределяться, способность и обязанность моральной ответственности. Мы видим, насколько это глубоко различные вещи. Но вместе с тем свобода действий только потому и воспринимается нами как свобода, а не просто нестесненность, что в действиях личности по отношению к тому, что есть не она, мы видим выражение ее самоопределения. Самоопределение личности всегда происходит в ситуации какой-то проблемы, в окружении того, что не есть она. Только благодаря этому она осознает саму себя как конкретную, реально существующую личность. Поэтому свобода воли и свобода действий и соединяются в целостном акте, где основой и содержанием является свобода выбора. Вот точка их соединения и единства.

В заключение рассмотрим одно кажущееся противоречие. Говорят (и справедливо), что мудрец, человек с глубоким и моральным развитием личности и подлинной верой в Бога, остается свободным и в цепях, и под пытками. И наше сердце откликается на такое утверждение как на истину. И действительно, разве не была бы уничтожена свобода, если бы тиран и злодей мог бы неправым актом насилия одержать верх над свободой даже самого достойнейшего? А тут она остается неуловимой и торжествует победу. Хорошо. Тогда получается, что стремление к расширению свободы действия проистекает из того, что мы недостаточно свободны по существу, что мы недостаточно совершенны. Тогда почему же мы, так торжествуя при победе мудреца, вместе с этим испытываем праведный гнев от того, что стесняется человеческая свобода? Одна сторона этого ясна, но ее недостаточно: если человек стеснен в своих действиях, то ему труднее оказать помощь тем, кто неспособен подняться до уровня мудрости, способности сохранить свободу в любой ситуации. Но если бы даже все люди с волей к добру достигли уровня мудрецов, о которых мы говорили, то неужели нас такая ситуация — мудрецы в цепях — могла бы удовлетворить как идеальная? Безусловно, нет. Но почему?

После всего, что нам теперь известно, ответ не так сложен. Свобода, возможность морального выбора, а значит — человеческое бытие тесно связаны и существуют в нашем

мире друг через друга. Чтобы утвердить личностное бытие, мы должны утверждать и свободу. Категорический императив свободы требует максимально возможного в данной ситуации расширения свободы. «Мудрец в цепях» свободен, поскольку он не может сбросить свои цепи, но при этом он должен протестовать против цепей, стараться их сбросить, расширять область проявления своей свободы, иначе он утратит ту свободу, которой он обладал в цепях. Мудрец может оставаться свободным и в цепях лишь постольку, поскольку он в своей идее направлен не на свободу с цепями, а на освобождение от них.

Итак, свобода и человеческая личность неразделимы. Человек не может утратить атрибут свободы и остаться человеком. Это утверждение может быть выражено и так: человек сотворен как личность.

Конечно, благодаря существованию свободы становится возможной и реализация зла. Это так. Такая возможность — плата за существование добра. Человек существует только при наличии этой платы. Иное не только не может существовать, оно даже не может быть мыслимо для того, кто уяснил относящиеся сюда понятия. Тот, кто не хочет этого принять, восстает в последней инстанции против своего личного бытия и против самого бытия вообще. И поэтому вопрос надо ставить не так — почему Всеблагой и Всемогущий Бог допускает существование зла, а — оправдано ли в этом случае бытие как таковое, т.е. стоило ли создавать мир.

Этот вопрос вызвал к жизни многочисленные теодицеи, с разных сторон подходящие к проблеме оправдания бытия. Среди этих путей можно указать и следующий. Всеблагой и Всемогущий Бог является также и Творцом мира из ничего. Полное бытие есть также и полнота блага, добра. Бог отразил в сотворенном Им мире образ своего абсолютного бытия, образ абсолютного блага и добра. Но в особенности это отражено в человеке с его свободой самоопределения, т.е. в человеке, созданном не только как образ, но и как подобие Божие. А это значит, что бытие как таковое свойственно человеку более всех земных тварей и что выражено оно прежде всего в личностном характере его существования, в его способности самоопределяться и воспринимать другие личности как своих ближних.

Все сотворенное в своем бытии опирается на Бога, на абсолютность его бытия. В том числе и человек. Но по самой своей идее бытие, отражающее образ Бога Творца, не может быть передано как чистый дар, в котором наделяемое этим даром не участвует своей активностью. Поэтому человек, созданный по образу и подобию Божию, может обрести высшую, по сравнению с имеющейся у других земных тварей, полноту бытия только соучастуя в своем собственном творении. Человек способен на это только при непрерывной опоре на Бога, при исполнении воли Божьей, но воля Бога в том и состоит, чтобы человек был соучастником своего творения, ибо Творец хочет человеку полноты бытия, а обрести ее без соучастия в творении невозможно... Благой Бог сделал для человека все, что возможно сделать за человека. Но никто не может сделать за меня то, что должен сделать именно я сам. Если целью деяния является какой-то отделенный от меня продукт, то, безусловно, в принципе мою деятельность можно заменить деятельностью другого, если он сможет породить тот же продукт. Но если целью является моральное содержание моего акта, которое преобразует меня самого в силу того, что он именно мой акт, то здесь мое деяние чужим деянием, даже если это деяние Самого Бога, заменить уже невозможно. И утверждать это вовсе не значит кощунственно посягать на Всемогущество Божие. Всемогущество есть лишь один из атрибутов Всесовершеннейшего существа и не означает само по себе всего. Всемогущество может всё, поскольку речь идет о том, что совершается через могущество, но есть вещи, относящиеся к иным областям. Бог есть истина, мир отражает образ этой истины. А согласно этой истине, никто не может совершить моего поступка мимо меня. Потому я и человек, образ и подобие Божие, что я — реальный деятель. Проявление свободы в направлении добра, к участию в самотворении — это не бунт против воли Бога, а покорность ей.

Акт грехопадения умалил человека в его бытии, исказил его путь, но искупительная жертва Христа возвратила ему способность идти туда, куда направляет его Божья воля — к спасению, к обретению полноты бытия. (Некоторые христианские мыслители видят существо грехопадения в том, что человечество в лице своих прародителей пожелало

обрести познание добра и зла механически, через внешний по отношению к себе и моральным ценностям акт — съедение яблока, а не через акт выбора. Этим оно и отсекло себя от своей высшей личностной природы. Но, конечно, это лишь одно из богословских мнений.)

Вместе с принятием бытия человек принимает и его бремя. Наш мир создан из небытия, ставшего как бы материалом мира. Этот материал должен принять форму, проникнуться бытием, которому он оказывает сопротивление.

Разумеется, перед всемогуществом Божиим сопротивление небытия абсолютно бессильно, но человеческая воля, соучаствующая в творении, преодолевает сопротивление материала со страшным напряжением. А поскольку у человеческой воли есть в этом деле свои обязанности, своя роль, то мир обретает бытие с трудом, в нем происходит противоборство бытия и небытия. Божественная воля не нуждается во времени, ее мгновенный акт превращает небытие во всеобщий материал, в хаос, обладающий бытием в абсолютно неопределенной форме, являющейся потенцией всех форм бытия. В хаосе отражается мощь бытия (но не его полнота), которая может воплотиться лишь в конкретных формах. Бог не ограничивается лишь обращением небытия в хаотическое бытие, его всеблагодатью и всемогуществом создается и множество форм бытия, включая животных и частично самого человека. Но в сотворении человека — не только образа, но и подобия Божия — должен уже принимать участие и он сам; этого требует подобие человека тому, кто есть Творец.

Человеческая воля все время сходит с правильного направления — впадает в соблазны, пытается снять со своих плеч свой человеческий крест: участие в преобразовании мира безличностного — в мир личностного бытия, победившего небытие. И главная трудность состоит в том, что в этом полубытийном мире не может быть полностью воплощена сама справедливость. Не в том только смысле, что в этом «недостаточно хорошем» мире существует несправедливость, но глубже и страшнее. Наш мир в самой своей природе является еще полубытием. Значит, сама идея справедливости, присущая бытию, частично находится вне его природы, а не только реализации. Это, вместе с греховностью челове-

ской воли, и образует греховность и падшесть мира как целого. Полная справедливость (а неполная справедливость уже не есть справедливость в истинном смысле слова) — это закон вполне воплощенного, подлинного бытия, и в него входит и представление о немедленном действии ее суда. Отсрочка справедливости — это уже несправедливость, но наш мир еще не обрел полного бытия, в нем присутствует и небытие, не знающее справедливости, поэтому в нашем мире и невозможна полная справедливость. Справедливость может быть восстановлена и будет восстановлена. Но может ли быть восполнена несправедливость отсрочки этого восстановления? Этого уже не может быть в определенном смысле никогда... Вот ужас, зло и трагизм нашего мира.

Но кроме того, в результате актов человеческой свободы (которые уже не могут быть отменены полностью, вопреки утверждению Льва Шестова, иначе исчезнет их действительное значение, а значит, и смысл деяний) в мире возникают трагические коллизии: взаимное непонимание, неразделенная любовь, может быть, и трагические случайности.

Все это создает бремя бытия, испытание бременем бытия. Человек впадает в соблазн обладать бытием, отвергая его бремя, а это означает предательство бытия и своего места в нем.

Христианские мыслители говорят о трагизме бытия в самой его сути. И здесь возникает центральный вопрос: не является ли тогда бытие злом?

Повторяем, вопрос не в том, чтобы поставить существование зла в вину Всемогущему Богу. Это не выдерживает никакой логической критики. Если мы желаем оставаться людьми, личностями, если мы желаем сохранить существование добра, а, значит, и свободы, то мы должны принять и возможность существования зла. Спорить против этого можно лишь отрицая принципы самой истины, которые позволяют нам судить вообще о чем-либо, а тогда каждое отрицание чего-либо будет отрицать само себя и так до бесконечности. То есть возникнет непрерывная цепь самоотрицаемых отрицаний. А это уже срыв в безумие хаоса.

Но теперь мы в свою очередь собираемся выставить обвинение против атеистов в связи с их возражением, которое мы разбираем. Ведь они в своих нападках на религию и веру-

ющих постоянно оперируют понятием ценности. Так и в данном возражении они обвиняют верующих не только в нарушениях элементарной логики, но и в том, что они поклоняются Богу, который создал и поддерживает зло. Конечно, уже здесь можно указать на определенную нелогичность, ведь верующие, как правило, не признают Бога источником зла (хотя далеко не всегда способны дать на это обвинение логически убедительный ответ). Нелогично одновременно обвинять их и в нелогичности, и в признании Бога злым существом.

Но сейчас мы хотим сосредоточить внимание на другом. И в этом, и в других обвинениях против религии атеисты постоянно оперируют понятием моральных ценностей, обвиняют верующих, что их вера заставляет их вступать с этими ценностями в противоречие. Мы готовы признать, что верующим действительно приходится сталкиваться с серьезными моральными проблемами, но пока у них есть вера, они знают, что решение есть, они ищут и находят его. Но вот атеизму неминуемо приходится сталкиваться с проблемами, которые для него неразрешимы уже принципиально. Ему остается либо ослепнуть, либо ужиться с очевидными противоречиями. Да, как ни странно для многих, атеистический материализм самым очевидным образом уязвим для критики, которая может быть сформулирована совершенно кратко и ясно, причем уязвим со стороны той элементарной логики, которую он без всякого права хочет использовать против веры.

Здание атеистического материализма может быть разрушено самыми различными способами. Мы изберем здесь способ, связанный с его собственными нападками на веру, и покажем, что никакая форма материализма не способна, не впадая в очевидные элементарные противоречия со своими собственными основами, обосновать существование каких-либо ценностей, поскольку материализм не способен обосновать и саму идею ценности как таковую.

Возьмем в качестве примера и исходного пункта наше представление о долге. Каждый из нас ощущает долг как повеление чего-то, чье существо и раскрывается как право повелевать; это повеление обращено как закон ко всем без исключения, а не только ко мне одному. Именно поэтому мы

и считаем возможным осуждать других за неисполнение этого обращенного ко всем повеления. А это значит, что оно воспринимается нами не как что-то субъективное, а как нечто объективное, вне нас (или не только в нас) существующее. Иначе оно могло бы обязывать лишь меня одного, оказывалось бы чем-то вроде «морального вкуса», который нельзя навязывать никому, так как о вкусах не спорят².

Именно так, хотя у неискушенных людей и без вышесделанного расчленения, и воспринимает «долг» любое человеческое сознание, если оно не находится под искажающим влиянием каких-либо предвзятых теорий. Но это значит, что все мы, признавая долг, неизбежно признаем и объективное начало, из которого долг вытекает, то есть признаем объективную моральную истину.

Но посмотрим, в каком положении относительно этого находится материализм, образующий основу нашего атеизма. Как известно, материализм утверждает, что существует так называемый «основной вопрос философии», по отношению к которому определяют свою сущность все философские направления. При этом все они (кроме недостаточно себя осознающих) разделяются на два диаметрально противоположных направления: идеалистическое и материалистическое. Идеалисты за первичное начало берут дух, а материалисты — материю. (Здесь необходимо уточнить, что «первичное» не означает «раньше возникшее», т.е. вопрос не ставится о том, что вперед возникло: дух или материя. «Первичное» — это значит первое по значимости, по сущности, т.е. относится к любому времени. Правда, разбирается вопрос и со стороны того, что существовало раньше, но это лишь подход, так как предполагается, что приоритет во времени должен быть и приоритетом по существу, но сама задача — все равно установить это первенство.) При этом считается, что и материя и дух — это предельно широкие понятия, поэтому их нельзя объяснить посредством обычного способа определения, когда берется какое-то более широкое понятие, которое сужается прибавлением нужного признака (квадрат — это ромб с прямыми углами). Здесь же более широкого понятия нет, и материя и дух определяются противопоставлением друг другу как противоположному понятию: материя есть то, что исключается атрибутами духа, и наобо-

рот. Оставим сейчас в стороне, ложно это рассуждение или нет. Важно другое.

Мы можем установить, какие признаки материалисты исключают из материи как объективной реальности (поскольку для них единственной объективной реальностью является материя). Так вот, смысл, цель, мораль, даже само сознание – это духовные явления и, согласно материалистической философии, не являются объективной реальностью или действительностью. И, конечно, надо согласиться с материалистами, что если материя – единственная объективная реальность, то ни цель, ни мораль, ни долг, ни свобода не могут иметь объективного существования: ведь материя – это вещество, энергия, поля, силы и т.п., в ней принципиально невозможно найти такие духовные явления, как вышеперечисленные. Вопрос в том, действительно ли материя – единственная объективная реальность.

Все сказанное приводит к очень ясной и четкой формуле: материалистическое мировоззрение, являющееся философской основой нашего атеизма, исключает существование того, что было бы одновременно и объективно, и духовно, поэтому оно исключает объективное существование долга и морали.

Совершенно по той же причине материализм должен неизбежно отказать в объективном существовании любой ценности и даже самому понятию «ценность», ибо материализм признает объективное существование лишь за материальными явлениями. И это не его современная форма или теория, а его природа и, в сущности, самоопределение.

По этой причине наш атеизм не имеет никакого права оперировать какими бы то ни было моральными ценностями и обращать их против веры. Моральные ценности (и вообще ценности) могут существовать только в том случае, если в мире существует объективное духовное начало, которое может предписывать нравственные законы всему существующему. А последовательное проведение такого представления ведет нас к мысли о Боге. Отвлеченное духовное начало могло бы обращаться к отвлеченному человеку на отвлеченном языке, но оно обращается конкретно на личном языке. Поэтому и само духовное начало должно быть сверхличным, но никак не отвлеченно безличным. Но это

и есть Божественное начало. Материалист утверждает на своем злобно-вульгарном языке, что каждый идеализм есть философский эквивалент поповщины, и если перевести это на настоящий человеческий язык, то, пожалуй, особых возражений у нас не явится. Это будет звучать примерно так: идея всякого идеализма, если ее последовательно развить, ведет к представлению о Боге.

Когда атеисты начинают упрекать верующих, что в том-то и том-то случае их вера противоречит нравственным нормам и ценностям, то они упускают из вида, что такой моральный аргумент с гораздо большей силой, чем верующих, поражает их самих. Допустим, что у того или иного верующего или даже в том или ином вероисповедании это действительно имеет место. Но что произойдет, если в ответ на это мы отбросим веру в существование Бога и примем мировоззрение атеистического материализма? Тогда нам придется принципиально отбросить все моральные ценности как предрассудок и иллюзию. Таким образом, отвергая существование Бога во имя каких-то моральных ценностей, мы отбрасываем и источник существования этих ценностей, т.е., призывая быть верным этим ценностям, мы уничтожаем их в самой идее. Достоевский это выразил так: если Бога нет, то все дозволено. Поэтому если мы видим какое-то противоречие в своем представлении о Боге с требованием морали, то отказ от Бога был бы логически нелепым и тупиковым ходом. Это значило бы предельно утвердить в своем мировоззрении тот аморализм, которого мы хотим избежать, лишиться возможности восстать на зло даже в идее. Бог – источник самой возможности морали и ценностей, поэтому любое противоречие между верой, с одной стороны, и моралью и ценностями, с другой, – ложное, мнимое. Обнаружение такого противоречия – это сигнал, призыв к переходу на новую, высшую ступень веры и морали. Значит, что-то у меня неладно: либо я в чем-то несправедливо верую, либо мое представление о некоторых ценностях ложно. Конечно, религия не сводится к морали, религиозный опыт возносится над моралью, взятой в узко этическом смысле. Но он возносится особым образом, никогда с ней не расходясь, давая ей более глубинное, органическое существование, новое измерение.

Вспомним, на чем мы остановились: на трагизме бытия в самой его сути и на вопросе, оправдано ли тогда бытие как таковое?

Христианские мыслители, как указывалось, признают трагизм бытия и даже сами указывают на него с особенной яркостью: мир, говорят они, трагичен и страшен, но он же и прекрасен, радостен и умиротелен, — и не только несмотря на трагизм, но и благодаря ему. Разве наша радость, наше творчество, любовь и взаимная поддержка, все напряжение бытия не совершается в приобщении к нему элементов, из которых могут развиваться трагедии? Разве они не есть сторона высшего блага бытия? Нет ли даже правды в мысли, что само благо бытия — это преобразованное и «снятая» трагедия? Христианство тем и отличается от других религий, что принимает и свободу и трагизм мира, т.е. принимает напряжение бытия, не считая его злом, не считая, как в буддизме, что выше всего некое блаженное состояние особого покоя, нечто стоящее между бытием и небытием — «нирвана». Христиане чают истинное бессмертие в сохранении личности, в таинственном (но единственно способном удовлетворить человека) сочетании блаженного покоя с величайшим и счастливым напряжением творческого и любовного действия, свободы выбора с необратимой победой над злом.

Но как возможно выдержать слабому, грешному человеку трагизм этого мира, в особенности если на него обрушился в конкретной реализации весь ужас этого полубытийного мира? Величайший из писателей Достоевский в споре братьев Ивана и Алеши (в «Легенде о великом инквизиторе») ставит вопрос о бытии как таковом, о его трагизме и возможности его принять — как центральный вопрос. Иван не принимает этот мир из-за наполняющих его страданий, искупление и возмещение которых в том мире не может его удовлетворить, и Достоевский (трудно сказать, в какой мере разумом мыслителя, а в какой — интуицией художника) раскрывает глубину этого бунта через вопрос о принятии бытия вообще. Иван, несмотря на свой бунт, говорит, что будет жить, пока в нем есть силы молодости, центрирующие силы бытия. И Алеша с радостью замечает на это, что главное для спасения Ивана уже есть. Он любит бытие, т.е. принимает его глубже сознательного уровня.

Осталось приложить к этому принятию, т.е. уловлению смысла бытия. Но Иван еще «не понимает» (речь идет, разумеется, не о чисто умственном понимании, ибо Иван — человек исключительного ума, а о понимании «мудростью сердца»), что любовь к бытию является шагом к принятию его смысла, что в полноте бытия — и полнота смысла и добра (хотя путь к этой полноте и чреват возможностью падения). Но для этого надо в глубине бытия узреть бесконечную любовь, вложенную в нее Творцом, любовь Бога к падшей, греховной и бессильной без Божественной руки твари, любовь, безмерно превосходящую даже любовь человека к самому себе. Тогда принятие трагизма мира правильно и свято. Без созерцания этой любви — чудовищно и невозможно. И Алеша возражает Ивану высшим возражением — образом Христа. Богочеловек, единственно невинное в мире существо, принявшее на себя во имя любви грехи мира, и есть то конкретное соединение справедливости и милосердия, которое имеет право простить самой несправедливости, ибо стоит выше самой справедливости (которая при этом в формальном отношении выходит за грани собственной природы). Пока мы с Христом, принятие на себя трагического бремени оказывается благословением. Поэтому учитель Алеши старец Зосима предсказывает Алеше, что жизнь его будет трудной, наполненной страданиями, но что он благословит бытие. Тот, кто открывается бременю бытия, — благословляется бытием; тот, кто пытается от него уклониться, — приходит к его проклятию. В этом чуде и сопротивлении бытия, и зло этого сопротивления служит росту полноты бытия, негативные потенции зла становятся позитивным материалом добра. Но для этого необходимо, чтобы в конкретном бытии личности соединились всемогущая воля Божия, которая хочет, чтобы узрели истину и спаслись все, со свободным ответом человека. Добрая воля с благодатью.

В критические минуты существования человека, когда он должен самоопределиваться в ситуации, в которой он беспомощен перед обрушившимися на него силами зла, перед величайшей злой силой — смертью, возникает парадокс живой теодицеи: бытие зла служит величайшим доказательством бытия Божия. Может быть, даже способность так ощущать и есть проверка и доказательство истинной веры.

Зло противоположно существу бытия, которое держится связью с высшим добром, в особенности же бытия человеческого с его свободой и миссией, поэтому представшее перед человеком зло в своем конкретном облике заставляет его ощутить несовместимость существа зла со своей человеческой сущностью. Зло кажется предельно реальным, с ним невозможно бороться, но из самой глубины существования человека возникает голос, говорящий, что хотя зло бесконечно реально, принятие этой реальности было бы самоубийством самого бытия человека в его идее. И вспыхивает мгновенный живой силлогизм: «я вижу, что я есмь, значит, есть нечто, есть сверхреальность, которая сильнее реальности зла, значит, есть милосердный Бог и рука Его помощи».

Если человек указывает на страдания других как на аргумент против бытия Бога, то (оставляя в стороне логическую сторону вопроса) он, может быть, гуманен и добр, но эти страдания никогда не предстояли перед ним во всей своей безнадежности, он может их перенести. Но когда трагизм бытия открывается перед человеком во всей своей подлинности, то он вынужден или отречься от самого себя, или увидеть лицо Спасителя.

1980–1999 гг.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Лосский Н.О. История русской философии. М.: Изд-во иностранной литературы, 1954.

² При этом надо указать, что мы воспринимаем это повеление как исходящее от общей истины, т.е. от того, что не является субъективным, но также не является и чем-то мне посторонним; эта истина универсальна, она и мировой, и мой закон. При этом я ощущаю это повеление как имеющее смысл (иначе и не может быть в повелении, исходящем от истины), но равно бессмысленно обращаться с повелением как к тому, кто его не исполнит несмотря на него, так и к тому, кто бы его исполнил и без него. Поэтому оно может быть обращено лишь к тому, кто может его исполнить или отвергнуть. Здесь еще раз демонстрируется неразрывность существования морального добра и свободы воли. Против логической стороны этой формулы возразить, естественно, ничего нельзя. Но некоторые оппоненты как бы возражают, т.е. выставляют положения, уже учтенные и опровергнутые. Так, например, говорят, что материализм признает моральные ценности, но не абсолютные, а исторически

развивающиеся и классово обусловленные. Но если эти ценности и при таком понимании духовны и объективны, то они в такой же мере несовместимы с материализмом. А если не объективны, а являются лишь отражением производственных и классовых отношений, то они уже не ценности, а лишь представления о ценностях. А представления о ценностях могут столько же отличаться от ценностей (о реальном существовании которых только и идет речь), как, скажем, представление о существовании лучших от их реального существования. Понятно, что существование представлений о ценностях и материализм не отрицает. Они могут признаваться им и за нечто очень важное, но реальное существование ценностей последовательная логика материализма не может не отрицать.



ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ



ШАРЛЬ ПЕГИ

Фрагмент мистерии «Врата, вводящие в таинство второй добродетели»

«Один человек имел двух сыновей». Именно эта притча Бога разбудила самое глубокое эхо.
Самая древняя.
Самая старая и самая новая.
Самая современная.
Верная и неверная.
Известная и неизвестная.
Та уникальная точка, в которой рождается эхо.
То единственное слово, которому грешник не дает умолкнуть в своем сердце.
Если однажды эта притча уязвила в сердце,
сердце неверное и сердце верное,
никакое наслаждение не сотрет следы от укуса.
Таково это слово. Такова эта притча. Притча, которая не оставляет.
Она следует за вами, как собака, —
ее бьют, но она не уходит,
ее гонят, но она возвращается снова.
Она хранит верность, она возвращается, как верная собака.
Напрасно вы пинаете ее ногой и бьете палкой.

Она верна, верна сама по себе. Верна верностью
уникальной и совершенной.
Она не оставляет человека в самых больших его
беззакониях.
Именно она учит, что не все потеряно.
«Не входит в волю Бога,
чтобы погиб хотя бы один из малых сих».
Это верная собака,
которая кусает и лижет.
Кусает и лижет, а потому держит
сердце непостоянное.
Вот грешник удаляется от Бога, дитя мое.
Вот он уходит все дальше. Вот он углубляется в потерянные
страны.
Вот он теряется.
И он бросает на обочину дороги, бросает в репейник, броса-
ет среди камней, как ненужные, обременительные и давно
ему надоевшие самые драгоценные вещи.
Вещи самые священные.
И слово Божие, самое чистейшее сокровище.
Но есть притча Бога, которую он не отбросит.
Над которой так часто плакал каждый человек.
Над которой, силою которой, благодаря которой
плакал и он, как все другие.
Есть такое сокровище у Бога. Когда священник удаляется
во все нарастающую тьму,
когда тьма
нарастает
и заслоняет глаза,
есть такое сокровище у Бога, которое грешник не выбросит
в придорожный репейник.
Потому что это тайна, которая следует за ним, это слово,
которое следует за ним,
не оставляя в самых больших потерях.

Перевод с французского Ю.В. Балакшиной

НИКИТА СТРУВЕ

Франсуа Мориак (Крупницы воспоминаний)

Встреч с французскими писателями у меня было немного. Погруженные в еще теплившуюся русскую жизнь, озабоченные русскими проблемами, отпрыски эмиграции, как правило, были далеки от французского литературного мира, тем более что в значительной мере он был охвачен просоветскими настроениями. Войти в общение с Франсуа Мориаком мне позволила вышедшая весной 1963 года моя книга «Les Chrétiens en URSS» и развернувшаяся после ее выхода общественная кампания против хрущевских гонений на Церковь. Книга, писавшаяся в начале 60-х годов, в последней главе впервые давала широкую и обоснованную информацию о новой волне гонений и открыла глаза многим католикам и протестантам левого толка на истинное положение христиан в СССР¹. В феврале было решено образовать экуменический комитет с представителями трех конфессий и обратиться к Франсуа Мориаку с просьбой его возглавить². С этой просьбой я к нему и отправился. Не скрою, я робел перед этой встречей. Я знал, что Мориак — баловень судьбы и славы, прожил жизнь во всех смыслах богатую и благополучную, и недоумевал, получится ли человеческий контакт между литературной знаменитостью и мало чем заслуживающим его внимания молодым посетителем. Правда, в своем еженедельном «Блокноте», своего рода журналистском «дневнике писателя», Мориак отметил мою книгу, написав, что, среди других «серьезных» книг, берет ее для прочтения на каникулы. Страх мой оказался напрасен: с первых слов общение установилось поразительно непринужденное.

Внешний облик производил большое впечатление. Высокий, стройный, худой, изящный, Мориак в свои семьдесят лет поражал подвижностью, неутомимостью, молодостью. Красивое лицо было значительно своей неправильностью: длинный нос с горбинкой, прищур левого глаза, несколько лукавая улыбка широкого рта. Значительным

и привлекательным был его хриплый, как бы замогильный голос (в 30-х годах Мориак болел раком горла и подвергся операции на голосовые связки). Чем-то Мориак напомнил другого хорошо мне знакомого нобелевского лауреата, Бунин: то же барство, та же красивость жестов, позы, та же щеголеватость. Но Бунин был неподвижно-мраморный. Мориак весь в порыве, в движении. Бунин был скульптурен, Мориак напоминал эскиз, легкий, смелый.

Бедственное положение Церкви в России вызвало в Мориаке искреннее сочувствие. Он немедленно согласился возглавить комитет, не как свадебный генерал, а с тем, чтобы действительно в нем участвовать. Пришел на первую же пресс-конференцию, принял участие в подготовке большого собрания протеста, на котором, перед тысячной аудиторией, произнес краткую, но мощную речь: «Господа, нужно помнить, что в годы, предшествовавшие последней войне, Православная Церковь в России казалась уничтоженной, и вдруг во время войны произошло чудесное возрождение, что и вызвало теперешнее страшное гонение. Я уверен в том, что мы будем очевидцами нового возрождения, но на этот раз оно не произойдет без нашего участия... “Христос страждет” смерти в Москве, мы не должны спать в это время». Это применение к русским событиям знаменитого изречения Блеза Паскаля имело огромный резонанс, оно даже попало, разумеется с издевкой, в советские газеты. Но и на торжественном собрании Мориак не терял своего чувства юмора: когда пастор Фине сравнил преследования в СССР с побоищами протестантов во Франции в XVI веке, Мориак нагнулся ко мне и шепнул: «Напрасно мы не всех их истребили». После на редкость удавшегося митинга Мориак продолжал неукоснительно ходить на рабочие собрания комитета, а когда в нем начались интриги (в частности, меня заподозрили в политической пристрастности), Мориак твердо заявил: «Пока я тут, я не позволю, чтобы кто-либо из комитета подвергался нападкам».

К России, к «Святой Руси», у Мориака была особая нежность. Он ее знал, в основном, по Толстому и Достоевскому, но и по семейным обстоятельствам: внучка его была замужем за потомком князя Вяземского, рано умершим, и Мориак не без гордости упоминал, что внуки его носят имя поэта, про-

славившегося в пушкинские времена (кстати, ныне здравствующая Анна Вяземская — французская писательница, многими критиками высоко оцененная). В русскую церковь он попал впервые на похороны мужа дочери и несколько наивно мне сказал о своем «удивлении увидеть вполне цивилизованное духовенство» (хоронил о. Николай Оболенский).

«С самого моего отрочества, — писал Мориак, — Толстой и Достоевский, а несколько позже Бердяев, Чехов и Пастернак сделали так, что русский народ мне стал как-то ближе, чем мой собственный: я хочу этим сказать, что некоторые черты моего сокровенного «я» я узнавал в них, а у засушенных наших писателей они отсутствовали». Чтение в переводе «Реквиема» Анны Ахматовой его потрясло. Он посвятил ей очередную статью «Блокнота», накануне отъезда в Москву боготворимого им де Гюля, чтобы ясно сказать, за что «мы, французские католики, любим этот народ... Нежной любовью мы любим то, что остается от Святой Руси под свист комсомольцев, то, что отказывается умирать несмотря на все законы о крещении, несмотря на тысячи закрытых или разрушенных церквей... Любим мы именно эту Россию, ту, что осталась верна себе, подобно тому как Анна Ахматова осталась верна своей родине, несмотря на то, что муж ее был расстрелян, а сын в тюрьме».

Но далеко не только о России говорили мы с Мориаком в ту первую, наиболее длинную, встречу. Так получилось, что в этот день он был в особом возбуждении. Накануне в Парижском еженедельнике «Арс» появилась статья некоего Роже Пейерфита (ныне забытого, а в те времена нашумевшего своим романом «Частные дружбы»), направленная на развенчание Мориака: ему приписывалось непомерное честолюбие, чуть не умышленная операция на горло, чтобы вернее получить кресло в Академии, скрытая «голубизна», подхалимство перед властями и т.п. Мориак удивился, что я этой статьи не заметил, тут же сказав, что это характерно для университетских кругов, мол, отдаленных от жизни. «Вы видите меня совершенно разрушенным, я себе все твержу, что какая-то частица правды во всем этом есть... сын мой требовал, чтобы я ответил, хотел отвечать за меня, подавать в суд, но я считаю, что такая низость ответа не достойна». Беседа наша коснулась оскудения литературной жизни во

Франции, уже тогда намечавшегося. «Странно мне оставаться одному, ведь столько было писателей-современников: Жид, Клодель, Дю Бос, Бернанос, — перечислял он, напирая своим рокошущим голосом на имена, — а теперь один Сартр обладает литературным талантом».

Говорили мы много о современности, о судьбах мира, без труда сошлись на осуждении пустоты индустриальной культуры, больших городов, механизированной жизни. Я упомянул, что телевизора так и не завел. Он ответил: «Вам это можно, Вы еще молоды. Мне же нужно следить за сегодняшним днем, я не имею права отставать от времени». (В те годы, помимо «Блокнота», Мориак вел еще в «Фигаро» телевизионную рубрику.) Тем не менее он все больше возвращался к тому, что ему, бывшему провинциалу, трудно принять современный мир, железный, торопливый, суетный: «В нашем мире меня уже ничто не привлекает». Как и в печатных выступлениях, так и в нашем разговоре все время всплывала тема старости: «...Как странно стареть... Перед вами смерть и больше ничего... тяжело видеть, что все, за что вас любили, от вас уходит... Единственное, что меня поддерживает, это вера, ежедневное причастие Святых Тайн; в старости, когда перестаешь грешить, я имею в виду большие, смертные грехи, это ежедневное общение с Господом так легко дается». И тем не менее не раз за нашу беседу он повторил: «Какая странная вещь смерть...»

Мориак был вдохновенным поклонником генерала де Гюля, видел в нем олицетворение самой идеи Франции, ее призвания. «...А Франция для него слишком мала; получает нечто вроде лягушки, которая соревнуется с быком», — сказал он мне, лукаво смеясь. Отчасти его кончина по времени связана с уходом от должности президента де Гюля. В день референдума, собираясь идти голосовать за своего героя (хотя отрицательный результат референдума был предопределен), он оступился и сломал себе бедро. На несколько месяцев имя его исчезло со страниц газет, но перед смертью 84-летний старец снова, правда уже ненадолго, взял перо в руки. Огорчало его скольжение католичества (?) в излишний либерализм и в политическую левизну. Как-то в своем «Блокноте» со свойственной ему щедростью он обмолвился, что наш скромный журнал «Le Messenger Orthodoxe»³ «при-

носит ему больше света, чем многие католические журналы». А на вопрос журналистов, поставленный ему незадолго до кончины, в чем его надежда, он отвечал: «Вера, которую я пронес через всю свою жизнь, а в историческом плане Россия, тот огонек веры в ней, который не смогли потушить полувекковые преследование и удушение».

В день его смерти мы с семьей спускались в машине с гор на юг: включив радио, я услышал, еще до сообщения о его кончине, замогильный голос Мориака, читающего свои замечательные строки о «последней [предсмертной] четверти часа». Смысл этих строк: не память о смерти мешает нам жить, а забвение о ней.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Книга была издана в лево-католическом издательстве Seuil, двенадцатью годами позже издавшем «Архипелаг Гулаг»; однако предложенный им мной в 1967 году перевод сборника «Из глубины» был отклонен: «Мы не решаемся опубликовать такой уничтожающий памфлет о революции», — писал мне будущий биограф де Голля, Жан Лакутюр.

² В комитет вошли от католиков: о. Жан Даниелу, иезуит, впоследствии кардинал, доминиканец о. Андре Льеже, писатели и публицисты Жак Нанте, Жан-Мари Доменак, Жак Мадоль, Пьер Паскаль; от протестантов: поэт Пьер Эммануэль, пасторы Жан Бокс, Жорж Казалис, Андре Дюма, Альбер Фине; от православных: Павел Евдокимов, Оливье Клеман и аз грешный. За исключением двух последних все ныне покойные.

³ Издается под моим редакторством с 1959 года.

СИМОНА ВЕЙЛЬ

Тяжесть и благодать

(Главы из книги)*

Любовь

Любовь — знак нашей нищеты. Бог может любить лишь Себя¹. Мы можем любить лишь что-то другое.

Не потому, что Бог любит нас, мы должны любить Его. Потому, что нас любит Бог, мы должны любить себя. Как иначе можно полюбить себя?

Любовь к себе невозможна для человека кроме как таким обходным путем.

Если завязать мне глаза и приковать руки к палке, то эта палка отделит меня от предметов, но с ее помощью я могу их изучить. Я ощущаю лишь палку, я воспринимаю лишь стену. То же относится к способности любить у всякой твари. Сверхприродная любовь прикасается лишь к твари и идет лишь к Богу. Она любит только тварь (да и что иное остается нам любить?), но как некоего посредника. В этом качестве она одинаково любит все существа, включая и ее саму. Любить другого, как самого себя, предполагает, в качестве оборотной стороны, любить себя самого как другого.

Любовь к Богу чиста в том случае, если радость и страдание вызывают *одинаковую* благодарность.

У того, кто счастлив, любовь равнозначна желанию разделить страдание того несчастного, которого любишь.

У того, кто несчастен, любовь равнозначна чувству полноты, источник которой — просто знание о том, что тот, кто любим, пребывает в радости, — не только не приобщаясь к этой радости, но даже не желая к ней приобщиться.

* Книга готовится к печати в издательстве «Русский путь».

Платон считал плотскую любовь искаженным образом любви истинной. Целомудренная любовь (супружеская верность) – менее искаженный ее образ. Идея сублимации могла возникнуть лишь по современной тупости.

Любовь в «Федре»². Она не применяет силы и не подчиняется силе. Только в этом и возможна чистота. Соприкосновение с мечом пятнает прикоснувшегося вне зависимости от того, к чему он прикоснулся – к рукоятке или к острию. У того, кто любит, холод металла любви не отнимет, но даст ощущение богооставленности. Неземная (*supernaturel*) любовь никоим образом не соприкасается с силой, но она и не защищает душу от холода силы, от холода железа. Лишь земная привязанность, если у нее достаточно энергии, способна защитить от холода железа. Ведь доспехи сделаны из того же металла, что и меч. Тому, кто способен любить лишь чистой любовью, убийство леденит душу вне зависимости от того, будет ли он при этом его совершителем или жертвой, так же как и любое насилие, пусть даже не доводящее до своего предела – смерти. Если мы жаждем любви, способной защитить душу от ран, то нам следует любить не Бога, а нечто другое.

Любовь всегда стремится идти еще дальше. Но и у нее есть предел. Перейдя через него, любовь превращается в ненависть. Чтобы избежать такого преобразования, нужно, чтобы любовь стала иной.

В человеческих существах полноту существования мы признаем лишь за теми, кого любим.

Вера в существование других человеческих существ как таковых и есть *любовь*.

Дух не понуждает к вере в существование чего бы то ни было (субъективизм, абсолютный идеализм, солипсизм, скептицизм, например в Упанишадах³, в даосизме³ и у Платона, – все они используют данную философскую позицию как средство очищения). Именно поэтому единственный орган контакта с существованием – это принятие, любовь.

Именно поэтому красота и реальность тождественны. Именно поэтому радость и чувство реальности тождественны.

Потребность в том, чтобы быть творцами того, что мы любим, – не что иное как потребность подражать Богу. Но это склонность к ложной божественности. По крайней мере, если у нас нет доступа к образцу, увиденному с той стороны неба...

Чистая любовь в тварном мире: не любовь в Боге, но любовь, которая прошла сквозь Бога, как сквозь огонь. Любовь, которая полностью отрешилась от тварного мира, чтобы подняться к Богу, и снова спустилась в этот мир, соединенная с творческой любовью Бога.

Так сходятся две противоположности, разрывающие человеческую любовь: любить другого таким, какой он есть, и желать его воссоздать.

Воображаемая любовь к тварному миру. Мы привязаны веревкой ко всем объектам привязанностей, и эта веревка в любой момент может оборваться. Такой же веревкой мы привязаны и к воображаемому Богу, к Богу, любовь к которому – тоже привязанность. Но к Богу реальному мы не привязаны, а поэтому нет и веревки, которая может порваться. Он входит в нас. Только Он может в нас войти. Все прочее остается снаружи, и мы узнаем о нем лишь по отпечатывающемуся на веревке изменению напряжения или направления тяги, когда либо там, либо тут происходит перемещение в пространстве.

Любви необходима реальность. Любить сквозь телесную видимость воображаемое существо – что может быть ужаснее того дня, когда мы это обнаружим? Это ужаснее смерти, потому что смерть не может отнять у любимого существа того, что оно существовало.

Это наказание за преступление, суть которого – питать любовь воображением.

Подлю искать у людей, которых мы любим (или же желать им дать), любое другое утешение, кроме того, какое нам

дают произведения искусства, помогающие нам простым фактом своего *существования*. Любить, быть любимым — значит не что иное, как взаимное придание этому существованию большей конкретности, более постоянного присутствия в духе. Но оно должно присутствовать как источник мыслей, а не как их объект. Если и может возникнуть желание быть понятым, то не для себя, а для другого, чтобы существовать для него.

Все подлое и посредственное в нас бунтует против чистоты; чтобы спасти свою жизнь, ему нужно запятнать эту чистоту.

Запятнать — значит переделать, значит коснуться. Красиво то, изменения в чем желать мы не можем. Приобрести власть над — это запятнать. Обладать — это запятнать.

Любить чисто — значит согласиться на дистанцию, значит с восторгом принять эту дистанцию между собой и тем, что мы любим.

Воображение всегда оказывается связанным с желанием, то есть — с ценностью. Только безобъектное желание освобождено от воображения. В любой вещи, не покрытой вуалью воображения, можно обнаружить реальное присутствие Бога. Красота берет в плен желание, рождающееся в нас, заполняя его освободившуюся от объекта пустоту каким-либо наличным объектом и запрещая ему тем самым бросок к будущему.

Такова цена целомудренной любви. Любое желание наслаждения относится к будущему, к иллюзорному. Вместо этого, если мы желаем только, чтобы кто-то существовал, и он существует, — чего еще желать? Любимое существо предстает тогда в наготе и реальности, не завуалированное воображаемым будущим. Скупой никогда не любит своим сокровищем, не увеличив его воображением в энное количество раз. Чтобы увидеть вещи нагими, нужно быть мертвым.

Таким образом, обладает любовь целомудрием или же нет — зависит от того, направлено желание к будущему или нет.

В этом смысле и при условии, что она не будет направлена к псевдобессмертию, придуманному по образцу будущего, — любовь, которую мы уделяем умершим, совершенно чиста. Потому что тут налицо желание конечной жизни, не способное дать уже ничего нового. Мы желаем, чтобы умерший существовал, и он на самом деле существовал.

Там, где дух перестает быть началом, он перестает быть и концом. Отсюда — тесная связь между коллективной «мыслью» во всех ее формах и утратой смысла, утратой уважения к душам. Душа — это человеческое существо, которое мы рассматриваем как обладающее самоценностью. Любить душу женщины — значит думать об этой женщине вне связи со своим собственным удовольствием и т.д. Любовь больше не умеет созерцать, она хочет лишь обладать (исчезновение платонической любви).

Грешно желать быть понятым прежде, чем мы прояснили себя в своих собственных глазах. Это значит — искать в дружбе удовольствий, причем незаслуженных. Здесь еще больше возможностей к развращению, чем в любви. За дружбу ты продашь свою душу.

Научись отталкивать дружбу, или скорее — мечту о дружбе. Желание дружбы — большой грех. Дружба должна быть бескорыстной радостью, такой, как от даров искусства или жизни⁴. Нужно отказаться от нее, чтобы быть достойной ее получить: она из разряда благодати («выйди от меня, Господи...»⁵). Она из тех вещей, которые даются в придачу. *Любая* мечта о дружбе заслуживает того, чтобы быть разбитой. Не случайно ты никогда не была любимой...⁶ Желание ускользнуть от одиночества — трусость. Дружбу нельзя искать, о ней нельзя мечтать, ее нельзя желать; ее можно осуществлять (это доблесть). Уничтожить весь этот привкус сентиментальности, нечистой и беспокойной. Schluss!⁷

Или, скорее (поскольку не стоит кромсать себя с излишней строгостью), все то, что в дружбе проходит не в полноценных обменах, должно пройти в рефлексивных мыслях. Ведь никакой пользы не будет, если мы оттолкнем вдохновляющую доблесть дружбы. Что следует подвергнуть строжайшему запрету, так это мечты о сентиментальных прият-

ностях чувства. Развращают именно они. И это так же глупо, как мечтать о музыке или о живописи. Дружба не позволяет оторвать себя от реальности, так же как красота. Как и красота, она — чудо. И это чудо — просто в факте ее *существования*. В двадцать пять лет самое время окончательно покончить с подростковым возрастом...

Не позволяй себе попасть в тюрьму какого бы то ни было нежного чувства. Оберегай свое одиночество. В тот день, если он когда-нибудь настанет, когда тебе будет даровано истинное чувство, уже не будет противопоставления между внутренним одиночеством и дружбой, совсем напротив. По этому надежному знаку ты как раз его и узнаешь. Все прочие чувства следует подвергнуть суровой дисциплине.

Одни и те же слова (например, мужчина говорит женщине: я Вас люблю) могут быть либо вульгарными, либо необычайными — в зависимости от манеры их произнесения. А эта манера зависит от глубины той области бытия, из которой они исходят, так что волевое усилие здесь уже ничего не может изменить. И, в силу чудесной согласованности, у слушателя они затронут ту же область. Таким образом, слушатель, если он обладает проницательностью, может распознать, чего стоят эти слова.

Благодеяние дозволено именно потому, что оно рождает унижение, которое даже больше, чем унижение страдания, еще более непосредственное и неопровержимое переживание зависимости. Поэтому-то оно и предписывает признательность — именно в этом польза получения благодеяния для облагодетельствованного. Но это должна быть зависимость от судьбы, а не от конкретного человеческого существа. Именно поэтому благодетель обязан полностью отсутствовать в своем благодеянии. И признательность ни в коей мере не должна превращаться в привязанность, потому что это — признательность собаки.

