
LE MESSENGER

ВЕСТНИК

русского христианского
движения



Париж – Нью-Йорк – Москва

Ответственный редактор

НИКИТА СТРУВЕ

Секретарь редакции

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

Редакционная коллегия:

прот. Николай Озолин, Н. Струве,
Т. Викторова, Д. Струве (Франция),
О. Раевская-Хьюз (США), Д. Поспеловский (Канада),
Е. Барабанов, Е. Дорман, Ю. Кублановский,
Б. Любимов, Е. Майданович, В. Никитин,
О. Седакова (Россия), К. Сигов (Украина)

НИКИТА СТРУВЕ

Прославление
Ивана Аркадьевича Лаговского
(1891–1941), новомученика,
основателя и редактора
«Вестника РСХД»

200-й, «юбилейный» номер «Вестника» был уже почти готов к печати (в частности написана передовица), когда пришла долгожданная весть о канонизации, среди одиннадцати эстонских мучеников, Ивана Аркадьевича Лаговского, видного члена Русского студенческого христианского движения, основателя «Вестника» и его бессменного редактора до его закрытия советскими властями в 1939 году (последние три года «Вестник» издавался в Эстонии, куда и переехал Лаговский, чтобы быть ближе к страдающей России и продолжать там активную движеническую миссионерскую деятельность). Мы назвали весть о его канонизации «долгожданной» — семьдесят лет прошло после его мученической кончины и нам, членам Движения, не раз приходилось напоминать о неотложности этого действия, поскольку и жизнь, и смерть Лаговского были под знаменем святости. При моем посещении Таллинна, лет пять тому назад, я обратился к местным епископам — русскому Корнилию (кстати, в брежневские времена сидевшему в лагере), но как-то не получил от него внятного отклика, и к греческому достойнейшему Стефану, и вот решение пришло через него и было утверждено Вселенским Патриархом...

Канонизация Ивана Лаговского — несомненно, ценнейший подарок русской религиозной эмиграции и в первую очередь Движению и «Вестнику»: далеко не всякая организация и не всякий журнал может гордиться тем, что имеет среди своих основателей и деятелей подлинного святого.

О чистоте, стойкости и благородстве И. Лаговского (и его двух сподвижников-мучеников) мы знаем благодаря копиям, отснятым профессором Тартуского университета Сергеем Исако-

вым в архиве КГБ с дела, посвященного делу РСХД: они, более восьмидесяти листов, были целиком напечатаны в 171-м номере «Вестника» в 1995 году (стр.191–247). В них — ни малейшего желания себя оправдать или кого-нибудь подвести. В истории советского террора они навсегда останутся примером честности и храбрости.

Итак, благодарность, честь и слава архиепископу Стефану Хараламбидису, бывшему студенту парижского Сергиевского института. Но хотелось бы и большего. В то же время была арестована и приговорена к смертной казни пара — незадолго до того поженившихся — молодых деятельных движенцев, друзей Лаговского, — Николай Николаевич Пенькин (издатель газеты «Путь жизни»), расстрелянный в тот же день, что и Лаговский, 3 августа 1941 года, и его жена Татьяна Евгеньевна Дезен, пропавшая в советских застенках без вести... Они тоже заслуживают прославления и за свою деятельность, и за свою мученическую кончину: святые мученики Иоанн, Николай и Татьяна, молитесь Бога о нас.



Иван Аркадьевич Лаговский



*Николай Николаевич
Пенькин*



*Татьяна Евгеньевна
Дезен*



Пенькин Николай Николаевич. Фото из материалов следственного дела



Татьяна Евгеньевна Дезен. Фото из материалов следственного дела

Свидетельства об Иване Аркадьевиче Лаговском:

«Его обширные богословские знания, его превосходное знание церковной истории, тонкость его мысли — все это делало его центральной фигурой в кружке. А его любовь к Церкви, умение вести хор, наконец живость его характера — все это содействовало его сближению со всеми членами кружка, начиная с его руководителя о. Сергия Булгакова. Лаговский вообще “нашел себя” в Движении, которое открыло перед ним путь для развития и приложения его многообразных талантов, а для Движения вхождение в него Лаговского может быть приравнено по своему значению к участию в нем семьи Зерновых, обоих Зандеров, Липеровского, о. С. Четверикова, иначе говоря, я считал Лаговского одним из основоположников Движения, хотя Лаговский (как и о. С. Четвериков) вошел в Движение, когда оно уже сложилось в своих основных линиях».