Признательность ощущает прежде всего именно тот, кто спасает, если помыслы его чисты. Спасаемый обязан испытывать ее лишь в ответ.

Чтобы испытать чистую благодарность (не в случае дружественных отношений), мне необходимо полагать, что со мной обращаются хорошо не из жалости, не из симпатии, не в силу каприза, не в знак хорошего расположения ко мне или привилегии, ни тем более просто в силу темперамента, но лишь из желания сделать то, чего требует справедливость. Следовательно, тот, кто так со мной обращается, желает, чтобы все те, кто находится в его положении, точно так же обращались со всеми, кто находится в таком же положении, как мое.

Очистительный атеизм

Случай противоречивых суждений, одинаково верных: Бог существует; Бог не существует. В чем проблема? Я совершенно уверена, что существует Бог, в том же смысле, в каком я уверена, что моя любовь не призрачна. Я совершенно уверена, что Бога нет, — в том смысле, что я совершенно уверена, что ничто в реальности не похоже на то, что я могу познать, когда произношу это имя. Но то, что я не могу познать, не иллюзия.

Существуют два атеизма, один из них есть очищение понятия Бога.

Возможно, все то, что является злом, имеет другой аспект, суть которого — очищение в ходе движения к добру, и третий, совпадающий с высшим благом.

Эти три аспекта нужно четко различать, ибо их смешение — большая опасность и для мысли, и для правильного ведения жизни.

Из двух людей, не познавших на опыте Бога, тот, кто Его отрицает, возможно, ближе к Нему.

Ложный Бог, во всем похожий на истинного, кроме того, что его нельзя коснуться, может бесповоротно помешать иметь доступ к истинному Богу.

Верить в некоего Бога, который во всем похож на истинного, за исключением того, что Он не существует, — ибо мы не находимся в той точке, в которой Бог существует.

Ошибки нашего времени: христианство без сверхъестественности. Причина этому — секуляризация и, прежде всего, гуманизм.

Религия как источник утешения — препятствие к истинной вере: в этом смысле атеизм — очищение. Я должна быть атеисткой той частью себя самой, которая не создана для Бога. Среди тех людей, у которых сверхъестественная часть их самих еще не пробудилась, правы атеисты, а верующие не правы.

Человек, у которого погибла вся семья от истязаний, которого самого долго мучили в концентрационном лагере. Или индеец XVI века, один-единственный уцелевший при поголовном истреблении всего племени. Такие люди, если прежде они верили в милосердие Божие, или в нем разуберяются, или будут понимать его совершенно иначе, чем раньше. Я не прошла через такие испытания. Но я знаю, что они существуют: а значит, какая разница?

Я должна стремиться к такому пониманию божественного милосердия, которое не может исчезнуть или измениться, какое бы событие ни обрушило на меня судьба, и которое может быть передано любому человеческому существу.

Красота

Красота — гармоничное сочетание случая и блага.

Красота — это такая необходимость, которая, хотя и управляется своим собственным законом и только им, подчиняется благу.

Объект науки: прекрасное (то есть порядок, соразмерность, гармония) в качестве сверхчувственного и необходимого.

Объект искусства: случайная и доступная чувствам красота, воспринимаемая сквозь сетку случая и зла.

Красота в природе: единство чувственного впечатления с чувством необходимости. Это должно быть так (в первую очередь), и именно так оно и есть.

Красота соблазняет плоть, чтобы получить разрешение проникнуть в душу.

В красоте, среди других разновидностей единства противоположностей, содержится единство мгновенного и вечного.

Красиво то, что можно созерцать. Статуя или картина, которые можно разглядывать часами.

Красиво то, чему можно уделить внимание.

Григорианское пение. Когда каждый день, день за днем поется одно и то же, тогда то, что хоть чуть-чуть не дотягивает до высот совершенства, становится невыносимым и самоупражняется.

Греки разглядывали свои храмы. Мы же терпим статуи в Люксембургском саду лишь потому, что вообще на них не глядим.

Такая картина, которую можно бы было повесить в камеру осужденному на пожизненное заключение, и чтобы это было не пыткой, а совсем наоборот.

Лишь статичный театр воистину прекрасен. Трагедии Шекспира — второй сорт, кроме «Лира». Трагедии Расина — третий сорт, кроме «Федры». А трагедии Корнеля — вообще N-й сорт.

У произведения искусства есть свой автор, и, тем не менее, когда оно совершенно, в нем сквозит что-то существенным образом анонимное. Оно подражает анонимности божественного искусства. Так красота мира служит доказательством бытия Бога — одновременно личного и безличного, и ни того и ни другого.

Красота — это такая телесная притягательность, которая удерживает на расстоянии и предполагает воздержание. В том числе и воздержание от самого интимного —

от воображения. Все остальные объекты желания мы не прочь поглотить. Красота же — это такой объект желания, который мы не хотим поглотить. Мы хотим, чтобы она просто была.

Пребывая в неподвижности, соединиться с тем, что желанно, но к чему мы не приближаемся.

Именно так соединяются с Богом: ведь приблизиться к Нему невозможно.

Расстояние — душа прекрасного.

Взгляд и ожидание — вот отношение, подобающее прекрасному. Пока мы в состоянии постигать, хотеть, желать, прекрасное не проявляется. Поэтому в красоте всегда есть что-то неумолимое: противоречие, горечь, отсутствие.

Поэзия: *невозможные* боль и радость. Ранящее прикосновение, ностальгия. Такова провансальская и английская поэзия. Радость, которая именно потому, что она так чиста и беспримесна, причиняет боль. Боль, которая, именно потому, что она так чиста и беспримесна, умиротворяет.

Красота: плод, который мы разглядываем, не протягивая руки.

Так же несчастье, которое мы разглядываем, не отступая перед ним.

Двойственное нисходящее движение: переделать любую последствия силы тяжести. Не является ли двойственное нисходящее движение ключом к искусству вообще?

Нисходящее движение, это зеркало благодати, составляет самую суть музыки. Все остальное — лишь оправда к ней.

Движение нот вверх — вполне внятное чувствам движение. Движение вниз — это одновременно и уловимое чувствами движение вниз, и духовный подъем. Вот он, столь желанный рай: когда природный склон заставляет подняться к благу.

Все то, что дает нам чистое и подлинное чувство прекрасного, воистину отмечено Божьим присутствием. Как будто Бог снова и снова воплощается в мире, и знак такого боговоплощения — красота.

Прекрасное — это опытное подтверждение того, что воплощение возможно.

Поэтому любое первоклассное искусство — по сути своей религиозно. (Это то, о чем сегодня забыли.) Григорианское пение свидетельствует не меньше, чем смерть мученика.

Если красота — подлинное присутствие Бога в материи, если общение с прекрасным — это таинство в полном смысле слова, то откуда берется столько извращенных эстетов? Нерон¹. Не похоже ли это на потребность сатанистов в освященных облатках? Или же, скорее, такие люди привязаны не к подлинной красоте, а к плохой ее копии? Ведь, как есть божественное искусство, есть и искусство демоническое. Его-то, без сомнения, и любил Нерон. Значительная часть нашего искусства демонична.

Страстный поклонник музыки вполне может оказаться извращенцем, но, на мой взгляд, вряд ли такой отыщется среди любителей григорианского пения.

Выходит, что мы и в самом деле прокляты за наши преступления, раз мы напрочь утратили поэзию вселенной.

Сейчас у искусства нет будущего, и в ближайшее время оно так и не появится. Это связано с тем, что всякое искусство соборно, а общинной жизни больше нет (есть лишь мертвые общности), а также с тем, что порвалась подлинная связь души и тела. Греческое искусство совпало с зарождением геометрии и атлетики, средневековое искусство — с художественными ремеслами, искусство Возрождения — с появлением механики и т.д. Но после 1914-го все обрывается. Даже комедия стала почти невозможна: лишь для сатиры осталось место (в какие еще времена так понятен был Ювенал²)? Искусство сможет возродиться лишь из недр великой анархии — без всякого сомнения, оно будет эпическим, ведь несчастье многое упростит... Так что же ты завидуешь Винчи

или Баху? В наши дни величию придется пойти другими путями. При этом оно должно быть одиноким, темным и безотзывным... (хотя не бывает искусства без отзыва).

ПРИМЕЧАНИЯ

ЛЮБОВЬ

¹ Симона Вейль отсылает тут к заключительному пассажию «Этики» Спинозы: «Бог любит Самого Себя бесконечной познавательной любовью» (теорема 35).

² См. диалог Платона «Федр», в котором участник диалога Сократ описывает, как душа, некогда крылатая и созерцавшая мир богов, утратила крылатость, оказавшись в телесной оболочке, и именно любовь помогает ей отрастить крылья.

³ *Упанишады* — древнеиндийские религиозно-философские трактаты (время создания VII–III вв. до н.э. — XIV–XV вв. н.э.). *Даосизм* — течение в древнекитайской религиозной философии, возникшее во второй половине I тысячелетия до н.э., в основе которого лежит учение о Дао («Пути») как первооснове и закономерности бытия всего сущего. Основателем даосизма считается китайский философ Лао-Цзы (род. в 606 г. до н.э.), написавший один из самых известных даосских трактатов — книгу «Дао дэ цзин».

⁴ Симона Вейль постоянно уравнивает феномены природы и искусства как объекты бескорыстного созерцания.

⁵ См. Лк. 5:8, слова апостола Петра.

⁶ Многочисленные отзывы друзей, учениц и даже людей, мало ее знавших (например, фраза рабочего, видевшего ее несколько раз на заводе: «Если бы все были такими, как она, то на свете не было бы несчастных людей»), свидетельствуют об обратном. У духовно чутких и стремящихся к добру людей самых разных социальных кругов Симона Вейль вызывала уважение, восхищение и — при более близком знакомстве — преданную любовь. Бесспорным доказательством этому является посмертная судьба ее наследия. Однако субъективно она всю жизнь ощущала себя нелюбимой, недостойной любви и заслуженно одинокой.

⁷ Баста! (нем.).

КРАСОТА

¹ Римский император Нерон известен не только своим деспотическим правлением, но и извращенным эстетизмом. Он увлекался искусствами, выступал как певец, актер и возница на арене цирка, заставлял чествовать себя как «победителя» различных артистиче-

ских состязаний. По преданию, покончил жизнь самоубийством со словами «Какой великий актер умирает...»

² Римский поэт Ювенал (ок. 60–127) был автором сатир, в которых обличал пороки своего времени.

Перевод с французского Н. В. Ликвинцевой

Примечания Н. В. Ликвинцевой,
А. И. Шмаиной-Великановой



СУДЬБЫ ЦЕРКВИ



Н.А. СТРУВЕ

Двойное покушение на митрополита Евлогия и его наследие

В декабрьском номере за 2006 год официального «Журнала Московской Патриархии» А. Кострюков, кандидат богословия, сотрудник Отдела внешних церковных сношений и преподаватель Св.-Тихоновского гуманитарного университета (увы, проявившего себя не раз своей негуманной нетерпимостью²), счел своевременным посвятить статью первым годам становления Заграничной Церкви с целью возложить вину за разделение Церкви в эмиграции на митр. Евлогия, попутно порицая его за нечестную, лживую попытку оправдать себя в «Воспоминаниях», а заодно упрекнуть его за измену «русскости» в созданном им церковном уделе. В заключительных строках статьи автор выдает (в отрицательной форме) свое и без того явное намерение, вернее, смысл полученного им заказа: «Хотелось бы отметить, что в данной работе не преследовалась цель *опорочить* (курсив наш. — Н.С.) светлую память митр. Евлогия», это всего лишь попытка «восстановить историческую справедливость» (спрашивается, какую?) и — характерное признание — «в свете проходящих переговоров с Русской Зарубежной Церковью напомнить, как непросто было иерархам-беженцам в обстоятельствах того времени разобраться в ситуации и принять правильное решение». Стоило ли для такой скромной цели предьявлять митрополиту Евлогию столько разнообразных обвинений?

Отправная точка статьи — указ Св. Патриарха Тихона 1922 года о роспуске Высшего церковного управления, созданного во время гражданской войны и последовательно перенесенного из Новороссийска в Константинополь, а затем в Белград и возглавляемого митр. Антонием (Храповицким), и о назначении митр. Евлогия главой Зарубежной Церкви. Как известно, митр. Евлогий, назначенный и ВЦУ, и митр. Петроградским Вениамином управлять Западно-Европейским округом, был ошеломлен выпавшей на его долю ответственностью и, предвидя оппозицию со стороны «карловчан», предпочел воздержаться от немедленного исполнения указа (несмотря на то, что митр. Антоний, по крайней мере вначале, считал необходимым исполнить указ и был готов отойти от церковных дел). Сам митр. Евлогий впоследствии считал свою нерешительность ошибкой, даже грехом. Г-н Кострюков не только упрекает митр. Евлогия за неисполнение патриаршего указа, но вдобавок утверждает, что в своих «Воспоминаниях» митр. Евлогий ложно освещает события, пытаясь себя «обелить». Он вообще считает, что «в воспоминаниях люди очень часто стараются оправдать себя, представить события в ином свете, а порой и скрыть что-то, для себя невыгодное». Это произвольное обобщение г-н Кострюков прилагает к книге митр. Евлогия «Путь моей жизни». Однако он не дает себе труда оценить церковную и политическую обстановку тех лет, ведь упразднение ВЦУ патриархом было вызвано политическими крайностями «карловацкого собора» 1922 года и такими же крайними высказываниями ряда «карловацких» епископов и их советников, что только усугубляло тяжелое положение Церкви в России³. Совершенно сбивчивую (все из-за той же тенденциозности) картину дает г-н Кострюков о предложениях митр. Евлогия, представленных в «Записке» 1923 года о желательных мерах по организации Заграничной Русской Церкви: разделить ее на четыре автономных округа (Западно-Европейский, Восточно-Европейский, Дальневосточный, Северо-Американский); упразднить постоянный Архиерейский Синод в Карловцах; заменить Всеобщие Заграничные Соборы из епископов, клира и мирян, как в условиях распыленности эмиграции практически невозможные, и заменить их ежегодным Архиерейским Собором еписко-

пов. Этот проект был отклонен карловацким епископатом: в их контрпроекте Синод не упразднился, под его ведомством находились все балканские и дальневосточные Церкви, об Америке осторожно не упоминалось, Западная Европа поручалась митр. Евлогию в силу патриарших указов. Но отказ от предложений митр. Евлогия г-н Кострюков объясняет его якобы противлением тому, чтобы Собор был только «русским по своему составу»?! Но какой Собор, автор умышленно не уточняет: если Архиерейский, то в те годы нерусских архиереев за границей вообще не было, а если Всеобщий эмигрантский, то именно от него митр. Евлогий предлагал отказаться (к тому же в те времена в нем могли бы участвовать из «нерусских» только американцы). В своем обличительном запале г-н Кострюков уверяет, что Собор русских архиереев был неприемлем для митр. Евлогия, в другом месте — что он был для него невозможен, хотя сам митр. Евлогий его и предложил в качестве ежегодно собирающейся инстанции, регулирующей вопросы, возникающие в автономных округах. В письмах митр. Евлогия г-н Кострюков нашел мысль о необходимости Церкви умереть «в политико-национальном отношении», т.е. не вмешиваться в политику. Упрекнув митр. Евлогия в мнимо ложной информации, г-н Кострюков прибегает к вымышленным фактам. «Как показало время, — пишет он, — умерший в национальном отношении (передержка цитаты. — Н.С.) Западно-Европейский экзархат к настоящему моменту практически перестал быть русскоязычным (в отличие от РПЦЗ, которая сохранила свою «национальную идентичность»)). Приписывать ответственность за естественную социологическую эволюцию в течение 80-ти с лишним лет митр. Евлогию нелепо, а делать из русской идентичности главное качество Церкви отзывается ересью филетизма. К тому же полагать, что Западно-Европейский экзархат практически перестал быть русскоязычным, показывает полное незнание фактов. В парижском кафедральном соборе службы ведутся исключительно по-церковнославянски, в большинстве приходов они совершаются на двух языках (славянском и местном), в лоне экзархата издается богословский общественный журнал на русском языке, пока еще не имеющий себе равных в России, и т.д. «Национально умерший» «по предписанию митр. Ев-

логия» экзархат создал уникальную по богатству и глубине православную культуру, с которой, по-видимости, г-н Кострюков знаком весьма поверхностно. В частности, он причисляет к советникам митр. Евлогия в 1922 году несуществующего прот. Георгия Федотова. Историк Г. Федотов в это время жил в России, эмигрировал лишь в 1925 году и всю жизнь оставался мирянином. Вероятно, он спутал его с Георгием Флоровским, но тот переехал во Францию лишь в 1926 году и принял священство лишь в... 1932 году. Другой пример: будучи тщателен в перечислении реальных советников митр. Евлогия, говоря о карловацких епископах, автор их не называет — они все оказываются правы.

Добавим, что около 30 лет тому назад Московская епархия в Западной Европе управлялась епископом-французом, что первый французский приход по почину Владимира Лосского был создан 50 лет тому назад тоже в лоне Московской Патриархии, что ближайшая помощница нынешнего архиепископа Иннокентия — француженка английского происхождения, что два действующих монастыря во Франции в той же юрисдикции целиком французские (в то время как Покровский монастырь в экзархате двуязычный и во многом русский по духу), что ведущий епископ в РПЦЗ в Европе — немец, и т.д. Виноват ли в этом, косвенно, митрополит Евлогий? А если виноват, то честь ему и слава, что вера его во Христа и в Церковь была проникнута универсализмом и *de facto* распространилась и на соседние юрисдикции.

Второе покушение на митрополита Евлогия совершил Сретенский монастырь, возглавляемый о. Тихоном (Шевкуновым). Без всякого разрешения ими совершено «переиздание» воспоминаний митр. Евлогия «Путь моей жизни»⁴ в сокращенном, а правильное сказать, оскопленном варианте. Из 670 убористых страниц в 2500 знаков оригинала отпечатано лишь 256 страниц в 1200 знаков, что означает, что книга сокращена более чем в пять раз, т.е. превращена в брошюру. Ответственный редактор, госпожа Соколова, ничуть не смущаясь, пишет в предисловии, что «впервые предпринята попытка дать сокращенный, но отнюдь не менее емкий вариант книги воспоминаний одного из крупнейших представителей Русского Зарубежья». Самый факт такой попытки

беспрецедентен. Легко сослаться на то, что у митр. Евлогия, как у монаха, не осталось прямых наследников, но его легальным правопреемником, несущим и моральную ответственность, является издательство ИМКА-Пресс, издавшее его воспоминания в 1947 году и существующее и поныне; а духовно-моральными наследниками следует считать правящего архиерея и епископский совет Западно-Европейского экзархата. Сокращение большой книги, одной из самых значительных в эмигрантской духовной литературе, уже само по себе неприлично, но еще больше негодования вызывает выбор сокращений, искажающий церковное наследие митр. Евлогия. Его служению за границей, которое было главным судьбоносным делом его жизни, одной из самых плодотворных страниц в истории Русской Православной Церкви, отведено всего лишь сорок страничек из 250-ти, причем его деятельности в качестве митрополита в Западной Европе — меньше десяти. Такая диспропорция делает очевидным тайное намерение лишить заграничную деятельность митр. Евлогия всякого значения. Тенденциозный характер сокращений красноречив: ни слова не оставлено о церковных смутах 1926 или 1930 годов, тем самым нет и упоминания о двойном запрещении митр. Евлогия «карловацкой» юрисдикцией, а затем и Московской Патриархией; в сокращенном параграфе о Богословском институте нет ни слова о ревностной защите митр. Евлогием о. Сергия Булгакова, осужденного как «зарубежниками», так и «москвичами». Еще возмутительнее сведение «Заключения», духовного завещания митр. Евлогия, к двум страничкам, из которого изъяты, в частности, огненные страницы о борьбе за свободу Церкви и в Церкви, которую митр. Евлогий считал главным делом своей жизни. Очевидно, духовное завещание митрополита Евлогия чуждо Сретенскому монастырю и прочим консервативным кругам в Русской Церкви. А использованные методы, увы, напоминают приемы советской цензуры.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Вестник РХД, № 191. С. 125–126.

² Книга ««Суд им давно готов». О вероучении и пастырской практике священника Георгия Кочеткова» (Св.-Тихоновский институт.

М., 2000. — 184 с.) — поразительный пример узости и готовности брать на себя Божий суд над братьями по вере.

³ Странным образом г-н Кострюков полагает, что постановления карловацкого собора 1922 г. «дали повод для гонения на Церковь в России». Неужели? Ведь антитеизм и желание покончить с религией заложены в самой идеологии большевизма.

⁴ *Митрополит Евлогий (Георгиевский)*. Путь моей жизни. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. — 251 с. — (Серия духовное наследие русского зарубежья).

Памяти митрополита Евлогия

*(Проповедь, произнесенная
архимандритом Львом (Жилле)
в русской церкви в Лондоне
18 сентября 1946 года)*

Дорогие братья и сёстры!

После слова о митрополите Евлогии, сказанного в прошлое воскресенье Георгием Флоровским на русском языке, подобает сказать слово и по-английски, и оно должно быть сказано человеком, который не является русским по происхождению. Этого требует, в частности, присутствие здесь большого количества гостей не русского происхождения. От имени архиерея отца Владимира Феокритова, отсутствующего по причине болезни, и от имени всех нас я хочу поприветствовать митрополита Фиатирского, епископа Фуламского, каноника Дугласа, священника Уаддамса и других почетных гостей. Мы благодарим их за сочувствие, выраженное их присутствием.

Но проповедь на английском языке имеет сегодня и другое значение: сам факт, что священник, не являющийся русским, обращается к собранию русских, при почетном присутствии представителей иностранных церковных общин, свидетельствует об одной чрезвычайно важной стороне деятельности покойного митрополита. Сам этот факт стал возможен благодаря особой позиции митрополита Евлогия, вследствие которой русская церковь перестала быть чем-то вроде сегрегационной общины и вошла в живую связь и общение с христианским Западом.

Еще рано делать выводы об исторической роли митрополита Евлогия. Тем не менее, мы можем выделить некоторые особенно яркие стороны его деятельности. Совершенно очевидно, что никто из нас не обязан быть безусловно согласным со всем, что митрополит Евлогий говорил, думал и писал; но мне хотелось бы подчеркнуть те моменты его жизни и те его действия, ценность которых перед Богом для

нас всех неоспорима и становится сегодня для нас вневременным свидетельством.

Василий Георгиевский родился в 1868 году. Сын священника Тульской губернии, он отличался набожностью, простотой, человеколюбием и той пронизательностью, которую часто можно встретить в России в семьях сельских священников. Он учился в богословской академии в Москве и принял монашеский постриг и священнический сан в 1895 году. В 1903-м он заместил будущего патриарха Тихона, став епископом Холмским, и был избран депутатом в Думу, будучи представителем правой умеренной тенденции. В 1914 году он стал архиепископом Волынским. С началом первой мировой войны, когда русские войска заняли Галицию, архиепископ Евлогий был отправлен Святейшим Синодом во Львов. Много говорилось и писалось о его ответственности за некоторые репрессивные действия над униатами Галиции, совершённые в эту эпоху. Я могу теперь ответственно опровергнуть это обвинение. Мне довелось слышать из уст самого покойного ныне униатского митрополита Галиции Андрея Щептицкого имена тех, кто участвовал в этих репрессиях, и тех, кто был ответственными за эти действия (я не буду сейчас их цитировать: всё это уже принадлежит прошлому). Но митрополит Галиции категорически снял с владыки Евлогия всякое обвинение в участии в подобного рода актах. И он не только устно заявил о его невинности, но и много раз писал об этом представителям Римской католической иерархии в Париже.

Более того, все, кто знаком с личностью митрополита Евлогия, знают, в какой степени любое насилие было для него неприемлемо.

После революции митрополит Евлогий участвовал в Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1917 года. Из Москвы он вернулся в Волынь. Здесь он оказался в заключении, а затем был изгнан из своей епархии поляками. Патриарх Тихон доверил ему миссию быть предстоятелем западной русской епархии за рубежом: должность, которую он исполнял сначала находясь в Берлине, а затем в Париже в течение 25 лет. Это был период больших церковных трудностей. Вопреки его воле, митрополит Евлогий оказался

втянутым в мучительные распри с группой карловацких епископов, а затем с местоблюстителем патриаршего престола в Москве митрополитом Сергием. В 1930 году его епархия нашла пристанище под духовным и каноническим покровительством Константинопольского Патриархата. Когда история этого конфликта будет рассказана объективно, будет отмечено, что митрополит Евлогий, против которого уже столько написано, никогда не произнес ни одного слова обвинения, осуждения или анафематствования в адрес тех, кто выбрал другой путь. Напротив, он всегда проявлял готовность сделать первый шаг навстречу к примирению. В последние годы своей жизни он особенно радовался представившейся ему возможности возобновить связь с родиной и каноническое общение с Московским патриархом, сохраняя при этом покровительство Константинопольского патриарха.

Следует особенно подчеркнуть два важных аспекта деятельности митрополита. Один из них состоит в активном участии, которое он принял в экуменической деятельности. Он участвовал в экуменических конференциях, одобрял всякое усилие, направленное на воссоединение христианских Церквей; он особенно поддерживал дружественные отношения с Английской Церковью, благословил работу Общества англиканских и восточных Церквей, а также Братства св. Албания и прп. Сергия. Он настаивал на кафоличном, то есть универсальном, характере Церкви.

Другим аспектом его деятельности было создание Свято-Сергиевского богословского института в Париже, а также его попечение об Институте Сен-Дени. Он постоянно поддерживал работу русских богословов и защищал их свободу против постоянных нападок.

Благодаря его неустанному попечительству и опеке, русское богословие вызывает благосклонные отклики на Западе.

Но, помимо этих общепризнанных достижений, существует еще некая более интимная сторона его деятельности. Ибо митрополит Евлогий являлся пастырем в самом подлинном значении этого слова. Он был не только приходским пастырем, его пастырская деятельность не ограничилась поддержкой таких новых образований, как РСХД или «Православное дело», объединившееся вокруг матери Ма-

рии. Его помощь бездомным и безработным проявилась также в заботе о каждой душе. Каждый нуждающийся — духовно или материально — мог повстречаться и побеседовать с ним. Он выслушивал всех с большим вниманием, входя в конкретные жизненные проблемы и помогая каждому найти свое личное призвание. Он обладал предельной сострадательной и самоотдающей любовью.

Эта личная привязанность к каждому объясняет многие ситуации в его жизни. Иногда его поведение казалось как будто колеблющимся, словно он не желал принимать конкретных решений. Это, однако, объяснялось тем, что он хотел сохранить неповрежденным вверенное ему стадо. Характерный пример: будучи студентом, он написал диссертацию о святом Тихоне Задонском и всегда хранил чувство особого почтения к этому святому. Однако он полагал, что Тихон ошибся, отвергнув трудности епископского служения и удалившись в монастырь: по мнению владыки, он должен был остаться со своей паствой.

«Остаться со своей паствой» — это, вероятно, краеугольный камень в мировоззрении митрополита Евлогия, ключ к пониманию всей его жизни. И его паства чувствовала и знала это: «...и он зовет своих овец по имени... а овцы за ним идут, потому что знают голос его» (Ин. 10:3–4). Владыка звал каждую овцу своего стада.

Мне хотелось бы сказать о чем-то еще более глубоком. Кажется, именно в последние месяцы своей жизни владыка достиг той духовной величины, что была предназначена ему Богом. Сильные физические страдания явились путем к его преображению. Он принял их с кротостью и терпением, уже в сей жизни войдя в блаженство, обещанное кротким и миротворцам.

Дорогие братия и сёстры, будем и мы в нашей жизни ведомы образом мира и любящей кротости, явленной нам в личности владыки. Сегодня Русская Церковь за рубежом стоит перед лицом серьезных проблем. Попробуем разрешить подобно митрополиту Евлогию: в духе смирения, кротости, милосердия и молитвы, избегая ссор и полагая наше упование на Господа.

Помолимся же о упокоении души митрополита Евлогия. Пусть эта литургия будет последним его для нас благословением. Каждый из нас, получив это благословение, будет хранить его с любовью, чтобы митрополит Евлогий мог исполнить через нас и в нас свое служение мира и примирения.

Перевод с французского Анастасии Лосской



ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ЗА РУБЕЖОМ



МИХАИЛ ШКАРОВ

Монастырь преподобного Иова Почаевского в Словакии

Среди нескольких десятков существовавших в XX веке за пределами России монастырей Русской Православной Церкви особую, вероятно наиболее значительную, роль играло монашеское братство преподобного Иова Почаевского, существовавшее в 1923–1946 гг. на территории так



называемой Пряшевской Руси – северо-восточной части Словакии, населенной в значительной степени русинами. В начале XX столетия произошло их «национальное про-

буждение» в Закарпатье и Словакии. В 1939 г. на этой земле, где во времена Австро-Венгерской империи не было ни одного православного прихода, насчитывалась 121 тысяча православных верующих. Для них была основана епархия в юрисдикции Сербского патриарха, епископ которой проживал в Пряшеве и имел титул Мукачевско-Пряшевского.

Монастырь прп. Иова был известен прежде всего своей энергичной и широкомасштабной деятельностью по распространению религиозной литературы. <...> Эта обитель в виде книгопечатного монашеского братства была основана в марте 1923 г. в словацко-русинской деревне Ладомирова (Владими́рова) известным церковным деятелем архимандритом (позднее архиепископом) Виталием (в миру Василием Ивановичем Максименко, 1873–1960). До революции 1917 г. о. Виталий руководил работой самой крупной церковной типографии России в Почаевской Лавре, издавал журнал «Русский инок» и возглавлял на Вольни местное отделение «Союза русского народа», в 1919 г. он был схвачен и приговорен к смертной казни поляками, но освобожден по ходатайству Сербского патриарха.

Архимандрит приехал в Ладомирову 25 марта 1923 г., после того как узнал, что в этой местности население нескольких сел вернулось из униатства к вере своих предков — Православию. Отец Виталий ставил своей целью миссионерскую деятельность по распространению Православия в Пряшевской Руси и, кроме того, создание по поручению Архиерейского Синода РПЦЗ типографии, которая бы продолжила традиции почаевской. В 1934 г. архим. Виталий был хиротонисан во епископа и направлен в Нью-Йорк для окормления русских эмигрантов в Америке. Вместо себя владыка оставил настоятелем обители возглавлявшего ее до 1944 г. архимандрита Серафима (Иванова).

Уже в 1923–1924 гг. в Ладомировой собралось несколько русских иноков. 21 ноября 1923 г. была заложена каменная церковь св. Архангела Михаила. Ее строительство по проекту инженера В. Леонтьева завершилось через год, храм освятил православный архиепископ Пражский Савватий. Рядом с церковью в 1924–1926 гг. был построен деревянный дом, в котором разместились миссия и типография. Позднее были возведены большой типографский корпус с домово́й цер-

ковью, трапезная, экономический корпус, странноприимница и каменная часовня Владимирской иконы Божией Матери. Первоначально типография работала с 1924 г. в Вышнем Свиднике, а в 1926 г. переехала в Ладомирову. В 1932 г., после технического переоборудования, она официально была признана Архиерейским Синодом возобновленной исторической Почаевской церковной типографией. Уже в 1924 г. увидели свет первые богослужебные книги. Среди периодических изданий первым стал выходить «Православный календарь» (в 1924–1944 гг.).

С 1928 г. в Ладомировой дважды в месяц начала издаваться газета «Православная Карпатская Русь» — единственный печатный орган православного движения на Карпатской и Пряшевской Руси, в котором, среди прочего, публиковались распоряжения Епархиального управления Мукачевско-Пряшевской епархии и информация о деятельности созданного в июле 1929 г. в Ужгороде Свято-Владимирского братства восстановления Православия и охраны русской культуры на Карпатах. В 1934 г. этот печатный орган был преобразован в единственную подобную церковно-общественную двухнедельную газету «Православная Русь», выходившую тиражом 3 тысячи экземпляров и распространявшуюся в 48 странах.

С 1935 г. также начал выпускаться ежемесячный журнал для детей и подростков «Детство во Христе», с 1939 г. носивший название «Детство и юность во Христе», с 1939 г. периодически выходил богословский журнал «Православный путь». В 1936 и 1940 гг. типография в Ладомировой выпускала каталоги своих изданий, которые и сейчас поражают количеством и разнообразием представленной в ней церковной и культурно-просветительной литературы. Каталоги включали пять разделов: богослужебные книги и молитвословы, апологетические брошюры, религиозно-нравственные книги, разные издания (в том числе книгу Ивана Шмелева «Старый Валаам», Словарь наиболее употребительных церковнославянских слов, книгу прот. Иоанна Чернавина «Пушкин как православный христианин» и др.), разрешительные грамоты. Следует отметить, что все участники издательской деятельности работали бесплатно и были настоящими подвижниками.

Помимо книгопечатной работы обитель была известна написанием икон в древнерусском стиле, а также изготовле-

нием иконостасов, распятий и т.д. Так, например, 28 сентября 1941 г. в с. Вилаги был установлен и торжественно освящен архим. Нафанаилом (Львовым) большой крест, созданный стараниями настоятеля местного прихода о. Василия Птащука. Распятие написал иеромонах Киприан (Пыжов).

С 1928 г. братство полностью перешло на монастырский образ жизни и, не снижая размеров книгопечатной работы, развернуло широкую миссионерскую деятельность по распространению Православия в крае, ежегодно принимая 2–3 тысячи богомольцев. Особенно много верующих в составе шести крестных ходов из г. Межилаборцы и сел Медвежьего, Бехерева, Порубки, Кр. Черного и Вагринца приходило в обитель в ее главный годовой праздник – Усекновения главы святого Иоанна Крестителя. Их привлекала хранившаяся в монастырской церкви великая святыня – дарованная афонскими монахами часть правой руки святого Предтечи и Крестителя Господня Иоанна.

В феврале 1930 г. численность братии достигла 25 человек, в том числе пять с высшим богословским образованием. Важной частью жизни членов братства были культурные и благотворительные мероприятия. Ежегодно проходил День русской культуры, при этом самым популярным мероприятием был организуемый в обители с 1930 г. на Рождество праздник «Русская елка». Так, в 1938 г. его посетило 400 детей из окрестных деревень, и все получили подарки в виде детских вещей и елочных украшений. Насельники обители служили в православных храмах края, устраивали крестные ходы и т.д. В результате этой миссионерской работы численность членов православных общин в Словакии выросла с 2100 в 1921 г. до 12 500 в 1940 г.¹

Со времени основания монастырь прп. Иова фактически подчинялся Архиерейскому Синоду (обитель высылала Синоду ежегодные взносы на общецерковные нужды), но монахи обслуживали окрестные приходы Мукачевско-Пряшевской епархии (находившиеся в юрисдикции Сербской Православной Церкви), и поэтому состояли в ее клире, что чем дальше, тем больше создавало различные препятствия для деятельности братства. Активная миссионерская деятельность братства, формально входившего в состав Мукачевско-Пряшевской епархии, вызывала тревогу у Сербского

патриарха Варнавы. 27 апреля 1936 г. он написал председателю Архиерейского Синода митр. Антонию (Храповицкому) письмо по поводу образа действий владыки Виталия (Максименко) в отношении братства прп. Иова.

В ответе митр. Антония от 25 мая говорилось: «...по-видимому, архиепископ Виталий не переписывал на свое имя монастырское, т.е. церковное, имущество, как это значит в письме Вашего Святейшества, а лишь создал типографию с довольно значительным движимым и недвижимым имуществом, которое с самого начала было записано на его имя... думаю, что и Сербская Православная Церковь может относиться к начинаниям Преосвященного Виталия с полным доверием, будучи уверенной, что Братство, им устроенное, и далее будет вполне лояльно к ней, как, впрочем, и все русские церковные учреждения, имеющие приют на территории, подлежащей юрисдикции Сербской Православной Церкви, или ныне входящие в состав ее»². Письмо патриарха Варнавы было доложено митр. Антонием Архиерейскому Синоду, который 16 июля 1936 г. постановил дать на него ответ после прояснения вопроса с планировавшим прибыть в Белград архиеп. Виталием.

В 1937 г. игумен Серафим (Иванов) по поручению архиеп. Виталия составил положение о «Почаевско-братской типографии», в котором предлагалось изменить существующее положение: «Мотивы, побуждающие братство восстановленной Почаевской типографии прп. Иова во Владимировой просить о выходе из клира Карпаторусской Мукачевско-Пряшевской епархии: 1) главная цель братства – восстановить Почаевскую типографию для будущей России, а до того времени служить общерусским церковным нуждам рассеяния; 2) вторая цель – создать ядро идейного русского монашества из эмигрантов и вообще всех русских людей для будущей работы по восстановлению монашества в возрожденной России; 3) устав епархии Мукачевско-Пряшевской определенно указывает, что настоятель монастыря и братский собор должны быть чешскими гражданами. Клаузула, что временно может быть настоятелем иностранный подданный, не может быть использована, ибо вопрос идет о постоянном устройстве типографского братства. Возобновители Почаевской типографии не могут и не имеют намере-

ния сделаться чехословацкими гражданами, т.к. готовят себя для церковной работы в будущей России; 4) предстоящая неизбежность автокефалии Православной Церкви в Чехословакии, если братство останется в клире этой Церкви, естественно, сузит рамки деятельности Почаевской типографии и отвлечет ее от работы на общерусской церковной ниве со специальными заданиями, указанными в п. 1 и 2»³.

В соответствии с этим предложением члены братства в дальнейшем перешли в юрисдикцию Русской Православной Церкви за границей. Конфликт по этому поводу с Сербской Православной Церковью был разрешен уже после смерти как митрополита Антония, так и патриарха Варнавы. В 1938 г. епископом Мукачевско-Пряшевским был назначен русофил, окончивший Духовную академию в Российской империи, владыка Владимир (Раич). Его назначение существенно изменило ситуацию в епархии. 24 февраля 1939 г. епископ Владимир официально признал типографское братство прп. Иова обителем в юрисдикции Архиерейского Синода РПЦЗ⁴.

После раздела Чехословакии и ее частичной оккупации немцами и венграми ситуация существенно изменилась. Вследствие присоединения территории Закарпатья к Венгрии 15 марта 1939 г. Мукачевско-Пряшевская епархия была разделена государственной границей на две части. Подавляющее большинство православных приходов отошло к Венгрии, и на территории Словакии, формально провозглашенной независимым государством, осталось лишь 10 приходов епархии (по другим сведениям, 13 общин, 5 из которых окормляли русские монахи), монастырь прп. Иова и две церковные общины в юрисдикции митрополита Евлогия (возглавлявшего Западно-Европейский экзархат Вселенского Патриархата) в Братиславе и Нитре.

<...>

Начало войны между Германией и СССР было воспринято иноками братства как сигнал для практической работы по возрождению Русской Православной Церкви. 22 июня 1941 г. Духовный собор обители постановил: «...всем братством присутствовать на следующий день на утрени и литургии, оставить образы русских святых в церкви на все время

войны и во все это время совершать перед ними ежедневно молебен Спасителю, Божией Матери и всем русским святым; всем мантийным монахам ежедневно творить по 25 поклонов с молитвой: “Господи Иисусе Христе, спаси Россию и воскреси святую православную Русь”; в конце иноческих служб петь: “Все святые земли Русския, молитесь Бога о нас”»⁵.

В первом после начала войны номере «Православной Руси» от 28 июня была опубликована «Молитва о спасении России». В сопроводительной редакторской статье архим. Серафим писал: «В эти дни совершающегося суда Божия над безбожным коммунизмом, нам, русским зарубежникам, первым делом, главным подвигом своим надо поставить горячую молитву ко Господу о воскресении святой православной Руси. Это не значит, что мы должны оставить все наши дела и житейские попечения и всецело предаться молитве. Конечно, благо тому, кто может так поступить. Воистину он больше всех сделает для спасения России. Но встать раньше обыкновенного на полчаса и лечь позже обычного на то же время, отдав этот освободившийся час молитве, каждый сможет. И, одновременно, в продолжение всего рабочего дня держать посылно в уме и сердце святые слова: “Господи Иисусе Христе, воскреси святую православную Русь”»⁶.

Хотя в отношении к немцам у монахов были разные точки зрения, большинство из них после нападения Германии на СССР не сомневались в ее поражении. В 1994 г. митрополит Виталий (Устинов) писал епископу Григорию (Грabbе): «...мне вспомнилось время начала Второй мировой войны, когда Вы были чрезмерным энтузиастом того факта, что восстал Гитлер и что он, как великий вождь, сокрушит большевизм и вернет нам нашу Родину. Я тогда бесконечно спорил с вл. Нафанаилом, тогда еще архимандритом. Мы спорили невероятно, т.к. он был исполнен какой-то патологической неприязнью ко всему германскому народу и, конечно, Гитлеру. А я ему на это отвечал: “Батюшка, разве Вы не видите, что он идет на свою гибель и на страшное поражение своей родины? Разве можно ненавидеть такого человека и такую нацию, которая идет к своей гибели?” Во время войны перед нашими вратами днями и ночами шли немецкие эшелоны. В подтверждение мною сказанного наш праведный о. Филимон с нами поделился однажды своим сном, в котором он видел,

что идут немцы в шлемах, а возвращаются без шлемов. Это было до какой-то степени подтверждение моих чувств, что Германия погибнет. А Вы тогда были полны энтузиазма...»⁷

16 сентября 1941 г. настоятель монастыря писал архиепископу Серафиму (Ляде), что посетивший Ладомирову эмигрант из России барон фон Каульбарс (в 1944 г. участвовавший в антигитлеровском заговоре немецких офицеров) согласился взять с собой на территорию СССР в качестве корреспондента «Православной Руси» своего личного знакомого иеромонаха Иова (Леонтьева). Отца Иова снабдили антимином, священными сосудами и облачением для совершения богослужений, дали для распространения два тюка богослужебных книг, иконок и газет. Иеромонах также планировал посетить некоторые русские города с целью осмотреть «исторические святыни» и указать, «на какие нужно обратить спешное внимание, чтобы они не погибли». Каульбарс обещал через четыре-пять недель (после возвращения о. Иова) устроить поездку в Россию архим. Серафима и еще нескольких монахов, с тем чтобы объехать лагеря военнопленных и посетить с богослужениями русские города, но этого не произошло.

Так как в то время была надежда на возможность перенесения всей деятельности братства в Россию, архимандрит Серафим указывал: «Мы продолжаем спешно готовить для освобождающейся Русской Церкви миссионерскую литературу, а попутно и сами готовим себя для миссионерской работы там. От нашего аввы владыки Виталия (проживавшего в США. — *М.Ш.*) мы имеем уже благословение при первой возможности перенести нашу миссионерскую работу в Россию, так что с этой стороны препятствий не будет»⁸.

Подобное разрешение было получено и от председателя Архиерейского Синода митр. Анастасия. Еще 22 июня 1941 г. настоятель обители от имени всех насельников обратился к Синоду с просьбой располагать всеми силами братства для «возможной миссионерской работы на русской территории, или с русскими пленными, или иными какими путями». Одновременно о. Серафим предложил для тех же целей все имеющиеся на складе запасы религиозных изданий (в это время заканчивалось печатание 2,5 тысяч экземпляров «Великого сборника» и 1,5 тысячи экземпляров учеб-

ника Закона Божия). 27 июня митр. Анастасий благословил миссионерскую работу братства и распорядился заняться составлением противоячейки брошюр⁹.

В конце сентября 1941 г. настоятель монастыря известил митрополита о поездке о. Иова. В ответном письме от 10 октября владыка спрашивал, не может ли Каульбарс помочь скорейшему разрешению общего вопроса о перенесении церковной работы Зарубежной Русской Церкви «в родные пределы». Митр. Анастасий также поблагодарил о. Серафима за разумный выбор выпущенных книг и порекомендовал добавить издание Нового Завета небольшого формата для снабжения им советских военнопленных и населения занятых немцами областей России¹⁰.

При личной встрече в Белграде в марте 1943 г. с архим. Серафимом митрополит указал ему: «1) в случае, если... призовут на работу в Россию в качестве типографского братства, поехать, врозь же не ездить, разве для информации послать одного-двух; 2) при работе в России стараться сохранить подчинение Заграничному Синоду, если же это будет не полезно, подчиняться митр. Алексию [Громадскому — главе Украинской автономной Церкви], но ни в коем случае не митр. Сергию [Страгородскому]»¹¹. Однако поездка иеромонаха Иова оказалась одним из немногих исключений — переселение братства на оккупированные восточные территории допущено не было.

И все же монастырь, резко увеличив объемы своей издательской деятельности, смог существенно помочь церковному возрождению на Родине. С 30 октября 1941 г. «Православная Русь» стала выпускаться со специальным приложением, которое определялось как «первый дар русских за пределами России освобожденному от большевизма отечеству» (в редакционный совет газеты входили архимандриты Серафим, Нафанаил и игумен Савва). По просьбе архиепископа Серафима (Ляде) это приложение и брошюры, предназначенные для России, решено было печатать в новой орфографии, уже ставшей привычной для жителей бывших советских территорий.

Обстановку в монастыре того времени хорошо передает письмо жительницы Словакии Е. Сомовой в Швейцарию, вскрытое немецкой цензурой в Вене и пересланное для сведения Верховному командованию вермахта: «Как же это

прекрасно! Монахов здесь не так много, всего 12 человек, зато количество помощников, а также послушников гораздо больше. Все они трудятся для России. Проводятся курсы для священников. Типография печатает книги с целью проповедования Евангелия, а также распространения его в России. Некоторые монахи уже уехали в Россию в качестве миссионеров. Теперь другие, с высоким школьным образованием, юные и энергичные, также служат делу. Но ядро образуют монахи, бежавшие во время [гражданской] войны из России (представители крупнейшего русского монастыря Почаевской Лавры)¹².

Несмотря на запрет, «Православная Русь» «всеми правдами и неправдами» попадала в оккупированные восточные районы, прежде всего при помощи русских переводчиков и солдат-русинов, служивших в словацких подразделениях в составе Вермахта. В одной из послевоенных брошюр РПЦЗ об этом говорилось следующим образом: «Немцы строжайше запрещали отправку какой бы то ни было литературы в занятые ими области. Но благодаря тому, что население России за духовную литературу щедро вознаграждало людей, приносивших ее, многие солдаты словацкой армии перед отъездом на фронт приходили в монастырь прп. Иова и, получая там религиозные издания, передавали их населению в занятых немцами областях, а монастырь получал трогательные благодарственные отклики даже из-под Сталинграда»¹³.

Для раздачи словацким солдатам в монастырской типографии также отпечатали запас иконок: Спасителя, Божией Матери, прп. Серафима Саровского, свт. Николая Чудотворца и прп. Иова Почаевского. Стараясь использовать любые возможности для распространения духовной литературы, братство обратилось в апреле 1942 г. с предложением содействия в снабжении ею даже к главе Румынской православной миссии в Транснистрии (т.е. на юго-западной Украине).

Вторым главным регионом распространения печатной продукции обители стала Германская епархия. В середине 1942 г. архиеп. Серафим (Ляде) сумел добиться отмены общего запрета на ввоз изданий монастыря на территорию III рейха, протектората (Чехии), Бельгии, Голландии и Сербии (но с запретом уличной продажи). Вскоре Епархиальный миссионерский комитет передал типографии братства два крупных

заказа – на печатание 60 тысяч кратких молитвенников и 300 тысяч Евангелий от Иоанна. Они предназначались для распространения среди оstarбайтеров и военнопленных¹⁴.

Кроме того, монастырь издал и другие Евангелия, 5 тысяч Требников в четырех частях, церковные календари и большое количество брошюр религиозно-нравственного содержания. Так, в 1942–1943 гг. были изданы шесть выпусков апологетических брошюр миссионерской серии «За веру»: «Есть ли Бог?», «Был ли Христос?», «Почему коммунисты гонят Христа?», «Православие и инославие», «Вера в Бога» и «Церковь как жизнь Божественная». Автором некоторых изданий являлись насельники обители, в частности, в 1941 – начале 1942 г. были выпущены написанные архим. Нафаналом учебники для начальных школ по Ветхому и Новому Завету, апологетическая брошюра «Беседы о Боге и духовном мире», а также составленное архим. Серафимом «Практическое руководство для священнослужителей при совершении богослужений». Об объемах типографской деятельности можно судить по тому, что в январе 1943 г. настоятель ходатайствовал в Братиславе о получении очередного разрешения на вывоз из Словакии 4,5 тонн литературы.

Для осуществления этой работы насельники обители собирали пожертвования местных жителей. Так, иеромонах Иов с 15 марта по 1 июля 1942 г. собрал в 12 населенных пунктах Западной Словакии 17 518 крон, еще несколько тысяч собранных в Братиславе, св. Мартине и Зволине пожертвований внесли архим. Серафим и иеромонах Виталий. Однако для издательской деятельности нужны были значительно большие деньги, и их удалось получить от Синода Болгарской Православной Церкви. Первый взнос в 300 тысяч левов (102,5 тысяч словацких крон) поступил в июле 1942 г. в результате переговоров в марте этого года митрополита Серафима (Ляде) с посетившим Берлин митрополитом Врачским Паисием. Пожертвование дало возможность напечатать 3 тысячи экземпляров на престольного Евангелия; в знак благодарности в обители на первой тысяче сделали надпись «Дар освобожденной Русской Церкви от братской Болгарской Церкви».

В феврале-марте 1943 г. настоятель братства архим. Серафим лично почти на месяц приехал в Болгарию. Результа-

ты поездки превзошли все ожидания. Архимандрит присутствовал 1 марта на торжественном богослужении в день освобождения Болгарии от турецкого рабства в софийском соборе святого Александра Невского, посетил Св. Синод, нескольких митрополитов, провел пять дней в Рыльском монастыре, произнес проповедь в русской церкви свт. Николая, два доклада в русском обществе Софии, а также по приглашению известного богослова протопресвитера С. Цанкова сделал сообщение о церковной жизни на занятой немцами территории СССР в одном из болгарских обществ.

Св. Синод предоставил 600 тысяч левов на печатание 100 тысяч экземпляров Евангелия от Иоанна, а также Требника и Служебника, отпустил пол-литра св. мира; кроме того, проживавшие в Софии русские эмигранты за два дня собрали около 7700 левов. Болгарский Синод обещал взять обитель под свое покровительство и впредь постоянно оказывать ей моральную и материальную поддержку. На пути в Болгарию и обратно архим. Серафим посетил Белград, где доложил митр. Анастасию о жизни обители и собрал пожертвования местных русских эмигрантов на сумму, равную 16 300 левам¹⁵.

В середине ноября 1943 г. состоялась вторая поездка архим. Серафима в Софию. Он был принят председателем Синода митрополитом Видинским Неофитом и некоторыми другими болгарскими иерархами, получил 300 тысяч левов на печатание четвертой части Требника и 40 тысяч апологетических брошюр. Русские прихожане в Болгарии собрали еще 40 тысяч левов, а в Белграде (где о. Серафим вновь сделал доклад о работе братства митр. Анастасию) — 11 тысяч динар¹⁶.

Помимо выпуска литературы в монастыре также изготавливали и необходимые для возрожденных российских церквей антимины. Так, 24 декабря 1941 г. настоятель писал архиепископу Серафиму (Ляде), что вышлет ему вскоре 20 антиминов для освящения и просит пять из них вернуть обители. К июлю 1942 г. более 100 напечатанных в братской типографии на шелковых платах антиминов были освящены владыкой Серафимом и отправлены в Россию, Белоруссию и на Украину. К этому времени на них уже служили в ряде церквей Смоленской, Минской, Могилевской, Витебской и Киевской епархий. Общее количество изготовленных антиминов было значительным. Только в августе 1942 г. было закуплено по-

лотно для производства 500, к октябрю отпечатано более 400, из которых большая часть уже была освящена владыкой Серафимом и послана в Россию. К лету 1943 г. митрополит Серафим переслал на оккупированную территорию СССР уже 2000 изготовленных в монастыре прп. Иова антиминов. Осенью 1943 г. братство изготовило еще 400 антиминов¹⁷.

В конце 1942 г. было получено разрешение на ввоз в рейх «Православной Руси». При этом германские власти поставили условия: «Уличная продажа была строго запрещена, а разрешено исключительно распространение по подписке и продажа внутри православных церквей». Но использовать это послабление удавалось недолго. С 10 января 1943 г. издание «Православной Руси» было вообще прекращено словацкой администрацией по требованию немецких властей (или, по другой версии, «из-за недостатка в стране бумаги»). Вместо газеты братство стало издавать сборники «Летопись Церкви» и «Жизнь Церкви» с освящением текущих церковных событий¹⁸.

В появлении запрета, возможно, сыграли свою роль и внутренние словацкие обстоятельства. Еще в сентябре 1941 г. правительство выразило пожелание, чтобы Православная Церковь в этой стране, если уж ее нельзя сделать самостоятельной, была некоей автономной единицей, более опосредованно входящей в РПЦЗ, по возможности с собственным епископом, имеющим подданство Словакии. 11 ноября 1941 г. архим. Серафим (Иванов) также писал митр. Анастасию (Грибановскому) о попытке министерства устроить в Словакии из Церкви автономию. На этой почве порой возникали конфликты с русским духовенством. Так, 8 сентября 1942 г. германское посольство сообщало в Берлин: «Архимандрит Нафанаил Ладомировский, несмотря на неблагоприятную позицию правительства, пытается основать епископскую кафедру в Прессбурге [Братиславе], чтобы таким образом действовать распространению Русской Церкви. В качестве епископа он рассматривает себя самого. Если же этому плану не суждено осуществиться, то он собирается основать епископскую кафедру в Вене и оттуда окормлять Словакию»¹⁹.

Осуществить этот план не удалось. В сентябре 1942 г. словацкое правительство потребовало официального введения должности администратора с назначением на нее граждани-

на Словакии, которому должны были подчиняться все местные православные священники. В середине сентября состоялись два приема министром Ф. Тисо архим. Серафима (Иванова) и благочинного православных приходов прот. Василия Соловьева (из Сабинова). Правительство приняло к утверждению устав Православной Церкви в Словакии, предусматривавший создание в стране автономной православной епархии во главе с епископом или временно заменяющим его администратором. Согласно уставу епархия (а временно администратура) являлась составной частью Средне-Европейского митрополичьего округа РПЦЗ.

Кандидатура о. Василия в качестве администратора не вызвала особого одобрения с немецкой стороны. Так, 14 октября 1942 г. пражское отделение СД писало в Главное управление имперской безопасности, что словацкое правительство, возможно, в обозримом будущем произведет временное назначение о. В. Соловьева. Между тем его жена, полька, после учреждения Протектората Богемии и Моравии рассказывала возмутительные жуткие фантазии о ситуации в Чехии. Отделение СД также отмечало, что служивший в Праге евлогийский епископ Сергей (Королев) высказывается против назначения о. В. Соловьева и хочет для решения этого вопроса поехать в Братиславу, для чего хлопочет о визе. Предлагаемой епископом кандидатурой является прот. Омелянович из Бехерова²⁰.

Вскоре благочинный прот. В. Соловьев все-таки был назначен администратором, причем братство прп. Иова согласилось, чтобы он в церковно-административных делах представлял обитель перед государственными властями. Отец Василий оставался в этой должности до 7 сентября 1944 г., затем указом митрополита Серафима (Ляде) был уволен и запрещен в священнослужении, а на его место назначен игумен Савва (Струве) из монастыря прп. Иова²¹.

В целом каких-либо значительных антицерковных акций в Словакии, в отличие от нацистской Германии, не было, так как во главе этого славянского государства с 22 октября 1939 г. по 5 апреля 1945 г. находился прелат Иосиф Тисо (повешенный в 1947 г.), и католическая партия являлась правящей. Осенью 1941 г. И. Тисо посетил Киево-Печерскую Лавру, а в 1943 г. — могилу известного русского и русинского

деятеля А.И. Добрянского. Однако униаты все же подвергались государственному давлению с целью заставить их перейти в католичество, в результате их количество уменьшилось на 60 тысяч. Число же православных почти не изменилось: в 1940 г. — 12 500, в 1943 г. — 12 тысяч. В январе 1942 г. в Велико-Михаловитце был создан православный Кирилло-Мефодиевский союз, число членов которого через три месяца достигло 1300, и т.д.²²

Первая попытка добиться возобновления выхода газеты, предпринятая настоятелем монастыря прп. Иова в январе 1943 г., оказалась неудачной. Рассказывая об итогах своей поездки в Братиславу на заседании Духовного собора обители от 1 февраля 1943 г., архим. Серафим обрисовал «положение как серьезное: на Православие нажим, священники лишаются подданства. Об открытии “Православной Руси” не может быть и речи». Весной 1943 г. власти получили донос, что монахи якобы «воспитывают детей из словацких сел в русском духе и действуют во вред словацкому государству». Разбираться в его обоснованности в обитель приехала полиция, устроившая допросы насельников.

Но в мае 1943 г. братству все-таки удалось возобновить выпуск «Православной Руси», который продолжался непрерывно вплоть до эвакуации обители в августе 1944 г. При этом запрет на ввоз газеты, как и другой духовной литературы, в оккупированные восточные области оставался вплоть до конца войны. Тираж «Православной Руси» во второй половине 1943–1944 гг. был значительно меньше, чем до закрытия, — всего 500 экземпляров, из них 250 рассылались по подписке в Словакии, 100 — в Болгарии и 20 в Швейцарии, в Германию пересылку так и не разрешили²³.

Доклад архим. Серафима об издательской деятельности обители был специально заслушан 25 октября 1943 г. на единственном в годы войны Архиерейском совещании РПЦЗ в Вене. После обсуждения доклада совещание вынесло братству благодарность «за громадную неутомимую и успешную издательско-просветительную работу». Митрополиту Берлинскому и Германскому Серафиму была высказана просьба и далее оказывать помощь братству, способствуя получению им разрешения на распространение изданий в Германии и восточных областях. Совещание также выразило благодарность Си-

ноту Болгарской Православной Церкви за щедрую помощь монастырю и высказалось за издание в первую очередь Праздничной Минеи, так как «в ней ощущается большая нужда». Относительно орфографии при печатании молитвословов было признано желательным наряду с церковнославянским текстом помещать русский перевод в новой орфографии²⁴.

Монахи как могли старались помочь и так называемым остарбайтерам (восточным рабочим). Летом 1942 г. они стали встречать на словацких станциях впервые появившиеся эшелоны с людьми, насильно угоняемыми на работы в Германию. Их снабжали едой, крестиками, духовной литературой. Потом от этих восточных рабочих приходили в обитель сотни страшных писем о жизни в III рейхе, которые частично публиковались. В Братиславе в то время проживало около 300 русских эмигрантов, и почти все они стали ходить на вокзал, принося остарбайтерам еду, папиросы, иконки, молитвенники. Братиславский русский приход выделил деньги на еду, передал 1 тысячу крестиков и заказал еще 3 тысячи, от монастыря поступили молитвенники и религиозные брошюры.

В праздник Пресвятой Троицы иеромонах Иов (Леонтьев) после богослужения в братиславской церкви призвал прихожан к сбору на помощь остарбайтерам, который дал 1 тысячу крон. Словацкие власти сначала пытались помешать этой работе, но затем предоставили право посещать эшелоны о. Иову, 25 представителям русской колонии Братиславы и настоятелю местного прихода архимандриту Михаилу (Дикому). При этом братиславский приход не только заготовил большое количество нательных крестиков для раздачи остарбайтерам, но и отправил в Россию несколько священнических облачений и разнообразную церковную утварь²⁵.

В ноябре 1942 г. в монастыре стали появляться первые люди, бежавшие из лагерей военнопленных или с принудительных работ. Их сначала оставляли жить в обители, а когда с весны 1943 г. стали приходиться десятки бежавших из плена советских юношей, то этих людей монахи начали устраивать, используя свои связи, на службу в различные учреждения и хозяйственные предприятия. Таким образом, за лето 1943 г. через монастырь прошло 40 человек. Осенью же вышел новый закон, по которому Словакии запрещалось давать у себя приют беженцам из Украины и России без специального гер-

манского разрешения, но братство по-прежнему помогало им, выдавая за беглецов из Венгрии, Румынии и Сербии.

Вскоре по требованию немцев в Словакии был создан лагерь для пойманных беглецов, не сумевших достать необходимых документов, на 105 человек. Архимандриту Нафанаилу (Львову) удалось устроить там временную церковь и трижды провести богослужение, но затем всех заключенных словаки выдали Германии. Спасение беглецов продолжалось и в 1944 г.; в это время при помощи монахов на работу в различные места уже было устроено более 100 человек. Оказывало братство и денежную помощь. Например, получив в апреле 1943 г. деньги за свою литературу, посланную в Германию, монастырь пожертвовал их на строительство православной церкви в с. Медвежьем и часовни в с. Порубная. А 24 сентября 1943 г. Духовный собор постановил выделить 15% всех своих средств на нужды русских, пострадавших при бомбардировке Берлина²⁶.

Различные германские ведомства все время войны пытались осуществлять надзор за деятельностью насельников обители. Так, 14 октября 1942 г. пражский отдел СД сообщил в Главное управление имперской безопасности, что в Ладомировском монастыре воспитывают всех русских православных священников в Словакии, которых особенно много в области Пряшова. 26 ноября уже полицейский атташе германского посольства в Словакии с тревогой написал в венский отдел СД о переводе из-за границы значительных денежных сумм в Ладомирову, 12 декабря 1942 г. о том же сообщил пражский отдел СД. Наконец, 11 сентября 1943 г. полицейский атташе посольства еще раз напомнил венскому отделу СД о результатах своего наблюдения за монастырем и предложил сделать совместный доклад шефу Полиции безопасности и СД (к сожалению, этот доклад не сохранился)²⁷.

31 июля 1944 г., ввиду приближения советских войск, в соответствии с указанием митрополита Анастасия «в случае прихода большевиков, взяв с собой главные святыни, всей братии уходить всеми возможными путями», большая часть насельников покинула обитель и переселилась в Братиславу. В предоставленном здесь одним из русских эмигрантов обширном здании на берегу Дуная (ранее использовавшемся под склад) была устроена домовая церковь прп. Иова

и иноческое общежитие. Но в монастыре все же до января 1945 г. оставалось шесть насельников во главе с игуменом Саввой (Струве) — сыном известного ученого-экономиста, в эмиграции редактора выходившей в Париже газеты «Возрождение» Петра Бернгардовича Струве.

В отсутствие архим. Серафима переселение в Братиславу организовал благочинный и эконом иеромонах Иов (Леонтьев), бывший участник Белого движения на Северо-Западе России. 24 октября 1944 г. Архиерейский Синод РПЦЗ постановил возвести о. Иова во игумена за успешную эвакуацию братского имущества, в том числе 10 тонн богослужебных книг, и наградить наперсным крестом иеромонаха Киприана (Пыжова) за сооружение храма на подворье обители в Братиславе.

Даже в тяжелых условиях временного пребывания в Братиславе монахи смогли наладить типографскую работу и по многочисленным просьбам мирян напечатать 1000 церковных календарей на 1945 год и один номер «Православной Руси» (от 22 октября 1944 г.). Кроме того, они ездили окормлять паству в соседние городки и села. Больше всего иноки беспокоились о судьбе духовных книг, которых оставалось на складе еще более 50 тонн. В конце концов их отправили в трех вагонах в Германию в надежде на спасение. Но два вагона сгорели при бомбардировках в Карлсбаде и Ульме, а третий достался советским войскам в Вене. Удалось спасти лишь три больших ящика литературы в Карлсбаде, которые в дальнейшем стали главным источником богослужебных книг для почти 200 православных приходов в послевоенной Германии.

Спасла братия (и позднее перевезла в США) хранившиеся в обители святыни: чтимую икону прп. Иова с частицей мощей святого (пребывавшую до революции в типографии Почаевской Лавры, а затем в типографии Ладомировой); привезенные эвакуированными из оккупированного Киева священнослужителями ковчежец XI в. с мощами великомученицы Варвары и раку с 80 частицами мощей Печерских угодников, почивающих в пещерах Киево-Печерской Лавры; переданную монахам уже в Германии одним эвакуированным из СССР протоиереем частицу мощей прп. Серафима Саровского, помещенную в резной ковчежец²⁸.

С 26 июля по 1 августа 1944 г. архим. Серафим обсуждал дальнейшую судьбу обители и миссионерской типографии в Берлине и Торгау с митр. Серафимом (Ляде), был намечен маршрут эвакуации. В начале января 1945 г. (к Рождеству) братство вместе с сопровождавшими лицами в количестве 49 человек выехало из Братиславы в Берлин, затем в начале февраля — основная часть в Баварию, где, окормляя части вооруженных сил Комитета освобождения народов России, оставалась до конца войны. 18 мая 1945 г. в составе 17 человек братство прибыло в Швейцарию²⁹.

После отъезда большей части братии в Берлине остались архимандрит Нафанаил (Львов), исполнявший обязанности настоятеля кафедрального собора Воскресения Христова, и иеромонах Виталий (Устинов). Отец Нафанаил опубликовал в 1947 г. интересные воспоминания о религиозной жизни русских берлинцев во время четырех последних месяцев войны: «Какой изумительный подвиг совершался на наших глазах! Эти юноши и девушки, поработанные жесточайшей немецкой властью, угнетенные каторжной, нечеловеческой работой на фабриках и заводах тоталитарной войны, — они по воскресеньям, часто после бессонной ночи, проведенной на работе, спешили толпой в церковь... И гестапо было вынуждено сдаваться: народное море переплеснулось через края преград. Лагерные начальники пытались их попросту не выпускать из лагерей. Но девушки и юноши по утрам переползали через заборы, пробирались под колючей проволокой, окружающей лагеря, и все-таки приходили в церковь... И с самого раннего утра по воскресеньям безостановочной густой лентой шла эта родная толпа от ближайших станций метро к православным церквям. Немецкие власти не решались пойти на крайние средства и признали себя побежденными духовной жаждой этих людей... С пяти часов утра все многочисленные иереи соборного клира, все бесчисленные священники, съехавшиеся в Берлин, множество батюшек, пришедших на богослужение из лагерей, где они сами работали, как простые рабочие, — в общей сложности иногда до двух-трех десятков священников по разным углам храма начинали исповедывать говеющих»³⁰.

По свидетельству архим. Нафанаила, в феврале 1945 г., после эвакуации из Берлина немецких центральных учрежде-

ний, для православного духовенства открылась перспектива почти неограниченной возможности работать. От оставшихся растерявшихся чиновников, при отсутствии какого-либо контроля со стороны начальства, можно было за небольшую взятку (кофе, шоколад, батарейки и т.д.) получить что угодно: «За эти блага мы покупали у лагерь-фюреров, у маленьких агентов арбайтсфронта и других людей, влиявших на жизнь наших остов, разрешения на открытие церквей по лагерям, на устройство там школ или просто на преподавание там Закона Божия». Таким же образом удалось освободить из лагерей многих священников, которым поручали совершение богослужений во вновь открываемых церквах. При кафедральном соборе были организованы курсы Закона Божия, посещавшиеся сотнями восточных рабочих, и т.д. Всего отцы Нафанаил и Виталий за февраль-апрель 1945 г. совершили богослужения в 20 лагерях, в пяти из которых создали церкви.

Только 30 апреля оба монаха покинули немецкую столицу: «Когда мы уходили пешком из Берлина в то время, как весь почти город был уже в советских руках, мы зашли по дороге в лагерь, расположенный на северо-запад от города. Под трескотню пулеметов, под перестрелку немецких засад и советских танков, бывших уже в полукилометре от этого лагеря, мы с 12 ч. дня до 5 ч. вечера совершали там вечерню, крестины, панихиды и молебны. Несколько человек остов пошло с нами в наш пешеходный путь из Берлина. Мы же унесли отсюда навсегда сияющую, несмотря на весь ужас пережитого, яркую память о наибольшей духовной близости с нашим народом, о его ярком духовном горении». Через несколько дней монахи добрались до Гамбурга, где стали служить в местной русской церкви³¹.

В Ладомировой в январе 1945 г. добровольно остались трое насельников: возведенный в сан архимандрита о. Савва (Струве) — он один из немногих имел чехословацкое гражданство, монах Вячеслав (Нестеренко) и послушник Василий Винокуров. Здания монастыря сильно пострадали от бомбардировки советской авиации: типографский, экономический корпуса, трапезная, странноприимница и сараи были превращены в развалины. Однако обитель в Ладомирове под окормлением епископа Пражского Сергия (Королева) суще-

ствовала еще больше года, закрыли ее уже новые чехословацкие власти в 1946 г. (в это время о. Савва тяжело заболел).

По свидетельству родственников, архим. Савва был антигитлеровски настроен, активно помогал словацким партизанам и тяжело переживал свою «вину», когда один из партизанских отрядов попал в засаду и был разгромлен немцами. После войны о. Савва, по некоторым сведениям, взял на себя подвиг юродства и почти ничего не ел. Последний настоятель монастыря скончался 13 марта 1949 г. и был похоронен на кладбище вблизи храма обители, о. Савва до сих пор почитается местными жителями³². Церковь св. Архангела Михаила сохранилась и в наши дни служит приходским храмом.

Значение монастыря прп. Иова в истории русской церковной эмиграции трудно переоценить. Он вел самую активную издательскую, миссионерскую и культурно-просветительную работу. Особенно уникальное явление представляет собой деятельность монастыря прп. Иова в годы войны, ставшая возможной потому, что Словакия формально являлась самостоятельным государством и власти нацистской Германии не могли прямо вмешиваться в события, происходившие на ее территории.

Хотя после окончания войны обитель в Ладомировой прекратила свое существование, однако ее насельники фактически создали два главных, существующих до сих пор монастыря Русской Православной Церкви за границей: преподобного Иова Почаевского в Мюнхене (Германия) и Пресвятой Троицы в Джорданвилле (США). 4 марта 1946 г. Архиерейский Синод постановил: 1) разрешить основному составу братства прп. Иова во главе с настоятелем архим. Серафимом отбыть в Америку, чтобы присоединиться к Свято-Троицкому монастырю и с ним вместе вести работу среди местного населения; 2) образовать в Европе два подворья братства — временное в Женеве и постоянное в Мюнхене, для того чтобы эта часть братства послужила ядром для образования обителей в Европе; оба подворья сохранить в непосредственном подчинении Синода на правах ставропигии; настоятелем подворья в Германии назначить игумена Иова (Леонтьева) с возведением в сан архимандрита³³.

Хотя участок земли для Свято-Троицкого монастыря в штате Нью-Йорк был куплен в середине 1930-х гг., но лишь приезд 15 декабря 1946 г. в Джорданвилл тринадцати монахов Иово-Почаевского братства позволил создать полноценную обитель. И именно основатель Ладомировского братства архиепископ Виталий (Максименко) стал настоятелем Свято-Троицкого монастыря, создателем в Джорданвилле типографии, издательства и Духовной семинарии, первым ректором которой он и был. Кроме того, Ладомировская братия стала «кузницей кадров» архиереев РПЦЗ. В состав братии в разное время входили пять будущих архиепископов и два последних первоиерарха Русской Православной Церкви за границей: митрополит Виталий (Устинов) и нынешний глава Церкви митрополит Лавр (Шкурла).

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См.: *Harbulova L. Ladomirovske reminiscencie. Z dejin ruskej pravoslavnej misie v Ladomirovej 1923–1944. Preshov, 2000; Ales P. Pravoslavna cirkev u nas. Preshov, 1998; Архим. Нафанаил (Львов). Страничка из жизни обители преподобного Иова // Православная жизнь. 1996. № 7. С. 21–27.*
- ² Письма Блаженнейшего митрополита Антония (Храповицкого). Джорданвилл, 1988. С. 275–277.
- ³ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), ф. 6343, оп. 1, д. 275, л. 1, 8–15.
- ⁴ Там же, д. 23, л. 2; д. 138, л. 1.
- ⁵ АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л.
- ⁶ Православная Русь. 1941. № 12. С. 1.
- ⁷ СА, личное дело еп. Григория (Граббе).
- ⁸ Там же, д. 15/41, л. 16–17.
- ⁹ Православная Русь. 1941. № 12. С. 4, № 13–14. С. 6.
- ¹⁰ СА, д. 15/41, л. 9.
- ¹¹ АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л.
- ¹² ВА, R 5101/22183. Вл. 38–40, R 901/69292. Вл. 65.
- ¹³ Православная Русская Зарубежная Церковь. Монреаль, 1960. С. 17.
- ¹⁴ Российский государственный военный архив (РГВА), ф. 1470, оп. 2, д. 17, л. 149.
- ¹⁵ АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л; ГАРФ, ф. 6343, оп. 1, д. 375, л. 126; *Seide G. Verantwortung in der Diaspora, die Russische Orthodoxe*

Kirche im Ausland. Muenchen, 1989. S. 120; Никитин А.К. Нацистский режим и русская православная община в Германии (1933–1945). М., 1998. С. 338.

- ¹⁶ Поездка настоятеля братства прп. Иова Почаевского архим. Серафима в Болгарию // Жизнь Церкви. Владимирова. Вып. 2. 1943. С. 37–38; Церковная жизнь. 1943. № 12. С. 171.
- ¹⁷ РГВА, ф. 500, оп. 1, д. 456, л. 226; *Seide G. Geschichte der Russische Orthodoxe Kirche im Ausland. S. 282.*
- ¹⁸ Православная Русь. 1947. № 1. С. 1; *Никитин А.К. Указ. соч. С. 338.*
- ¹⁹ IfZ, MA 558, Вл. 381249; СА, д. 15/41, л. 16.
- ²⁰ IfZ, MA 558, Вл. 381253.
- ²¹ Ebenda; Сообщения и распоряжения Высокопреосвященнейшего Серафима, митрополита Берлинского и Германского и Средне-Европейского митрополичьего округа, Берлин (СР), сентябрь 1944. С. 2; Православная Русь. 1942. № 16.
- ²² *Adrianyi G. Geschichte der Kirche Osteuropas im 20 Jahrhundert. Paderborn, 1992. S. 86.*
- ²³ АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л.
- ²⁴ СА, д. 38/43.
- ²⁵ Православная Русь. 1942. № 11–12, № 13–14.
- ²⁶ *Нельский Е. Очерки жизни русских в Германии (1942–1947 гг.) // Православная Русь. 1947. № 2. С. 9–11, № 3. С. 9–12, № 5. С. 6–8, № 6. С. 12; АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л.*
- ²⁷ IfZ, MA 558, Вл. 381250–381253.
- ²⁸ *Веринг С. Великие русские святые в благословенной Америке // Православная Русь. 1947. № 1. С. 3–5.*
- ²⁹ *Епископ Григорий (Граббе). Завет Святого Патриарха. М., 1996. С. 328; Seide G. Die Kloster der Russische Orthodoxe Kirche im Ausland. S. 70; АГЕ, д. Книга постановлений Духовного собора монастыря прп. Иова 1934–1948 гг., б/л; СР, июнь 1944. С. 2, ноябрь 1944. С. 3.*
- ³⁰ *Нельский Е. Очерки жизни русских в Германии (1942–1947 гг.) // Православная Русь. 1947. № 7. С. 9–10.*
- ³¹ Там же. С. 11–12, № 8. С. 4–6; СА, д. 24/42.
- ³² Свидетельство автору Никитой Алексеевичем Струве 18 сентября 2006 г.
- ³³ СА, д. Протоколы заседаний Архиерейского Синода, 1940–1948 гг.

Посещение И.С. Шмелевым Почаевского монастыря

ПИСЬМО И.С. ШМЕЛЕВА ВЛАДЫКЕ СЕРГИЮ (КОРОЛЕВУ)¹

Обитель прп. Иова

22.V.1937

Глубокоуважаемый и дорогой
Владыка,

Доехал с удобствами и – приключениями (ехал даже верхом на длинных дорогах, на которых возят бревна... но зато – под кукованье кукушки!). Здесь – тишина райская и ласковость. Дышу, после Парижа – Праги. Обитель – исключительное явление русского духа на чужбине. И народ – удивительный, по б. ч. – прошли сквозь огонь войны. С таким «крещением» – крепки зело.

Вы-то, конечно, знаете, а для меня – свет неожиданный.

Ваши дары, светлый Вы пастырь, мне очень пригодились: сам вкушаю по-малости, и иноков потчую.

Еще раз сердечно благодарю Вас за доброту Вашу, за радушие, за трогательное внимание.

В воскресенье читаю инокам и каким-то приглашенным местным русским и карп-рос. свое «Слово» о Пушкине. Побуду здесь, м. б., еще дней 8–10, а там, через Прагу, восвояси.

Здесь – молитва, труды. Не знаю, чего больше. Одно входит в другое – невиданная мною гармония – отсвет Валаама, но мягче, проще.

Примите от меня самый искренний привет и глубокий поклон. Будьте здоровы многие лета.

Не откажите передать мои светлые чувства о игумене Исакию и о. Михаилу Васнецову².

Преданный и горячо признательный
Ив. Шмелев

ПИСЬМО ИГУМЕНА САВВЫ А.А. СТРУВЕ³

4/17.VI.1937

Родная моя Матушка!

На днях я вернулся из поездки на Карп. Русь, куда сопровождал Ив. Серг. Шмелева, гостившего у нас. Теперь вернулся и очень занят. У нас после страшной засухи, которой выжгло всю траву, полили теперь дожди.

Советую тебе, если мое письмо не опоздает, 22 июля поехать в Русский Дом *St. Geneviève de Bois* на панихиду по жене Ив. С. Шмелева – Ольге Александровне. Ему будет эта ласка большим утешением, а он много может тебе рассказать о нашей обители; со всеми он здесь подружился, и ему очень понравилось у нас. А потом мы с ним путешествовали в Ужгород, в Липецкий женский монастырь и в Мукачево. Алексей мог бы тебя проводить – надо ехать на поезде. Шмелев хочет поселиться у нас навсегда. Надо поддержать в нем это желание.

Яковенко⁴ я писал, и он, верно, уже хлопочет. Напиши и ты ему сама.

Адрес его Pan Dr.Ivan Jakovenja № 2 derare č. 9 Praha II.
Привет Алеше⁵ и его семье

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Еп. Сергей Королев (1881, Москва – 1952, Казань) – двоюродный брат известного ракетчика, викарий митр. Евлогия в Праге (1922–1945). Находясь в зоне советского влияния, был переведен Московским Патриархатом сначала в Вену (1946), затем в Берлин (1948), наконец в Казань. Снискал себе и в Праге, и в Казани большое уважение за простоту и доброту. В Казани поговаривают о его причислении к лику местночтимых святых.

² О. Исаакий Виноградов, ближайший помощник вл. Сергия. Священствовал в Праге, где был арестован при приходе советских войск и депортирован. По ходатайству патриарха Алексия I был освобожден и назначен настоятелем в кафедральный собор в Ельце. О. Михаил Васнецов, сын известного художника, священствовал в Праге.

³ Антонина Александровна Струве (1868–1942, Париж) – жена П.Б. Струве, мать игумена Саввы.

⁴ Яковенко Борис Валентинович (1884, Тверь – 1949, Прага) – философ, историк философии.

⁵ Алексей Петрович Струве (1899–1976), брат.

*К 15-летию со дня смерти
о. Иоанна Мейендорфа*



Беседа С.С. Бычкова
с прот. Иоанном Мейендорфом*

Духовные сокровища Православия

— Отец Иоанн, расскажите, пожалуйста, об атмосфере русского Парижа времен Вашей юности? Кого Вы помните? Кто были Вашими учителями?

— Париж 20-х и 30-х годов стал убежищем большей части элиты дореволюционной России. Правда, среди эмигрантов была не только «элита», но и много простых людей, выехавших через Крым, через Кавказ или Финляндию в 1919–1920 годах. В Париже издавались две ежедневные русские га-

* Беседа с профессором-протопресвитером Иоанном Феофиловичем Мейендорфом (1926–1992), предлагаемая вниманию читателей, началась весной 1990 года. Частично была издана в московских газетах 1991 г. и в № 76 журнала «Континент».

Бычков Сергей Сергеевич — историк Русской Церкви и агиограф, доктор исторических наук, переводчик, прихожанин прихода о. Александра Меня. Сотрудник «Вестника РСХД» с 1978 года, автор публикаций под псевдонимом Н. Шеметов. Издатель собрания сочинений Г.П. Федотова, автор житий российских святых (Святые земли русской. 2002), очерков по истории Русской Церкви «Русская Церковь и императорская власть (1900–1917)», «Большевики против Русской Церкви (1917–1941)».

зеты. Существовали школы, а также консерватория, Богословский институт, гимназия, кадетский корпус. Церковная жизнь возглавлялась замечательным русским иерархом, митрополитом Евлогием (Георгиевским), которого патриарх Тихон и его Синод назначили митрополитом Западно-Европейских Церквей в 1922 году, после закрытия патриархом так называемого «Карловацкого» управления, провозгласившего нерушимость монархии в России. Митрополит Евлогий, хотя в Думе (где он представлял Холмщину) принадлежал к «правым», считал, что Церковь не должна предрекать политическое будущее России (хотя ее отдельные члены могут вступать в политическую борьбу). В Париже было открыто более двадцати пяти церквей. Многие приходы содержали школы для детей. Когда я прислуживал митрополиту в кафедральном Александро-Невском соборе, я помню, как в церкви стояли великие князья, белые генералы, бывший председатель Совета министров граф В.Н. Коковцев, а также бывшие «левые» — Н.А. Бердяев, бывшие эсеры. Митрополит всех умел объединить вокруг Церкви. В хоре пел Шаляпин.

Я вырос в этом «русском Париже». Со стороны отца и матери мои предки были петербуржцами. Деда — один (А.Е. Мейендорф, женатый на Е.П. Шуваловой, дочери посла в Берлине) генерал-адъютант; другой — Н.И. Шидловский — земский деятель, член Думы, «октябрист». Прадед, А.Н. Куломзин, председатель Государственного Совета и строитель Сибирской железной дороги. Родители мои со старшими детьми оказались в Финляндии, когда она стала самостоятельной, и приехали во Францию через Данию. Отец стал художником-портретистом и так кормил семью — он скончался 1 января 1970 года.

В моей семье атмосфера была естественно-русская, но без всяких националистических натяжек. Говорили только по-русски (другого языка я не знал до семи лет), но дети ходили во французские школы, где образование было лучшим. Моя семья не любила «эмигрантщины» и считала, что приобретение европейской культуры отнюдь не противоречит верности России. В приходскую русскую школу я ходил по четвергам (четверг был свободным днем во французских школах). Там преподавался русский язык и Закон Божий. По воскресеньям и праздникам я всегда прислуживал в собо-

ре. Стал чтецом и иподиаконом при митрополите Евлогии и, позже, при преемнике митрополите Владимире (Тихоницеком), продолжал прислуживать в храме¹.

В послевоенное время я учился в Парижском Университете (Сорбонна) и, одновременно, в Свято-Сергиевском богословском институте. К богословию и священству я подходил постепенно. В средней школе изучал классические языки, интересовался историей. А потом, как-то естественно, пришло соединение интересов научных и церковных: стал «византологом». Этому содействовало участие в «Русском студенческом христианском движении» (восстановленном после немецкой оккупации), дружба с молодым «Сашей» Шмеманом, который тоже прислуживал в соборе, встречи с профессорами Богословского института, особенно с архимандритом Киприаном (Керном)...

— **Что из себя представлял Богословский институт после Второй мировой войны?**

— Учился я в Богословском институте с 1945 по 1950 годы и, по окончании, был оставлен при кафедре Истории Церкви (А.В. Карташевым). Преподавал в институте (1951–1959). Одновременно закончил Сорбонну и защитил докторскую диссертацию о святом Григории Паламе (1958). Начал печатать статьи и книги.

До войны Богословский институт стал крупным богословским центром. Под эгидой митрополита Евлогия собрались профессора, представляющие старые Академии (епископ Вениамин Федченков, Н. Глубоковский, А. Карташев), а также «интеллигенцию» (отец С. Булгаков, Б.П. Вышеславец, Г.П. Федотов, В.В. Зеньковский и др.). Н.А. Бердяев считал себя «свободным» философом, в институте не преподавал, но профессора института регулярно печатались в издаваемом Н.А. Бердяевым журнале «Путь». Протоиерей Георгий Флоровский занимал как бы особое положение: сын протоиерея и «интеллигент», эрудит и крупный патролог (бывший в Праге «евразийцем»), он относился отрицательно к «софиологии» отца С. Булгакова, хотя с «софиологами» пребывал в очень корректных отношениях и никогда печатно не полемизировал. По существу, однако, все три его большие книги («Отцы IV века», «Византийские отцы V–VIII вв.»

и «Пути русского богословия») были, по существу, опровержениями софиологии.

Отца Сергея Булгакова я знал (как студент) уже больным, после освобождения Парижа американцами, в течение года. Он умер в 1944 году. Как духовник и духовный руководитель он влиял на многих. Но мой «исторический» склад ума не воспринял «софиологии». Критика о. Г. Флоровского (а также В.Н. Лосского) была для меня решающей. Философия «всеединства», восходящая к В.С. Соловьеву, представлялась мне слишком зависящей от немецкого идеализма XIX века, не входящей в рамки святоотеческого преданья и мало отвечающей трагичности мироздания и истории (революция, война).

Хотя институт после войны несколько «оскудел» (мало студентов, отъезды Г.П. Федотова и отца Г. Флоровского в Америку), в нем можно было получить великолепное православное богословское образование. Для меня особенно важным оказалась евхаристическая экклезиология отца Николая Афанасьева.

Живя во Франции, где преобладало католичество, относившееся очень осторожно к Православию, русские богословы «Сергиевского подворья» почти не имели возможности печататься по-французски. Русское издательство ИМКА-Пресс печатало их труды в 500–1000 экземпляров, т.к. не было доступа к русским читателям. Зато профессора (и студенты) много участвовали в экуменических съездах англосаксонского мира. Это участие в экуменическом движении было основано — особенно в лице отца Георгия Флоровского — на строгой защите православных догматов. Через «парижан» Православие стало известно очень многим. Были и знаменательные встречи с более открытыми к Православию католическими богословами (отцами Конгар, Даниелу, Буйе, де Любак и др.), но — пока жив был папа Пий XII — собрания с католиками носили частный, даже полусекретный характер. Отношение католиков к Православию круто изменилось после созыва Второго Ватиканского Собора...

— **Какие причины побудили Вас покинуть Париж и переехать в Америку?**

— В конце пятидесятых годов жизнь православного Парижа, несмотря на интеллектуальные возможности, казалась

в православно-церковном смысле несколько безнадежной. Старшее поколение профессоров института «старело», и русскоязычных студентов не было. Молодое поколение богословов — к которому принадлежал и я — видело будущее преимущественно в утверждении Православия на Западе. К Православию льнули многие, а эмигрантские церковные условия позволяли лишь богослужение на церковнославянском языке в полупустых церквях... Ставился вопрос: если Православие действительно есть истинная вера, — то можно ли допустить, чтобы его судьба была связана с неизбежно умирающей русской эмиграцией? Этот вопрос ставили мы, но также и лучшие представители совсем маленькой патриаршей общины в Париже (В.Н. Лосский, Н. Успенский). Россия, конечно, была для всех нас герметически закрыта. Первым перебрался в Америку отец Г. Флоровский, а затем отец А. Шмеман, С.С. Верховской и значительно позже я (в 1959 году).

Почему Америка? Да потому что там имелся многочисленный церковный народ, жаждущий просвещения и руководства. Имелась и богословская школа, Свято-Владимирская духовная академия, где во время войны и в первые послевоенные годы преподавали такие «великаны», как Н.О. Лосский, Г.П. Федотов и др. Но «народ» в Америке был несколько другой. Это были потомки не политической, а экономической эмиграции конца прошлого века, прибывшие не из самой России, а из Австро-Венгрии, Украины и Белоруссии. В огромном большинстве это были крестьяне. Почти все — униаты. Прибыв в Америку, они почувствовали себя православными и перешли в Православную Церковь, основанную еще на Аляске в 1794 году. Кстати, с 1898 по 1907 годы Американской епархией управлял святитель Тихон (Белавин), а затем другой выдающийся иерарх, сыгравший большую роль на Соборе 1917–1918 годов (он вел переговоры с Лениным)... и вернувшийся в Америку после революции митрополит Платон (Рождественский). Паства Американской митрополии в 1959 году включала около миллиона верующих, сотни церквей, еще очень живую Аляскинскую миссию среди американских туземцев.

В основном «простые» эмигранты конца прошлого века не смогли передать детям, внукам и правнукам русского языка. Да и сами они говорили на тогда еще неустановившихся

разновидностях славянского наречия, но передали им любовь к Церкви, к церковной музыке, к духовному преданию отцов. Жили также в Америке сотни тысяч других православных: греков, сирийцев, сербов, болгар, румын, украинцев. До 1912 года все они принадлежали к единой Православной Церкви, но с распадом русского священноначалия определились особо, в национальных «юрисдикциях»...

Сразу по приезде отец Г. Флоровский установил в Свято-Владимирской академии преподавание и богослужение на английском языке — единственно понятном для студентов. С тех пор, именно на этих основаниях, выросла Академия. Не только студенческий, но и преподавательский состав состоит, в большинстве, из рожденных американцев. Студенты принадлежат ко всем православным «юрисдикциям» и почти половина из них приняла Православие в зрелом возрасте. Растет американское Православие.

— Вы были одним из активных участников и организаторов в деле дарования автокефалии молодой Американской Православной Церкви. Расскажите, пожалуйста, подробнее об этом событии.

— Вопрос об Американской автокефалии — не новый вопрос. Он был поставлен святителем Тихоном в 1905 году в связи с подготовкой Всероссийского Собора. Отзыв архиепископа Тихона напечатан тогда же². «Америка — не Россия, — писал он, — паства — многонациональная; условия — демократические. Такой Церковью нельзя было уже тогда управлять как рядовой епархией. Надо учредить особую независимую Церковь». После революции, когда связь с Москвой нарушилась, идею автокефалии фактически применил к жизни митрополит Платон. В 1931 году, как и митрополит Евлогий в Париже, он отказался принять Указ Патриархии о «лояльности» Советам и объявил митрополию «временно самоуправляющейся». Последовали прещения из Москвы, установление отдельного «патриаршего» экзархата. Но паства осталась в огромном большинстве верной митрополиту Платону и его преемникам. Оба его преемника — митрополиты Феофил и Леонтий — надеялись, что Русская Церковь своевременно признает Американскую автокефалию. Именно это и осуществилось вследствие переговоров, тянувшихся с 1961 по 1970 годы.

Я лично участвовал во всех встречах, которые начались благодаря участию Патриархии с 1961 года во Всемирном Совете Церквей. Исключительную роль сыграл митрополит Ленинградский Никодим (Ротов). Он поразил нас с самого начала своим умом и «чувством Церкви». После нескольких встреч он принял нашу точку зрения всецело. Мы также хорошо понимали положение Церкви в советских условиях, но верили, что при наличии Никодимовского быстроумия истинно церковный дух сможет — хотя бы в одном этом случае нашей автокефалии — преобладать над тлетворным раболепством перед уполномоченными.

Первоначально епископат митрополии относился весьма недоверчиво к переговорам с Москвой. Но влияние таких людей, как архиепископ Сан-Францисский Иоанн (Шаховской), а также активное участие в переговорах отца А. Шемана и вообще жажда церковного мира с матерью-Церковью, преобладавшая среди духовенства и народа, превозмогла препятствия. Всем стало ясно, что «мир» возможен только на основе «автокефалии».