В.В. Зеньковский

«Насколько Зандеры чувствовали себя дома в Европе, настолько Лаговский, третий секретарь Движения, всецело принадлежал России. Иван Аркадьевич, несмотря на годы изгнания, не осилил ни одного из иностранных языков. Он не был шовинистом, сочувствовал экуменической работе, но сам жил только родиной и болел ею. Он внимательно следил за всем, что случилось на антирелигиозном фронте. И был лучшим экспертом в эмиграции по этому вопросу. Его статьи регулярно появлялись в “Вестнике РСХД”, давая исчерпывающую информацию на эту тему. Он был увлекательный оратор, его доклады о России были всегда полны точных фактов и продуманных заключений. Говорил он с неподражаемыми жестами, выделявая руками самые неожиданные выражения...».

Н.М. Зернов

200-й выпуск «Вестника РХД»

Юбилейные даты или числа по своей сути имеют двоякое значение: они отмечают протяженность, а тем самым жизнеспособность и пользу того или иного явления. На самом деле «Вестник» старше своих двухсот номеров: он возник по почину Н. Зернова в Париже в 1925 году и в эмиграции, за рубежом, он, несомненно, старейший русский толстый журнал, по длительности жизни не имеющий себе равных. Из-за войны, охватившей Европу, он прекратил свое существование в 1939 году и возобновился через 10 лет, в 1949 году, сначала в Германии (стараниями о. Алексея Киселева), затем в Париже (по инициативе И.В. Морозова). «Вестник» может гордиться, что в 1920–1930-е годы имел своими редакторами выдающегося мыслителя Г.П. Федотова, св. новомученика Ивана Аркадьевича Лаговского и крупного философа и церковного деятеля В.В. Зеньковского, оставшегося в редакционной коллегии, уже в сане священника, и после войны.

Когда в 1950 году мне, тогда студенту, предложили заняться журналом, я был удивлен, что выходящий пять-шесть раз в год на тридцати страницах «Вестник» не имеет последовательной нумерации. Подсчитав вышедшие после войны номера, я установил сквозную нумерацию: первый выпуск 1953 года уже носил номер 26...

«Вестник» существует после войны больше шестидесяти лет (а с его возникновения и целых 85) и достиг 200-го номера (а если учесть довоенное время, приближается к 300-му).

В первое послевоенное пятнадцатилетие усилия редакции были направлены на то, чтобы воссоздать журнал согласно главным установкам Движения, сочетающим полную верность Откровению и Церкви с необходимым духом универсализма, с открытостью к культуре в разных ее проявлениях, с интересом и братской любовью к другим христианским вероисповеданиям. Тогда еще были живы могикане первой эмиграции, оживилось, окрепло Движение, в Церкви появилось новое поколение деятелей, исследователей. Наиболее яркие из них затем уехали в Америку, где открывалось более широкое церковное поприще, но не порвали со своей западной «родиной», что позволило

уже в 1954 году выпускать журнал под двойным географическим обозначением: Париж — Нью-Йорк. Отец Александр Шмеман стал его ценнейшим постоянным сотрудником.