Я убежден, что Американская автокефалия будет признана историками: 1) как единственный за много лет творческий шаг в сторону рожденья новой, молодой Американской Церкви; 2) как «первая ласточка» в еще сейчас продолжающемся процессе раскрепощения Русской Церкви от советской зависимости. К несчастью, это не все понимают: другие юрисдикции в Америке — греческая, сербская, сирийская — предпочитают стоять за «этническую» зависимость Церкви, тем самым ограничивая ее миссию в Америке и поддерживая канонический хаос... Не признает ее также и маленькая группа так называемых «карловчан» (Русская Зарубежная Церковь). Я сам считаю милостью Божьей тот факт, что мне было суждено участвовать в осуществлении этого истинно церковного дела.

— **В России разрушается семья. Это понятно — еще Энгельс объявил семью пережитком прошлого, и ее у нас разрушали сознательно. Каково положение этого социального института в Америке?**

— Не только в России, но и в западных обществах быстро разрушается семья и ее роль. Дело, видимо, не только в экономических условиях. Часто говорят, что в России се-

мья разрушается из-за квартирного кризиса, необходимости работы обоих родителей, нехватки питания, разложения общества вследствие сталинского террора и войны. Но на Западе — изобилие. Несмотря на это (или благодаря именно этому?) человек ищет еще большего материального благополучия. Легко приобретать средства ограничения рождаемости. Эта легкость, может быть, лучше, чем систематическая практика абортов (как в Советском Союзе), но она поощряет дешевое сластолюбие и безответственность. Общее всем обществам — отсутствие духовных приоритетов, секуляризованный эгоизм, эгоистическая борьба за существование (духовный дарвинизм?), отвержение всякой дисциплины и аскетике. Семья не может существовать без самоограничения, без признания важности других личностей, членов семьи. Без практической, ежеминутной заботы о «ближнем». Писание говорит: «Нехорошо быть человеку одному», а наше общество не хочет признать, что «счастье» дается не даром, а через усилие любви.

В христианстве брак толкуется как образ духовного совершенства: Бог любит свой народ, как муж любит жену. Христос — «единая плоть» с Церковью... Это значит, что и обратное верно: муж и жена призваны явить образ божественной любви к людям. В таинстве брака они не только призываются к такому совершенству, но получают благодатную силу осуществить его. Но благодать — не магия: человек от нее может отказаться и не осуществлять то, что ему дает Бог.

Лично я могу благодарить Бога и за семью, в которой вырос, и за свою собственную семью. Ровно сорок лет я женат на М.А. Можайской (внучатой племяннице известного русского авиатора), родившейся, как и я, во Франции. У нас — четверо детей, из которых трое женаты или замужем: все на американцах. Но все четверо говорят и по-русски, и по-французски (все четверо родились во Франции). Мой старший сын окончил Свято-Владимирскую академию и защитил докторскую диссертацию в католическом университете Notre-Dame. Последние два года он доцент литургики в нашей Духовной академии. Диссертация его о реформе богослужения при патриархе Никоне будет скоро напечатана на английском языке. Несомненная принадлежность всех наших детей к американской культуре не мешает им оставать-

ся людьми церковными и сохранять ощущение русской духовной культуры. У старшего сына, Павла, профессора литературы, четверо детей, моих внуков.

— **Как Вы относитесь сегодня к Декларации митрополита Сергия (Страгородского), который в 1927 году обратился к пастве с призывом признать советскую власть и молиться за нее? Как Вы расцениваете его последующие заявления, сделанные им для прессы в 1930 году, когда он отрицал гонения на Русскую Церковь и назвал томящихся в тюрьмах епископов и священников уголовными преступниками?**

— Если подходить объективно к тексту этой Декларации, то ничего особенного в ней не сказано. Мне кажется, что ее значение преувеличено. То, что митрополит Сергий административно подчинялся НКВД, это сегодня ни для кого не секрет. А вот его последующие заявления о том, что религиозных гонений в СССР никогда не было, — это гораздо тяжелее, чем сама Декларация. Текст Декларации гласит, что СССР — это наша гражданская Родина и что верующие должны быть лояльны по отношению к ней. В этом нет никакого греха. Заметьте, что в тексте Декларации не сказано ничего ни о марксизме, ни о безбожии. Это просто де-факто признание гражданского строя. А вот отрицание гонений — это духовно опасная ложь.

И в то же время зная, в каких обстоятельствах прозвучали эти заявления митрополита Сергия, зная, что он был большим богословом, церковным деятелем и не был проходцем, а наиболее выдающимся архиереем среди русского епископата, он, несомненно, сделал эти заявления под угрозами. Причем не ему лично, а другим. Есть достоверные сведения, что еще в 1927 году, когда он находился в заключении, а большинство русских епископов томилось в лагерях и тюрьмах, то представитель НКВД Евгений Александрович Тучков приносил митрополиту Сергию списки епископов и угрожал, что наиболее активных расстреляют, если он не пойдет на компромисс. И приговаривал, что об этих расстрелах никто даже не узнает. Митрополит Сергий, когда его освободили из заключения, дал согласие подписать текст Декларации, поскольку в ней нет измены вере.

— **Как Вы оцениваете личность и деятельность митрополита Кирилла (Смирнова)? Какие достоинства и просчеты Вы видите сегодня у епископов «катакомбной Церкви» — митрополита Иосифа (Петровых), епископов Афанасия (Сахарова) и Серафима (Звездинского)?**

— Все эти архиереи тогда, в 1927 году, решили порвать с митрополитом Сергием. Мне кажется, что эти архиереи рассчитывали на небольшое количество верующих. Несколько сот человек, которые могут уйти в подполье, чтобы сохранить «белые ризы». Я не сомневаюсь в их честности и искренности, хотя митрополит Иосиф принял назначение на ленинградскую кафедру из рук митрополита Сергия. И только когда его лишили этой кафедры, он вдруг стал протестовать. Видимо, вмешались какие-то личные амбиции. Но в основном эти епископы были исповедники веры. Мне сегодня кажется (и это мое личное мнение), что митрополит Сергий сохранил преемство церковной жизни. Важно то, что в открытых храмах в тридцатые годы исповедовались и причащались миллионы людей, слушали церковную проповедь. Представим себе, что митрополит Сергий не подписал бы Декларацию, — в этом случае все храмы были бы переданы обновленцам. И тогда по всей России остались бы лишь группки «катакомбников». В конце концов, если бы не было митрополита Сергия, стало бы гораздо хуже. Вспомним, что когда начались «большие» чистки в 37 году, то почти весь «сергианский Синод» был уничтожен.

— **А как Вы расцениваете «Послание» соловецких епископов 1927 года?**

— Я знаком с двумя вариантами этого «Послания». Ни один, ни другой не требует отделения от Церкви. Оно говорит, что Церковь не должна заниматься политикой, оставаясь лояльной по отношению к гражданской власти, и не заниматься антисоветскими демонстрациями. Авторы «Соловецкого послания» — в том числе и архиепископ Иларион (Троицкий) — от Церкви никогда не отделялись. Я далек от того, чтобы утверждать, что митрополит Сергий стопроцентно прав и никогда не совершал ошибок. Безусловно, он совершал ошибки, но мне кажется, что они никогда не касались самой сути веры. Думаю, у «соловецкого послания» нет никакого противоречия с Декларацией митрополита Сер-

гия. Не будем забывать, что епископ Афанасий (Сахаров), возглавлявший одну из самых крупных группировок «катакомбной Церкви», в 1945 году, после избрания патриархом митрополита Алексия (Симанского), обратился к пастве с призывом посещать храмы Московской Патриархии. Несмотря на то, что и после Собора 1945 года не был освобожден из заключения, он все же признал каноничность избрания патриарха Алексия I.

— **Как Вы относитесь к интеллигенции, приходящей в Православие в России и в США? Есть ли общие черты?**

— Русские интеллигенты мыслят в каких-то абстрактных категориях. Они грезят о какой-то абсолютно духовной чистоте. Они отрицают, как Зоя Крахмальникова, саму возможность компромиссов. Но как тогда заботиться о своей пастве? Как спасти ее? Общие черты? Конечно, есть — у всех ужасная каша в голове и масса отрицательной критики! Хороших людей, по их мнению, нет!

— **Один из Ваших учителей в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже, архимандрит Киприан (Керн), писал о характерных проявлениях воцерковляющейся российской интеллигенции: «Это священники, которые, вступая в клир, прежде всего думают о реформах и считают, что их только не хватало, чтобы перестроить все там, где за каждую традицию церковной жизни и устройства было пролито много крови, реки слез и потоки защитительных и обличительных речей. Это те, которые, по мудрому слову Самарина, “к Церкви относятся” или “в Церкви числятся”, но не живут Церковью. Церковь вне их, а они вне Ее...»**

— ...Легче всегда ругать людей, нежели сказать о них что-то хорошее. Хотя новый патриарх Алексий II постоянно говорит о том, что Патриархия не придерживается линии митрополита Сергия и его Декларации. Церковь во Христе чиста и непорочна. Она — Его Невеста. А в человеческом аспекте она всегда полна греховности. Если критики Московской Патриархии считают, что Синод Зарубежной Церкви чист, то они глубоко ошибаются. В тридцатые годы они писали восторженные послания Гитлеру. Об этом совестно даже говорить, это противно! Если митрополит Сергий пи-

сал под давлением НКВД, то зарубежных епископов никто не заставлял писать Гитлеру.

Нынешний патриарх Алексий II говорит о временах подписания Декларации, что это было жуткое время, когда Церкви необходимо было выжить. Говорят, что Церковь — Святая и Божья, и потому для того, чтобы она жила, не нужно никаких политических ухищрений или моральных жертв. Митрополит Сергий якобы зря пускался на всевозможные политические ухищрения. Господь Бог Сам бы сохранил Свою Церковь. Это богословски неверно. Мы верим, что «врата адовы» не одолеют Церковь. Но отдельные души могут быть в Церкви или вне ее. И долг епископов, священников и вообще церковных людей сделать так, чтобы как можно больше людей спасалось в Церкви. Для этого необходима и стратегия, и пастырская икономия. Тот раскол, который возникает сегодня из-за споров о правомерности Декларации митрополита Сергия, фикция. Само понятие «сергианство» бессмысленно. Это кличка, за которой ничего не стоит.

— **Какие собственно русские православные черты остались в Свято-Владимирской семинарии?**

— Свято-Владимирская семинария основана Русской Церковью в 1938 году. Американская Автокефальная Православная Церковь стала по преимуществу миссионерской. Существуют приходы, которые создаются эмигрантами. Цель таких приходов — сохранение традиций. Полагаю, что Русская Церковь в СССР старалась в годы гонений сохранить то, что мы называем традицией. Но могут быть и иные цели. К примеру, миссионерские. Появились такие приходы и в Москве. Они стремятся привлечь людей. На обоих путях стерегут опасности. На путях чисто консервативной, охранительной жизни можно мумифицироваться. Защищая традиции и святоотеческое наследие, можно «заморозить» Церковь. И в значительной мере этот процесс «замораживания» происходил в России и был весьма выгоден большевикам. Они считали, что чем более Церковь «заморожена», тем быстрее она вымрет.

На путях миссионерства стережет другая опасность: снижаются критерии, на первое место выдвигается социальный аспект, возникает необходимость заниматься рекламой.

Стремление сделать богослужение понятным для прихожан похвально, но нельзя, чтобы это стремление приводило к утрате содержания. На этом пути стерегут опасности модернизма, а на другом же — суперконсерватизма. Наша Церковь, с Божьей помощью, старается не впасть ни в ту, ни в другую крайности. Православная Церковь в США многонациональна: среди наших прихожан — японцы, афро-американцы, греки, украинцы, арабы, сербы, карпатороссы. Элементы миссионерства должны всегда присутствовать — необходимо объяснять людям смысл богослужения, смысл таинств. Я уверен, что Русская Церковь должна сегодня стать по преимуществу миссионерской. Если она не выйдет из состояния «замороженности», то придется отвечать перед Богом. Печально то, что в Русской Церкви таится неизжитый опыт «обновленчества» двадцатых годов. Об этом прекрасно написали А. Краснов-Левитин и В. Шавров в своем трехтомном исследовании «Очерки по истории Русской церковной смуты». Обновленчество скомпрометировало многие необходимейшие литургические реформы, а также переход на новый стиль. Когда назревшие перемены монополизируются раскольниками и сектантами, они тем самым надолго компрометируются в глазах верующего народа.

«Обновленчество» ужасно тем, что оно было сектой, которая работала на разрушение Русской Церкви. Когда в России Американскую Церковь обвиняют в излишнем реформаторстве, то это преувеличение. В США, наоборот, нашу Церковь рассматривают как консервативный элемент, поскольку в стране сильны протестантские влияния. Этому можно противостоять только на путях православного богословия и уразумения церковного предания. Но верность преданию не должна быть слепой.

— **Как Вы относитесь к явлению Божьей Матери осенью 1917 года португальским детям и к Ее пророчествам о России?**

— Для нас здесь Фатима связана очень тесно с католическим «империализмом», которым пользуются — в католической среде — люди, не любящие ни России, ни Православия. Конечно, возможно, что Божья Матерь явилась в Фатиме, как являлась Она и в других местах. Но не явления и чудеса, даже реальные (нельзя быть православным и не верить в чу-

деса!), а вера, дела, единство, любовь, прощение, радость о Духе Святом, забота о малых сих (молодежи, детях), ревность об Истине являются высшими признаками истинной церковности.

— **Как Вы оцениваете сегодняшнюю ситуацию в Русской Православной Церкви? Сегодня РПЦ обладает высоким рейтингом в обществе. Как Русская Церковь видится Вам из США?**

— Вы спрашиваете мою оценку настоящего состояния Русской Церкви и России вообще, а также прогнозы на будущее. «Кризисное» состояние Церкви имеет всем известные причины, но я должен сказать, что обличительные тирады, свойственные современной «диссидентской» интеллигенции, скорее указывают на некоторое лицемерие и нецерковность последней. Правда, что русское духовенство было веками — и не только Сталиным — приучено к послушанию гражданским властям... Но при этом русский православный народ никогда не отождествлял Церковь как таковую с публичными высказываниями или поведением иерархии. Церковь и Царство Божие народ обретал в богослужении, в живом опыте мира грядущего, находимого в жизни святых, в смиренной праведности многих простых людей.

«Кризис» Русской Церкви поэтому выражается не столько в некоторой растерянности и пассивности руководства, сколько в отсутствии культурных, научных и духовных кадров. В духовных школах поголовное истребление научных сил при Сталине составляет огромный провал преемственности. Приходит к Церкви светская интеллигенция, но ей не с кем общаться. Правда, как я уже сказал, этот «возврат» интеллигенции есть часто возврат людей, мало разбирающихся в исторической реальности не только Русской Церкви, но христианства и религии вообще. Они приходят иногда со странными предпосылками и идеями. Все это часто угрожает церковности как таковой и церковному единству. Как в двадцатых годах, появляются церковные партии — консерваторы (или псевдоконсерваторы, часто просто неучи), обновленцы (или псевдообновленцы, импровизаторы и нахалы), украинские самостийники (украинское наследие следует признать, но в рамках Православия и здравого смысла). Весь этот начинающийся плюрализм есть, конечно,

плод свободы и законного творчества, но только в той мере, в которой он возникает в Церкви, в духе церковности. «Подобает ересям (т.е. разделеньям) быти, чтобы явились искусные», — писал апостол Павел. Опасны не споры — даже самые яростные, а создание сект и расколов, излечить которые весьма трудно.

Опыт русской эмиграции, кстати, показал, что разделение на юрисдикции — величайший грех и духовная болезнь. Я, конечно, имею в виду не те справедливые и законные административные деления, установленные во взаимном, соборном согласии, а разделения, разрушающие евхаристическое единство Церкви. Упаси Боже Русскую Церковь от этого! Постепенно, здраво, любовно следует исцелить церковное тело — элиминировать недостойных, воссоздать кадры, привлечь лучших к руководству. Тот факт, что к преподаванию в духовных школах привлекаются теперь лица, имеющие академический стаж в гражданских ВУЗах, есть факт положительный и обнадеживающий. В этом новом сочетании обеим сторонам (т.е. слабым кадрам существующих духовных школ и нецерковной интеллигенции) надо будет творчески подтянуться.

Хорошо, что Собор 1917–1918 годов признается образцом того, что нужно Церкви, а именно — соборности (которая невозможна без демократии, но которая неотожждествима с ней: Церковь как таковая не ДЕМОкратия, а ТЕОкратия), оживление прихода, участия мирян в жизни Церкви³.

О будущем Русской Церкви я могу говорить только почти мистически. Русская Церковь пережила самую систематическую и самую долгую форму религиозного гонения в истории человечества. Ее возрождение покоится на крови тысячи мучеников. Этот искус выявил неисчислимые духовные богатства — основу будущего!

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ До 1931 года Западно-Европейская епархия зависела от Московской Патриархии. В 1931 году митрополит Евлогий не смог подчиниться абсурдному и явно вынужденному требованию дать письменное заявление о «лояльности советской власти» и временно перешел в юрисдикцию Константинопольского патриарха (*Примеч. о. Иоанна Мейендорфа*).

² Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Тома I, II, III и «Прибавления».

³ Сегодня ясно, что Поместный Собор 1917–1918 годов не только не признается образцом, но и всячески замалчивается. На Архиерейском Соборе, проходившем в Москве в марте-апреле 1992 года, было дано соборное поручение Издательскому отделу и его главе, митрополиту Питириму, переиздать Деяния Собора. Но и по сей день за прошедшие шестнадцать лет, вопреки Уставу РПЦ, предписывающему созывать Поместные Соборы не реже одного раза в пять лет, не было созвано ни одного Поместного Собора.

Публикация СЕРГЕЯ БЫЧКОВА

Письма прот. Иоанна Мейендорфа С.С. Бычкову*

1

27 августа 1982 г.

Дорогой Сережа!

Спасибо за память и письмо. Часто думаем о Вас и вспоминаем молитвенно.

В отношении книги Федотова: действительно, в начале 60-х годов я издал оставшуюся от него английскую рукопись под заглавием «The Russian Religious Mind». Рукопись представляла собой расширенную версию его же русской книги «Святые Древней Руси». Главы о преподобном Сергии, Иосифе Волоцком, Ниле Сорском, Пафнутии Боровском дословно совпадают в английском и русском текстах. Основная прибавка в английском — главы об «этике рядового христианина» в Древней Руси — интересно, но довольно специально. Во всяком случае, русского текста этих глав не существует¹.

Спасибо за предложение прислать русский перевод моей книги². Митрополит Филарет Минский обещал уже мне его переслать, так что не стоит высылать от Вас к нам два экземпляра. Возможно, что удастся напечатать, хотя с этим у нас очень трудно: кроме ИМКИ, нет издателей, заинтересованных религиозной литературой, а у ИМКИ нет средств.

Сведения о Вашей церковной жизни доходят часто и в довольно изобилии, но при случае не забывайте присылать Ваших оценок. Как у Вас смотрят на смену ректора в МДА?³ Вл^адыка Василий⁴, слава Богу, поправляется, но на ноги не встанет до октября. Приезд патриарха⁵ в Нью-Йорк остался практически никем не замеченным: пресса почти совсем промолчала. Передача вл^адыки Василия по ВВС была в этом отношении большим преувеличением. Это молчание имеет и положительные и отрицательные стороны.

* Публикация и примечания С.С. Бычкова. Редакция выражает благодарность за предоставленные ценные архивные материалы.

Ваш во Христе прот^оиерей

И. Мейендорф

P.S. Передайте сердечный привет о^тцу А^лександру⁶ и поцелуйте всех Ваших.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В начале 80-х годов меня живо интересовал вопрос — писал ли Г.П. Федотов свой последний труд «Русская религиозность» сначала по-русски, а затем переводил на английский или же сразу писал по-английски. Отец Иоанн ответил, что Федотов писал его по-английски. Еще в те годы возник замысел перевести эту работу на русский язык. Осуществлен он был уже после крушения СССР в рамках издания собрания сочинений Г.П. Федотова. Первый том «Русской религиозности» вышел в России в 2001 году (X том), а второй — в 2004 году (XI том).

² Речь идет о книге отца Иоанна «Византия и Московская Русь», которая тогда имела хождение в самиздате. Она была издана в Париже издательством YMKA-Press в 1990 году.

³ После ухода архиепископа Владимира (Сабодана) с поста ректора МДА на кафедру Ростовскую и Новочеркасскую новым ректором стал епископ Дмитровский Александр (Тимофеев) (1941–2003).

⁴ Речь идет о епископе Американской Автокефальной Церкви Сан-Францисском Василии (Родзянко) (1915–1999).

⁵ Имеется в виду визит патриарха Пимена (Извекова) (1910–1990) летом 1982 года в США.

⁶ Отец Иоанн просит передать привет отцу Александру Меню, которого он высоко ценил и к которому он относился неизменно тепло и с большим вниманием.

2

9.5.83

Дорогой Сережа и вся семья!

Воистину воскрес!

Желаю Вам новых сил и радости, трижды Вас всех целую. Часто Вас молитвенно вспоминаю и надеюсь, что удастся встретиться не в очень отдаленном времени, хотя сейчас у меня проектов к Вам приехать нет. Сердечный привет о^тцу А^лександру⁶.

С любовью

О^ттец Иоанн Мейендорф

3

Сергею Сергеевичу Бычкову

15 мая 1990

Уважаемый Сергей Сергеевич!

Благодарю Вас, что Вы поставили меня в известность о проэkte предприятия «Вся Москва» издать совместно с американским издательством двухтомный альбом «Духовные сокровища Древней и Новой Руси».

Меня этот проэкт живо интересует, и я согласился бы написать вступительную статью ко второму тому. Буду ждать дальнейшую информацию о проэkte.

Искренне Вам преданный

Профессор-прот<оиерей> Иоанн Мейендорф

Декан Свято-Владимирской Дух<овной> Академии

ПРИМЕЧАНИЕ

Весной 1990 года директор издательства «Московский рабочий» Дмитрий Евдокимов, с которым я тесно сотрудничал, создал одно из первых в столице совместных предприятий при издательстве, которое называлось «Вся Москва». В него с американской стороны вошли его друзья. Возникли планы совместных изданий. Американцы живо интересовались русской иконописью. После посещения Троице-Сергиевой лавры возник замысел издать альбом в двух томах. Первый том должен был представлять русскую иконопись с XII по XX века, а второй — русскую религиозную живопись. Предисловие к первому тому согласился написать академик Д.С. Лихачев. Предполагалось, что предисловие ко второму тому напишет отец Иоанн. Однако дальнейшее развитие событий экономической жизни новой России затормозило воплощение этого замысла. Отец Иоанн не успел написать предисловие ко второму тому. Письмо было адресовано не столько мне, сколько совместному предприятию «Вся Москва». Этим объясняется его официальный стиль.

4

2 июля 1990

Дорогой Сережа!

Посылаю Вам посильные ответы — в форме весьма черновой, рукописной.

Употребляйте по Вашему усмотрению.

Сердечный привет отцу Александру.

С любовью во Христе

Ваш прот<оиерей> И. Мейендорф

P.S. Напишите, когда получите.

ПРИМЕЧАНИЕ

Весной 1990 года я послал отцу Иоанну ряд вопросов относительно его учителей, парижского и американского периодов его жизни. Он ответил широко и полно. См. текст этой беседы на с. 272–287. Частично это интервью было опубликовано в России в периодических изданиях тогда же, в 1990 году.

5

10.10.90

Дорогой отец Иоанн!

Простите, что отвечаю с таким запозданием, — Ваше письмо с ответами получил в конце августа. Текущие издательские дела совершенно не оставляли времени даже для писем. А 9 сентября произошла трагедия с отцом Александром. Его убийство произвело на всех нас тяжелейшее впечатление. Мы, как обычно, собрались в храме и ждали его. А в это время он истекал кровью у ворот собственного дома. Ненависть, злоба и зависть, которые сопровождали его всю жизнь, все же обрели маньяка, который поднял на него руку. Но и всеобщее равнодушие сыграло свою роль — его, окровавленного, но еще в сознании, встретили две женщины, спешившие в храм. Предложили свою помощь, но он отказался и пошел к дому. Женщины поспешили в храм, — а рана не была глубокой и смертельной, повреждена была лишь артерия на затылке, удар топором пришелся как бы вскользь. Если б они помогли ему, — он бы жил. Смириться с его гибелью почти невозможно. Даже когда стою у его могилы, не могу поверить, что он мертв. Он был настолько живым человеком, что я никогда не мог предположить, что переживу его. Митрополит Ювеналий совершил отпевание, хочет приехать на сорок дней 18 октября. По благословению патриарха создана церковно-богословская комиссия по наследию отца Александра Меня. Уже сейчас, когда мы только

примерно попытались оценить то, что он создал, — это уже почти двадцать томов.

Его гибель вызвала огромный общественный резонанс и пробудила, наконец, интерес издательств. Сейчас в работе «Сын человеческий», готовится к изданию «Библия для детей», которую он завершил накануне гибели. Я уже рассказывал Вам о 7-томном «Словаре по библиологии». Владыка Ювеналий считает, что мы должны теперь побеспокоиться о его издании. Если Вас заинтересует этот труд, я постараюсь выслать Вам аннотацию. Надеюсь, что Гелиан Михайлович¹ передал Вам мои слова и книгу Г.П. Федотова «Святые Древней Руси», которую я попросил, чтобы он захватил для Вас. Если же он забыл, то напишите, я вышлю.

Получили ли Вы газеты, которые я послал Вам со статьей о <тца> Александра²? Беседа получилась прекрасная, и я хочу, чтобы ее узнала как можно большая часть читающей публики. Немного смутило Ваше отношение к Фатиме и к католичеству³. Если можно, разъясните подробнее. Как только Ваша беседа будет опубликована, сразу же вышлю ее. Если можно, какое-нибудь фото, лучше черно-белое. Поклон Марье Алексеевне, если она звонит Тасе⁴ или видит ее, — низкий поклон ей. В феврале пригласили в Англию. Постараюсь выбраться. Вам предлагают вступить в Культурный фонд, членами которого уже являются Д.С. Лихачев, Г.К. Вагнер и другие. Поклон отцу Михаилу Аксенову-Меерсону⁵.

Ваш Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гелиан Михайлович Прохоров, доктор филологических наук, сотрудник Пушкинского дома, работал в Отделе древнерусской литературы под руководством академика Д.С. Лихачева, близкий друг семьи Мейендорфов.

² Вскоре после гибели отца Александра Меня я опубликовал в газете «Московский комсомолец» фрагменты наших бесед с ним под общим заглавием «Дело Церкви — дело Божие». Полный текст был опубликован в моей книге «Хроника нераскрытого убийства» (М., 1996).

³ В присланных мне ответах отец Иоанн говорил о явлении Божией Матери в 1917 году в португальском местечке Фатиме. См. следующее письмо и текст беседы «Духовные сокровища Православия».

⁴ Мария Алексеевна, урожденная Можайская, жена отца Иоанна. Тася — моя дочь, живущая в США.

⁵ Михаил Аксенов-Меерсон, священник Американской Автокефальной Церкви. В прошлом — духовный сын отца Александра Меня, друг моей юности. Вот уже четверть века служит в храме Христа Спасителя в Нью-Йорке.

6

28 октября 1990
Дорогой Сережа!

Спасибо за письмо. Об ужасных обстоятельствах кончины о <тца> Александра я узнал в тот же день по телефону. Молились за него 40 дней... Утешительно знать, что готовятся издания его книг. Г.М. Прохоров передал мне книгу Федотова — прекрасное начало...¹

Относительно моих ответов о Фатиме: если хотите, выкиньте их вовсе². Но по существу они отображают мое мнение по вопросу о желательном отношении к католичеству. Я думаю, что о <тец> Александр, поскольку он печатался в издательстве «Жизнь с Богом», приобрел несколько идеализированный взгляд на католичество. Я вполне понимаю, что в наше время католичество представляет собою наиболее сильный христианский голос и «силу», но нам тут — вблизи — виднее и его внутренний кризис (уменьшение на 80% кандидатов в священство), и довольно очевидная политика папы «повернуть машину» назад, к I Ватиканскому Собору. «Фатима» используется очень широко в этой политике...

Фанатическое антикатоличество некоторых православных мне противно («карловчане» католиков переkreщивают), и питание нас, православных, достижениями современной католической мысли, с моей точки зрения, весьма желательно. Но всякое сближение должно быть сугубо «критическим» (в смысле «рассуждения» и осторожности, но не негативизма...)

Относительно Культурного фонда³ мне хотелось бы узнать — перед тем как соглашаться войти в Правление — больше подробностей о его деятельности. Каковы обязательства членов Правления? Кто еще, кроме Д.С. Лихачева

и Г.К. Вагнера, в него входит? Есть ли брошюра или издания о нем? Кто состоит в нем с швейцарской стороны?

Я все это спрашиваю, потому что живу среди несметного количества комитетов и организаций, число которых еще увеличивается при наличии «гласности» в России. Хочется быть вполне ответственным, вступая в еще одно учреждение!

В ноябре здесь как будто должен быть Д.С. Лихачев. Поговорю с ним, а кроме того, я должен быть в Москве в августе на Византийском конгрессе. Есть также возможность, что приеду и раньше, по делам церковным.

Обнимаю Вас. Привет всем.

С любовью во Христе

Прот<оиерей> И. Мейендорф

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В августе 1990 года в издательстве «Московский рабочий» стотысячным тиражом с двумя предисловиями — Д.С. Лихачева и протоиерея Александра Меня — вышла книга Г.П. Федотова «Святые Древней Руси». Это было первое переиздание сугубо религиозного исследования в СССР.

² В присланных ответах на мои вопросы отец Иоанн довольно резко писал о явлении Божией Матери нескольким детям в португальском селении Фатима весной и летом 1917 года. Меня это удивило, и я написал ему об этом.

³ В то время уже приоткрылся «железный занавес» и в Москву начали приезжать бывшие россияне, эмигрировавшие из СССР в 70-е годы. Приехал из Италии Андрей Шишкин, бывший сотрудник Пушкинского дома, петербуржец, осевший в Италии и работавший с сыном поэта и мыслителя Вячеслава Иванова — Дмитрием. Возникла мысль об организации Культурного фонда, который бы занялся в России изданием работ Вячеслава Иванова. Дмитрий Сергеевич Лихачев поддержал это начинание. К сожалению, оно угасло, и ничего не удалось издать.

7

16.12.90

Дорогой отец Иоанн!

Мир Вашему дому!

Благодарю Вас за письмо от 28 октября, которое получил сравнительно быстро, через месяц. Благодарю Вас за

столь подробные ответы на многие мои вопросы. Весьма сожалею, что Вы не получили моей статьи, а вернее, нашей беседы в газете «Московский комсомолец». Газеты я послал на домашний адрес, а он с 1980 года наверняка изменился. В ответах на мои вопросы о. Александр говорил о своем отношении к католичеству. За последние два года он имел возможность непосредственно познакомиться с ним. Но, должен отметить, взгляды его существенно не изменились. Попробую послать Вам еще раз вырезку из газеты вместе с письмом. Последний Ваш ответ на мой вопрос, связанный с Фатимой, я, по Вашему совету, удалил.

Надеюсь, что в январе смогу опубликовать беседу. В конце ноября был в Питере, виделся с Д.С. Лихачевым, он говорил мне, что виделся с Вами, но был сумрачен, поскольку прилетел в воскресенье, а в понедельник был уже на работе, где мы и виделись. Я целиком согласен с Вами, что нынешний папа пытается вернуть течение времени в прежнее русло, — это особенно ярко видно на переговорах по поводу униатов на Украине. В марте дело подвинулось благодаря благожелательству митрополита Мефодия Воронежского, одного из сопредседателей Комиссии и архиепископа Мiroслава Марусина, но уже в июне папа убрал Марусина, а вместо него назначил «несгибаемого», но и неразбирающегося в тонкостях дела человека. Переговоры не привели ни к чему. Это печалит.

О нашей жизни, думаю, Вы знаете не меньше, чем мы, хвастаться пока нечем. Страхования нарастают, и опять, как и во времена преподобного Сергия, противопоставить им можно только молитву. Думая об изданиях, возвращаюсь к мысли подготовить воспоминания баронессы Марии Мейендорф. Каково Ваше мнение? Куски из ее воспоминаний (точнее, кусочки, по-моему, публиковались), но они, на мой взгляд, очень интересны. Мне очень важно знать Ваше мнение и хотя бы несколько строк о ней и ее воспоминаниях¹. Идут переговоры об издании книги С.С. Куломзиной «Наши дети и наша Церковь». Жива ли она, и нельзя узнать ее мнение на этот счет? Большое спасибо за журнал. С большим интересом ознакомился с публикацией Роберта Виттакера². Мы с ним познакомимся на конференции в Пушкинском доме в мае этого года. А как обстоит дело с изданием книги

Поспеловского³? Насколько это реально и когда? Нельзя ли узнать его адрес? Я просил Гелиана Михайловича⁴ посодействовать и найти книгу Г.П. Федотова⁵.

Если Вас не затрунит, напомните ему, пожалуйста. Ему низкий поклон, наши дела идут неплохо. Я с наслаждением прочел подготовленное им житие из Вологды, сократил его и сокращенный вариант надеюсь опубликовать в газете «Семья» в начале года с фотографией⁶. Спасибо Вам за фото. Низкий поклон Марье Алексеевне. Не удалось ли ей узнать что-либо о Тасе? Тася регулярно пишет, они переселились в небольшой дом. Летом у них гостил Федя⁷. Вот и все. Поклон отцу Михаилу Аксенову-Меерсону.

Ваш Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В своих воспоминаниях С.С. Куломзина пишет: «После расстрела мужа мать Никиты (Куломзина. — С.Б.) с пятью детьми пыталась бежать из России, и в этом ей помогала ее старшая незамужняя сестра — тетя Маня Мейендорф. Куломзиным удалось бежать, а тетя Маня осталась в России, чтобы «заметать следы». Она жила в Одессе и давала уроки математики, была арестована, сослана, но в конце концов опять вернулась в Одессу. Во время войны в город вошли немцы, отступая, они предложили эвакуироваться и местным жителям немецкого происхождения. Тетя Маня — баронесса Мейендорф, из рода прибалтийских баронов — решила, что это последний шанс повидать оставшихся в живых родных: сестру Елизавету Федоровну Родзянко с многочисленными детьми и внуками. Таким образом она попала в Германию и встретилась с родными.

Разумеется, Никита сразу же написал тете Мане и пригласил ее жить с нами... И вот, пережившая нужду, арест, ссылку, бомбардировки, потерю близких, веселая, умная и бодрая 78-летняя тетя Маня стала восьмым членом нашей семьи... Тетя Маня Мейендорф, живая, энергичная, несколько рационалистичная, была отличной учительницей математики. У нее на всё имелось свое мнение, это иногда, наверное, раздражало бы окружающих, если бы не ее чувство юмора, способность иронизировать над собой. Тетя Маня Мейендорф долго оставалась бодрой и сильной, а под конец в несколько недель стореда от рака» (*Куломзина С.С. Миры за мирами: Воспоминания русской эмигрантки. М., 2000. С. 256, 272*). Воспоминания Марии Мейендорф были изданы в США Олегом Михайловичем Родзянко ограниченным тиражом.

² Роберт Виттакер — американский ученый-славист. Журнал, присланный отцом Иоанном, — ежеквартальник Свято-Владимирской семинарии.

³ Книга Д.В. Поспеловского «Русская Православная Церковь в XX веке» увидела свет лишь в 1995 году в издательстве «Республика» (бывший Госполитиздат) уже после смерти отца Иоанна, который вдохновил Поспеловского на написание этого труда.

⁴ Прохоров.

⁵ Речь идет о только что вышедшей книге Г.П. Федотова «Святые Древней Руси», которую я подготовил в издательстве «Московский рабочий». Я просил Г.М. Прохорова, чтобы он захватил книгу в США для отца Иоанна.

⁶ Г.М. Прохоров привез с Севера рукописное житие старца Федора Ушакова. Я опубликовал его в газете «Семья».

⁷ Речь идет о Федоре Трубецком, молочном брате моей дочери Таисии.

8

4 января 1991
Дорогой Сережа!

Спасибо за письмо от 16 декабря. Желаю Вам новых сил и бодрости в Новом году.

Воспоминания «тети Мани» Мейендорф уже здесь напечатаны Олегом Родзянко (дядей Кати). Думаю, что до Вас скоро дойдет экземпляр.

А вот издание книги С.С. Куломзиной¹ я считал бы очень полезным. Она была бы в восторге: можете считать ее согласие полным.

Книга Поспеловского как будто издается большим тиражом в Госполитиздате (!). Если издание состоится, то это позволит нам (SVS Press)² открыть счет в рублях и, возможно, действовать другим переводам наших английских изданий.

Адрес Поспеловского:
Professor D. Pospelovsky
DEPART. OF HISTORY
University of Ontario
London, Ontario N6A 5C2 Canada

Прохоровы приезжают к нам в гости из Вашингтона сегодня. «Russian Religious Mind» I–II тома Г.П. Федотова представляют собою расширенный текст «Святых Древней Ру-

си»³. Многие главы совпадают буквально. Добавлены две большие главы — исследования о «мирянском благочестии», т.е. о том, как в Древней Руси «обычный» человек понимал свою принадлежность к Церкви. Эти главы можно было бы перевести и издать отдельно. Картины они дают довольно критическую, что и хорошо, так как у многих сейчас тенденция идеализировать старину.

С любовью во Христе

Ваш прот<оиерей> И. Мейендорф

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Книга Софьи Сергеевны Куломзиной (1903–2000) «Наша Церковь и наши дети» была переведена мною в конце 70-х годов, но издана в России первым изданием лишь в 1993 году. Второе издание увидело свет в 1994 году. Третье — в 2002 году. Отец Иоанн был прав: книга Куломзиной на сегодняшний день лучшее из того, что было создано православной религиозной педагогикой.

² Издательство Свято-Владимирской духовной семинарии, деканом которой (по сути — ректором) вплоть до своей смерти в 1992 году был отец Иоанн.

³ Не совсем верное суждение. Первый том «Русской религиозности» — совершенно оригинальное и до сих пор в полноте не оцененное исследование религиозных корней русского народа. Второй том не был завершен Г.П. Федотовым, и в него вошли многие главы из работы «Святые Древней Руси».

9

10.02.91

Дорогой отец Иоанн!

Мир Вашему дому!

Получил вчера Ваше доброе письмо от 4.01.91. В конце января послал Вам «ЛГ-досье» — литературное приложение к «Литературной газете», посвященное Рождеству, с проповедями отца Александра Шмемана. Надеюсь, что Вы уже получили. Наша беседа идет, но будучи человеком суеверным, пока не выйдет, ничего не хочу говорить. Надеюсь, что в феврале она увидит свет. Благодарен Вам за ответ о Софье Сергеевне Куломзиной — подготовил два больших куска из книги и теперь, когда есть ее согласие, веду переговоры об издании самой книги. Положение в Церкви с издательскими

делами из рук вон плохо. Митрополит Питирим задумал создать колхозное хозяйство в Твери, и поэтому издательский отдел полностью заброшен. До сих пор нет ни газеты, ни нормального журнала. Неоднократно говорил и с членами Синода об этом. Но, увы... Питирим и ныне там. «Московский церковный вестник» неуправляем, ЖМП так и остается ЖМП, как его расшифровывал покойный митрополит Никодим¹.

Рад за Пospelовского, хотя, конечно, очень сожалею, что не удалось нам встретиться летом. В последнее время открываются архивы, которые существенно меняют общепринятую точку зрения на события 20–30-х годов. Кое-что уже опубликовано — важно, чтобы это вошло в его книгу. Я обязательно напишу ему. В марте рассчитываю быть недели две или три в Англии, но к Пасхе вернусь. Буду благодарен Вам за Федотова, я писал его приемному сыну в Канаду, но не уверен, что он получил мое письмо. В Ленинграде живет его племянник, мы с ним поддерживаем связь. А как дела с Вашей книгой «Византия и возвышение Руси»? Если она издана, очень хотелось бы ее получить, у меня есть машинопись. Федотова я хочу переиздать «Митрополита Филиппа» и добавить его житие, которое до сих пор еще не издавалось. Текст у меня есть. Надеюсь, что это вполне реально. Читаю лекции в воскресном Православном университете, заканчиваю курс по истории русской святости. Поклон Марии Алексеевне и Гелиану Михайловичу.

Ваш Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Митрополит Никодим (Ротов) расшифровывал аббревиатуру ЖМП как «Жалкие мысли Питирима».

10

16 апреля 1991

Христос воскрес!

Дорогой Сережа!

Спасибо за Вашу пасхальную карточку. Книг о Соловьеве¹ я пока не получал, но почта идет очень долго.

Желаю Вам успеха во всем и особенно в издательской и просветительской деятельности.

Моя книга «Византия и Русь» вышла в УМКА-Press², но у меня экземпляров больше нет: тираж мизерный. Увы, перевод (сделанный не мною) тоже очень плоховат. Как насчет нашей беседы для «Семьи»³?

Книга воспоминаний моей тети М.Ф. Мейендорф вышла здесь у О.М. Родзянко. У него — авторские права. Правда, я бы не давал распространению этой книги особого приоритета. Это — воспоминания, характерные для эпохи (1905–1985!), но особого религиозного или принципиального значения они не имеют.

Храни Вас Бог!
Преданный Вам
Прот<оиерей> И. Мейендорф

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Я послал отцу Иоанну трехтомник С.М. Лукьянова о В.С. Соловьеве, вышедший в Москве в 1990 году в издательстве «Книга».

² «Византия и Московская Русь» была издана в Париже в 1990 году в том самом переводе, который имел хождение в самиздате в СССР в начале 80-х годов.

³ С лета 1988 года я начал публикации житий российских святых в газете «Семья» Советского Детского фонда, который возглавлял писатель Альберт Лиханов. Поначалу предполагалось, что наша беседа с отцом Иоанном будет опубликована в этой многотиражной газете, которая распространялась по территории всего СССР. Но возникли трудности, и беседа была опубликована частично в газетах «Московский комсомолец» (9.08.91) и уже после смерти отца Иоанна в «Вечерней Москве» (21.08.92).

11

16.05.91
Дорогой отец Иоанн!
Мир Вашему дому!

Обеспокоен Вашим молчанием — в марте послал Вам три тома Лукьянова (биографические материалы В.С. Соловьева), письмо и поздравление к Пасхе. Ответа до сих пор не получил. Пospelовский откликнулся и написал, что в мае будет в России. Надеюсь, что встретимся с ним. Дело с издани-

ем С.С. Куломзиной «Наша Церковь и наши дети» продвигается. Как Вы распорядитесь гонораром? Ей полагается по нашим расценкам три с половиной тысячи рублей. Я просматривал план Политиздата на 1992 год — там пока книги Пospelовского нет. Он пишет, что хочет значительно расширить русский вариант. Свои услуги как посредника предлагает епископ Подольский Виктор (Пьянков). Может быть, патриархия откроет рублевый счет для вас? А может быть, у С.С. Куломзиной свои соображения на этот счет? Если Вас не затруднит, — напишите подробнее. И хорошо было бы получить от Софьи Сергеевны (Куломзиной) или от Вас юридическое разрешение на издание книги. Мы живы, вроде бы здоровы. Поклон Марье Алексеевне. Если Гелиан Михайлович собирается возвращаться, — быть может, передадите с ним письмо?

Ваш Сергей Бычков

12

5.1.1992

Дорогой Сережа!

Шлю Вам самые сердечные пожелания к празднику и Новому году.

Виноват: не успел еще ответить на Ваши вопросы. Пришло несколько книг с <отцом> Михаилом Рошаком¹ при его следующем путешествии.

Дело в том, что Ваши вопросы² требуют очень основательных, документированных ответов. Во многом эти ответы можно будет найти в книге Д. Пospelовского, кот<орая> должна скоро выйти на русском.

Есть ли у Вас английское издание?

Искренне Вам преданный
Прот<оиерей> И. Мейендорф

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Михаил Рошак, диакон Американской Автокефальной Церкви, член Российского Библейского общества, воссозданного отцом Александром Менем в 1990 году.

² После того как я получил ответы отца Иоанна, я предложил ему продолжить наше интервью и отослал очередную порцию вопросов.

8.10.91

Дорогой отец Иоанн!

Мир Вашему дому!

Пользуюсь возможностью написать Вам и напомнить об общих планах. Я получил одобрение от издательства «Московский рабочий» на издание, вернее, переиздание книги Г. Федотова «Святой митрополит Филипп». Вы обещали предисловие. Полагаю, что минимальный объем – 25–30 машинописных страниц. Мне бы хотелось, чтобы Вы больше рассказали о нем как о человеке, быть может, поделились своими воспоминаниями о нем, вспомнили рассказы близко знавших его людей. Конечно же, хотелось бы, чтобы в предисловии была подчеркнута важность темы – мученичества митрополита Филиппа (в приложении даю перевод никогда не публиковавшегося жития – полный, 2,5 авт. листа). Важно подчеркнуть, почему Федотов обратился к этой теме, может быть, переключка с современностью. Д.С. Лихачев настаивает на переиздании этой книги потому, что считает ее сегодня как никогда актуальной.

Посылал Вам журнал «Столица» об отце Александре Мене, не уверен, получили ли Вы его. Поэтому дублирую и журнал, и газету. Быть может, если не трудно, предоставите возможность отцу Михаилу Аксенову-Меерсону познакомиться с материалами. Жизнь наша стала совершенно невообразимой и мало пригодной для существования. Но всегда вспоминаю слова отца Александра Меня, который уподоблял нас солдатам, которые поставлены у горящего артиллерийского склада. Дан приказ – надо стоять. Бежать некуда и постыдно.

Надеюсь, что Вы понемногу трудитесь над ответами на мои вопросы, хотелось бы опубликовать их уже в журнале, объединив с первым интервью. Кстати, оно опубликовано почти полностью, выпущено два абзаца, но не по соображениям цензуры, а из-за нехватки места в газете. Я просил отца Михаила Аксенова-Меерсона (мы все-таки встретились) помочь с архивом Г.П. Федотова. Я написал архиепископу Саратовскому Пимену (Хмелевскому) о нашем намерении создать музей Г.П. Федотова, он ответил вяло и неохотно,

но надеюсь, что все же это удастся сделать. Я написал повторное письмо. Быть может, Вы сможете написать хотя бы немного об отце Александре Мене? Хотя бы пару страниц? Я бы опубликовал. Поклон Марии Алексеевне.

Ваш Сергей Бычков

26.01.92

Дорогой отец Иоанн!

Мир Вашему дому!

Рад был получить Ваши поздравления, хотя и в конце января. Почта как внутренняя, так и международная работает из рук вон плохо. Я к Рождеству не получил еще ни одного зарубежного поздравления, хотя даже в застойные годы они приходили аккуратно. Самое тяжелое и тревожное сегодня – это удары по Церкви, которые сыплются со стороны священников-депутатов: Якунина и Полосина. Глеб Якунин опубликовал в № 1 газеты «Аргументы и факты» часть досье КГБ на церковных людей: епископов и священников. Полосин в публикации в «Известиях» продолжил разоблачения. Патриарх молчит и прибег к аппаратным играм: стал жаловаться на депутатов спикеру – Хасбулатову. Разоблачения продолжают, вызывая в людях соблазны. Конечно, когда Глеб публикует клички епископов и сообщает, что митрополит Ювеналий (кличка «Адамант») награжден грамотой КГБ, то это вызывает у неопитов и сочувствующих Церкви шоковое состояние.

Я говорил с епископом Виктором (Пьянковым) и просил его выступить, но он не хочет. По-человечески я его понимаю, не хочется окунаться в грязь. Жаль Церкви. Ситуация весьма и весьма тяжелая, тем более что церковные экстремисты твердят, что каяться церковные люди должны перед «карловчанами». Впечатление такое, что Россия не только не освобождается от безумия, но оно захлестывает страну все глубже. Меня лично это мало трогает, так как верю, что Господь не оставит Россию.

Наконец-то открываются архивы КГБ, уже кое-что удалось получить. Хочу публиковать сразу, не дожидаясь определенного времени. Постараюсь доставлять Вам эти публикации. Перезваниваемся с Сережей Шмеманом¹, может, что-

то удастся передать через него. Лучше, конечно, переписываться опять через «оказии». Если не трудно, быть может, спросите отца Михаила Аксенова-Меерсона, он обещал помочь мне с архивами Федотова, я даже частично финансировал это предприятие. Но от него никаких вестей. Пытаюсь все-таки открыть музей в Саратове, продвигается пока медленно.

Ваш Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет о сыне протоиерея Александра Шмемана, журналисте «Нью-Йорк Таймс» в Москве Сергее Шмемане, с которым мы часто общались еще в советские годы.

15

2 февраля 1992
Дорогой Сережа!

Виноват ужасно: просто еще не нашел времени, чтобы исполнить две Ваши просьбы: 1) ответить на вопросы; 2) написать предисловие к книге Г.П. Федотова о митрополите Филиппе. Живу в постоянной административной суете и завален «писательскими» запросами. А за письменный стол не удается даже сесть.

Предлагаю Вам следующее: о. Михаил Рошак ездит в Москву каждый месяц. В мартовский его приезд пришлю Вам через него кассетку с устными ответами на вопросы. Тогда же составлю предисловие. О личности Г.П. (Федотова. — С.Б.) напишу кратко, а более подробно о значении книги для осознания подлинно церковного духа, как противоядие против идеализации «Московской» Руси и национализма¹.

В отношении «вопросов» — некоторые из них требуют целой диссертации. Но много из того, что Вы спрашиваете, было напечатано в разных журналах и сборниках, включая «Вестник РСХД», который, я думаю, Вам теперь доступен. Посылаю Вам два сборника по-английски², выпущенных нами в связи с 50-летием нашей Академии в 1988 году. Может быть, кое-что Вы из них используете. «Legacy of Excellence» — сборник, обращенный к широкой американской публике. Он отражает наше миссионерское и «всеправослав-

ное» направление. В сборнике «The Legacy of St Vladimirs» есть интересная для Вас статья католического историка James H. Cunningham о проэктах реформ и Соборе 1917–1918 гг. Там же (с. 120–121) описание деятельности митрополита Платона (Рождественского) на Соборе (делегация в Кремль). Статьи об истории Православия в Америке тоже будут интересны. Переводчики у Вас, наверное, найдутся.

С любовью во Христе
Ваш о. Иоанн

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это последнее письмо отца Иоанна. В марте я получил от диакона Михаила Рошака кассету с ответами. Но предисловие к книге Федотова о митрополите Филиппе отец Иоанн не успел написать. Третий том собрания сочинений Г.П. Федотова, в который вошла книга «Святой Филипп, митрополит Московский», а также первые опубликованное житие митрополита Филиппа на церковнославянском языке и русский перевод, увидел свет в 2000 году.

Ответы отца Иоанна на кассете были мною распечатаны и неполный текст нашей беседы после редакционной правки был опубликован в журнале «Континент» № 76.

² Оба сборника я получил. Отец Иоанн знал, что я начал работу над первым томом истории Русской Церкви (1900–1917), поэтому старался помочь мне. Благодаря ему я познакомился с важным исследованием американского историка Джеймса Каннингема.

16

16.03.92

Дорогой отец Иоанн!
Мир Вашему дому!

Получил на днях Ваше письмо, а также великолепные книги — две монографии, посвященные 50-летию семинарии, и оттиск Боголепова, весьма необходимый мне сегодня. Что же касается Каннингема, то еще год назад я приобрел его монографию «На пути к собору», которую выпустило в свет английское русскоязычное издательство в переводе (довольно скверном) отца Георгия Сидоренко. Я ее внимательно проштудировал, рад был узнать из юбилейного сборника, что Каннингем продолжает свою работу. Она страдает определен-

ными недостатками — вся история отца Георгия Гапона дана так, будто бы он был совершенно невинным и чистым человеком, что, конечно, не соответствует действительности.

Пытаюсь помочь, чем могу, отцу Даниилу Губяку¹ и открытию подворья в Москве. Пребывание отца Роберта (управделами) не помогло этому делу, хотя были интересные предложения со стороны нашего Хозяйственного управления. Так что ожидать от него помощи не приходится. Видимо, на этом Архиерейском Соборе (он откроется 31 марта и продлится до 4 апреля) произойдет окончательный разрыв с Украинской Церковью. Февральский Синод это обозначил довольно резко. Митрополит Филарет (Денисенко) на Синод не приехал, было отослано послание на Украину, а там уже развернулась широкая кампания за отделение от РПЦ. Епископат Украины, скорее всего, на Архиерейский Собор не приедет. Молодой епископат РПЦ крайне недоволен нерешительностью патриарха, и, видимо, на Соборе произойдет внутренний раскол.

Отец Глеб Якунин в конце марта едет в США, чтобы выступить перед конгрессом. Наверняка будет говорить и о сотрудничестве архиереев, в том числе и патриарха, с КГБ. Уже подготовлен им двухтомник разоблачительных материалов. Синод совершенно не в состоянии сделать что-либо — полная импотенция и нежелание что-либо предпринимать. Пытается что-то делать митрополит Воронежский и Липецкий Мефодий (Немцов), но его постоянно осаживают синодалы. По-видимому, все же на этом Соборе уберут митрополита Питирима (Нечаева). В этом случае есть надежда, что его храм в Брюсовском переулке передадут отцу Даниилу.

Это был бы прекрасный вариант, поскольку там есть все необходимое — зал для приемов, место для жизни (квартира для него с матушкой), и это самый центр Москвы. Карловчане уже открыли храм (на Митинском кладбище) — епископ Каннский Варнава. Но, разъезжая по России и открывая приходы, набирают в основном душевнобольных священников (многих знаю лично). Так что среди них уже начались взаимные обвинения и раздоры. Жаль, что патриарх не понимает, насколько важно было бы открыть как можно скорее подворье Автокефальной Церкви, у которой уже есть опыт борьбы с карловчанами. Все упирается в материаль-

ную помощь, в которой недвусмысленно отказал отец Роберт. Если бы она была, тогда можно было бы открыть храм из тех, которые еще не заняты общиной (есть в центре на Страстном бульваре храм Иоанна Богослова, там требуется небольшой ремонт).

Так что ситуация у нас весьма и весьма печальна. Постараюсь отсылать Вам статьи и газеты по этим проблемам, я регулярно делюсь с отцом Даниилом и Сережей Шмеманом, с которыми мы часто общаемся. Если что-то понадобится срочное, — можно позвонить Сереже, он передаст. Отца Михаила Рошака еще не видел, но рад, что Вы так оперативно откликнулись на мою просьбу, поскольку книга Федотова уже готовится и предисловие крайне необходимо. Тот вариант, который Вы предложили, идеален (с кассетой). Недавно перевел для Д. Лихачева XI главу «Слова о полку Игореве» из книги Федотова «Русская религиозность», это очень интересно.

Если вдруг Вы увидите отца Михаила Аксенова-Меерсона, напомните, пожалуйста, что он обещал мне сообщить об архиве Федотова. Мечтаю приехать хотя бы на неделю, чтобы скопировать хотя бы часть архива и издать его здесь. Он необычайно актуален. Приготовил для Вас несколько книг, но не знаю, как их передать, почта работает скверно. Пишите.

Ваш Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В это время Американская Автокефальная Церковь пыталась открыть свой приход в Москве. Был послан священник Даниил Губяк, которому я по мере сил и возможностей помогал в открытии прихода. Со стороны Патриархии были многочисленные бюрократические проволочки, но в конце концов приход был открыт на Орданке, в храме святой Екатерины.

27.07.92

Ваше преподобие!

Дорогой отец Иоанн!

С болью и горечью узнал о Вашей болезни. Стараюсь постоянно вспоминать Вас в молитвах. Молюсь, чтобы Господь

укрепил Вас в страданиях. Если будут какие-либо указания относительно наших замыслов об издании Ваших книг в России, если это Вас не затруднит, передайте через Марию Алексеевну или Сережу Шмемана. Сегодня позвоню митрополиту Мефодию — о Вас будут молиться и воронежцы.

Ваш молитвенник Сергей Бычков

ПРИМЕЧАНИЕ

Это письмо осталось неотправленным. Вскоре после его написания я узнал о смерти отца Иоанна.

Письма прот. Иоанна Мейендорфа Н.А. Струве

1

27 марта 1964

Дорогой Никита,

Спасибо за письмо и за новости о вашем собрании в Palais de la Mutualité¹. Мы здесь также пробуем вести подобную же акцию через Standing Conference². Предполагается большое моление за гонимую Русскую Церковь во всех церквях в последнее воскресенье поста. В неделю Православия было торжественное сослужение греков, сирийцев и русских (только архиеп. Ириней: экзарха Москвы не пригласили...) и утром и вечером, и архиеп. Антоний Башир проповедовал о гонениях³. Но вообще Америка тяжела на подъем: «большая» пресса с недоверием относится к инициативам эмигрантских групп, которых здесь слишком много.

Я все же советую тебе, списавшись с твоим дядей, подумать о переезде сюда⁴. Если Маша соберется прилететь, мы ее приглашаем к себе. Пусть решается...

Часто думаем о Пете⁵. Это, все же, они приняли большое решение... Дай ему Бог найти верный путь и стиль жизни. Именно такими большими решениями только и можно чего-то достичь в духовной жизни. Напишу ему на этих днях.

Относительно Bibliothèque Orthodoxe⁶: я написал Clément несколько недель тому назад о том, что книга Шмемана переведена на английский язык и ее можно было бы издать хоть сейчас в английской серии. Faith Press все время спрашивает о следующем номере. Clément не отвечает. Мог бы ли ты продвинуть дело[?]. На основании решения комитета и Allmen'ом все члены комитета должны высказаться по поводу каждой книги. Попробуй устроить «соборование»... По-моему, книга написана немного наспех и научно-технически слабовата, но, как во всех его писаниях, много умного и блестящего.

Твой всегда,

Иван

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Собрание, организованное Комитетом по защите христиан в Советской России, возникшим в Париже вследствие хрущевских гонений, под председательством Франсуа Мориака собрало тысячу слушателей и имело широкий общественный отклик.

² Синод православных епископов разных национальных групп в США.

³ Ириней (Бекиш) (1892, Люблинская область – 1981, США) – хиротонисан во епископа Японского в 1953 г., в 1965-м возглавил в США Американскую митрополию. Архиеп. Антоний Башир-сиротливанский.

⁴ Совет о. Иоанна Мейендорфа переехать в Америку связан с тем, что за написание острой антикоммунистической книги в связи с хрущевскими гонениями «Христиане в СССР» я был отрешен от преподавания в Сорбонне. Дядя – Глеб Петрович Струве, профессор славистики в Калифорнии.

⁵ Петр Алексеевич Струве (1925–1968) – врач, решил стать священником, продолжая медицинскую практику; погиб безвременно в автомобильной катастрофе.

⁶ Речь идет о возникшей серии православных книг на французском и одновременно на английском языках, одним из руководителей которой был французский богослов Оливье Клеман (род. 1922). Предлагаемая книга Шмемана – «Исторический путь Православия» (вышла по-французски в ИМКА-Пресс лишь в 1995 г.). Задуманная серия вскоре прекратилась (вышло два названия).

2

Ноябрь 30, 1964

Дорогой Никита,

Спасибо тебе за дополнение к статье. Последний оптимистический прогноз я не печатаю, т.к. на прошлой неделе читал ярую «программную» статью в «Известиях», призывающую продолжать антирелигиозную работу.

Подумай поскорее о Вашингтоне. Надо подавать прошение в январе.

Здесьнее собрание, увы, кажется, проваливается. Падение Хрущева спустило «пары», особенно у «экуменистов». А кроме того, С. Бутенев, кот<орый> занимался организацией, – мало опытен. Здесь постоянно шумят евреи, но, ко-

нечно, только за себя. У них огромное политическое влияние, а у православных – плохая пресса...

Мне André Mazon¹ предлагает писать в RES о Русской Церкви. Я знаю, что ты писал эту хронику, и потому отказался очень решительно, предполагая, что Мазон хочет от тебя отделаться. Но вот, несмотря на мой отказ (у меня действительно времени нет, и я не очень слежу за литературой о Русской Церкви), он мне написал второе письмо. Меня это удивило, т.к. вообще это не делается: отказ есть отказ. Пока я ему не отвечаю. Напиши мне, пожалуйста, сразу, что ты об этом думаешь².

Вышло ли второе издание твоей книги? Можно ли его получить? Как обстоит дело с английским переводом?³

Clément ни слова не отвечает на мои письма. Это весьма удивительно.

Привет Маше

Твой всегда

Иван

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Андре Мазон – известный французский славист, академик, редактор «Ревю д’этьюд слав».



О. Иоанн Мейендорф у Н.А. и М.А. Струве. 1985

² После того как моя должность в Сорбонне не была продлена, я представил свою кандидатуру на место профессора в Школу восточных языков, был избран подавляющим большинством голосов, но, по настоянию Мазона, администрацией не утвержден по причине «вреден для добрых отношений между Францией и СССР».

³ Второе дополненное издание моей книги *Les Chrétiens en URSS* вышло в 1964 г. Английский перевод в 1966 г. (были еще переводы на немецкий, итальянский и испанский).

3

22 марта [19]82

Дорогой Никита,

Сегодня только получил «Вестник» 135. Он посылается в Вашингтон (!) по адресу, где мы жили год три года тому назад. Пожалуйста, скажи кому следует, чтобы посылали сюда...

Перечитываю «Пути [русского богословия]» Флоровского с огромным духовным удовольствием. А что, если бы перепечатать в «Вестнике» его страницы о старообрядчестве, особенно стр. 67–68 — о расколе как уходе из истории. Ведь это точь-в-точь карловацкая проблема, которая вообще была бы не проблемой, если бы не пользовалась симпатией в некоторых диссидентских кругах в России... Во всяком случае, ты мог бы напечатать это в качестве ответа на письмо о «канонизации»* (хотя пока его вообще не стоит печатать...).

А что это ты не печатаешь статью владыки Зелинского¹ о положении Церкви? Она все-таки очень хорошо написана.

Материалы о Флоренском здорово интересны. Также письмо архиеп. Феодосия² Брежневу!

Не пришлете ли Вы к нам и Малашу³ на Пасху? Данилка³ все, кажется, не унывает... Был у нас еще на днях. Рады его тут видеть. А ему еще предстоит познакомиться с Православием в Японии: стоит так отбывать воинскую повинность... Правда, на Ваш родительский вкус, Япония слишком далеко.

Обнимаю,

Ваш Иван

* Речь идет о письме из России о канонизации царской семьи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Владимир Зелинский — богослов, диссидент, сотрудник «Вестника РХД», эмигрировал в Европу, принял священный сан в Западно-Европейском экзархате. Автор многих книг о Православии на французском языке.

² Митрофан Никонович Дикун (1926, Ровенская область). С 1966 г. — епископ. В 1977 г., будучи епископом Полтавским, написал на 36-ти страницах письмо Л. Брежневу, в котором жаловался, что из 340 приходов в его епархии после гонений 60-х годов осталось лишь 52. После письма последовал его перевод в Вологодскую, а затем в Астраханскую епархию.

³ Мелания Никитична Струве (род. в 1964); Даниил Никитич Струве (род. в 1959). По окончании университета провел шесть месяцев при Владимирской семинарии в Нью-Йорке, затем отбывал «воинскую повинность» в качестве преподавателя французского в Японии. С 1985 года — профессор японского языка и литературы в Парижском университете.

4

26 янв. 1985

Дорогой Никита!

С опозданием благодарю тебя за пожелания. Сразу после свадьбы Анны¹, кот<орая> прошла радостно и торжественно, я провел пять дней с десятью (!) докладами в Калифорнии. Вернулся изможденный и заболел гриппом... Сегодня несколько воспрянул и взялся за переписку. Надо быть в порядке к будущей неделе: к нам приезжает Жорж Ходр², будет служить с митрополитом на Трех Святителей, читать вечером «шмемановскую» лекцию³ и общаться со студентами в течение трех дней.

Вообще же дело как будто идет хорошо. Количество студентов несколько повысилось (после значительного уменьшения в течение двух лет). Хотя у нас стал моден некоторый пессимизм (весьма не свойственный о. А<лександр>ру, хотя и появившийся у него в последние годы, вероятно, не без связи с болезнью...), мне он не кажется оправданным. Leadership, правда, в нашей церкви слабоватый, но церковный рост несомненен — достаточно вспомнить состояние

церкви в 60-х годах, когда мы сюда приехали, — рост органический, а поэтому и не спектакулярный...

Издание сборника⁴ — великолепная идея, особенно если тебе удастся привлечь и Солженицына... Я согласен написать статью «Русь и Византия». А что если пригласить также Марка Раева? Кстати, сборник можно было бы издать одновременно по-русски и по-английски.

Привет Маше и детям.

С любовью

Твой Иван

P.S. Моя книга «Введение в св<ято><теческое> богословие» распродана, готовится второе издание, «исправленное и дополненное», чему я рад, т.к. в первом издании много ошибок и других «странностей», т.к. я его подробно даже не перечитывал...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Анна — дочь о. Иоанна.

² Митрополит Гор Ливанских (род. в 1923 г.). Обучался богословию в Св.-Сергиевском институте в Париже. Один из основателей и руководителей Сириоливанского движения православной молодежи. На русском языке изданы два сборника его богословских статей.

³ После смерти о. Александра на годовом Education Day главная лекция стала носить его имя.

⁴ Сборник, посвященный исторической судьбе России, не был осуществлен.

5

4 июля 1986

Милый Никита,

Настоящим письмом официально приглашаю тебя прочитать у нас два доклада в субботу 4 октября: 1) Об иконах и иконописании (с диапозитивами?); 2) «Верующие в СССР сегодня». Доклады не должны быть научными: на Education Day собирается церковный народ «с приходов»...

В суете, перед отъездом из Crestwood'a, не успел написать письма на машинке, по-английски... Если хочешь, устрою это отсюда... Программа дня начинается с архиерейской литургии (в палатке), а начиная с 1 ч. дня доклады, собрания и вы-

ставки до 4:30 в разных залах, и одновременно... Народу обычно собирается тысячи две... На твои доклады должны придти по 150–200...

Прилагаю чек на \$ 400.00... Когда ты хочешь получить остальные?.. Переводит мать Юлиания, по-моему, вполне хорошо. Правда, прочтя ее перевод «Предисловия», мне стало ясно, что для русского издания необходимо новое предисловие. Я его напишу этим летом и вышлю.

Еще раз, спасибо за устройство приема, и особенно за приятный ужин. Приятно будет снова увидеться осенью.

Привет Маше от нас обоих.

Твой всегда

Иван

P.S. Только что С.Г. Трубецкой¹ показал мне имеющиеся у него подлинные письма, адресованные его отцу в 1921–1925 гг. Многие из них чрезвычайно интересны, например письма м. Евлогия, архиеп. Анастасия и о. С. Булгакова. Эти письма надо бы издать в «Вестнике» с комментариями. Хочешь, сделаем это вместе?² Примеры интересного:

1) Поразительная пастырская сознательность у митрополита <Евлогия>. 2) Признание Анастасием подлинности «Завещания» п. Тихона, а также факта, что патриарх дезавуировал «карловчан» вполне сознательно. 3) Разочарование о. Булгакова в Ватикане...

Все это важно и для сегодняшнего дня!! но, м. б., кое-что из этого уже известно?

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сергей Григорьевич Трубецкой, сын общественного и церковного деятеля, работал архивистом при Американской митрополии.

² Публикация писем не была осуществлена за исключением писем митрополита Евлогия, напечатанных много позже, в № 155 «Вестника».

6

24 июля [19]86

Дорогой Никита,

Действительно, письма наши скрестились. Получил твое второе сегодня.

Конечно, я согласен войти в Comité de Patronage Коллоквиума¹, если это почему-либо ты считаешь полезным. Кстати, я получил приглашение участвовать, в мае 1987 года, в подобном же симпозиуме, организуемом около Мюнхена немецкими протестантами (v. Lillienfeld, 2, Kretschmar...). Вероятно, можно будет прочитать приблизительно такой же доклад.

Очень боюсь, что из России интересных людей — каких ты именно думаешь пригласить — не пустят. Аверинцева на Запад пускали, но, кажется, всегда «с сопровождением», а Прохоров и о. Яннуарий никогда никуда не ездили... Не стоит ли попробовать пригласить самого Д.С. Лихачева? Много, думаю, зависит от того, кто подписывает приглашение: чем важнее, тем, конечно, лучше... Конечно, самое необычное в программе — сочетание «светских» и «церковных» лекторов: пробовать стоит, но выйдет ли?

В архиве С.Г. Трубецкого есть несколько писем твое<го> деда. Возможно, они сходны с имеющимся у тебя. Как и тебе, мне показалось, что письмо о «Возрождении» особого интереса не имеет, а «церковные» письма стоит напечатать...

Поскольку ты приезжаешь, проще всего весь проект обсудить тогда. Если успею, попробую приготовить к печати все «архиерейские» письма (Антоний, Анастасий, Евлогий). Их можно будет пустить сначала.

Да, относительно Шевченки. Пригласить его, конечно, можно. Хорошо иметь Украинца. Но он — большой умник, претенциозный агностик, хотя полон комплексов и хочет, чтобы его все уважали... Знаю, что он участвует в «Украинском» симпозиуме (в Равенне): не знаю, поедет ли на наш...

А нужно ли было приглашать В. Волкова². Это ведь совершенный дилетант...

Привет Маше.

С любовью

Иван

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Коллоквиум, посвященный 1000-летию Крещения Руси, организованный М. Семон-Лосской и Н.А. Струве в январе 1988 г. в университете Париж-Нантер. Участников из Советской России на нем не было, но коллоквиум посетил митр. Волоколамский Питирим.

² Французский писатель русского происхождения (1935–2005), автор ряда известных романов («Предатель», «Владимир Красное Солнышко», «Монтаж» и др.).

7

27 авг. 87

Дорогой Никита,

Спасибо за письмо и за приглашение. Еще до января время есть: посмотрим, как лучше устроиться.

В письме м. Антония упоминаемый Н. С-г — не Арсеньев, а Ник. Серг. Трубецкой — евразиец. Так думает здешний Серг. Гр. Трубецкой, и это, по-моему, ясно из контекста.

Другая проблема: «эмигрантский съезд» в том же письме. М. Евлогий («Путь моей жизни», стр. 610) упоминает о таком съезде в Париже под предс<едательством> твоего деда, на кот<орый> приехал Антоний — в 1924 г. А письмо Ант. — 1926 г. Что это? Другой съезд? Или ошибка даты у Евлогия?¹

Пришлю тебе мое введение и краткий подстрочник в начале октября. Введение — 10 стр. Я думаю, оно будет полезно: некоторый призыв к церковности и к чувству относительности «юрисдикций»...

В Люблине «Симпозиум» устраивается католическим университетом. Если ты хочешь «поляка» для Вашего съезда, я советую пригласить

Проф. Andsej Poppe

Warszawa 01633

Gdanska 2, m. 79.

Он сейчас, вероятно, лучший в мире знаток Русской Церкви Киевского периода. Католик, но мать его — русская и православная. Он много печатается и в Польше, и за границей. Бывал здесь... Был на Симпозиуме в Tutsing'e в июне.

Я, конечно, буду очень рад, если ты напечатаешь главу из моей книги по-русски в «Вестнике»². Действительно, гл. 8 может быть наиболее интересна для такой публикации. Но можно было бы подумать и гл. 9 — о митр. Киприане, Куликовской битве и т.д. Скажи тому, кто будет переводить, что почти все цитируемые источники можно найти в русском пе-

реводе А.С. Павлова в «Русской Исторической Библиотеке», VI. СПб., 1880 («Памятники др.-русс. кан. права»).

А что делается с переводом м. Юлиании? Я как-то чувствую, что дело не идет... Впрочем, м.б., и книга слишком специальна для перевода.

Пиши теперь в Crestwood, где я буду уже 3-го сент., после съезда Богословских школ в Бостоне (куда, кажется, едет о. А. Князев).

Привет Маше. Ты ничего не пишешь о свадьбе Данилки. Где они сейчас?

Любящий Тебя

Иван

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Безусловно, ошибка, вернее, опечатка. Речь идет о Зарубежном съезде 1926 г., состоявшемся в Париже под председательством П.Б. Струве, целью которого было объединить правую общественность.

² Речь идет о переводе английской книги о. Иоанна Мейендорфа «Византия и московская Русь», вышедшем в самиздатском переводе в издательстве ИМКА-Пресс в 1990 г.

8

30 мая 90

Дорогой Никита,

Спасибо за письмо с Патмоса. Завидую Вам: давно хотел бы туда попасть, именно так — для отдыха. Рад знать, что книга выходит. Относительно RBR¹, лучше было бы тебе написать Кате Львовой, я же, со своей стороны, снесся с Вероникой Штейн. Ее «лавочка», возможно, тоже возьмет экземпляры, но только в начале июля — с новым бюджетом.

Третьего дня вернулись с Майкой² из Ленинграда (она в первый раз ездила в Россию). Я там читал лекции в Духовной Академии («Православная Америка», «Патриарх Тихон», «Церковь и государство»). Народа — масса: студенты и очень многие «из города»... Затем меня (официально) принимали в Горсовете (= Мариинский дворец), попросили отслужить молебен в церкви дворца, а затем я выступил на те-

левидении в пользу возвращения церкви Спаса-на-Крови. Вообще в городе пять новых, очень больших церквей возвращены, включая «Иоанновский монастырь» (с могилой о. Иоанна Кронштадтского), кот³ будет канонизован на будущей неделе). Затем мы ездили на Валаам с митрополитом Алексием³, кот³ там освятил престол нижней церкви главного собора: первая там литургия за 50 лет. Удивительные времена.

Есть совсем приличная церковная пресса, включая разные епархиальные «ведомости». К концу года выходит Федотов («Святые Древней Руси») в 150 000 экз., из кот³ Церковь заранее закупила 100 000⁴.

Всего этого еще, конечно, мало, но темпы перемен все же невероятные. Посмотрим, как пройдут патриаршие выборы. Я не согласен с Якуниным и Со., кот³ требуют предварительных совещаний и откладки собора. Последнее может только послужить интригам и горшему развалу...

Привет Маше

Обнимаю,

Иван

¹ Russian books for Russia. Организация, занимавшаяся доставкой эмигрантских книг неофициальными путями в Советскую Россию.

² Мария Алексеевна, жена о. Иоанна, урожденная Можайская.

³ Митрополит Ленинградский Алексей (Ридигер), ныне Патриарх всея Руси.

⁴ Это едва ли не первый прорыв эмигрантской религиозной литературы. Переиздание вышло со вступительной статьей о. Александра Меня.



ЛИТЕРАТУРА



ЮРИЙ КУБЛАНОВСКИЙ

Евразийское*

Царь

...Вдруг проснулся не у пыльных полок,
а проникшим в полутёмный терем,
на подушках Софьи Палеолог
полугосударем-полузверем.
И когда поднёс к губам, намятым
за ночь заревую, ковш долблённый,
быстротечной жизни склон покатый
перелился в вал волны солёной.

Да, кажись, я правил этим миром,
где шумят леса до океана,
где зенит меняется с надиром
местом в толще белого тумана.
Нет, не помню, кем я был на свете.
Нынче ж в положение переходном
я уже по щиколотку в Лете,
в мутном молоке её холодном.

* Полностью подборка стихотворений «Евразийское» будет опубликована в журнале «Новый мир» в 2007 году.

Евразийское

Существую сам, а не по воле
исчисляемых часами дней.
А окрест — непаханное поле,
поле жизни прожитой моей.

Кое-как залеченная рана
неспокойных сумерек вдали.
Писк лисиц в улусе Чингисхана,
вспышки гроз над холками земли.

Кто-то вновь растерянных смущает
тем, что ждет Россию впереди.
Кто-то мне по-новой обещает
много-много музыки в груди.

Разгребал бы я костер руками,
только дождь упорнее огня.
Воевал бы я с большевиками,
только червь воинственной меня.

Взятую когда-то для прокорма,
нам тысячелетие спустя
языки стихающего шторма
возвращают гальку, шелестя.

А в степях, в солончаках всю зиму
не поймешь средь копий и корзин:
то ль акын соперник муэдзину,
то ль акыну вторит муэдзин.

В базилике Сен-Дени

Тронутые коррозией
листья последних дней.
Осень ещё не поздняя,
будет ещё поздней.

Раз навсегда таинственный
обруч нам сжал сердца:
каждый из нас — единственный
у своего Отца.

Мы не из касты правящих.
Я, например, в бегах,
будто безвестный прапорщик
в стоптанных сапогах.

Но моего служения,
чтобы о нём узнать,
камерами слежения
скрытыми не заснять.

...Всё-таки вавилонскую
жизнь мою искони
что-то роднит с *Бретонскою*
Анной из Сен-Дени

с мраморными ключицами,
косточками у плеч.
Мы, монархисты, с птицами
схожи, теряя речь.

* * *

Н.

Ветер прощался с гривами
выцветшими осоки,
в меру неторопливыми
были его потоки.
Вот ведь и мы не молоды
нынче перед разбегом.
Цвета мёда и солода
травы под мокрым снегом.

Сверху — с полёта птичьего
лучше заметны силы,
что привели к величию
Русь на краю могилы.
Загодя размелованы
пяди её пространства.
Мне ли не уготованы
бармы её убранства...

29.X.2006, *Верея*

* * *

Как услышу волну, увижу волну,
от её тотчас задыхаюсь дыма,
словно тем беру на себя вину
за исход поверженных с рейдов Крыма.

Бесцветье глаз, смуглота висков.
Неугишающий скрип мостков.

Но приходит, видимо, мой черёд
искать не ветра в открытом поле,
а ровным счётом наоборот:
преемника в потаённой доле

наследовать мне — беречь
волн и трапов двойную речь.

СВЕТЛАНА НОСОВА

MEDICINA ANIMAE

Ибо у Тебя источник жизни;
 Во свете Твоём мы видим свет.
Пс. 35:10

I

Гадаю через тусклое стекло:
 Зажмуриваясь, мается багрово
 Рассветный ветер у худого крова,
 Вздымая соль и тени тяжело.

Озноб зияния ненужных слов
 Из теплых ребер вынимаю снова,
 И зёрен звука смутная основа
 Растет на дне пустых колоколов.

Глотаю ветер и веселье дня,
 И солнца жду, и веянья огня
 На тихую оснеженную озимь.

Но неизменна, немощно-горька
 Слепая рань земного молока, —
 Молчит небес мигающая просинь!

II

Молчит небес мигающая просинь,
 Не тает кожа тени на стене;
 Редет день в кромешной глубине
 И у мгновенья милости не просит.

Сквозит один среди безликих сосен,
 Читая знаменье слепых примет;
 И ловит день томительное *нет*
 И утешенья света не выносит.

Он бремя немощи на грудь берёт —
 Легчайшей осени холодный гнёт
 И внемлет, как таинственная гостья,

Макая клёнов палевый загар
 Во влажный лепет бессловесных чар, —
 Идёт, преодолая безгололье.

III

И вот, преодолая безгололье,
 И тени света разметав кругом,
 Пронизано зелёным сквозняком,
 Встаёт со сна травы простовололье.

По утру чуть белеет на откосе
 И ждёт ветвей влажеющий излом
 Ладоней света, в неизменной позе,
 Сквозя и проступая серебром.

И зреет немощь первых очертаний
 Сквозь золотого света волокно
 Стальным рисунком неуместных граней.

Там, где железом пажити свело,
 Где пьёт со льда ослепший ветер ранний,
 Растёт светило тихо и тепло.

IV

Растёт светило тихо и тепло,
 Горячий зайчик мечется без толку
 И гаснет, перерезанный осколком, —
 Посьпалось разбитое стекло.

Ты будешь ослепительной иглой
 И то, что повторялось без умолку,
 Оцепенеет пламенем недолгим
 И почернеет пеплом и золой.

О, Господи, мне нечего сказать,
Хрустит стекло и нет пути назад, —
Дай голову сокрыть в твои колени!

Оцепенело, с четырех углов,
Горят мои бумажные строенья, —
Я бедный раб невысказанных слов.

V

Я бедный раб невысказанных слов.
Я медный звон, фальцет и дребезжанье;
И обречён на долгое молчанье,
И стал, как высыхающий иссоп.

Прибежище моё — забытый гроб;
Я белый от проказы и отчаянья,
Ищу Тебя, о Боже Безначальный,
Зову Тебя, о Господи отцов.

От рук Твоих мне глаз не оторвать.
Как из стены могильная трава,
Я поднимаюсь сломанною тростью.

Я плеть травы, оставленной в пыли,
Иссох, но не исторгнут от земли,
Моей пшеницей не наполнишь горсти.

VI

Моей пшеницей не наполнишь горсти,
Моей травой не утомишь руки.
Я подниму раздавленную кисть,
Оставленную нищему и гостю.

Что чертишь Ты божественною тростью
Задумчиво склонившись на песке,
На таинственном, новом языке,
Который дети понимают просто?

Прочти мне, Господи, святое слово!
И я забуду дом отца родного
И здешних песен надоевший слог.

И побреду, слепой и безголосый,
Перебирая волосы дорог
И растирая пыльные колосья.

VII

Я растираю пыльные колосья,
Сдувая прах и бремя шелухи;
Сырые зёрна — за мои грехи!
И век окаменелое бесслёзьё,

И горьких губ горячие стихи,
И слов осиротелое безросье, —
От жал змеиных и от жала осья
Последним пламенем они лихи!

И грезится: я в синей Галилее,
Где свет, изнемогая и полнея,
Генисаретских волн влачит улов.

И души огорчённых переполнив,
Истаевают золотые корни
И солнце бьёт и заливаёт лоб.

VIII

И солнце бьёт и заливаёт лоб,
И милует. Но горечью шалфея
Осенний привкус золотого клея
И золото последних летних слов.

Тепло родимых, нелюдимых троп
Зажать в горсти и, сердцем холодея,
Внимать словам, неслышные лелея,
И шороху осенних лёгких стоп.

Приди же, мир и тишина забвенья!
И погаси слепое песнопенье,
Сырым туманом медленно одень.

Но память трав не отпускает снова
Напрасный шелест ветреного слова, —
А в сердце мечется больная тень.

IX

А в сердце мечется больная тень;
Себе довлея, реет синий пламень.
Ты ловишь свет разбитыми руками,
Ты льёшь на камни дар, всего святей.

Как пыльный ветер сердцем овладел!
Как вольно светят небеса над нами!
Дыханьем теней зыблется орнамент
Истертых слов. И помыслов предел.

А на ступенях лестницы Вефиля,
Где тлеет день и цепенеет лист,
И воздуха разреженного свист,

Сухих молений немощные крылья,
Их медленная, пламенная тень
Царапает, качается у стен.

X

Царапает, качается у стен
Зелёной ветки лепет колыбельный,
А в вышине — оранжевых ступеней
Мелькает клёна раскалённый плен.

Зачем ты, птица, — во дворы людей?
Ведь это клетки пагубный набросок,
Где щели солнца бьются между досок
На остриях заржавленных гвоздей, —

И некому несчастных вынимать.
Наверно, птица спятила с ума!
Прикрыла век морщинистые плёнки

И слушает, раскачиваясь в такт,
Горячий шум зелёного листа
Отчаянной мечтой неутолённой.

XI

Отчаянной мечтой неутолённой:
С верхушки кедра оборви меня!
И насади, побегии изменя,
У тихих вод хранительного лона.

Вдали от снов пустыни раскалённой
Мне неизменно крылья наклона,
Ты отведи палящий ветер дня
От завязи пушистой и зелёной!

Из глубины большее и полней
Наполни корни нежные стеблей
В рассадниках прохлады и блаженства.

Где вымысла источенная ткань,
Где немощь слов трепещет совершенства
И рвётся, словно крылья мотылька!

XII

И рвётся, словно крылья мотылька
Сомненья тканью, молью сновиденья,
Внезапных слов дрожанье и биенье, —
На пальцах мотыльковая мука!

Проворней золотого язычка
Отчётлив след прощального движенья
И пожирает полоса забвенья
Огонь Твой дивный — тиха и легка.

И вот слежу, как в небе, удаляясь,
И милосердствуя, и выпрямляясь,
Твой отблеск славы исчезает там,

Где след Пощады губкой золотою
Стирает боль с улыбкою святою
И тянется из кожицы к рукам.

XIII

И тянется из кожицы к рукам
Живая плоть, спелёнатая туго,
Слепую ткань расслышанного стука
Упрямо размыкая по листкам.

О, как светло зелёным завиткам
Воспрять сосредоточенно-упруго
Из сердцевины замкнутого круга,
Из глубины земного тайника!

И чистый звук во мраке не погиб:
Доверчиво и робко озарённый, —
Улыбки ветра золотой изгиб, —

Качается, предчувствием пленённый,
По краю распрямившейся дуги, —
И раскрывается, как лист зелёный.

XIV

И раскрывается, как лист зелёный,
В тени садов и солнечной тиши
Земная песнь. И трепетной души
Слепая робость шарит изумлённо.

И, благодарная, она спешит
До зимних дней сурового закона
Копить и пить от солнечного лона
И платье света неустанно шить.

И петь Тебе, Создатель Сокровенный!
Смыкая круг напевов дерзновенный,
Покуда время мне не истекло,

Твоим рабом, неверным и несмелым,
Хранить огонь под платьем оскуделым,
Гадая через тусклое стекло.

XV

Гадаю через тусклое стекло:
Молчит небес мигающая просинь!
И вот, преодолая безголосье,
Растёт светило тихо и тепло.

Я бедный раб невысказанных слов,
Моей пшеницей не наполнишь горсти;
Я растираю пыльные колосья,
И солнце бьёт и заливают лоб.

А в сердце мечется больная тень,
Царапает, качается у стен
Отчаянной мечтой неутолённой.

И рвётся, словно крылья мотылька,
И тянется из кожицы к рукам,
И раскрывается, как лист зелёный.

1987, Москва

2006, Bodensee-Hochrhein

ЕЛЕНА СУДАРЕВА

Москва, омытая светом

Москва — нерв, пронзающий и окольцовывающий судьбы героев двух романов XX века — «Доктор Живаго» Бориса Пастернака и «Мастер и Маргарита» Михаила Булгакова. Москва Пастернака и Булгакова — родной, выстраданный город, но как несут их герои и это родство, и это страдание?

«И Москва внизу и вдали, родной город автора и половины того, что с ним случилось, Москва казалась им сейчас не местом этих происшествий, но главной героиней длинной повести, к концу которой они подошли, с тетрадь в руках, в этот вечер»¹, — напишет Пастернак в последней главе Эпилога своего романа, когда уже покинут эту землю и «автор»-поэт — Юрий Живаго, и его возлюбленная муза — Лара, и многие герои первых страниц книги, но останутся жить их дети, друзья.

«Кони уже неслись над крышами Москвы. — Я хочу попрощаться с городом, — прокричал мастер Азazelло, который скакал впереди... Они пролетали над городом, который уже заливала темнота...»² — так начинается п р о щ а н и е с Москвой в романе Булгакова, когда, перейдя черту земного бытия, мастер-автор рукописи романа о Христе-Иешуа и его возлюбленная муза, Маргарита, направляются к месту своего вечного пристанища — в мир покоя и свободы.

Поэт — книга — любовь — смерть — вечная свобода — это путь героев романов Пастернака и Булгакова, и проходит он по полю жизни, имя которому — Москва. Но если в романе «Доктор Живаго» образ «Москва-п р о щ а н и е» нерасторжим с образом «Москва-п р о щ е н и е», то в романе «Мастер и Маргарита» они оказываются разорваны пространством неутраченной боли, мстительной памяти.

Исстрадавшиеся сердца героев в романе Пастернака уже в этом мире открываются прощению и любви к Москве, вечному городу, городу жизни, смерти и воскрешения: «Счастливое, умиленное спокойствие за этот святой город и за всю землю, за доживших до этого вечера участников этой исто-

рии и их детей проникало их и охватывало неслышной музыкой счастья, разлившейся далеко кругом. И книжка в их руках как бы знала все это и давала их чувствам поддержку и подтверждение»³. Эти слова утешения в Эпилоге романа Пастернака, какими могут быть только сладостные слезы, музыкой благословения звучат всему живущему — городу и миру (urbi et orbi).

Какие незримые корни, связавшие землю и небо, напитывают Пастернака-художника неколебимой верой-любовью в его святой град, первый раз явившийся в самом начале романа в образе рождественской Москвы в начале века грядущих потрясений? «Святыни изнутри и заиндевелые окна домов походили на драгоценные ларцы из дымчатого слоистого топаза. Внутри них теплилась святочная жизнь Москвы, горели елки...»⁴

Совсем другим огнем полыхнет любовь-ненависть мастера и Маргариты, улетающих из Москвы в иную, вечную жизнь, к городу их страдания и краткого счастья. О, вначале не будет Москве никакого прощения! Неслучайно право первым проститься с ней отдает Булгаков Воланду — князю тьмы. Перед его пронзающим, леденящим, чужим взглядом предстает город, как бы приговоренный к уничтожению. «На закате солнца высоко над городом на каменной террасе одного из самых красивых зданий в Москве... находились двое: Воланд и Азazelло... им город был виден почти до самых краев...»⁵ Они смотрят на Москву, и город накрывает тьма — начинается страшная огненная гроза.

Смотрят на «необозримую» Москву «тихим летним вечером» Гордон и Дудоров (друзья Юрия Живаго), смотрят как будто из высокого терема времени, но совсем другими, человеческими, любящими, все претерпевшими глазами. Они смотрят на Москву и читают «тетрадь Юрьевых писаний»: «К середине чтения стемнело... пришлось зажечь лампу»⁶. Лампа-лампада зажигается над Москвой, и «тетрадь Юрьевых писаний» — свободная поэзия — освещает темноту города, жизни и смерти в мире Пастернака и приносит негасимую веру в возрождение.

В дуалистическом пространстве романа Булгакова с его невероятными сплетениями и перевоплощениями добра и зла кажется, что за порогом земного бытия прощение-при-

мирение может найти каждый. Кажется, всё и вся будет прощено на земле... но только не Москва. Только не город, где был написан роман мастера, только не город, где к мастеру пришли великая любовь, страдание, безумие, смерть, а потом освобождение навеки... Только не город, в котором была сожжена, а потом воскресла рукопись его романа... Только не Москва... Кажется, что Москву в романе Булгакова ждет более страшное искушение, чем распятие, — может быть, ее ждет вечное Н Е Б Ы Т И Е?

Даже в пространстве свободы, в последнем «прости» душа мастера и Маргариты не прощает город их судьбы, не принимает его: «Мастер выбросился из седла, покинул сидящих и побежал к обрыву холма. Черный плащ тащился за ним по земле. Мастер стал смотреть на город. В первые мгновения к сердцу подкралась щемящая грусть, но очень быстро она сменилась сладковатой тревогой, бродячим цыганским волнением»⁷. Потом его волнение переходит в «чувство глубокой и кровной обиды», но она быстро оставляет героя, и душа его наполняется «предчувствием постоянного покоя». Но прощание мастера с Москвою не заканчивается успокоением. Вновь его «черная длинная фигура» начинает метаться на краю обрыва и в итоге не прощания, а угрозу посылает он оставляемой навсегда Москве — он поднимает руку к небу, «как бы грозя городу»⁸.

Но разве это прощание с Москвою? Так много здесь совсем другого литературного города. Кажется, на мгновение мастер что-то перепутал, а Маргарита забыла, что улетают они с Воробьевых гор в Москве, а не с Васильевского острова в Петербурге. Так узнаваемы в мятущемся мастере все жесты обезумевшего от горя Евгения из «Медного всадника» Пушкина. Обернувшись, скачущая Маргарита видит, что «нет уже давно и самого города, который ушел в землю и оставил по себе только туман»⁹. Уж не Петербург ли это Андрея Белого растворяется во мгле (роман «Петербург»)?

Неужели в тартарары проваливается Москва, город, осененный в начале главы «На Воробьевых горах» небесной радугой — символом благословения? «Грозу унесло без следа, и, аркой перекинувшись через всю Москву, стояла в небе разноцветная радуга, пила воду из Москвы-реки...»¹⁰ Не покидает мысль, что Москва занимает что-то чужое, уже облю-

бованное в народной мифологии место. Место Петербурга — антипода святого града Китежа, — построенного на гнилых болотах, смываемого наводнениями. Поэтому в романе Булгакова именно Москва «уходит в землю», исчезает в темноту и мрак, в вечную ночь.

Невозможно не услышать голос любви во всех «последних» описаниях Москвы, неистребимого булгаковского любования этим родным, чудным местом, когда глядят его герои «на раскинувшийся за рекою город с ломаным солнцем, сверкающим в тысячах окон, обращенных на запад, на пряничные башни Девичьего монастыря»¹¹. И эта «разноцветная» радуга над Москвою, солнце, озаряющее город, дают читателю надежду, что прощение может быть даровано, может родиться в сердцах героев романа Булгакова... Им только нужно добраться до своего вечного пристанища, им только нужно безвозвратно потерять — Москву.

В Эпilogue романа в лучах лунного света в заветный час весеннего полнолуния возвращаются на землю навестить своего ученика мастер и Маргарита. И эти лучи света омывают Москву и навсегда разрушают ужасную подземную тьму мстительного прощания. В этом лунном свете к Москве приходит прощение, как приходит оно к человеку «в белом плаще с кровавым подбоем», который вместе с Иешуа поднимается по лунной дороге.

И луна в романе Булгакова «Мастер и Маргарита» становится похожа на лампу-лампаду над Москвой в романе Пастернака «Доктор Живаго»: два мастера, два поэта соединяются в музыке С В Е Т А, звучащей над их городом прощением и надеждой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Здесь и далее цит. по: *Пастернак Б. Доктор Живаго*. Роман. СПб.: Изд-во Азбука-классика, 2005. С. 644.

² Здесь и далее цит. по: *Булгаков М. Мастер и Маргарита*. Роман. СПб.: Изд-во Азбука-классика, 2006. С. 387–388.

³ *Пастернак Б. Доктор Живаго*. С. 644–645.

⁴ Там же. С. 138.

⁵ *Булгаков М. Мастер и Маргарита*. С. 373.

⁶ *Пастернак Б. Юрий Живаго*. С. 644.

⁷ *Булгаков М. Мастер и Маргарита*. С. 391.

⁸ Там же. С. 392.

⁹ Булгаков М. Мастер и Маргарита. С. 394.

¹⁰ Там же. С. 391.

¹¹ Там же.

*К 125-летию со дня рождения
Б.К. Зайцева*



*О «Дальнем крае», «Путниках»
и их «Голубой звезде»*

*Переписка Бориса Зайцева, Натальи Соллогуб
и о. Павла Грибановского
(1965–1992)**

С начала 1990-х годов мы с Наталией Борисовной Соллогуб, дочерью русского писателя Бориса Константиновича Зайцева, живущей в Париже, занимались систематизацией литературного архива ее отца. Рукописи, публикации, документы, письма, реликвии, в которых запечатлелась целая эпоха: пятьдесят лет нелегкой жизни Зайцева в изгнании, его писательская работа, его мысли и чувства, остававшиеся во многом за страницами книг. Именно архив позволил ощутить, лучше понять внутренний мир писателя, где в полной гармонии соединялись его родные, друзья, собратья по перу, начинающие литераторы, студенты, крупные ученые, священнослужители, общественные деятели. В письмах к своим корреспондентам Зайцев кому-то помогал, кого-то учил, за иных ходатайствовал; он страдал, любил, плакал, негодовал, сопереживал и, конечно, улыбался. Поражала и гигантская география корреспонденций – от Австралии и Шанхая до Норвегии, России и США. Сотни имен, почерков, почтовых штемпелей, судеб, сюжетов...

* Публикация, вступительная заметка и примечания О.А. Ростовской.

Многое из эпистолярного наследия Бориса Константиновича уже опубликовано. В частности, переписка с И. Буниным, Л. Пастернаком, И. Шмелевым, письма к жене с Афона, письма к Л.Н. Назаровой и др. Но нечасто после кончины писателя в 1972 году в семью Зайцевых-Соллогуб адресаты возвращали письма Зайцева. Одним из таких корреспондентов стал Павел Викторович Грибановский — доктор философии, профессор Вашингтонского университета, священник.

Из письма П.В. Грибановского Н.Б. Соллогуб 31 марта 1989 года: *«Дорогая Наташа! <...> На днях, разбирая мои полки, еще раз перечитал письма пок<ойного> Б<ориса> К<онстантиновича> и решил Вам их переслать. Будем еще жить столько, сколько Богу угодно, но все же это наследство, о котором нужно в первую очередь подумать. Мы уйдем, и эти письма полетят в мусорную корзину. А у Вас должен быть весь литературный архив Б<ориса> К<онстантиновича>. Думаю, и для будущего биографа и для издателя эти письма в какой-то мере могут пригодиться».*

Всего неполных семь лет охватывает его переписка с Борисом Константиновичем (с 1965 по 1972), а двадцать лет, до самой своей кончины, Грибановский, «далекий друг» семьи Соллогубов, писал Наталии Борисовне. Эти письма — как бы продолжение разговора и с ее отцом-писателем о литературе и жизни, своеобразное развитие «зайцевской темы».

К 1992-му, когда П.В. Грибановский написал в Париж свое последнее письмо, в России издавались лишь отдельные зайцевские книги... Сегодня сочинения Бориса Константиновича Зайцева широко известны на Родине, его творчество в центре литературоведческих изысканий, о его произведениях написаны десятки диссертаций. Публикация переписки Б.К. Зайцева с П.В. Грибановским — лишь небольшой вклад в познание литературы и времени, столь долго от нас сокрытых.

1. Грибановский — Зайцеву. 26 октября 1965 года

Сеаттл, 26 октября 1965 г.

Глубокоуважаемый Борис Константинович, простите, что, тревожа, отрываю Вас от работы. Вам обо мне уже писал Юрий Павлович Иваск¹ — мой профессор, и Вы уже знаете о полученном мною задании — писать диссертацию о Вас, о Ваших произведениях.

Я понимаю, что без руководства Юрия Павловича и без Вашей доброй помощи я с этим трудным делом не справлюсь. Поэтому вот и тревожу Вас этим письмом и буду глубоко Вам признателен, если и впредь позволите писать Вам, высказывать мои впечатления о прочитанном, задавать вопросы, которых, боюсь, иногда может быть очень много.

Вы меня не знаете, но я Вас очень хорошо помню: Вы часто приезжали к нам в Шавиль², где я жил с осени двадцать шестого года по апрель тридцатого и откуда уехал с родителями на Дальний Восток. С покойным Николаем Павловичем³ я изредка переписывался до самой его кончины. О Вл<адимире> Ник<олаевиче> Ладыженском⁴ ясно вспомнил, читая Вашего «Чехова»⁵. Его милый облик бережно хранится в памяти.

Лет восемь тому назад у знакомых в Сан-Франциско случайно увидел «Колос — русские писатели русскому юношеству»⁶, рассказал о Шавиле и получил книгу в подарок. Я ее переплел и с тех пор берегу. Если эта книжка у Вас есть, то в группе мальчиков, что на второй странице, Вы меня увидите вторым слева, сразу за Владимиром Николаевичем.

Я не хочу беспокоить Вас вопросами сейчас. Я серьезнее начну знакомиться с Вашими книгами с конца декабря и тогда буду иногда обращаться к Вам с вопросами, просить наставлений, делиться моими впечатлениями. По неопытности, впечатления могут быть неверными. И в таких случаях Ваши разъяснения будут для меня действительно неоценимы.

Прошу простить меня за то, что печатаю это письмо на машинке, что не пишу от руки: почерк мой за студенческие мои годы достаточно испортился, и я не хочу причинять Вам лишние затруднения.

Искренне желаю Вам здоровья и радости.

Глубоко уважающий Вас Павел Викторович Грибановский,
диакон, аспирант Вашингтонского университета

2. Зайцев – Грибановскому. 3 ноября 1965 года

3 ноября 1965

Многоуважаемый Павел Викторович, разумеется, я охотно поделюсь с Вами теми сведениями, которые понадобятся. Пишите мне обо всем, что Вам нужно. И вообще, — в чем смогу помочь — помогу.

Да, Шавиль, Общежитие... — далекие времена. «Колоса» у меня, к сожалению, нет, и не знаю почему, но, кажется, никогда не было. А воспоминания остались хорошие. Но мог ли я думать, что чуть не через сорок лет один из обучавшихся там мальчиков будет интересоваться моими писаниями!

Итак, буду ждать Ваших вопросов. Напишите и о себе.

Желаю Вам всего лучшего, с искренним приветом

Бор. Зайцев

3. Грибановский – Зайцеву. 15 декабря 1965 года

Глубокоуважаемый Борис Константинович, сердечно благодарю Вас за письмо. <...>

Система в Вашингтонском университете триместровая. Зимний триместр начнется третьего января. Перерыв перед триместром весенним бывает обычно во второй половине марта. Пасхальных каникул нет: на Западе Пасха — праздник малозаметный.

Теперь несколько слов о себе. Родился я в ноябре 1912 года в Санкт-Петербурге. Отец — офицер Сиб<ирского> каз<ачьего> войска. Мать — псковская, Е.П. Калитина. Фамилия очень литературная — для друзей своего девичества всегда была и оставалась Лизой Калитиной. Отец воевал на Кавказском фронте, потом там же, на Кавказе, в белых частях. Эмигрировал в Болгарию. В начале 1921 г. мы с мамой и няней долго ехали с Кубани в Петроград. Осенью 1923 го-

да маму выпустили на три месяца в Германию — лечиться. Уехали мы из Петрограда 6 дек<абря> 1923 года на немецком пароходе. С тех пор я России не видел. В памяти сохранились только искаженность, революционная изуродованность ее облика.

В янв<аре> 1924 г. мы были уже в Болгарии с отцом. Там я два года учился в Шуменской гимназии. С осени <19>26 г. — в Крезе, где отец работал по контракту (чернорабочим) на металлург<ических> заводах Шнейдера. Той же осенью, в ноябре, я был уже в Шавиле и учился в Русской средней школе в Париже. В Шавиль попал при помощи светл<ейшего> кн<язя> Горчакова⁷, спасибо ему. Ходатайствовал за меня мой дед, мамин отец⁸. Он умер весной <19>27 г. и был одним из первых на русском кладбище, что у Лесной Св. Геновефы.

В 1930-м мы уехали на Д<альний> В<осток>, в Харбин. Там жила мать и все братья и сестры отца. Через год я там кончил гимназию. Мечтал учиться дальше, но было не на что. Пришлось служить. Жилось несравненно хуже, чем в Париже. <...> Я поторопился уехать в Шанхай. Благодаря знанию французского удалось попасть во фр<анцузскую> полицию (на фр<анцузские> концессии). Работа хорошо оплачивалась. Женившись, я мог очень прилично жить и помогать родным. Но одухотворять эта работа не могла. Я было думал заняться заочным образованием, но в это время начались японо-китайские события, и мы в полиции были на службе по 12–16 часов в сутки, и ни о каком учении не могло быть и речи. Начавшаяся Вторая мировая только еще больше усложнила положение. Прослужил в полиции до авг<уста> <19>45 (с сент<ября> <19>34), причем последние два года под жестким контролем японских властей. Мир принес перемену — я перешел на службу в америк<анскую> нефтяную компанию. В янв<аре> <19>49[го] мы переехали в США. Родители мои скончались в Китае.

Здесь, в Америке, как и каждый эмигрант, перепробовал многое. Думал учиться на бухгалтера, ибо в <19>43–<19>45 годы успел все же получить в Шанхае бух<алтерский> диплом (два года обучения). Красил автомобили, мыл полы. В <19>50-м году попал учителем русского языка в военную школу. Пришлось серьезно заняться языком. Как русский, я знал язык

прилично, но для учителя этого было мало. Проработал в школе 10 лет. Помимо языка занимался немного русской историей, но главным образом читал много по истории Церкви и богословию. В <19>55-м был рукоположен «во диаконы». Осенью <19>60-го устроился преподавателем языка в университет: Бог помог. С тех пор и учусь, с тех пор и постепенное сближение с литературой, с литературоведением. На этом поприще я, действительно, очень молод, иду медленно, боясь оступиться. Кормчий, слава Богу, хороший — воодушевляет, поддерживает. Бакалавра я получил в <19>63-м, магистра в <19>65-м. Боюсь, все это звучит несколько неоправданно солидно. Надо идти дальше. Способность смотреть обретаю, но вижу еще плохо, много еще туманностей. В этом году впервые — только учусь: дядя Сэм очень щедро дал мне стипендию. Под большие праздники и почти всегда по субботам и воскресеньям сослужу в одном из местных русских храмов.

Живем мы, слава Богу, хорошо. Никогда так не жил. Все есть. Нет того «московского благорастворения воздухов», о котором Вы так хорошо говорите. «Культу же сытости» здесь уделяется внимание большое — это увлечение, неизбежное для всех буржуа. Однако много и другого, трезвого и разумного.

Простите, что так разговорился, и мои «несколько слов» заполнили целую страницу.

С ноября, пока что урывками, читаю Ваши вещи. Прочитал «тетралогию»⁹, кроме первой книги: она у кого-то безнадежно застряла на руках. Закончил сборник «В пути»¹⁰, сейчас читаю «Москву»¹¹.

В какой степени тетралогия автобиографична? Судя по «Москве», Александров — это Л<еонид> Андреев¹²; но кто такие Валенька, Сандро, Погорелков и др.? Ваши произведения печатались в «Курьере»¹³; помещали их и «Зори», «Новый путь», «Знание»¹⁴ и т.д. В какие годы, если помните? Глеб¹⁵ был счастлив: впервые о нем написали в «передовом журнале». Вообще, кто и где о Вас писал? Пока что мои сведения ограничиваются заметкой о Вас в «Краткой литературной энциклопедии» (Советской), копию которой прилагаю. Она появилась у нас в этом году (том 2).

Вся Ваша жизнь в московский период так интересна. Но не менее интересна и эмигрантская: о русском Париже

двадцатых и тридцатых годов многое надо сказать, а Вы в этой жизни — такое заметное лицо.

С книгами знакомлюсь, как с людьми: прежде чем узнаешь, пуд соли съешь. Но, как и с людьми, первое впечатление никогда не обманывает: Вы умиротворяете. «Катастрофы потрясли, а зато через них лучше засияла лазурь». Эта лазурь сквозит везде, что-то непередаваемое, чего много, скажем, в левитановских полотнах и чего не могу передать. Сколько жизни во всех портретах Вашей зарисовки! Все они вполне живые люди со своими правдами и неправдами. Вы их не оправдываете и не осуждаете — Вы их так понимаете. А освещающая все «лазурь» даже и революционные безобразия превращает всего лишь в «немошные дерзости», во что-то преходящее. Дай Вам Бог здоровья и сил в наступающем Новом году, с которым сердечно Вас поздравляю. Желаю светлой радости и тишины сердечной ко дню Рождества Христова.

Пишу все, как чувствую, искренне: это результат первого знакомства. Не усмотрите в моих словах какой-нибудь позы. Я больше всего на свете боюсь всяких поз, даже и подсознательных, от которых не так-то легко освободиться.

В зимнем триместре часть моей программы уделяется работе над Вашими книгами, еще не знаю, над какими точно. Это будет зависеть от Юрия Павловича [Иваска]. Предстоит более глубокое знакомство. Я этому очень рад.

Если суждено мне поработать над книгой о Вас, то, значит, не избежать мне быть и Вашим учеником. Ю<рий> П<авлович> советует поехать в Париж и пожить где-то по-соседству с Вами. Это пока мечты. Но, во всяком случае, прошение о стипендии для этой цели подал. Все выяснится в апреле. Так или иначе, смогу приехать не ранее весны <19>67 г. Если дадут стипендию, приеду с женой месяцев на шесть. Если нет, то приеду, вероятно, в единственном числе на более короткий срок.

Простите, если утомляю Вас многословием. Буду кончать. Еще раз желаю Вам всего самого хорошего.

Глубоко уважающий Вас

П. Грибановский
15 дек<абря> 1965 г.
Сеаттл. Ваш<ингтон> США

4. Грибановский – Зайцеву. 4 июня 1966 года

Христос воскрес! Глубокоуважаемый Борис Константинович! Поздравляю Вас со Светлым Праздником Пасхи, желаю здоровья, радостей в Вашем творчестве, в жизни.

Всю зиму, помимо других дел, занимался разбором Вашей тетралогии. Много очень интересного. Не буду утруждать Вас вопросами, пока не прочитаю всех Ваших произведений, не проработаю всего, что о Вас написано.

Я только в прошлом месяце узнал, что одна работа, посвященная Вашему творчеству, написана О.И. Самыловой¹⁶. Я с ней связался и получу микрофильм ее книги, как только сдам – если Бог даст – все свои экзамены. Мне еще не ясно, что именно интересовало Ольгу Сергеевну. Я постараюсь идти своим путем и найти свои объекты для внимания. Но у О.С., по ее словам, очень хорошо составлена библиография, которой я в полной мере воспользуюсь и, может быть, еще дополню.

Мне лично хочется уделить внимание революционному периоду и затем всему Вашему «парижскому периоду» и главным образом двадцатым и тридцатым годам.

Пожалуйста, простите меня, если я несколько озадачил Вас желанием попасть в Ваши ученики. Все объясняется некоторой окрыленностью – прочитал несколько Ваших книг и расчувствовался. Покорнейше прошу Вас понимать мои слова только метафорически.

Вопрос с поездкой в Париж еще далеко не решен. Если же я там и буду, то ограничусь покорнейшей просьбой уделить мне несколько часов Вашего времени, всего несколько встреч.

Что касается Ваших книг, то многое я уже достал, кое-что имеется в нашей библиотеке, кое-что в моей – очень маленькой. Также написал в *Editeurs Reunis* и попросил Женю Берг¹⁷ заставить издательство поторопиться с ответом.

Еще раз, прошу, примите мои самые теплые пожелания. Всего наилучшего.

Уважающий Вас П. Грибановский
4/IV-66

5. Грибановский – Зайцеву. 22 октября 1966 года

Глубокоуважаемый Борис Константинович! Я уже давно должен был написать Вам, что стипендию на поездку в Париж я получил. Приедем мы с женой, если Бог даст, в марте буд<ущего> года, и я очень буду Вам благодарен, если Вы позволите мне несколько раз встретиться с Вами и поговорить. Для меня эта встреча будет большим событием, и никакие мои вопросы в письмах никогда не заменят личной беседы с Вами. <...>

В Европе, главным образом в Париже, мы пробудем не более трех месяцев. Жена мне поможет работать в библиотеке, где я хочу просмотреть русские газеты и особенно журналы. В первые годы эмиграции последних было особенно много, и у нас их не всегда можно найти. Рассчитывал я и на Тургеневскую библиотеку¹⁸, в которую нередко хаживал, но, к сожалению, от Вас же узнал («Жизнь Тургенева»), что ее больше не существует. Мечтаю также повидать старых друзей и места, столь с детства и юности для меня знакомые.

Все экзамены я, слава Богу, сдал прошлой весной и с июня опять преподаю. Работы более чем достаточно, но все же два-три часа в день могу читать Ваше и о Вас.

Мой профессор, Юрий Павлович Иваск, сейчас в Европе и, возможно, на днях уже будет в Париже и повидает Вас.

Искренне желаю Вам всего наилучшего и прошу простить за беспокойство.

Глубоко уважающий Вас

П. Грибановский
22/X-66

6. Зайцев – Грибановскому. 9 января 1967 года

П. Грибановскому

9 янв<аря> 1967

Простите, не знаю Вашего отчества, приходится делать обходной маневр, – но это, конечно, пустяк. Если не ошибаюсь, Вы собираетесь быть в Париже в августе месяце. Рад буду повидать Вас у себя, приходите с супругой. Лучше всего – позвоните заранее по телефону, условимся о дне и часе.

Главу из Вашей работы («Анна»)¹⁹ давно довольно получил, искренно благодарю за то внимание и сочувствие, которое проявили к этой давней моей вещи, некогда являвшейся частью моей жизни (некоторые главы ее написаны у Буниных и в Грассе, на юге Франции). В одном из писем покойной Веры Буниной к моей покойной жене (все умерли — и Ивана нет) сказано: «Читая о снеге и холодах в “Анне”²⁰, я очень смеялась, вспоминая ту жару, в которой Боря писал эти главы в Грассе». Тут же добавляет, для одобрения моей Веры: «Вот и Ян** тоже, когда жил на Капри, писал о русской зиме, а в России о Палестине...» (Цитирую по памяти, за смысл отвечаю, но не за полную точность выражений).

Итак, попутного ветра Вам в Европу.

«О, вей, попутный ветер,
Вей тихими устами
В ветрила кораблей».

Всего доброго! Ваш

Бор. Зайцев

* Когда печаталась уже в «Современных» записках» (Примеч. Б.К. Зайцева).

** Называла так всегда Ивана (Примеч. Б.К. Зайцева).

7. Грибановский – Зайцеву. 16 февраля 1967 года

Seattle, 16 февр<аля> 1967 г.

Глубокоуважаемый Борис Константинович! Большое спасибо за письмо, за приглашение. Если все, даст Бог, будет благополучно, я буду Вам звонить 7 или 8 марта.

То, что Вы пишете о Вашей работе над «Анной», не так давно прочитал в одном из отрывков Ваших зарисовок прошлого, прожитого. Это Ваши «Дни»²¹. Читал их с наслаждением и радовался. В тех же «Днях» читал о том, как писался «Жуковский»²². Других «Дней» пока не нашел.

Хочется мне писать о Ваших «странниках» и очарованных, и разочарованных. Не знаю, что у меня выйдет.

До скорого свидания. Бог даст, ветер будет попутный. Спасибо.

Глубокоуважающий Вас

П. Грибановский

8. Грибановский – Зайцеву. 3 апреля 1967 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, простите, что беспокою письмом, что мало мне наших таких ценных для меня свиданий. Читал Ваших «Путников»²³, читал критику на «Дальний край»²⁴, и появилось несколько вопросов, которыми не хочу заставить Вас «врасплох», то есть не хочу ожидать немедленных ответов.

1. Интересно, как наметились у Вас их образы. Они вполне реальны: если здесь и может быть фантазия, то «сплав» ее с действительностью несомненен. О, отлично понимаю, что от себя не уйдешь, но их-то горе не от того ли, что слишком уж они сосредоточены над собой, слишком заняты своей собственной персоной. Любовь к ушедшей, изменившей жене — единственный удел жизни. Так ли это? Правильно ли я понимал? Но вот любовь ушла, и после этого не на кого обратить взор, не с кем наладить теплых человеческих отношений, не во что верить, не на что надеяться. Травматическое состояние, длящееся всю жизнь; во всяком случае, у Ахмакова. У него же и тоска неизбежного одиночества. Одиночество и тоска. Первое от великого эгоизма, второе от неверия.

Почему все же потянуло его к Казмину? Услышал о несчастье последнего и мог ожидать понимания? Жить одиноко тяжело, а одиноко умирать еще тяжелее? Оттого и «путник», что ни к кому и не к чему фактически не привязан.

Ахмаков не верит, но верит ли Казмин? Надо думать, он и сам этого не знает. Ему все же легче, ибо он все же простил, захотел понять разлюбившую его? Однако все то же одиночество, не правда ли?

Елене легче. Она «путник» временный. Ей нанесен удар, и она просто еще не пришла в себя. Но придет, обязательно придет. Раз в ошеломлении под поезд не бросилась, то все пройдет. Хотя бы потому, что верит, что с бабами вместе на богомолье пойдет (женская всеильная интуиция).

Итак, можно ли думать, что основное у этих путников — копание в себе, эгоизм, неверие и в результате тоска и одиночество? Герой спокойствия того же порядка?

2. Некоторые критики часто говорят о том, что в Вашем мироощущении много пантеизма. Что Вы сможете по этому поводу сказать? Для меня это все же очередное громкое слово, какое-то слишком смелое обобщение, какой-то ярлык, которых я побаиваюсь.

Какова вообще связь Вашего героя с природой? Как действует на него природа? Что он находит в ее красоте?

3. О чем говорит человеку искусство, как оно на него влияет? Может ли красота спасти мир?

4. Очень интересны Ваши мысли о жизни и вечности. Эту ожидающую их вечность Ваши герои всегда помнят, чувствуют ее неизбежность. Эти ощущения как бы несколько охлаждают их радости и смягчают печали. (Таково мнение одного из критиков.) Это у скитальцев. Даже у Алеши это ощущение вечности вечно с ним, и он нарочито ходит по краю бездны и, задыхаясь от счастья, этим хождением от избытка чувств бравировует. Не так ли? Расскажите, пожалуйста, что-нибудь и об этом. Собственно, ощущение вечности и делает человека «путником» в широком смысле.

5. Можно ли наметить какие-то черты в Ваших произведениях, написанных до революции, до выезда за границу, можно ли указать, чем они отличаются от всего Вашего творчества периода эмиграции. Вашу тетралогию я читал ранее Ваших других работ, и мне казалось, что часто Вы бросаете взгляд на Россию как бы со стороны, и в этом взгляде тихая печаль, тихая тоска по родине. Прав ли я?

6. В свое время много здесь писалось и говорилось о судьбах литературы в эмиграции. Если можно, расскажите и об этом.

Вот несколько вопросов-тем. Простите меня за некоторую сумбурность изложения, за помарки. Сейчас уже четвертый час, уезжаем мы в семь, а еще и не думали складываться: жена занята Солоухиным²⁵, а я Вами.

Надеюсь, вечер памяти М. Алданова²⁶ прошел удачно. Сожалею, что не смог прийти. Мы приехали из Медона на Монпарнасский вокзал в половине десятого, и к Вам ранее десяти не попали бы.

Сердечный привет Наталии Борисовне от нас обоих, от жены Вам. Очень прошу сохранить это письмо, ибо копии не имею.

Дай Бог всего хорошего.

Уважающий Вас и благодарный

П. Грибановский

3 апр<еля> 1967 г.

9. Грибановский – Зайцеву. 23 мая 1967 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович! Как Вы поживаете? <...> Завтра будет повторная — третья по счету — электрокардиограмма. Она выяснит мою судьбу. Если улучшение будет в той же прогрессии, что между первой и второй, тогда, возможно, мне позволят вообще встать и готовиться к возвращению домой²⁷, т.е. пока что в Париж.

Все утешаю себя тем, что в конце этой недели или хотя бы в начале следующей мы снова окажемся в Париже, и я смогу с Вами увидеться. <...> Жаль, что время прошло так быстро. Надеюсь, я еще успею проработать радиодоклад о Вас, который делал Г.В. Адамович²⁸.

Увы, моя болезнь нарушила все мои расписания, да и слава Богу, что только расписания: все могло кончиться гораздо хуже.

Сердечный привет от нас обоих всей Вашей милой семье. Дай Вам Бог всего хорошего.

Ваш П. Грибановский

23/V-67

10. Зайцев – Грибановскому. 19 июля 1967 года

19 июля 1967 г.

Дорогой Павел Викторович, только что подали тексты Адамовича насчет меня — это от Вас пришло, Бог знает из какой дали. (Но на фотографии, помню, город Ваш хоть куда.) Да, Вы не зачитываете книг, это и по лицу Вашему видно,

оно очень чистое и доброкачественное. Такой Вы, конечно, и есть.

Азь же, многогрешный, представьте, на днях выбрался с Наташенькой и Андреем²⁹ в деревню, на три дня! Редкий случай. Вдаль из Парижа не выезжал уже десять лет — последний раз в Мюнхен с Верой³⁰ еще, в конце <19>56 года. А в начале <19>57-го она заболела, и жизнь наша сломалась.

И я сам, и Наташа — шлем Вам с супругою дружеский привет. Дай Бог всего доброго.

Ваш Бор. Зайцев

P.S. На днях Наташа отдаст копировать те статейки, о которых Вы просили. Тогда вышлем.

11. Зайцев – Грибановскому. 28 июля 1967 года

28 июля 1967

Дорогой Павел Викторович, сегодня — Ваша изумительная открытка с озером, чудесное место. Владыка прав: для скита вполне подходящее. Спасибо за память и привет именнинный. А нынче мое литературное рождение — 66 лет тому назад в этот день 15 июля (по старому стилю) в московской газете «Курьер» появился первый мой рассказ «В дороге» — и перевернул всю мою жизнь.

Наташа с Андреем утром уехали на десять дней к детям в лагерь, над Греноблем. А у нас сейчас Самилковы³¹ с матерью и двоюродная сестра Наташи³². (Летом перемена декораций у нас довольно частая.)

Наташенька не забыла Вашей просьбы о снятии копий со статей обо мне и по возвращении вышлет Вам. Я же —

Читаю мало, много сплю,

Летучей славы не ловлю.

(Ее и ловить-то нечем, за отсутствием ее, но уже так, для красного словца.)

Будьте здоровы, дружеский привет Вам и супруге.

Ваш Бор. Зайцев

12. Грибановский – Зайцеву. 31 июля 1967 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, поздравляю Вас с Днем Ангела. Дай Господь радости, здоровья, сил в трудах писательских; Наташу, Андрея, внуков — с очень дорогим именинником. <...>

По Парижу и парижанам, русским парижанам, немного скучаем. Париж возродил давно забытое детство, юность. Образов прошлого не восстановить, но бывшие чувства ожили, на старом основании возникли новые дружеские отношения со школьными друзьями, и теперь этих друзей не хватает. Но кроме старых, появились и новые: в Париже, в Медоне мы как-то немного пустили корни, и поэтому возвращение домой сопровождалось некоторой болью. Не знаю, когда Бог приведет вновь побывать в Ваших краях. <...>

На прошлой неделе жили у нас дней шесть трое юношей из Медонской церкви. Они побывали на выставке в Монреале, и теперь, как и многие студенты во Франции, едут на «пальце» через весь континент, смотрят одноэтажную и многоэтажную Америку.

Как хорошо, что Вы выехали, вернее, выезжали, из Парижа отдохнуть в сельской обстановке. Поездка вызвала, неверно, целый ряд образов, мыслей, чувств, и Вы что-нибудь опять напишете.

Сердечный привет от нас обоих всей Вашей семье. Вам — от жены. Она только что уехала с подругами на пару дней в Ванкувер, в Канаду. Это приблизительно 240 км на север от нас.

Жму руку.

Ваш П. Грибановский

31 июля 1967 г.

13. Зайцев – Грибановскому. 12 сентября 1967 года

12 сентября 1967 г.

Дорогой Павел Викторович, получил «Колос», Вами посланный, — большое спасибо. Как давно все было! И я почти все забыл. Т.е. не Общежитие, но вот, например, этот

«Колос» будто впервые вижу. А между тем, если покопаться в памяти, то чуть ли я и не был одним из редакторов книжки этой.

Ну, было или не было, все равно. Из старших (на группе) все померли, а *один юноша над Кульманом*³³, во втором этаже кверху, обратился в магистра и священнослужителя, лицо такое же светлое и покойное, как у американского магистра.

Копии, наконец, сделаны и направляются к Вам. Плыть будут по океанам и пересекать равнины с остатками краснокожих (сиуксов или — каких еще?) — долго будут пересекать, но наконец до магистра доедут *Espérons*.

Наташа с Андреем сейчас в Афинах, я один, с внуками, под надзором Дианы (Веры Александровны)³⁴.

Юрий Павлович [Иваск] писал мне, что кн<игу> «Хвала»³⁵ отправил, но, видимо, сиуксы задержали, я ее не получил.

Будьте здоровы. Привет сердечный Вам и супруге.

Ваш Бор. Зайцев.

P.S. Увидите Ю<рия> П<авловича> [Иваска] — кланяйтесь от меня.

14. Грибановский – Зайцеву. 30 сентября 1967 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, большое спасибо за письмо. Очень рад, что книга вызвала ряд приятных воспоминаний. Примите мою благодарность и за микрофильмы. Получил на прошлой неделе. Сиуксы не заинтересовались, пропустили. Здесь они не столь назойливы, как, скажем, в России. Там от «сиуксов» никакого покою. Вернувшись домой, я послал кузену на Урал два письма с допустимым для них описанием поездки, с карточками; но, увы, сиуксы все это куда-то умыкнули. Брат ничего не получил. Послал сейчас третье письмо, уже без карточек и без всяких описаний. Это, я надеюсь, он получит.

Впечатления о Париже постепенно отстаиваются, кристаллизуются. Теперь издали город, опять какой-то возвышенный и красивый, зовет к себе. Этому зову трудно противиться. Париж — место моих детских радостей и горестей. Париж — место единственного в жизни, неповторимо ра-

достного перехода из детства [в] юность. Париж — обиталище друзей детства, пусть отчасти полузабытых и даже совсем забывших, но опять-таки единственных и неповторимых, как неповторимо детство. Других таких быть не может. Увижу ли я все это когда-нибудь — неизвестно.

Сейчас читаю урывками «Комментарии» Г.В. Адамовича³⁶. Нравится мне, как он пишет. Жаль, что не может принять Церкви. Есть в нем некоторое раздражение против Церкви, именно потому, что не может ее принять. А с некоторым раздражением и большая подавленная тревога. Сам говорит об ограниченности разума и сам же не в силах отказаться от его велений. Какая это трагедия.

Юрия Павловича весь сентябрь не было. Ездил он на восточное побережье, в Нью-Йорк, Вашингтон. Вернулся в прошлый вторник. Физически устал, но творчески ободрился. «Хвалу», говорит, послал в свое время, как Вам об этом и написал. Но «книжная» почта всегда движется медленнее, потому и задержка. Шавильскую книгу я послал Вам регулярной почтой, оттого и сравнительная скорость доставки.

Надеюсь, Наташа и Андрей уже дома, и Вы все снова вместе. Сердечный привет всем от нас обоих. Жена по-прежнему грозит написать, но она в среде «сестер» прихода, а у них совсем на носу большой рождественский базар. На него уходит много времени.

<...> Все испытания, надо думать, Миша и Пека³⁷ прошли блестяще. Дай им Бог здоровья.

Дай Бог Вам радости.

Уважающий Вас П. Грибановский
30 сент<ября> 1967 г.

15. Зайцев – Грибановскому. 25 ноября 1967 года

25.XI.67

Дорогой Павел Викторович, спасибо за память и доброе отношение. Как Вы далеко! И в каком могучем, каком грандиозном краю (говорю о природе — на снимках это отлично чувствуется).

У нас все по-прежнему. Сил не много, но на болезни пока что пожаловаться не могу. Вижу довольно часто людей из Москвы, многие ко мне заезжают, конечно, не «политические», а из нашей среды, интеллигентско-литературной. На днях была барышня, специалистка по средневековому искусству, внучатая племянница друга моей молодости Павла Муратова («Образы Италии»)³⁸. Очень скромная и милая — отзвук далеких времен.

Будьте здоровы, сердечный привет обоим.

Ваш Бор. Зайцев

P.S. Дай Бог успеха в работе, о кот<орой> пишете.

16. Грибановский – Зайцеву. 30 декабря 1967 года

Сиэтл, 30 дек<абря> 1967 г.

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, поздравляю Вас с Новым годом, с наступающим Рождеством Христовым. Дай Господь радости, здоровья, тишины сердечной, силы в трудах и созерцаний проникновеннейших. Самые теплые пожелания Наташе, Андрюше, Мише и Пете.

С начала декабря у нас каникулы. Студенты разъехались — нам можно отдыхать. Но перемена занятий — тоже отдых. Поэтому занялся диссертацией. Мучительная это работа. Мучительная и радостная. Пишешь и мучаешься, напишешь, и сразу на душе как-то легче. И все написанное начинает нравиться, потому что слишком еще свое. А вот отложишь, оставишь на неделю, на месяц и, взявши потом, прочитаешь — и сразу увидишь недочеты. Другие увидят их и в большем количестве.

Напечатал уже около ста десяти страниц. На днях сдам Юрию Павловичу [Иваску] для просмотра. Это половина или немного даже больше. Осталось еще поработать над Вашими «странниками».

Больше всего мучился над третьей главой — над общей характеристикой Ваших писаний. Едва ли тут начинающий пятидесятипятiletний критик проявил себя с лучшей стороны. Обо всем понемногу: говорил и о любви, о природе и смерти, говорил немного об искусстве, упомянул о лириче-

ских вспышках-искорках, так освящающих, пронизывающих Вашу прозу. Пытался хотя бы наметить пути для будущих исследований (моих или чужих) Вашего неповторимого ритма, так мало еще, как Вы сами говорите, вообще изученного; мало — не только у Вас, но и у других наших прозаиков.

Писал, как чувствовал. О Вас совсем постарался забыть. Хотел так писать, будто Вас совсем и не знал. Не хотел, боялся, как бы знакомство с Вами, Ваши беседы, вынесенные от этих встреч впечатления мои не помешали мне писать о Вашей прозе, только о Ваших вещах, как о чем-то самобытно, независимо существующем.

Если, даст Бог, все осилю, все окончу, то пришлю Вам копию двух последних глав, т.е. вот эту самую «характеристику творчества» и все о «странниках». Уверен, что со многим Вы не согласитесь, кое-что покажется, может быть, и несправедливым. Если не смогу этих глав для Вас напечатать, то тогда запишу на магнитофонную ленту. <...>

Наилучшие пожелания и поздравления Ю. Терапиано³⁹ и отцу Стефану Книжникову⁴⁰. Я ему недели две тому назад писал, но не совсем уверен в правильности адреса. (Он же меня знает с моих детских лет: мы с мамой приехали к отцу в Болгарию из России в январе <19>24 года. Одним из встретивших молодых тогда офицеров, папиных друзей, и был поручик Книжников.)

Дай Бог всего хорошего. Глубокоуважающий Вас

П. Грибановский

17. Зайцев – Грибановскому. 10 января 1968 года

10 января 1968

Дорогой Павел Викторович, рад был получить Ваше письмо, в нем такая же свежесть и почти юношеская чистота, как в Вас самом. Это непосредственное впечатление от Вас: человек *чистый*, духовно и физически раз навсегда *промытый*. (В самом хорошем смысле. Но, собственно, и отмыкать-то нечего: таким родился. Так что противоречу себе как будто — ну, да Вы поймете по-настоящему, уверен.)

А знаете, о. Стефан как раз был у нас на первый день Рождества, отслужил un petit moleben, как говорил покойный архим<андрит> Киприан⁴¹, изображая светских дам. Потом «вкусали», было очень мило. И я по дуруости своей и забывчивости (с годами растущей! и весьма), не передал ему Вашего привета, простите престарелого. Сделаю непременно в след<ующий> раз. Да, на поручика он сейчас мало похож. Но очень жив и деятелен. Интересно рассказывал о Канаде, со слов архиеп<ископа> Сильвестра⁴², приезжавшего сюда. Я думаю, Ваши края вроде этого.

У нас сейчас холода, полуснег, полугрязь. Вчера хоронили знакомую на St. Geneviève, Наташа меня не взяла, побоялась, как бы не ускорить и «старцу» путешествие туда... Ноги промочила сама и намерзлась, конечно. Да, скоро кладбище это станет просто местом встречи — все кругом знакомые ложатся. И Елена Федоровна эта была соседкой нашей по наземной жизни, теперь недалеко от Веры. А из писательской братии там нет, кажется, только Бальмонта и Ремизова⁴³.

Ну, пока мы живы, дружески приветствую Вас и супругу с Новым годом, Рождеством уже минувшим, но дыхание его еще слышно, и дай Бог всего доброго в новом этом году.

С лучшими чувствами

Бор. Зайцев

18. Грибановский – Зайцеву. 1 апреля 1968 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, сердечно Вас благодарю за ответ, за информацию о критиках⁴⁴. Это для меня очень важно. Пороюсь еще в современной и старой энциклопедиях и авось раздобуду еще каких-нибудь сведений. Надеюсь, что, с Божьей помощью, Вы окончательно избавились от своей простуды и вполне уже окрепли. Надеюсь, что все домашние — все семья — здоровы и благоденствуют.

Время идет быстро. Вот уже исполнился год нашему с Вами знакомству. Вчера, разбирая «путевые заметки» жены за 30 марта прошлого года, прочитал: «Сегодня Павлик опять идет к Б. Зайцеву, в третий раз».

Работа моя продвигается. Недалек уже и конец. С января сию над последней частью, над Вашими «Путниками». Разумеется, писать удастся урывками. В середине марта были у нас каникулы — целая неделя перерыва между зимним и весенним триместрами, и я сразу быстро продвинулся вперед. Надо еще обработать и напечатать на машинке главу (последнюю) о «путниках-монахах» с небольшим, в качестве хвостика, заключением. И это — даст Бог — будет все. В этой последней части будет около ста страниц. А всего набегит страниц 200–220. Потом кое-что надо будет, по совету Юрия Павловича, добавить, особенно относительно сведений о критиках, и как-то выправить мое введение, краткую характеристику эпохи, не особенно удавшуюся или, вернее, просто неудавшуюся — слишком увлекся компиляцией и устроил некий винегрет.

Когда все это будет приведено в должный порядок, надо будет заниматься переводом. Хотелось впоследствии увидеть мой русский текст, хотя бы и в сокращенном виде, на страницах какого-нибудь журнала, может даже Вашего парижского «Возрождения».

В конце весны, когда все будет готово, кое-что из написанного запишу на ленту и пришлю Вам, на «пробу».

Вы как-то сказали, что в молодости мы находим освобождение в любви к женщине, а на склоне лет — в религии. Также Вы где-то обмолвились словом о свободе искусства, то есть о том, что искусство живет именно для искусства и не должно иметь никаких чисто служебных целей. Это не значит, что искусство не учит, не облагораживает, не уточняет восприятия, но сам-то творец-художник не должен об этом задумываться: он должен именно творить, а не заниматься воспитанием и т.д. Одним словом, в этом заключалась Ваша мысль. Сейчас я ее дословно не помню. К сожалению, я потонул в картотеке, в разных выписках из Ваших книг и критических писаний. Их, наверное, не менее тысячи. И вот в процессе сортировки и организации материала я их куда-то сунул и теперь не могу найти — как в воду канули. А мысли эти Ваши очень мне нужны. И вот, если вспомните, где Вы это говорили (т.е. об «освобождении» и «искусстве»), то скажите мне, пожалуйста, об этом.

Правда, в этом нет трагедии. Мы с Вами об этом говорили, и когда я не нахожу нужной ссылки, я немедленно ссылаюсь на Ваши мне рассказы. Это даже очень удобно. <...>

Примите наш самый радостный пасхальный привет и самые радостные пожелания Вам, Наташе, Андрею (как величать — не знаю), Мише и Пете (и о. Стефану).

Христос воскрес!

Преданный Вам и глубоко уважающий

П. Грибановский, диакон

1 апреля 1968

19. Зайцев – Грибановскому. 8 мая 1968 года

8.V.68

Воистину воскрес, дорогой Павел Викторович, хоть и с запозданием пишу Вам, все-таки «воскресе». Дай Вам Бог процветать в Вашем Киркленде (не знаю, правильно ли пишу, — у Вас ведь все выговаривается как-то наоборот). Если неправильно, — не взыщите. Я не только английского не знаю, но и от французского все больше и больше отвыкаю. В молодости был во многом западником, а на старости лет по-французски читаю только газеты.

Книжка моя все еще не вышла⁴⁵, хоть к печати верстка подписана мною 2 мес<яца> тому назад. Это избранное «зрелой» полосы, от «Голубой звезды» до «Реки времен».

Und damit punctum. Трудно себе представить, чтобы еще что-нибудь вышло. (Да и это-то, в сущности, никому не нужно, кроме автора.) Нужны радио, телевидение, газета. Литература ни к чему.

Вчера должен был ехать в Сорбонну, пригласили поговорить со студентами по-русски о литературе («Вы, кажется, были знакомы с Достоевским?»), но из-за волнений студенческих все отложено. Сорбонна занята полицией. Огромные манифестации студентов, столкновения, в понедельник дрались до 1 ч<аса> ночи. 800 раненых, почти поровну с обеих сторон. Наши дети не пострадали, хотя Миша попал в слезоточивую атаку, слава Богу, отделался только слезами — химическими, а не душевными.

Будьте здоровы; дорогой, сердечный привет Вам и супруге.

Ваш Бор. Зайцев

20. Грибановский – Зайцеву. 1 августа 1968 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, поздравляю Вас с Днем Ангела. Детей, внуков — с очень дорогим именинником. Дай Бог здоровья, радости, тишины сердца, творческих сил.

Мой скромный труд о Вашем творчестве закончен. Все сказал, что мог, что, казалось, могу сказать. Много, возможно, понял неправильно; много, может, и вообще не понял. Однако писал, как чувствовал, говорил чистосердечно то, что отстаивалось и вынашивалось после чтения Ваших произведений. Вынашивалось иногда в мучении, ибо всегда чувствовался потолок, выше которого никак не мог прыгнуть, зная все-таки, что прыгнуть можно, что за «потолком» еще далекий путь.

Бог помог, и все сложилось более чем благоприятно. Сэкономил массу времени, не менее года. Официально просил разрешения подать работу по-русски. На успех ходатайства особенно не рассчитывал: прецедента этому не было. Объяснил только, что, преподавая у них язык «на высшем уровне», постоянно нуждаюсь в практике работы над русским текстом, практике в писании, в стилистике. Ошибки-де студентов иногда так тонки, что трудно сразу ухватить, в чем дело, и нередко приходится ломать голову. Одним словом, целую страницу на эту тему. Вопреки некоторым моим сомнениям, разрешение было получено.

Таким образом, защита диссертации состоялась 29 июля. Было пять экзаменаторов под председательством Юрия Павловича [Иваска]. Я, увы, ничем не блеснул, но все же, кажется, держался как полагается. Все профессора были настроены благосклонно.

<...> С этим письмом посылаю Вам копию моей работы, в память о наших с Вами встречах. О них я всегда помню. Простите, пожалуйста, если вдруг что-то слишком криво истолковал и этим теперь как-то Вас опечалю.

Одну, четвертую, главу (часть), все о «путниках», посылаю также в «Возрождение» с просьбой напечатать. Посмотрю, что из этого выйдет.

Сердечный от нас обоих привет Наташе, Андрею и Мише и Петей. Вам от жены. Она присоединяется к моим пожеланиям и пожеланиям.

Дай Бог радости. Жму руку.

Сердечно Ваш П. Грибановский

(Июль этого года был обилен благами: университет присудил степень доктора философии, а Владыка епископ — сан протодиакона.)

1 августа 1968 г.

21. Зайцев – Грибановскому. 25 августа 1968 года

25 августа 1968 г.

Дорогой Павел Викторович, приветствую Вас — и как доктора философии, и как протодиакона (думаю, это первое в истории Православия сочетание). Как бы то ни было — слава Богу, что сочеталось.

Труд Ваш прочел насквозь, третьего дня кончил. Что же сказать: писали не гуляли (определение народное, бесхитрое, но мудрое).

Нет, правда: очень серьезно, со вниманием и некоей личной заинтересованностью (бескорыстной) написано. Усердия — в хорошем смысле много. Не зря все это, не из-за доктора только.

Последняя часть, «Путники», думаю, наиболее важная и наиболее личная. Но я все читал с большим интересом. Ведь Вы, собственно, раскопали всю мою жизнь! А знаете ли Вы, что Эллис⁴⁶, так меня ненавидевший как писателя, впоследствии принял монашество, стал католиком и скончался в Запад<ной> Германии, где-то в монастыре. И в конце жизни написал по-немецки книгу о Жуковском! Я ее достал и просматривал, когда писал своего Жуковского.

Что Зинаида⁴⁷ считала меня отчасти мазохистом, узнал впервые и улыбнулся. Во многом, многом грешен, но по этой части, мазохической, ни при чем. Мнение Осоргина*

о Христофорове тоже впервые слышу. «Аграфена»⁴⁸ меня самого сейчас смущает (потоками лиризма неудержимого). В свое время эта вещь вызвала и восторги, и брань. У меня было два конверта — в один я восторги складывал, а в другой поношения. Оба довольно толстые — много писали и в провинциальных газетах — я получал вырезки из бюро «Аргус» (кажется, так называлось). Один критик обозвал меня Марлинским, жена Городецкого⁴⁹ поцеловала руку. (К моему конфузу, могу добавить.) А вот о «Голубой звезде»⁵⁰ и «Путниках» никто почти ничего не писал, — да и время оказалось неподходящее.

С оценками Вашими в большинстве согласен.

Думаю все-таки, что Вы ко мне, «светскому» человеку, подходите с очень специально-богословской стороны как будто более, чем с литературной. А я все-таки, хоть и нередко писал о монахах, человек очень земной. Правда, вечность и Бога всегда чувствую, все же Мельхиседека⁵¹ во мне очень уж мало (он списан с афонского архимандрита Кирика, оставившего во мне «след неизгладимый»).

«Золотой узор»⁵² писал с большим одушевлением. Давно не перечитывал, но считаю, что не совсем он мне удался. Покаянный мотив, по замыслу очень существенный, недостаточно, видимо, выражен. До читателя не доходит (а на иностранные языки больше всех переведена именно эта вещь! И еще «Анна»⁵³).

Сценку с пастушком Вы считаете пошлостью — с этим не согласен. Не для институтков писано. Маркела⁵⁴ Вы тоже задел. Никакого самолюбования в нем нет. <...>

Ну, Бог с ними. Все это plusquamperfectum.

Довольно и о литературе вообще. Дом в Пасси начинает оживать. Вернулись из Прованса Наташа с Андреем. Миша был в Швеции на международном съезде молодежи, потом уединялся для работы в горной глуши южного Massif Central. Пека в Швейцарии — он еще не вернулся. А я... веду тихую жизнь. Вот сейчас кончу письмо, пойду за газетой, буду волноваться из-за чехов⁵⁵.

Вышла моя книжка «Река времен», вероятно, последняя. Вроде антологии маленькой, от «Голубой звезды» до рассказов «Река времен» (1917–1964 г[г.]). Эта «Река» написана поздней осенью <19>64 г., в очень тяжелые дни: Вере

сразу стало хуже, я был в сильном нервном подъеме. Весной <19>65-го она скончалась, я больше ничего не написал, наверно, и не напишу. Пора и честь знать. (Мелкие штучки в газете не считаю.)

Будьте здоровы и бодры, дорогой Павел Викторович, супруге Вашей, как и Вам, сердечный привет. Дай Бог, еще встретимся.

Ваш Бор. Зайцев

P.S. Книгу Вам пришлю, на память. Вы все в ней знаете, осточертело, наверное. А университет Ваш пусть бы выписал в библиотеку экземпляр. Может, и найдется чудака какой-нибудь из студентов Ваших, поинтересуется.

* Фамилия его Кобылинский (Примеч. Б.К. Зайцева).

Осоргин Михаил Андреевич (наст. фам. Ильин; 1878–1942) — писатель, журналист, критик, переводчик. В 1922 г. был выслан из России. Во Франции жил с 1923 г. Ближайший друг Зайцева и его семьи. В том числе автор очерка «О Борисе Зайцеве» (Последние новости. 1927. 9 декабря).

22. Грибановский – Зайцеву. 3 сентября 1968 года

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Константинович, сердечно Вам признателен за ласково-теплое письмо. В писании моем может быть много неверного и ошибочного, но все же одно несомненно: я действительно «писал, не гулял». И все не за страх, а за совесть. Мучительно ходил часами по веранде и все думал, все чувствовал над собой «потолок», выше которого никак не прыгнешь. Этот потолок всегда тяготит. Ведь определенно знаешь, что за потолком этим еще очень и очень много места, и никак не можешь туда пробраться. Только изредка как бы просвет, и вот торопишься что-то подсмотреть, увидеть, продумать, прочувствовать, запомнить. Однако, если тут же не запишешь, то потом опять все сокрыто, горизонты сужены, и опять я близоруко немощен. Спасибо Вам за все. <...>

Юрий Павлович [Иваск] говорит, что его ни на какую природу не тянет, и сельский вид, если в нем нет старинного

замка или храма, его никак не прельщает. Раньше я против этого возражал, но теперь отчасти начинаю соглашаться.

<...> Отдыхать можно и дома, а ездить с образовательной целью, но обязательно без плана — просто по наитию. Побывав у Вас в Париже, в Европе, набрался впечатлений; почувствовал, будто прочитал бездну книг. Поэтому хочется ездить еще и еще. Но бодливой корове не дается рогов. Во всяком случае, они едва торчат. Хочется все же думать, что Бог поможет, и году в 70-м, в августе или сентябре, мы снова окажемся, хотя бы на месяц, на шесть недель, в Ваших краях.

Читаю сейчас «Грасский дневник»⁵⁶. Вспоминаю Ваши рассказы. Пишет она и о Вас, вспоминает Ваш туда приезд летом <19>28 года. Урывками читаю Бунина. Замечательный художник. Нравятся его краски. Фразу его, иногда длинную, всегда отточенно красивую, надо читать одним духом, без передышки, без паузы. Очень красиво, но подчас не хватает воздуха. Ведь читая и «про себя», неизбежно переживаешь звуки, внутренне «озвучаешь» читаемое, поневоле слышишь, а потом и видишь. И вот приходится останавливаться, чтобы перевести дух. Иногда впечатление, будто поднимаешься в гору: и вид прекрасный, и все шире и шире горизонты, и хочется подниматься выше и выше, и вот — не хватает воздуха. Но это лишь разговор о том, «как» он рисует, разговор о манере его письма. Но то, что он обычно передает, действует удручающе. И чем талантливее он пишет, тем тоскливее и грустнее делается на душе. Какую тяжесть, какой страх он, бедный, постоянно в себе носил!

Говорил об этом Юрию Павловичу и, видимо, несколько его шокировал. Кстати, Юрий Павлович в прошлую субботу нас покинул. Уехал вместе с женой на девять месяцев в штат Тенесси, где будет читать лекции в частном университете, там же, где преподает и Зеньковский, племянник покойного протоиерея.

У Гал<ины> Ник<олаевны> отпуск кончился, и она сегодня пошла на работу. Я же продолжаю бездельничать. Мы свободны до конца этого месяца. Занятия у нас начнутся 30 сентября. Хочется мне съездить в Калифорнию повидать сестру, добрых знакомых. Если и поеду, то ненадолго. Выеду числа десятого и вернусь дней через десять.

Сердечный [привет] от нас обоим детям и внукам. Вам — от Г<алины> Н<иколаевны>. Дай Вам Бог здоровья и радостей. Не помню, писал ли Вам, что четвертую часть — все о «путниках» — послал г-ну Горбову⁵⁷ в «Возрождение» с просьбой напечатать. Так советовал Юрий Павлович. Пока ничего от него не слышал.

Будем всегда радоваться. Глубоко уважающий Вас

П. Грибановский, протоиерей

Сердечный привет отцу Стефану

3 сент<ября> 1968 г.

(Окончание в следующем номере)

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Иваск Юрий Борисович (1907–1986) — поэт, историк литературы, философ-эссеист. В 1920 г. из Москвы переехал с родителями в Эстонию, окончил юридический факультет Дерптского университета. С 1944 г. жил в Гамбурге, с 1949-го в США. Доктор славянской филологии. Профессор Канзасского, Вашингтонского, Вандербильтского университетов. Творчеству Зайцева посвятил ряд работ, в т.ч. «Запоздалый ответ Б.К. Зайцеву» (Русская мысль. Париж. 1961. 28 марта. № 661), ««Река времен» Бориса Зайцева» (Русская мысль. Париж. 1971. 18 февр.).

² С начала 1920-х в Шавиле, под Парижем, находился интернат для русских мальчиков. Зайцев написал об интернате статью «Общежитие в Шавиле. [Призыв жертвовать]» (Последние новости. 1927. 4 янв. № 2123).

³ Лицо неустановленное, возможно, Николай П. Булюбаш (см. № 41).

⁴ *Лодыженский (Лодыженский) Владимир Николаевич* (1859–1931). Писатель, критик, бывший земский деятель. Близко знал А.П. Чехова, оставил о нем воспоминания. В эмиграции во Франции жил с 1919 г. В 1920-е воспитатель и преподаватель в Общежитии для русских мальчиков в Шавиле. Друг Зайцевых. Его памяти Зайцев посвятил заметку «Старый барин» (Возрождение. Париж. 1932. 30 янв.); в книге «Чехов» использовал отрывки из переписки с Чеховым.

⁵ Книга Б.К. Зайцева «Чехов. Литературная биография» (Нью-Йорк: Изд. им. Чехова, 1954).

⁶ «Колос. Русские писатели русскому юношеству» (Шавиль (Париж): Изд. Общежития для русских мальчиков, 1928).

⁷ По-видимому, речь идет о светлейшем князе Михаиле Константиновиче Горчакове (1880–1961), главе Русского эмигрантского комитета по Франции.

⁸ Калитин Петр Петрович, генерал от кавалерии (1853–1927; похоронен на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа).

⁹ Четырехтомная автобиографическая эпопея Зайцева «Путешествие Глеба», состоящая из романов «Заря» (1937), «Тишина» (1948), «Юность» (1950) и «Древо жизни» (1953).

¹⁰ В сборник «В пути» (Париж: Изд. Возрождение, 1951) Зайцев включил повести «Странное путешествие», «Авдотья-смерть», «Анна» и др.

¹¹ Книга Зайцева «Москва» (Париж: Русские записки, 1939).

¹² *Андреев Леонид Николаевич* (1871–1919). Первый литературный портрет «Леонид Андреев» (1922) был включен Зайцевым в его цикл воспоминаний «Москва».

¹³ Ежедневная газета, где Зайцев опубликовал в течение 1901–1903 годов свои первые семь рассказов, этюдов, стихотворений в прозе.

¹⁴ «Зори» — московский журнал литературы и искусства (публикации Зайцева 1906 г.); «Новый путь» — общественно-политический литературный ежемесячный журнал, С.-Петербург (1903–1904), в котором, в частности, был опубликован рассказ Зайцева «Тихие зори». В журнале «Знание» в 1905 г. был напечатан перевод «Искушения св. Антония» Флобера.

¹⁵ Глеб — главный герой тетралогии Зайцева «Путешествие Глеба».

¹⁶ *Самылова (Самилова) Ольга Ивановна* (1926–1969) — филолог, журналистка. Окончила Гамбургский университет. С 1956 г. переехала в Лондон, преподавала русскую литературу в Кембриджском университете. Защитила докторскую диссертацию о творчестве Зайцева. Бывала в семье Зайцевых-Соллогуб в Париже.

¹⁷ *Берг Евгения Николаевна* (1914–1991) — филолог, общественная деятельница, профессор Института восточных языков в Париже.

¹⁸ Истории Русской общественной библиотеки им. И.С. Тургенева в Париже Зайцев посвятил эссе «Тургеневская библиотека» в рубрике «Дни» (Русская мысль. 1964. 21 мая. № 2154). Книга Б.К. Зайцева «Жизнь Тургенева» вышла в издательстве «УМСА-Press» в 1932 г. По-видимому, Грибановский не знал об эссе Зайцева.

¹⁹ Имеется в виду глава из диссертации Грибановского.

²⁰ Повесть Зайцева «Анна» (Париж: Современные записки, 1929).

²¹ «Дни» — литературный дневник Б.К. Зайцева, который он вел на страницах эмигрантской периодической печати с 1939 г. до кончины. Первая публикация под рубрикой «Дни» появилась в газете «Возрождение» 29 сентября 1939 г. (всего в «Возрождении» было помещено шесть материалов), с 1947-го «Дни» — воспоминания, документальная хроника, очерки, эссе, заметки, открытые письма, рецензии — печатались в газете «Русская мысль» (87 статей).

²² Литературная биография Зайцева «Жуковский»; первые двенадцать глав были опубликованы в 1947–1949 гг. в «Новом журнале».

Отдельное изд.: Париж: YMCA-Press, 1951. В дневниковых записях «Дни»: <О Жуковском. 4 февраля 1942> и др.

²³ Имеется в виду Б.К. Зайцев, «Путники». Рассказы 1916–1918 гг. (Книгоиздательство писателей в Москве, 1919).

²⁴ Б.К. Зайцев. «Дальний край». Роман (Книгоиздательство писателей в Москве, 1919).

²⁵ *Владимир Алексеевич Солоухин* (1924–1997). Прозаик, поэт, публицист. С середины 1950-х получил широкое признание как мастер лирической прозы. Приверженец русской традиции, христианской и религиозной проблематики. В начале 1960-х был в гостях у Зайцева в Париже.

²⁶ *Алданов* (настоящая фамилия *Ландау*) *Марк Александрович* (1886–1957). Прозаик, мемуарист. В 1918-м эмигрировал в Берлин, с 1919-го жил в Париже. В 1941–1947 гг. в США. Вместе с М.Р. Цетлиным основал «Новый журнал». С Алдановым Зайцева связывала многолетняя дружба (см.: Далекое. Наброски. Алданов, Осоргин // Русская мысль. 7 апреля 1964). 1 апреля 1967 г. в Союзе русских писателей и журналистов в Париже под председательством Зайцева прошел вечер памяти Алданова.

²⁷ Во время поездки во Францию в апреле-мае 1967 г. П.В. Грибановский был госпитализирован по поводу сердечного приступа.

²⁸ *Адамович Георгий Викторович* (1894–1972) — поэт, литературный критик. Эмигрировал в Германию в 1922-м, с 1923-го жил в Париже. Сотрудничал в журнале «Звено», газете «Последние новости» и др. Критические статьи (в т.ч. о Зайцеве) объединил в сборниках «Одиночество и свобода» (1955) и «Комментарии» (1967). В письме Л.Н. Назаровой 21 декабря 1968 г. Зайцев писал: «...о Тургеневе говорил Адамович (лучший лит<ературный> здешний) да я».

²⁹ *Наталья Борисовна Соллогуб* (р. 1912) — дочь Зайцева; *Андрей Владимирович Соллогуб* (1906–1996) — зять Зайцева.

³⁰ *Вера Алексеевна Зайцева* (урожд. Орешникова, 1879–1965) — жена Зайцева.

³¹ Самилковы — см. примеч. 16 к письму 4.

³² *Балиева* (урожд. *Акопиан*) *Елена Аркадьевна* (1895–1981) — в первом браке жена Ф.Ф. Комиссаржевского, вторым браком была замужем за Н.Ф. Билиевым. Актриса. С 1918 г. жила в Европе (с начала 1920-х в Париже), с 1934-го в Нью-Йорке.

³³ *Кульман Николай Карлович* (1871–1940) — литературовед, филолог, критик. С 1919 г. в эмиграции. Профессор русской литературы в Белградском и Софийском университетах. С 1928 г. профессор, декан Русского историко-филологического отделения Сорбонны. Секретарь Союза русских писателей и журналистов в Париже. Друг Зайцева.

³⁴ *Диана Мензелинцева* (урожд. *Киселева*) *Вера Александровна* († 1970). В годы болезни В.А. Зайцевой была сиделкой, после 1965 г. ухаживала за Б.К. Зайцевым. Друг дома и поклонница Зайцева.

³⁵ Сборник стихов Ю.П. Иваска «Хвала» (1967).

³⁶ Сборник критических статей Адамовича (1967).

³⁷ Внуки Зайцева, в 1967 г. — студенты. *Михаил Андреевич Соллогуб* (р. 1945) — доктор экономических наук, профессор; *Петр Андреевич Соллогуб* (р. 1948) — инженер-исследователь в области сейсмостойкости конструкций. Оба активно участвуют в церковной и общественной жизни Парижа.

³⁸ *Муратов Павел Павлович* (1881–1950) — искусствовед, историк, прозаик, публицист, переводчик. В эмиграции с 1922 г. Дружил с Зайцевым с начала XX века. Автор книги «Образы Италии», посвященной Зайцеву. Под именем Георгия Александровича Георгиевского выведен в романе Зайцева «Золотой узор» (1926).

³⁹ *Тератиано (Терапино) Юрий Константинович* (1892–1980) — поэт, эссеист, литературный критик. В 1925 г. один из организаторов и первый председатель Союза молодых поэтов и писателей в Париже. Литературный обозреватель газеты «Русская мысль»; автор мемуарной книги «Литературная жизнь русского Парижа за полвека. 1924–1974» (Париж — Нью-Йорк, 1987).

⁴⁰ *Книжников Стефан* (1899–1977) — протоиерей, поручик, общественный деятель. С 1955 г. настоятель церкви св. Николая в Лилле, в 1957-м служил в храме Рождества Пресвятой Богородицы в Пти-Клараме, под Парижем; с 1958-го настоятель галлиполийской церкви Покрова Пресвятой Богородицы в Париже. Один из лидеров Общества помощи русским эмигрантам, председатель правления Общества с 1968 г.

⁴¹ *Киприан (Константин Эдуардович Керн)* (1899–1960) — архимандрит, профессор Богословского института в Париже, доктор богословия, автор труда «Антропология св. Георгия Паламы». Настоятель церкви на рю Лурмель в Париже, прихода в Клараме. Его памяти Зайцев посвятил эссе «Архимандрит Киприан» (сб. Далекое. Вашингтон, 1965).

⁴² *Сильвестр (Иван Антонович Харун)* (1914–2000). Архиепископ, кандидат богословия. Настоятель приходов Востока Франции, с 1945 г. настоятель церкви Божией Матери Всех скорбящих Радость в Париже; входил в Епархиальный издательский комитет. Титулярный епископ Мессинский, викарий Экзархата православных русских Церквей в Западной Европе. В 1956 г. назначен настоятелем Св. Николаевского собора в Ницце и Сан-Ремо. Епископ Монреальский и Канадский (1963), архиепископ (1966); до 1981 г. управляющий делами Православной Церкви в Америке.

⁴³ Константин Дмитриевич Бальмонт (1867–1942) похоронен на кладбище в Noisy-le-Grand, близ Парижа; Алексей Михайлович Ремизов (1877–1957) похоронен на кладбище St.-Geneviève-de-Bois.

⁴⁴ Зайцев направил Грибановскому по его просьбе письменные ответы на вопросы о некоторых его литературных критиках и рецензентах. Упомянутый документ не датирован, относится ко времени до 1 апреля 1968 г. (видимо, был вложен в одно из писем).

Документ приводим полностью. Ответы Зайцева выделены курсивом.

ГОФМАН Модест. «Петербургские» воспоминания». Новый журнал. № 43. 1955 г.

Известный пушкинист. Выпустил книги о современн^{ой} русск^{ой} литературе <по>французски (кажется, у Rayat).

КОГАН П.С. «Литературные направления и критика 80-х и 90-х годов» в сборнике «История русской литературы XIX века» под редакцией Д.Н. Овсяннико-Куликовского. Москва, 1910 г.

Также — «Очерки по истории новейшей русской литературы» (глава 10 о Б.К. Зайцеве). Москва, 1911 г.

Коган Петр Семенович. Марксист, но не бешеный. Издавал книги, печатался в дореволюционн^{ых} толстых журналах. Примкнул к революции, но был интеллигент и ему туго приходилось с разной стервой. Что он обо мне писал, не помню. Но, кажется, довольно сочувственно.

ВОЛЖСКИЙ. «Литературные заметки» в журнале «Вопросы жизни». № 1. СПб., 1905 г.

Критик, очень православный человек. Обо мне писал очень расположенно. Был из круга новой христианской интеллигенции начала века. Рано умер. Если не ошибаюсь, автор изданного труда о Достоевском.

АН. ЧЕБОТАРЕВСКАЯ. «Борис Зайцев. Рассказы». Изд. «Шиповник» в журнале «Образование». № 2. СПб. Февр. 1907 г.

Анастасия Чеботаревская, писательница, вышла замуж за Федора Соллогуба. Во время революции покончила с собой (бросилась в Неву). Дружественная держава.

ЭЛЛИС. «Весы». № 2, № 10. Москва, 1908.

Критик, нрава необузданного. В молодости моей — адъютант Брюсова. Писал яростно. Меня рубил, как хотел. Позже перешел в католичество, попал в Западн^{ую} Германию, кажется, в монастырь. Написал по-немецки книгу о Жуковском! Вот на ком через много лет мы сошлись!

ГОРНФЕЛЬД А.Г. «Книги и люди». СПб., 1908.

Тихий, болезненный иудей. Один из первых, приветствовавший мое появление в литературе, — еще в 1906 г. очень ученый и серьезный человек. Я его в глаза не видал. Он жил в Петерб^{урге} замкнуто, печатался внача-

ле в «Русском богатстве», но позже в «Речи» и «Товарище» (более левая газета, но не большевистская). Также скончался довольно рано.

КОЛТОНОВСКАЯ Е. Ее очерки о Б. Зайцеве в газете «Речь».

Писательница, печаталась в «Вести Европы», в «Речи». Дала мне прозвище «Поэт для немногих».

АБРАМОВИЧ Н.Я. (иногда он же Кадмин). «Эстетизм и эротика». Журн<ал> «Образование». № 4. СПб., 1908 г.

Молодой еврей, очень нервный. Рано ослабел и кончил, помнится, психиатр<ической> клиникой. Помнится, писал что-то сочувственное.

РИАНОВ С. «Критические наброски». «Вестник Европы». № 12. СПб., 1910 г.

Критик «Вестника Европы». Лично я его не знал. Писал обо мне очень сочувственно (даже больше).

ГУРЕВИЧ Л.Я. «Русская мысль». № 1. 1910. (С ней, впрочем, я «знаком» (?)) Не понимаю, что значит!

Писательница очень серьезная. Перед революцией издавала (или редактировала) журн<ал> «Современные записки», СПб. — там был напечатан мой расск<аз> «Актерское счастье».

ЯЩЕНКО А. «Пессимистическое искусство (Ф. Соллогуб, Б. Зайцев, Г. Чулков)». «Новая жизнь». № 3. СПб., 1911.

Приват-доцент, кажется, СПб. Ун<иверсите>та. В 1922–23 гг. редактировала в Берлине литер<атурный> журн<ал>, название к<оторо>го я забыл. (На русск<ом> языке, очень приличный.) Была давней нашей с женой знакомой еще по Москве.

ИВАНОВ-РАЗУМНИК. «Литература и общественность» (о романах и рассказах Б. Зайцева). «Заветы». № 6. СПб., 1913.

Критик. Народник, соц<иалист>-революционер. Обо мне писал отрицательно. В революции много мыкался по тюрьмам. На Запад попал после войны (последней), уже надломленным. Здесь мы переписывались дружественно.

ДЕРМАН А. «Новый роман Бориса Зайцева». «Северные записки». № 7. СПб., 1913.

Нервный иудей с<оциалист>-р<еволюционер>ского направления. Мы были знакомы. Писал обо мне довольно много, а что именно, не помню. Кажется, иногда хвалил, иногда ругал.

КОРОБКА Н. «Б. Зайцев. Критический этюд». «Вестник Европы». № 9. СПб., 1914.

Не знал его. Помню статью о «Дальнем крае», очень восторженную.

ШЛЕЦЕР Б. «Окно. Трехмесячник литературы». «Современные записки». № 16. Париж, 1923.

Критик и переводчик. Кажется, единств<енный> из упомянутых жив и сейчас.

САВЕЛЬЕВ С. «Б. Зайцев. «Москва»». «Современные записки». № 69. Париж, 1939.

Понятия не имею, кто это. Статья о «Москве» моей очень одобрительная.

Н.Б. (?) «Б. Зайцев. “Жуковский”». «Новый журнал». № 38. Нью-Йорк, 1952.

Не знаю, кто написал.

МЕЙЕР Г. «Борис Зайцев о Чехове». «Возрождение». № 35. Париж, 1954.

Известный критик, знаток и почитатель Достоевского. Печатался преимущественно в «Возрождении». (Но и в «Гранях»).

МАРТОВ Л. Статья «Общественные движения и умственные течения в период 1884–1905 гг.». «История русской литературы XIX века». Под ред. Овсяннико-Куликовского. 1910.

Ничего о нем не знаю. Видимо, известный с<оциал>-дем<ократ> Мартов?

К. (?) «Б. Зайцев. “Улица св. Николая”». «Звено». Париж. 31 марта 1924 г.

Маленькая статья, не знаю чья, кажется, благожелательная.

Дорогой Павел Викторович, извините, что долго задержался с этими малыши clarusitès — три недели прокис в grippe, пустяковом как будто, но очень изводящем, особенно в моем возрасте. И сейчас еще не совсем в норме, но понемногу начал выходить на улицу, — а то и ходить разучился...

Вам с супругой дружеский привет и пожелания лучшие.

Ваш Бор. Зайцев

⁴⁵ Борис Зайцев. Река времен: Избранное. Нью-Йорк: Русская книга, 1968.

⁴⁶ Эллис (Лев Львович Кобылинский; 1875–1947) — поэт-символист, критик, переводчик. Сотрудничал в журнале «Весы» (1907–1909), автор книги «Русские символисты», принимал участие в кружке «Аргонавты». В эмиграции с 1913 г. Был антропософом, потом принял католичество. Ему посвящена поэма М. Цветаевой «Чародей» (1914).

⁴⁷ Гиттис Зинаида Николаевна, в замужестве Мережковская (1869–1945) — поэтесса, прозаик, критик, публицист. Автор рецензий на книги Зайцева.

⁴⁸ «Аграфена» — повесть Зайцева; впервые опубликована в сб. «Рассказы». Книга 2-я. Изд. Шиповник, 1909.

⁴⁹ Сергей Митрофанович Городецкий (1884–1967) — поэт, прозаик, критик. Один из создателей «Цеха поэтов» в Москве в 1921 г.

⁵⁰ Повесть Зайцева «Голубая звезда» впервые опубликована в сб. «Путники. Рассказы 1916–1918 гг.». Книга 7-я. Книгоиздательство писателей в Москве, 1919.

⁵¹ *Монах Мельхиседек* — герой романа Зайцева «Дом в Пасси» (первое книжное издание — Берлин: Парабола, 1935).

⁵² «Золотой узор» — роман Зайцева публиковался в журнале «Современные записки» (Париж, 1923–1925); первое книжное издание — Прага: Пламя. 1926.

⁵³ «Анна» — повесть Зайцева; в 1928–1929 гг. публиковалась в журнале «Современник» (Париж); первое книжное издание — Париж: Современные записки, 1929.

⁵⁴ *Маркел* — герой романа «Золотой узор».

⁵⁵ Демократические процессы, развернувшиеся в Чехословакии в 1968 г., в августе были сорваны вторжением в страну советских войск.

⁵⁶ «Грасский дневник» (Вашингтон, 1967) — книга Галины Николаевны Кузнецовой (1900–1976), прозаика, поэта. В 1920 г. эмигрировала в Константинополь, затем переселилась в Чехословакию. В 1924 г. во Франции. С 1927 по 1942 гг. (с перерывами) жила в доме Буниных в Грассе. В 1949 г. переехала в США, последние годы жизни прошли в Мюнхене.

⁵⁷ Горбов Яков Николаевич (1896–1981) — прозаик, критик, журналист. Один из редакторов журнала «Возрождение» (с 1960 по 1970 гг.; вел раздел «Литературные заметки»). Друг семьи Зайцевых. Автор статей и рецензий о Зайцеве, в том числе: «Литературные заметки. Борис Зайцев. Далекое» (Возрождение. № 167. 1965), «Девяностолетие Бориса Константиновича Зайцева» (Возрождение. № 230. 1971).



ЮБИЛЕЙ «ВЕСТНИКА РСХД»



ЖАН БЕСС

Взгляд православного француза на русский «Вестник»¹

По просьбе Никиты Струве, сообщившего мне, что среди его верных читателей французского происхождения я являюсь одним из первых подписчиков «Вестника», я согласился поделиться с вами своим скромным свидетельством, которое следовало бы значительно дополнить. Я принял Православие в 1969 году в Бордо и читаю «Вестник» с 1979 года. Благодаря двум замечательным прихожанкам из парижского пригорода Аньер, Зинаиде Марш-Марша и матери Ольге (Слезкиной, ныне настоятельницы в Бюсси) из монастыря в Бюсси, я достаточно хорошо выучил русский язык, чтобы читать на нем русские книги. Мои друзья одолжили мне тогда несколько отдельных номеров «Вестника», качество, разнообразие и глубина которых меня очаровали.

Вспоминая об этом теперь, мысленно погружаешься в семидесятые годы, которые были для меня и светлым периодом жизни в русском Православии, осознанно принятом, и периодом, наполненным болезненным осознанием брежневского застоя. «Вестник» каждый раз был лучом света в «ночи», предвещенной патриархом Тихоном, и погружением в русскую духовность — измученную, раздавленную, но продолжающую существовать.

В Париже, в среде старой и еще многочисленной эмиграции, пламя веры и русской православной культуры бросало

вызов чудовищу коммунизма благодаря регулярной публикации этого уникального журнала — одинокого, яркого, обновляющегося в своем вдохновении и живых свидетельствах. Я вспоминаю, как, спеша познакомиться с ним, я набрасывался сначала на французскую версию содержания, с тем чтоб тотчас погрузиться в чтение статей, иногда с помощью словаря. Прибегнув к этой предосторожности из боязни непонимания или неверной интерпретации, я начинал с чтения передовицы Никиты Струве. Признаюсь, что меня захватывали одновременно его стиль (который, кстати, был тогда довольно сложен для моего уровня владения языком), и его мысль, оригинальная и четкая. Я находил в этих материалах блеск, живость, ясность и образ мысли, религиозный и личностный, резко отличавшийся от некоторых банальностей, а точнее, предрассудков моего русского окружения в тот период — блистательного и горячо любимого, но закрытого по отношению к некоторым областям духовного русского творчества.

К тому же я избегал говорить о своей подписке, зная по опыту, что буду строго осужден, что меня лишило бы лучшего из того, что я получал в моей православной среде. Уход в иной мир лучших друзей со временем освободил меня от моих опасений, заменив их спокойным безразличием; гибельная эволюция этой среды², которая теперь почти исчезла, увы, подтверждается в этом месяце бессмысленным собором в Сан-Франциско.

«Вестник» оказал мне огромную помощь в религиозном созревании, и если мысленно вернуться к перечитанному, неизменно вспоминается Кьеркегор, часто цитируемый на его страницах. Вполне соответствуя своему псевдониму *Johannes Climacus*, он писал: «Птица живет повседневным хлебом, скудным достатком. Она проявляет себя как хозяйка, если судить по ее видимому достоянию, ее участь — бедность, о которой она нисколько не заботится. Стоит только вернуть ей возможность летать, прощай бедность!» Несомненно, «Вестник» был этой птицей света, которую русские художники-символисты перед катастрофой 1917 года изображали поднимающейся в небо, не отрицая при этом того, что Бернанос называл «нежным земным царством». Сегодня, в период изменений, «Вестник» остается свободным голосом духа и свободы, проповедуемых апостолом Павлом. Он остается внимательным

свидетелем, заботящимся о бесконечно старом, но еще живом наследстве, корни которого не иссохли. Между удручающей ностальгией по этому тяжелому наследию, о падении которого слишком быстро заговорили, и живой ностальгией по подлинному церковному свидетельству выбор «Вестника» был очевиден. Точнее, ему даже не пришлось выбирать, настолько близок для него смысл богочеловеческого наследия не только узанного, но и прожитого.

Об этой животрепещущей заботе со всей полнотой свидетельствуют заголовки статей каждого номера, сгруппированные по нескольким рубрикам — богословие, философия, литература, судьбы Церкви, западное христианство и др. Эти рубрики прекрасно сочетаются, и для француза, лишенного до восемнадцати лет какого-либо личного контакта с русскими эмигрантами того времени, открываются различные грани их веры, культуры, истории, их социальной, художественной и церковной жизни. Голосом «Вестника» говорит на самом деле не только эмиграция, им говорит весь русский народ, оставшийся непоколебимым под смертоносным игом советчины. Статьи, свидетельства, исторические документы, считавшиеся бесследно утраченными или несуществующими, обогащали журнал, проделав путь от могучего, жестокого и непроницаемого СССР до Парижа, где эмигрантскими силами они были собраны, а вернее, воссозданы и, что важнее всего, опубликованы. То, что исходит сейчас от официальной «Российской Федерации», несмотря на все свое богатство, кажется пострадавшим на родной почве от тех же ограничений, что и раньше. Ныне они более скрыты и хорошо замаскированы, но порой, увы, не менее жестоки. Огромное количество убийств, внутренних ссылок, внезапных осуждений на длительные сроки не проходят бесследно.

В одном из первых полученных мной номеров незабываемое впечатление произвело на меня подробное описание жития святого епископа, мученика Полена Крошечкина³. Вспоминаются и другие скорбные и священные лица: святой *locum tenens* Пьер (Полянский), которому «Вестник» посвятил две длинные статьи, архиепископ Трифон (Туркестанов), друг и духовный отец великой княгини Елизаветы Федоровны, а также архиепископ, мученик рязанский, святой Ювенал (Масловский), которого сестра императрицы хотела сде-

лать митрополитом Санкт-Петербурга. Выяснилось, что я хорошо знал его единственного племянника, почти столетнего архитектора Михаила Кузмина, проживающего в Шавиле, где он расписал иконостас русской церкви молитвами своего дяди, о котором он сохранил очень живые воспоминания (датируемые 1917 годом) и который только что был причислен в Рязани к лику святых. В начале 90-х годов из этого города к нему совершенно неожиданно пришла с визитом пожилая дама, которая неведомо как узнала о его существовании и нашла его адрес. Она принесла ему аудио-кассету со службой о прославлении его родственника, а также документы, полученные из архивов КГБ, и большое количество писем, отправленных владыкой из ГУЛАГА. Михаил Кузмин, переписка и контакты с людьми которого были ограничены в силу преклонного возраста, был потрясен этим визитом. Он попросил меня найти возможного издателя; я предложил ему поговорить с директором «Вестника». Эти бесценные материалы действительно появились в журнале. Французский «Православный вестник», изначально представлявший короткую антологию отдельных статей своего русского собрата с оригинальным взглядом на Православие, прививающегося на французской земле, параллельно продолжил публикацию бесценного жития владыки Мануила (Лемешевского), посвятившего себя сбору документов о жизни и смерти русских епископов, мучеников его времени.

Несомненно, тексты более литературного характера, например об Осипе Мандельштаме, а также журнальные статьи и прекрасные переводы Никиты Струве стали для меня настоящим открытием. Интервью с Пьером Паскалем и Александром Солженицыным, которые я также смотрел по телевидению, свет, пролитый Борисом Сувариним о роли немецких денег в революции 1917 года, письма Зинаиды Гиппиус и сестры Иоанны Рейтлингер, необыкновенно разнообразные и полные жизненной силы, тексты Николая Зернова и Бердяева, в частности, о Леоне Блуа, переводы Пеги и Клоделя, исследования историка Дмитрия Поспеловского, не говоря о недавней публикации переписки о. Александра Шмемана и о. Георгия Грабе, с которым я был лично знаком в период его священства и епископства, очень заинтересовали меня. Они открыли для меня целый мир, о котором я

время от времени догадывался, но часто и не подозревал, и разнообразные проявления полной церковной жизни, которые я не мог предчувствовать или представить. Оригинальность «Вестника» не исключает тесной связи с Церковью. Самиздатские материалы, переправляемые с большим трудом из СССР, в частности отца Григория Петрова, или стихиры русским новомученикам, после их прославления в Нью-Йорке в 1981 году, охотно публиковались в журнале. Наконец, мое внимание всегда привлекали некрологи и архивные фотографии, сопровождавшие такие публикации: я имею в виду статьи о похоронах Александра Блока, о светлом архимандрите Сергии (Шевиче) или об отце Илие Шмаине, который служил в Аньере во времена Георгия II (Вагнера), которого я почитал.

Читать «Вестник» — не значит всегда быть согласным с ним. *In dubiis libertas* блаженного Августина, которому в журнале посвящено много статей, может иметь только положительную оценку. Не скрою, что, будучи *карловчанином* по образованию и склонностям, вплоть до сегодняшних дней, мне не особенно понравилось использование этого эпитета в нескольких номерах; я продолжаю думать, и теперь еще более, чем раньше, что при сегодняшней угрозе разделения эмигрантских Церквей, как бы закономерно оно ни было, необходимо *modus vivendi, gentlemen's agreement*, которые помогали бы избежать бесполезных ссор и обеспечить выживание наших свободных Церквей, которых никакие предрассудки не смогли заставить замолчать с двадцатых годов. «Вестник», несомненно, дает нам ориентир, которого нужно придерживаться. Цитируем еще раз Кьеркегора: «...как уберечься от огня, когда живешь около порохового склада, какие меры предосторожности надо предпринять, чтобы быть христианином в этих условиях?» Это уже чувствовалось во время хрущевских гонений, при психиатрических клиниках Брежнева и Андропова, при крушении их системы, скорее шумно, чем глубоко. Во французском «Православном вестнике» нашли живой отклик призывы Солженицына.

Всем этим богатством в этот счастливый пасхальный период восьмидесятилетия «Вестника» мы обязаны чудесному и неисчерпаемому журналу и его скромному франкоязычно-

му собрату, укорененным в русской культуре и в традициях святых отцов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Доклад, прочитанный 14 мая 2006 г. на собрании, посвященном восьмидесятилетию «Вестника Русского христианского движения» в помещении РСХД.

² О наиболее выдающихся ее личностях я писал в «Русской мысли» в некрологах, опубликованных с 1987 по 2005 гг.

³ Ныне причислен к лику святых.

Перевод с французского Людмилы Шведовой



В МИРЕ КНИГ



Г.А. Явлинский

Какое все это было счастье!

«Какое все это было счастье!» — это последняя дневниковая запись отца Александра Шмемана, написанная им незадолго до смерти.

В таком приятии жизни, в таком понимании ее и есть настоящая вера, ее исповедание до конца. Слово такой силы и искренности, что становится делом, — сегодня нужно как никогда.

О. Александр Шмеман никогда не был в России, но его присутствие было ощутимо в самые важные моменты нашей жизни.

В конце 80-х многие люди, и мои друзья в том числе, стали искать путь к вере. Открывались храмы, крестились тысячи людей. Под горячую руку даже стали говорить о религиозном возрождении России. Этот поиск, возможно, был самым сильным и чистым, во многом интуитивным, внутренним движением к правде народа, который чувствовал невозможность оставаться под многолетним спудом лжи. Эта жажда правды придала и политической жизни страны тогда, пусть на короткое время, мощное нравственное наполнение.

Сейчас трудно представить, как мало было тогда таких книг, с каким трудом удавалось их найти, с какой жаждой их читали! Для многих здесь христианство начиналось со слова

о. Александра. Его книги передавали из рук в руки, их обсуждали; когда священники чувствовали серьезный интерес к вопросам веры, они говорили: «Почитайте книги отца Александра Шмемана».

И сейчас такой собеседник, как о. Александр, просто необходим. Выпущенные издательством «Русский путь» «Дневники» о. Александра и есть самое важное на сегодня его слово. Это слово «не к рабам, а к друзьям» (Ин. 15:15).

Сегодня люди, которым десять-пятнадцать лет назад казалось, что они идут ко Христу, оказались внутри сложно организованной церковной жизни. Много в ней для них непривычно и неприемлемо, повергает в смущение, заставляет искать ответы, — и как никто другой они нуждаются в пастырском слове, которое объяснило бы, что к чему, разрешило сомнения, поддержало веру, провело четкую границу между поиском Христа и теми проявлениями церковной жизни, которые могут не только пошатнуть, но и разрушить начатки веры.

«Дневники» всегда читаешь с опаской, а дневник священника — тем более. Записки же о. Александра показывают тот строй жизни и мысли, которые невозможно сделать *подобными случаю*, это и есть то *повседневное христианство*, которого мы как не знали, так и не знаем и жить в нем не умеем.

«Дневник» о. Александра выглядит вполне обычно — рассуждения о книгах, писателях, отношения с женой (вот где муж и жена — *плоть одна*), с детьми, учениками, отношение к событиям в мире, к природе, праздникам, радости жизни — «почти болезненное чувство жизни, молодости, счастья». Но вот в чем уникальность этих дневников: все это и в этом — живое проявление веры, а не слова о ней. В определенном смысле это — современное свидетельство о Христе, ничуть не меньшее, чем огненное исповедание христианства.

Русский человек, склонный то к внутреннему расслаблению, то к разбиванию лба, этой *нормальности* жизни по большей части и не знает. Жизнь отца Александра являет эту нормальность, в которой есть главное — живая вера.

Но именно такая вера не позволяет успокоиться в счастливой семье, книгах, размышлениях о Боге. На фоне обыч-

ного течения жизни болезненное ощущение язв современной религиозной жизни только острее, а потому такая вера не избегает *проклятых* вопросов, а ставит их, показывает в привычных, теплохладных религиозных проявлениях пустое благочестие, фальшь, которая, как забором, заслоняет живую личность Христа.

«Недавний разговор с И.М.: о падении современного Православия, об его глубочайшем кризисе. Он: но как же тогда знать, где сохранилась Истина? Все та же забота — о внешней гарантии. “Православие сохранило истину”. Но на самом деле надо говорить иначе: ничто внешнее само по себе не “сохраняет” Истину. Истина живет и побеждает сама собою».

С какой болью он говорил об опасности христианства без Христа! С какой смелостью! Для этого нужно настоящее дерзновение. Это делает отца Александра Шмемана не только богословом в уже почти забытом смысле слова, но одним из самых смелых людей, о которых я знаю.

Казалось бы, уместно ли, живя в Америке, где Православие занимает очень скромное внешнее место, говорить о нестроениях, кризисах? Не лучше ли замкнуться в рассуждениях о собственном превосходстве, потрянуть стариной, которая никогда не подводила, подменить поиски Христа утверждением правоты национальной Церкви? Это ли не любимое занятие сегодня?

Но отец Александр, всю жизнь шедший к Христу, видел только одну Его правду, и это видение давало ему силы и точное направление. И никакие внешние соображения: удобно ли здесь и сейчас об этом? не заденем ли своих? как отнесутся в Москве? как отреагируют старые прихожане? а новые эмигранты? а либеральная часть? а националистически настроенная? — ничто, заставляющее нас делать выбор в угоду *практическим* соображениям, не имело над ним никакой власти, потому что точка отсчета была неизменна.

Правда, которой он всю жизнь искал, не ждет подобающего момента, достойных, способных понять слушателей — она требует быть высказанной, даже если это может смутить малодушных или вызвать неодобрение у тех, кто присвоил себе право на истину.

Отец Александр больше всего ценил «честность с собою, с людьми, с жизнью». Он много общался с людьми, хорошо представлял себе «лица необщее выраженье» современного человека. Но будь у него меньше учеников, друзей, собеседников, он и так мог бы представить себе состояние души, пытающейся последним усилием совершить «прыжок веры», по выражению Кьеркегора. Он понимал, как это трудно, какие силы противостоят этому движению к Богу!

Именно эта «честность с собою, с людьми, с жизнью» была для него критерием настоящности человека, присутствия Бога в нем. И наоборот, показное благочестие, «фальшь, пронизанность которой религии, христианства, церковности меня все больше и больше отвращает. Все это псевдоглубина, псевдопроблемы, псевдодуховность, все эти претензии на высшее понимание! Все эти излияния» — могут так далеко увести человека от Истины.

Эта ли не главная проблема сегодняшней не только религиозной, но вообще — жизни? А мы говорим о чем угодно, но не о главном. Эта честность — важнейшее сегодня слово. Услышат ли его? Поймут ли?

Книга отца Александра вызвала неоднозначную реакцию.

Многие нашли в ней ответы на те вопросы, которые не решались даже сформулировать, боясь, что это может далеко завести. Теперь же, прочитав, и не по одному разу, дневники о. Александра, они получили вектор размышлений и поисков; они получили пример, как, основываясь на твердой вере, без страха и смущения смотреть на противоречия, которые неизбежны в церковной жизни.

Другие с гневом отвергли книгу.

Отец Александр не удивился бы этому: он-то хорошо знал, какова сила *внешней* стороны церковной жизни, замещающей суть! Скольким людям она — эта *внешняя* сторона — соответствует, и подходит, и представляется единственно верной, как мучительно для них думать о привычной и единственно возможной для них жизни как о насквозь фальшивой. Бог с теми, кто думает так в простоте сердца. Но ведь есть и другие! Для кого Православие — не столько вера, сколько идеология.

«Возвращаясь, думал: какие дикие и ненужные препятствия наставило на пути таких людей наше “православие”. Как могло бы оно сейчас очиститься, обновиться, засиять! Но для этого нужно то отречение от идолов, особенно идола прошлого, на которое православные меньше всего способны, ибо именно этих идолов они-то и любят в Православии».

Религиозное возрождение России — равно как и политическое, и социально-экономическое — пока не состоялось.

Но чтобы оно состоялось, надо услышать, о чем сегодня говорит отец Александр Шмеман со страниц своего дневника.



ХРОНИКА



УМСА-Press и Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» в Таллине

23–26 апреля 2007 года в Таллинском университете состоялась выставка русской гуманитарной книги с передачей книг в дар, организованная Библиотекой-фондом «Русское Зарубежье» и парижским издательством «УМСА-Press» при поддержке Русского Общественного Фонда А.И. Солженицына.

С Эстонией и у Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье», и у ИМКи установились давние дружеские связи. В 1998 году уже состоялась подобная выставка с передачей книг в дар Таллинской национальной библиотеке и Тартускому университету. Давняя дружба связывает «Вестник» и «Русский путь» и с таллинским журналом «Вышгород» и его неутомимым редактором Л.Ф. Глушковой. На этот раз привезенные книги (около 800 наименований) дополнили академические фонды библиотеки Таллинского университета. Это уже не первый совместный партнерский проект с этим университетом. В октябре 2006 года в Библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» прошла выставка русскоязычной литературы стран Балтии и ряд круглых столов «Сквозь границы: русское слово в науке и литературе Эстонии, Латвии и Литвы», познакомившая российских читателей с новинками русскоязычной гуманитарной мысли, издаваемыми в Прибалтике. Научным консультантом этой выставки стала заведующая кафедрой русской литературы Таллинского университета Ирина Заха-

ровна Белобровцева. И сейчас она, вместе с заведующей отделением славянской филологии Аурикой Меймре, приложили максимум усилий для того, чтобы встреча таллинцев с книгами и людьми из Москвы и Парижа стала настоящим культурным событием, т.е. живым и открытым диалогом.

Подготовка такой встречи началась накануне. Сотрудники университета заботливо разложили часть привезенных книг по стендам, сгруппировав их по темам, чтобы нагляднее представить основную проблематику книг, выпускаемых издательствами «УМСА-Press», «Русский путь» и другими московскими гуманитарными издательствами: историю, религиозную философию, энциклопедические издания, издания, посвященные культуре русского зарубежья, и т.д. Это позволило создать представление о характере полученного книжного дара. Именно хороший состав книг и вызвал наибольшую волну благодарности будущих читателей: многие пришедшие на открытие люди благодарили за качество привезенных книг и убеждали, что здесь они непременно найдут своего читателя.



Слово Н.А. Струве на церемонии 23 апреля; справа А.Меймре, на заднем плане А.Коллист

23 апреля в 15.00 состоялось торжественное открытие выставки в зале «Атриум» Таллинского университета. Сначала перед собравшимися выступила зав. отделением славянской филологии Таллинского университета Аурика Меймре, рассказавшая о содержании выставки и поблагодарившая за книги, передаваемые в дар университету. Затем директор парижского издательства «УМСА-Press» профессор Н.А. Струве осветил историю создания издательства «Русский путь» и его связь с издательством «УМСА-Press», рассказал об ассортименте книг, выпускаемых данными издательствами, и преподнес представителям ректората несколько книг, перевязанных лентой, — как символ передачи книг в дар Таллинскому университету. Затем выступил зав. академической библиотекой Таллинского университета Андрес Коллист, рассказавший о деятельности библиотеки и поблагодаривший за щедрый подарок. После этого представитель Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» Н.В. Ликвинцева рассказала об истории создания библиотеки и о программе книжной помощи, осуществляемой при поддержке Русского Общественного Фонда А.И. Солженицына. В завершение был показан фильм «Посольство на Таганском холме», рассказывающий об истории создания и деятельности БФРЗ.

На церемонии открытия присутствовали: посол РФ в Эстонии Николай Успенский, атташе по культуре посольства РФ в Эстонии Полина Есеева, декан филологического факультета Сулико Лийв, художественный руководитель Центра русской культуры Александр Ильин, директор «Русского дома» в Эстонии Марина Тэе, директор издательства «КПД» Валентина Кашина, главный редактор журнала «Вышгород» Л.Ф. Глушковская, посол Чешской республики Милош Лекса и другие официальные лица. Церемонию открытия снимал 1-й Балтийский канал, запись транслировалась в тот же вечер в программе новостей. После окончания церемонии состоялся небольшой фуршет. Корреспонденты периодических изданий взяли ряд интервью у Н.А. Струве и Н.В. Ликвинцевой. Вечером ректор Таллинского университета Рейн Рауд пригласил гостей на торжественный ужин, где рассказал о планах Таллинского университета относительно развития эстонско-русских культурных связей.

24 апреля программа началась с экскурсии в старинный таллинский парк Кадриорг и в «Русский музей», находящийся на стадии формирования. Музей обладает богатой коллекцией произведений русских художников, экспонаты которой периодически выставляются в различных выставочных залах, но само здание музея, расположенного в старинной усадьбе, требует капитального ремонта. В тот же день на филологическом факультете состоялась встреча с Н.А. Струве (присутствовали студенты, преподаватели и представители русскоязычной общественности города), на которой он поделился со слушателями своими воспоминаниями о встречах с видными представителями русской эмиграции в Париже. Никита Алексеевич рассказал о своем общении с Буниным и Ремизовым, рассказал о беседе с А. Ахматовой. Завязался оживленный диалог, в ходе которого Никита Алексеевич ответил на многочисленные вопросы слушателей.

25 апреля в 10.00 на филологическом факультете Таллинского университета состоялась лекция представителя БФРЗ к.ф.н. Н.В. Ликвинцевой «История XX века в художественном творчестве и религиозно-философской мысли матери Марии (Скобцовой)». По окончании Н.В. Ликвинцева ответила на вопросы слушателей. После лекции зав. славянским отделением Таллинского университета Аурика Меймре и зав. кафедрой русской литературы И.З. Белобровцева сопроводили гостей на экскурсию в национальный музей под открытым небом «Рокальмаре», а затем на экскурсию по старому городу с посещением недавно открывшихся для посетителей катакомб.

26 апреля в 12.00 на филологическом факультете Таллинского университета состоялась лекция Н.А. Струве «Религиозная философия русского зарубежья». Никита Алексеевич рассказал о творческой биографии и основных религиозно-философских идеях таких выдающихся мыслителей русского зарубежья, как Н. Бердяев, о. Сергей Булгаков, Г. Федотов, Л. Шестов и др. Встреча закончилась дискуссией.

Наталья Ликвинцева

YMCA-Press и «Русский путь» в г. Александрове

Торжественная церемония вручения даров в рамках Программы книжной помощи библиотекам России и встреча с Н.А. Струве состоялась 18 мая в старейшем русском городе Александрове (Владимирская область). Литературно-художественному музею Марины и Анастасии Цветаевых и библиотекам Александровского района были переданы современные российские и редкие зарубежные русскоязычные издания, французские и американские. Книжный дар был подготовлен при поддержке Русского Общественного Фонда Александра Солженицына, Комитета «Книги для России» (рук. Л.С. Оболенская-Флам) и редакции «Нового журнала» (Нью-Йорк).

Город принимал делегацию из Библиотеки-фонда: директор Библиотеки В.А. Москвин, директор «YMCA-Press» Ни-



М. Бузник, М.А. и Н.А. Струве, С.Н. Дубровина, Т.В. Боровинская, В.А. Москвин в Александровской слободе

кита Алексеевич Струве с женой, поэт Михаил Бузник, сотрудники Библиотеки С.Н. Дубровина и Т.В. Боровинская.

Гости осмотрели исторические места, а также музейные экспозиции, посвященные сестрам Цветаевым и другим замечательным людям, жившим в разное время в Александрове. Как известно, Александровская слобода в XVI веке была царской резиденцией и может претендовать на звание «Третьей столицы России», а в XX столетии — на звание «Столица 101-го километра». Так названа одна из экспозиций музея, представляющая быт города и его обитателей. Александров был первым достаточно крупным поселением за 100-километровым рубежом и стал местом бывших заключенных — в том числе и политзаключенных, которым было запрещено жить ближе, чем за 100 километров от Москвы. Они сами и их потомки передали музею бесценные вещи, свидетельствующие о культуре и истории XX века. Интереснейшей частью музейной экспозиции стали представленные вещи земского врача Сергея Николаевича Масленикова, известного тем, что он заочно, по переписке, излечил от рака Александра Солженицына (описан в книге «Раковый корпус»: единственный герой, чье имя не было изменено).

Церемония вручения книг прошла в зале под сводами Литературно-художественного музея Марины и Анастасии Цветаевых. Директор музея Лев Кирович Готгельф представил приехавших и рассказал о том, в какие библиотеки города и округа будут переданы книги.

В.А. Москвин представил программу книжной помощи, рассказал об архивной, просветительской и издательской деятельности Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» и издательства «Русский путь».

Н.А. Струве рассказал об истории парижского издательства и той исторической роли, которую сыграло издание книг А.И. Солженицына, написанных им как в СССР (начиная с «Августа 1914»), так и в 20-летнем изгнании. Внимание собравшихся привлекли его воспоминания о французском зарубежье: о тех людях — писателях, поэтах, философах, богословах, с которыми он встречался; о жизни в период Второй мировой войны и после нее; о характере и взаимном восприятии разных волн эмиграции из России. М.А. Струве, дочь о. Александра Ельчанинова, в свою очередь поделилась

воспоминаниями о сестре Иоанне Рейтлингер, о матери Марии, других выдающихся деятелях православной эмиграции.

Александровцы, пришедшие в этот вечер в музей, оказались слушателями серьезными и заинтересованными. Выступавшие оценили живой интерес к событиям и людям, о которых они рассказывали, продуманные вопросы и живую реакцию собравшихся. Встреча завершилась непосредственным общением александровцев с гостями. Встреча с делегацией из Москвы и Парижа была для жителей города событием давно ожидаемым и желанным, а потому несомненно значимым — не менее, чем подаренные книги.

Т. БОРОВИНСКАЯ

*«Наше время еще не разгадано...»
(Опыт XX века и его осмысление
в культуре русского зарубежья)*

Под таким названием (включившем в себя отрывок из стихотворения матери Марии (Скобцовой)) в Библиотеке-фонде «Русское Зарубежье» в 2006–2007 годах начал свою работу открытый семинар. Эпиграфом к его работе стал отрывок из доклада, прочитанного в 1933 году на VIII общем съезде Движения РСХД «Об отношении религиозной и социальной работы Движения».

«В наши дни эта работа не может быть спокойным, академическим делом. Христианский мир в Европе и России кажется стоящим на краю гибели. На смену уже секуляризованного общества вырастают новые типы государств, открыто или скрыто антихристианские. <...> Служение нации вырождается в ложный национализм, живущий ненавистью к человечеству иных рас и культур, государственное сознание — в обожествление государства, воля к социальному — в культ насилия. Неудивительно, что мир оказывается обреченным в жертву непрерывных войн, революций, разрушения. В такие дни мы должны почувствовать голос истории и в нем расслышать зов Христа к Его Церкви. В наше время

все христианские Церкви и группы выходят из своей вековой разобщенности и напрягают свои силы в борьбе за дело Божие на земле. Русская Церковь — безмолвная поневоле — первая в этой борьбе, в самом огне. Для нас, горсти русских людей за рубежом России, было бы тяжким грехом в эти дни пытаться спастись от мирового потопа в четырех стенах привычного быта. Движение должно преодолеть в себе действительно присущий нам грех косности и выйти в мир для участия в общем христианском деле» (Вестник Русского студенческого христианского движения) IX–X, сентябрь — октябрь. 1933. С. 33–35).

История с того времени шагнула вперед, но упомянутый «грех косности» продолжает свое дело и все также требует преодоления. Современная Россия объявляет себя постсоветской, но строят ее люди, выросшие в условиях советской власти и с детства дышавшие воздухом несвободы. Чтобы недавнее историческое прошлое стало действительно прошлым, нужно встретиться с ним лицом к лицу и сделать из него свои выводы. Задача семинара — осмысление исторических катаклизмов нашей страны в XX веке: революции, гражданской войны, тоталитаризма, развития культуры в условиях эмиграции внешней и внутренней — в их непосредственной связи с культурным и историческим настоящим. Культура русского зарубежья изначально пыталась разгадать загадку исторического взрыва в условиях свободы мысли и отсутствия цензуры. Именно поэтому удобной формой для обсуждения актуальных для нашего времени вопросов оказалось выявление упомянутой исторической проблематики в различных сферах культуры русского зарубежья: в религиозно-философской мысли, художественном творчестве, общественной деятельности, мемуаристике, исторических и социально-политических трудах.

Первый семинар прошел 2 октября 2006 года: «Илья Фондаминский: от политики к житию». Вначале автор и ведущая семинара кандидат философских наук Наталья Ликвинцева осветила цели и задачи семинара в целом, остановившись на судьбе собственного поколения, прошедшего через пионерское детство и комсомольское отрочество и ныне обнаруживающего в своем менталитете следы советской идеологии и ее современных метаморфоз. Поиск про-

тивоядия, поиск «путей освобождения» возможен лишь через осмысление истории и нашего места в нем. «Пути освобождения» — так называлась статья И.И. Фондаминского, предложенная в качестве текста для обсуждения на данном семинаре (Новый град. 1931. № 1). О духовном пути Ильи Фондаминского (1881–1942) рассказал Н.А. Струве (Париж). Он подробно остановился на основных этапах этого пути: от политической карьеры члена партии эсеров, знаменитого оратора, избранного в Учредительное собрание, через эмиграцию, редактирование знаменитых эмигрантских журналов «Современные записки» и «Новый град», через активную общественную деятельность, материальную и духовную помощь многим эмигрантам — к принятию крещения в немецком концлагере и мученической смерти. В 2004 году И. Фондаминский по просьбе Экзархата Западной Европы был причислен к лику святых. Затем иконописец М.А. Струве, в детстве хорошо знавшая И. Фондаминского, поделилась с участниками семинара своими яркими и живыми воспоминаниями о нем. После этого выступил внучатый племянник И. Фондаминского Дмитрий Давыдов (Лондон), рассказав о своем восприятии жития Фондаминского и о своей работе над подготовкой тома его избранных работ. После развернулась оживленная дискуссия о том, что такое «целостное мировоззрение», насколько оно возможно.

4 декабря 2006 года состоялся второй семинар, посвященный другу и соратнице Ильи Фондаминского, также мученически погибшей в концентрационном лагере и, как и он, причисленной к лику святых, — матери Марии (Скобцовой). Тема встречи: «Вызовы времени и ответы на них в жизни и творчестве матери Марии». Для обсуждения участникам была предложена статья матери Марии «На страже свободы» (1939), а также ряд вопросов: «Как связаны между собой свобода и апокалиптичность времени? Возможна ли такая же свобода в постапокалиптическое время? Какова содержательная сторона той свободы, о которой пишет мать Мария? Как можно стать “достойными свободы”?» В начале семинара прозвучали два доклада. Н.В. Ликвинцева в своем выступлении «Через опыт ада к нерушимой свободе» проанализировала ряд произведений художественной прозы матери Марии, проследив развитие темы исторического апокалипсиса,

внутренние требования, предъявляемые к «маленькому человеку» (незамкнутость собственной жизни, внимание к другим, свобода и ответственность), осуществление этой проблематики в духовном пути самой матери Марии. Затем А.И. Шмайна-Велканова выступила с докладом «Пророчества матери Марии о послеапокалиптическом времени». Анна Ильинична подробно остановилась на теме свободы Церкви, явленной матерью Марией как в богословской мысли, так и в собственной жизни, отметив, что эта свобода возможна и в сегодняшней Церкви, — если мы примем жертву матери Марии и тех миллионов, которые были убиты вместе с ней, если ответим на эту жертву благодарностью и служением. Затем выступили участники «круглого стола»: Н.А. Струве, в полемике с предыдущей докладчицей подчеркнувший невозможность устраниться целиком от проблемы взаимоотношений Церкви с государством; поэт О.А. Седакова, отметившая, что в наше время появились новые «апокалиптические всадники», имя которым — безопасность, благосостояние и здоровье, и что они требуют новых ответов христианства на вызовы нашего времени; философ Г.Б. Гутнер, преподаватель СФИ Л.Ю. Мусина и С. Каринский, филолог Ю. Балакшина (Санкт-Петербург). В ходе обсуждения поднимались вопросы о свободе Церкви в современных условиях, об исторической ответственности христиан.

6 декабря 2007 года прошел третий семинар, «Николай Бердяев о “русском коммунизме” и его альтернативах». Для обсуждения была предложена статья Н. Бердяева «Неогуманизм, марксизм и духовные ценности» (Современные записки. 1936. № 60), а также ряд вопросов: «Что понимает Бердяев под “духовными ценностями”? Где граница между стремлением к человеческой цельности и соскальзыванием в тоталитаризм? Возможен ли неогуманизм? Каковы альтернативы “коммунизму” и те уроки, которые можно из него извлечь?» С докладами выступили ведущая семинара Н. Ликвинцева («Тема русского коммунизма в контексте эволюции бердяевской мысли») и философ Григорий Гутнер («Н. Бердяев и марксизм»). Затем выступили участники «круглого стола» философы Владислав Шапошников (МГУ, СФИ) и Виктория Файбышенко (Российский институт культурологии). Состоялся живой диалог вокруг вопросов, поднятых

Бердяевым: о свободе в несвободных условиях и о том, что же такое свобода; о природе человека, о том, как ее понимает западно-европейская философская традиция и что нового вносит в это понимание XX век; о поиске христианского ответа марксизму и о необходимости продолжения такого поиска и сегодня.

Четвертый семинар — «Владимир Вейдле о кризисе искусства» — состоялся 21 мая 2007 года. Для обсуждения была предложена глава «Умирание искусства» из одноименной книги (1937). В начале вечера Н. Ликвинцева кратко рассказала о биографии В. Вейдле, о его книге «Умирание искусства», зачитала отрывки из «Дневников» о А. Шмемана, рисующие его духовный облик. Затем участники перешли к обсуждению вопросов, поднятых В. Вейдле и остающихся актуальными и поныне: о кризисе искусства, его причинах и признаках, о возможности (или невозможности) выхода из него. Сначала Ольга Седакова рассказала о своем видении современных форм кризиса искусства, о чуде творчества как познании, извлекающем из тьмы нечто неведомое, но единственно важное, о сопровождающих это чудо чувствах счастья и радости, описанных Прустом, об искусстве как памяти о рае. Затем художник-мозаичист В. Корноухов рассказал о своем опыте общения со студентами и современными художниками, приводил примеры современного актуального искусства, в основе которого лежит желание вызвать и испытать шок, поразить любой ценой. Первые два выступления вызвали оживленную реакцию зала, и завязалась дискуссия со сторонниками современного искусства. Искусствовед А.М. Копировский продолжил дискуссию, пытаясь увидеть нечто положительное и в этом искусстве. Затем философ Виктория Файбышенко прокомментировала мысль Вейдле о том, что кризис искусства длится уже как минимум два века. В своем анализе она исходила из особенностей рациональности европейской культуры и ее попыток уловить и осмыслить человеческую природу: европейское искусство этого времени изначально было задано как кризисное. В завершение Н. Ликвинцева процитировала мысль Симоны Вейль о том, что наше время нуждается в гениальной святости, в таком художнике, который был бы одновременно и святым. Ведь и сам В. Вейдле видел возможность выхо-

да из кризиса искусства, из его «умирания», только через его «воскресение», немислимое без подлинного религиозного возрождения.

Следующий семинар запланирован на конец октября и будет посвящен творчеству А.И. Солженицына: «А.И. Солженицын об эпохе ГУЛАГа и ее истоках (по “Красному колесу” и “Архипелагу ГУЛАГ”)». Приглашаются все желающие.

Н.Л.

Открытый семинар по русской культуре в Париже в помещении ИМКА-Пресс

Ежемесячный семинар по русской культуре был основан Н.А. Струве при кафедре славистики в Университете Париж-Нантер. После ухода его на пенсию, по просьбе коллег, он возобновил его в помещении ИМКА-Пресс, в котором семинар уже собирается седьмой год. Тематика семинара разнообразна, но главное внимание уделяется духовным сторонам русской культуры, преимущественно в эмиграции. Темы часто приурочены к памятным датам или к выходам книг. Доклады и обсуждения проходят на французском языке, чтобы затронуть более широкую аудиторию. Собирается от 25 до 45 человек, иной раз не слишком просторное помещение не вмещает всех пришедших. В этом году одно из первых собраний семинара было посвящено литургической музыке Александра Гречанинова в связи с 50-летием его кончины. Лучший знаток русской музыки во Франции, проф. Андрей Лишке, автор прекрасной монографии о Чайковском и книги об истории русской музыки в России, в блестящей и увлекательной манере, подкрепленной музыкальными иллюстрациями, обрисовал вклад Гречанинова в литургическую музыку, не только православную, но и католическую. Собрание памяти выдающегося слависта, Пьера Паскаля (1890–1980), специалиста по протопопу Аввакуму и Достоевскому, собрало многих его учеников, ставших впоследствии профессорами-славистами. Проф.

Катто, близко знавший Паскаля, обрисовал своеобразный путь католика, уверовавшего в русскую революцию 1917 года, когда он был французским офицером при Ставке, ставшего впоследствии «невозвращенцем», но разуверившегося и в начале 30-х годов вернувшегося во Францию.

Своими воспоминаниями поделились многие. Н.А. Струве обрисовал исключительность личности Паскаля, убежденного католика, замороженного Россией, исполненного чувства благоволения к студентам, из которых многие становились его друзьями. Он редко читал последовательные курсы лекций, предпочитая всегда живо и ярко комментировать тексты. Незадолго до своей кончины он, по предложению проф. Нива, рассказал в пятиточасовой телевизионной передаче о своей необычной жизни и разнообразных встречах с русскими политическими деятелями и писателями. Выдержки из этой передачи были показаны и позволяли не только говорить о Паскале, но услышать его голос и почувствовать его необычайно привлекательную личность.

Вечер об о. Василии Зеньковском был приурочен к 125-летию со дня его рождения. Своими воспоминаниями поделилась Нина Константиновна Рауш, выделив сочетание большего ума, духовного горения и поразительной скромности. Н.А. Струве рассказал, как образ Зеньковского поразил французского философа Бориса Парена: в Западном мире не встретишь ученого-философа, стоящего за свечным ящиком в своем приходе.

Семинар отметил также 125-летия со дня рождения о. Павла Флоренского, пригласив о. Милана Жуста, словака, члена ордена Иезуитов, живущего в Риме. О. Милан Жуст защитил в Свято-Сергиевском богословском институте совместно с парижским католическим институтом прекрасную диссертацию о религиозном опыте Флоренского «в поисках живой Истины». В своем слове он подчеркнул, что главная заслуга Флоренского состояла в том, что он вернул жизнь богословию, основанному не на простом повторении отцов Церкви, но на живом личном опыте.

Последнее заседание семинара было посвящено иконописному творчеству сестры Иоанны Рейтлингер, в связи с выходом альбома ее художественного наследия в издательстве «Русский путь».

Программа вечера включала несколько докладов и сообщений (Н.А. Струве, М.А. Струве, Б. Лежэн, Т. Викторова), освещающих две составляющие творчества сестры Иоанны. С одной стороны, ее сотворчество с о. Сергием Булгаковым, богословским озарениям которого она придавала форму «умозрения в красках», в свою очередь вдохновляя его. «В известном смысле эти иконы — и мое дело, без меня они не появились бы. Но это мимолетно. А существует та великая радость, которую они мне столь неза заслуженно дали и дают», — записывает о. Сергей в «Пражском дневнике».

С другой стороны, речь шла в докладе Т. Викторовой об открытости сестры Иоанны западной культуре (в частности, об ее обучении в мастерской французского художника-авангардиста Мориса Дени) и, в целом, о художественности ее восприятия, ее стремлении передать Слово на живописном языке современности, понятном детям и пробуждающим взрослых. «Моя мечта — творческая икона», — писала сестра Иоанна Морису Дени и осуществила эту мечту в создании как очень больших, так и совсем маленьких икон, в грандиозных фресках для церквей в Англии, Франции, Чехословакии, а также в иллюстрациях, предназначенных для детей.



М.А. Струве на семинаре в ИМКА-Пресс

М.А. Струве, ученица сестры Иоанны, рассказала об этих уроках: никогда не «уча» в буквальном смысле этого слова, сестра Иоанна брала кисть, и икона рождалась на глазах. «Единственное, чему она действительно учила “на словах”, — передает Мария Александровна, — в иконе нужно быть свободным. Правила и “запреты” не имеют абсолютного значения. Главное — передать стиль, вдохновение, быть укорененным в Предании и Церкви — и оставаться свободным».

Благодаря этому живому свидетельству, а также видеосюжетам, подготовленным о. Николаем Озолиным для телепередач программы «Православие» и любезно предоставленных для вечера, встреча быстро и непринужденно обратилась в интересное обсуждение художественного наследия сестры Иоанны, которое собравшиеся могли видеть непосредственно благодаря выставке, включавшей иконы и рисунки из частного собрания о. Бориса Бобринского, М.А. и Н.А. Струве и икон из церкви прп. Сергия на Подворье.

Третий весенний съезд Движения во Франции

Три года назад РСХД возобновило свои съезды после чуть ли не двадцатилетнего перерыва. В этом году съезд, собравшийся с 20 по 22 апреля в прекрасном католическом поместье на севере от Парижа (около Санлиса), был посвящен трудной проблеме зла и одному из ответов на него через исповедничество и мученичество. Тема была избрана в преддверии к паломничеству, которое, по инициативе РСХД, состоится этой осенью в Равенсбрук, где погибла ныне прославленная мать Мария (Скобцова). В съезде участвовало человек 60, разных поколений. Владыка Гавриил удостоил его своим деятельным участием... Было прочитано четыре доклада, дополненных двумя «круглыми столами». Христоф д'Алойзо, секретарь Синдесмоса, поставил вопрос ребром: «Единственный способ подойти к загадке зла — это вчитываться в Писания, которые нам говорят о природе мира, человека, его свободе и грехе, дабы найти ответ на зло через подражание Христу». О. Михаил Евдокимов, говоря о зле у Достоевского, подчерк-

нул, что ряд ответов, доступных каждому, можно найти в романах великого писателя, В дискуссиях за круглым столом ставился вопрос, как понимать в наши дни первородный грех, является ли он причиной нашей смертности или же был человек или человечество подвержены смерти до грехопадения? И в чем состоит победа воскресшего Христа над смертью, когда люди продолжают умирать, в том числе и от естественных катастроф? Лидия д'Алойзо-Оболенская отчасти ответила на эти вопрошания, показав, что мученики XX века не на словах, а на деле своей жертвой свидетельствовали о победе Христа над злом. Даниил Струве напомнил о крестном пути Русской Церкви в XX столетии, упомянув и о некоторых трудностях в проблемах канонизации. Съезд можно признать вполне удачным, несмотря на сложность темы, поскольку он многим позволил высказаться и уяснить себе ряд проблем в дружной и молитвенной обстановке.



ПАМЯТИ УШЕДШИХ



Отец Георгий Чистяков (4.08.1953–22.06.2007)

22 июня умер московский священник о. Георгий Чистяков, умер от рака в 53 года, после 15 лет священнического служения. Отец Георгий служил вторым священником в храме святых мучеников Космы и Дамиана в Столешниковом переулке и, как настоятель, в Покровском храме Детской республиканской больницы.

Путь о. Георгия во многом характерен для интеллигенции его поколения. Он происходил из семьи, где были верующие родственники, но все же обращение произошло уже в зрелом возрасте. Георгий Петрович Чистяков окончил истфак МГУ, занимаясь в первую очередь античностью и древними языками. От этого он, как в свое время С.С. Аверинцев, перешел к христианским древностям, к византийской и латинской христианской письменности. При этом его научные интересы имели скорее практический характер: он много преподавал, переводил, а блестящая память и живой характер превращали общение со студентами в более чем простой урок или лекцию. По окончании университета основным местом преподавания стал Институт иностранных языков. С середины 80-х годов он преподавал курсы, уже непосредственно связанные с Библией и историей христианства (в том числе в московском физтехе, где в 90-е годы заведовал кафедрой Истории культуры). Позже о. Георгий стал профессором и член-корреспондентом РАЕН.

Педагогическая и такого рода миссионерская деятельность привели естественным образом ко священству как воз-

возможности не только совершать литургию, но и открыто говорить о главном. Наверное, о. Георгий мог бы сказать вместе с о. Александром Ельчаниновым: «До священства — как о многом я должен был молчать, удерживать себя. Священство для меня — возможность говорить полным голосом».

Некоторым образом о. Георгий был связан с о. Александром Менем, хотя интерес к нему был, возможно, скорее интеллектуальным: сам о. Георгий не считал себя прихожанином или духовным чадом о. Александра. Георгий Петрович разделял свойственную многим русским интеллигентам любовь к Католической Церкви. Это никоим образом не было плодом католических «миссионерских усилий» 1980–90-х годов, но старая традиция видеть в Католической Церкви оплот европейской культуры и, как многим стало казаться после II Ватиканского Собора, хорошо организованное, но без попрания свободы христианство. Это о. Георгий продолжал ценить в католичестве и в годы своего священства.

Георгий Петрович начал прислуживать в московском храме святых мучеников Космы и Дамиана вскоре после его открытия, в самом начале 90-х, и с благословения настоятеля говорить проповеди. Тогда, собственно, храм находился на втором этаже типографии Библиотеки иностранной литературы, только начавшей покидать церковное помещение. Сначала это была небольшая комната около 40 м², где теперь размещается класс воскресной школы, иногда превращаемый в крестильню. В 1992 году Георгий Петрович был рукоположен в диаконы и, вскоре после того, во священники. Его краткое диаконское служение было вдохновенным, с радостью еще более близкого и полного участия в евхаристии. «Священство, наверное, не для всех, — говорил тогда о. Георгий, — но дьяконского служения я пожелал бы очень многим молодым людям».

Все 15 лет священнического служения о. Георгия были связаны с московским храмом Космы и Дамиана. Так что история этого прихода, основанного и возглавляемого о. Александром Борисовым, в полной мере связана также с именем о. Георгия. Через два года, в 1994 году, о. Георгий стал также настоятелем больничного храма при отделении гематологии Детской республиканской больницы. Это стало особым служением для интеллигентного священника, знато-

ка мировой литературы и древних языков, — быть вместе со страдающими людьми — детьми и их родителями, приезжающими в Москву со всех концов страны и часто остающихся в больнице на годы в ожидании пересадки донорской почки. И это служение о. Георгий также с верностью нес до конца, пока сам не был сражен смертельной болезнью, еще в большей мере позволившей ему сострадать своим ближним в больничном приходе.

Литургическое и пастырское служение на приходе и в больнице о. Георгий по-прежнему совмещал с активной преподавательской, просветительской, отчасти журналистской деятельностью. Он продолжал преподавать на физтехе, в МГУ и РГГУ, в течение нескольких лет много выступал на радио и писал статьи для газеты «Русская мысль», принимал участие в создании зала религиозной литературы Иностранной библиотеки и т.д. Нередко о. Георгий выезжал за пределы России (во Францию, Италию, в Сурожскую епархию), и эти поездки также носили церковный или ученый характер. Многие лекции и проповеди о. Георгия были превращены в книги или изданы на дисках.

Последние годы жизни о. Георгия были отягчены множеством болезней, из которых рак оказался смертельной. Но это дало о. Георгию те силы, мужество и смирение, которые нередко даются именно через страдание. Возвращаясь после частых лечений в больницах, о. Георгий сразу шел в храм, где служил, много и подолгу исповедовал, проповедовал. Последний раз он смог служить в своем приходе в конце марта, а его последней фотографией стала та, что была сделана на последней литургии: в священническом облачении, с радостной улыбкой и с крестом в руках.

АЛЕКСАНДР ЗАНЕМОНЕЦ

Памяти Всеволода Катагощина

27 мая сего года ушел из жизни Всеволод Всеволодович Катагощин. Это имя известно, может быть, не многим, но те, кто встречался хоть однажды с Всеволодом Всеволодовичем,

навсегда сохраняют в памяти личность и образ этого самобытного мыслителя, идеалиста, исключительно чистого и честного человека.

В.В. Катагощин родился 21 декабря 1926 года в селе Мураевня Рязанской губернии. Его родители, Всеволод Иванович Катагощин и Варвара Николаевна Гагарина-Катагощина, происходившие из среды рязанского духовенства, сохранили в семье традиционные ценности дореволюционной российской культуры. В 1960 году закончил Московский государственный историко-архивный институт, после чего работал архивистом сначала в г. Чебоксарах Чувашской АССР, а с конца 1960-х годов — в г. Калуге. В Чувашии до настоящего времени помнят вклад Всеволода Всеволодовича в становление архивного дела республики, в том числе — составленное им методическое пособие для архивистов, однако эта деятельность была для него второстепенной.

Уже в студенческие годы Всеволод Катагощин поражал своих сокурсников огромной эрудицией и независимостью взглядов. Ходил в старой шинели и потрепанных брюках, свободно цитировал Канта, отрицал комсомол и другие официальные политические институты.

Он был не просто книголюбом и оратором, но философом в подлинном смысле этого слова — поиск Истины, размышления о ней были главным смыслом и содержанием его жизни. Не считая возможным творчество в рамках официальной советской науки, В.В. Катагощин вел скромную жизнь служащего, довольствуясь самым необходимым. Однако благодаря притяжению его личности и необычных идей вокруг него сформировался круг друзей и почитателей — представителей нескольких поколений московской и провинциальной интеллигенции. Он мало писал, почти не публиковался, только в последние годы вышло несколько статей в «Вестнике РСХД» и «Новом журнале». Он говорил — о Боге, о России, о ее трагической судьбе. В центре духовных и интеллектуальных поисков В.В. Катагощина была метафизика коммунизма — ее сущность, воздействие на умы и историю человечества. Он много размышлял о феномене человеческой личности, о диалоге человека с Богом, о моральном императиве.

Жизнь Всеволода Всеволодовича была связана в основном с двумя старинными городами — Егорьевском (где про-

шли детство и юность) и Калугой. Именно сюда приезжали послушать и поспорить: он не любил поучать, а хотел убедить собеседника, бесконечно уважая чужое мнение и личность, увлеченно отстаивал свои позиции. В последние годы, уже слабея (подводило сердце), по-прежнему мечтал схватиться в споре с каким-нибудь «убежденным коммунистом» или другим идейным противником.

Большое впечатление производило отрицание им таких признаков мещанства и суетности, как, например, мода, и, в то же время, живой интерес ко всему окружающему — от повадок воробьев до международной обстановки и спортивных новостей. В.В. прекрасно знал и любил русскую и европейскую классическую литературу, поэзию, любил и умел петь — особенно репертуар Александра Вертинского. Незадолго до кончины увлеченно слушал чтение вслух русской церковной истории. Ушел из жизни неожиданно, до последней минуты сознания «философски» подшучивал над своей слабостью. Вечная ему память.

В.А. Никитин

Коротко об авторах



АЛЕКСАНДРОВ ВИКТОР — Родился в Орле в 1968 г. Закончил исторический факультет МГУ в 1993 г. С 1998 г. учился в Центрально-европейском университете в Будапеште (Central European University, Department of Medieval Studies), в 2004 г. защитил диссертацию о славянском переводе «Алфавитной синтагмы» Матфея Властаря (свод канонов XIV в.). Сфера интересов — Византия и славяне, история Церкви. Автор нескольких публикаций на эти темы (в *Byzantinoslavica*, *Studia Slavica Hungarica*, *Annual of Medieval Studies in CEU*).

БЕСС ЖАН — Французский историк, в молодости обратился в Православие. Автор многих исследований о Православии на Западе (в частности, о первом православном священнике-французе, о. Владимире Гетте) и о французских городах-памятниках истории (Шантильи, Санлис, Сан-Кентен). Член редакционной коллегии «*Messenger Orthodoxe*». Удостоен в этом году орденом Почетного легиона.

БОРЩ ИРИНА ВАЛЕРЬЕВНА — Кандидат юридических наук, бакалавр богословия. Родилась в 1978 г. в г. Мелитополь Запорожской области. Закончила аспирантуру Института государства и права РАН, защитила диссертацию по теме: «Философия права Н.Н. Алексеева». Закончила Свято-Филаретовский православно-христианский институт (тема магистерской работы — «Русская наука церковного права в первой половине XX века: поиск методологии»). Преподаватель истории права и философии права. Проживает в Москве.

КУБЛАНОВСКИЙ ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ (род. 1947) — поэт, критик и публицист. В «Вестнике РХД» печатается с 1977 года.

СВЕТЛАНА НОСОВА — Родилась в 1962 году в г. Новосибирске, окончила медицинский институт в Москве. В 1991 году переехала в Германию, где работает в настоящее время врачом и научным сотрудником.

МИТРОПОЛИТ СЕРАФИМА ХУАНТА — Окончил богословское образование в Свято-Сергиевском Институте в Париже; служил некоторое время в Покровском монастыре в Бюсси-ан-От; возведен Патриаршим Синодом Румынии во епископы. Ныне митрополит Румынских церквей в Западной и Северной Европе. Проживает в Нюрнберге.

СОДЕРЖАНИЕ



О примирении между «синодальной юрисдикцией»
и Московской Патриархией — *Никита Струве* 3

БОГОСЛОВИЕ

Миссия Православия — *О. Александр Шмеман*. 6
Православное участие в экуменическом диалоге —
Митр. Серафим (Хуанта). 24

Перевод Псалтири (*Псалмы 106–117*) 29

Заметки о критике «евхаристической экклесиологии»
Николая Афанасьева — Виктор Александров 41
Протоиерей Сергей Булгакова как канонист — *Ирина Борц* 60
Дневник уховный (1928–1935) — *Ю.Н. Рейтлингер* 88

Новопрославленные святые
Материалы об И.И. Фондаминском

Илья Исидорович Фондаминский — Ф.Т. Пьянов 160
Свидетельство В.Н. Буниной об отпевании
И.И. Фондаминского 164

ФИЛОСОФИЯ

Неизданное

Основы религиозной философии — *Н.А. Бердяев* 169
Проблема существования зла — *Всеволод Катагоцин*. 195

ХРИСТИАНСТВО НА ЗАПАДЕ

Фрагмент мистерии «Врата, вводящие в таинство второй
добродетели» — *Шарль Пеги (Перевод Ю. Балакишиной)*. . . 216

Франсуа Мориак (*Крупницы воспоминаний*) —
Никита Струве 218
Тяжести и благодать (*Главы из книги*) — *Симона Вейль*
(Перевод *Н. Лихвинцевой*). 223

СУДЬБЫ ЦЕРКВИ

Двойное покушение на митрополита Евлогия и его
наследие — *Н.А. Струве*. 236
Памяти митрополита Евлогия (*Проповедь, произнесенная*
в русской церкви в Лондоне 18 сентября 1946 года) —
Архим. Лев (Жилле). 242

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ЗА РУБЕЖОМ

Монастырь преподобного Иова Почаевского в Словакии —
Михаил Шкаров. 247
Посещение И.С. Шмелевым Почаевского монастыря 270

К 15-летию со дня смерти о. Иоанна Мейендорфа

Духовные сокровища Православия
(*Беседа С.С. Бычкова с прот. Иоанном Мейендорфом*) —
Публикация С. Бычкова 272
Письма прот. Иоанна Мейендорфа С.С. Бычкову 288
Письма прот. Иоанна Мейендорфа Н.А. Струве. 309

ЛИТЕРАТУРА

Евразийское — *Юрий Кублановский* 320
Medicina animae — *Светлана Носова* 324
Москва, омытая светом — *Елена Сударева* 332

К 125-летию со дня рождения Б.К. Зайцева

О «Дальнем крае», «Путниках» и их «Голубой звезде»
(*Переписка Бориса Зайцева, Натальи Соллогуб и о. Павла*
Грибановского (1965–1992)) 337

ЮБИЛЕЙ «ВЕСТНИКА РСХД»

Взгляд православного француза на русский «Вестник» —
Жан Бесс (Перевод Л. Шведовой) 372

В МИРЕ КНИГ

Какое все это было счастье! — *Г.А. Явлинский* 378

ХРОНИКА

УМСА-Press и Библиотека-фонд «Русское Зарубежье» в Таллине — <i>Н. Ликвинцева</i>	383
УМСА-Press и «Русский путь» в г. Александрове — <i>Т. Боровинская</i>	387
«Наше время еще не разгадано...» (<i>Опыт XX века и его осмысление в культуре русского зарубежья</i>) — <i>Н. Ликвинцева</i>	389
Открытый семинар по русской культуре в Париже в помещении ИМКА-Пресс	394
Третий весенний съезд Движения во Франции	397

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

Отец Георгий Чистяков (4.08.1953–22.06.2007) — <i>А. Ванамонец</i>	399
Памяти Всеволода Катагощина — <i>В.А. Никитин</i>	401
Коротко об авторах	404

SOMMAIRE



A propos de la réconciliation entre la juridiction «synodale» et le patriarcat de Moscou — <i>Nikita Struve</i>	3
--	---

THEOLOGIE

La mission de l'Orthodoxie <i>RP</i> — <i>Alexandre Schmemmann</i>	6
La participation des orthodoxes au dialogue œcuménique — <i>Métropolita Séraphim (Juanta)</i>	24
Psaumes traduits par — <i>Georges Fédotov</i>	29
L'écclésiologie eucharistique de N. Afanassiev face aux critiques — <i>V. Alexandrov</i>	41
Le droit canon dans l'interprétation du P. Serge Boulgakov — <i>Irène Bortsh</i>	60
Journal spirituel (1928–1935) — <i>sœur Jeanne Reitlinger</i>	88

Les nouveaux saints d'Occident: Elie Fondaminski

Témoignage de Th. Pianov	160
Témoignage de Véra Bounine sur les obsèques d'Elie Fondaminski	164

PHILOSOPHIE

Les fondaments de la philosophie religieuse (texte inédit) — <i>N. Berdiaev</i>	169
Le problème de l'existence du mal — <i>Vs. Katagoschine</i>	195

LE CHRISTIANISME EN OCCIDENT

Le fils prodigue (page traduite par J.Balakchina) — <i>Ch. Péguy</i>	216
Quelques souvenirs sur François Mauriac — <i>Nikita Struve</i>	218
De l'amour (chapitre de <i>la Pesanteur et la Grâce</i> , traduit par <i>N. Linkvintseva</i>) — <i>Simone Weil</i>	223

LES DESTINEE DE L'EGLISE

Un double attentat à la mémoire du métropolite Euloge –
Nikita Struve 236
 Oraison funèbre sur le métrop. Euloge – *p. Lev (Gillet)* 242

HISTOIRE DE L'EGLISE À L'ÉTRANGER

Le monastère de saint Job de Potchaïev en Slovaquie –
Michel Shkarov 247
 Lettres d'Ivan Chmelev et du p. Sabbas (Struve) à l'occasion
 de la visite de l'écrivain au monastère de saint Job
 de Potchaïev 270

Pour le 15^e anniversaire de la mort du P. Jean Meyendorf

Interview accordée à S. Bytchkov 272
 Lettre du P. Jean Meyendorf à S. Bytchkov 288
 Lettres du P. Jean Meyendorf à Nikita Struve 309

LITTERATURE

Vers – *Iour. Koublanovski* 320
 Couronne de sonnets – *Sv. Nossov* 324
 Moscou auréolée de lumière – *E. Sudareva* 332

Pour le 125^e anniversaire de la naissance de Boris Zaitsev

Correspondance entre B. Zaitsev et Paul Gribanovski
 (1965–1968) 337

JUBILE DU «MESSAGER»

A l'occasion du jubilé du «Vestnik de l'Action chrétienne
 russe» – *Jean Besse* 372

LE MONDE DES LIVRES

Le Journal du P. A. Shmemann – *G. Iavlinski* 378

CHRONIQUE

YMCA-Press et «La Voie Russe» à Tallin – *N. Linkvintseva* 383
 YMCA-Press et «La Voie Russe» à Alexandrov –
T. Borovinskaia 387
 Séminaire 2006–2007 à la Maison de l'émigration russe
 à Moscou – *N. Linkvintseva* 389

Séminaire 2006–2007 aux Editeurs Réunis à Paris 394
 Congrès du MJO 397

NECROLOGIE

Père Georges Tchistiakov 399
 Vsevolod Katagochine 401

Представители «Вестника»

в США

Alexander Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA, 96059, USA

в ВЕЛИКОБРИТАНИИ

Deacon Joseph Skinner
Russian Orthodox Cathedral
67, Enismore Gardens, London SW7
e-mail: joseph.skinner@sourozh.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) 7130982
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
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемаковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

В Чувашской республике
Игумен Василий (Паскье)
83531, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

на УКРАИНЕ

в Киеве
Вадим Залевский, изд. «Дух и литера»
04070, Киев, ул. Волошская, д. 8/5, корп. 5, кв. 210
тел. (044) 416-60-20
e-mail: franc@ukma.kiev.ua

в Николаеве
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

в УЗБЕКИСТАНЕ

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. Кору-Ниязова, д. 102-а
e-mail: valery-germanov@rambler

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера – 5 €

в ВЕНГРИИ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

в ЧЕХИИ

Julia Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

в ПОЛЬШЕ

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ВЕСТНИК
русского христианского
движения
№ 192

Подписано в печать 07.27.2007
Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 26.
Тираж 2000 экз.