«Вестнику» была суждена, с начала 1960-х годов, очень важная для его судьбы встреча с пробуждающейся подпольной Советской Россией, в частности с ее верующей молодежью, жаждущей свободы и христианского осмысления жизни и судеб России. Тайными путями он стал проникать в Россию, пользоваться там успехом, в частности среди молодежи, собравшейся вокруг о. Александра Меня, оттуда стали приходить отклики, заметки, статьи, чаще всего без подписи, или ценнейшие архивные материалы. Зазвучал, возвышаясь над всеми, пророческий голос Солженицына, оказавшегося ревностным читателем «Вестника», а затем ставшего и его требовательным, но деятельным сотрудником. В 97-м номере «Вестника», насчитывающем уже 170 страниц, появились четыре больших этюда разных авторов, написанных в СССР о прошлом, настоящем и будущем России. Они всколыхнули Солженицына своим слишком отрицательным отношением к российской истории, и он решил ответить им сборником статей по примеру «Вех», но сборник этот дался не без труда и вышел в Париже только в 1974 году, после высылки Солженицына, под названием «Из под глыб».

Такой живой и внутренний диалог с Россией позволил расширить географический спектр журнала, и к Парижу — Нью-Йорку на обложке прибавилась Москва, а по предложению Солженицына «Вестник» опустил в своем заглавии слово «студенческий», мало соответствующее реальности. Так начались годы исторического участия в судьбах России. Когда вернулась свобода, «Вестник» стал тиражироваться в Москве, сначала в недолговечном «Христианском издательстве», а затем в «Русском пути». Однако, печатаясь в России, он продолжал и продолжает целиком составляться в Париже, хотя российских авторов уже теперь больше, чем западных.

«Вестник» никогда не был чисто академическим журналом, он с самого начала был задуман как орган боевой и в общественной, и в религиозной области. На Западе он боролся против всегда подстерегающих Церковь соблазнов фарисейства, узости, несвободы. В российской перспективе он ратовал за освобождение страны от большевистского тоталитаризма, обращая

особое внимание на появляющиеся ростки свободы в стране и стараясь им помогать. Но и теперь в православном мире далеко не все благополучно. В постсоветской России демократия устанавливается с трудом (хотя бы из-за отсутствия традиции), Церковь, получив полную свободу, не сумела правильно ею воспользоваться. Не следуя заветам Святого Всероссийского Собора и св. патриарха Тихона, она ищет союза с государством, насаждает у себя жесткую вертикаль власти, несовместимую с заветами Христа, за границей пытается заглушить уникальное свидетельство церковной эмиграции и ее продолжателей. Для общественно-церковной борьбы остается еще немалое поле, если учесть, что из разных епархий России все чаще приходят тревожные, иной раз даже страшные вести о неблагополучии в церковной среде.

Сколько еще будет суждено «Вестнику» прожить, сколько номеров еще выйдет — не дано знать, как по личностным, так и по общественным причинам: Интернет подкосил жизнь толстых журналов во всем мире. В России сходного «Вестнику» издания до сих пор нет (ряд попыток был, далеко не плохих, но не удержавшихся), пожелаем же старцу-журналу если не «многая лета», то хотя бы еще нескольких успешных лет.



БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ



«Эпистолярное богословие»

*Из переписки отца Сергея Булгакова
и Александры Оболенской*

Отец Сергей Булгаков был хорошо знаком по Крыму с семьей известного общественного деятеля Владимира Андреевича Оболенского. В эмиграции он стал духовным отцом его старшей дочери, Александры (1897–1979), которая в 1937 году приняла монашеский постриг с именем Бландина и стала одной из основательниц Покровского монастыря. В 1920 – 1940-е годы отец Сергей вел с ней интенсивную переписку, называя письма Аси неоднократно «эпистолярным богословием». Сохранилось приблизительно сотня писем обоих адресатов, которые надеются издать отдельной книгой.

Публикация Н.А. Струве (личный архив)

1.

без даты

О Вознесении

Дорогой о. Сергей

Вознесение — праздник неба. Все праздники Христовой Церкви — праздники земли и неба, неба и земли. Но по-разному бывает виден праздник: иногда больше в нем видно небо, иногда — земля, иногда — их таинственное соединение.

И если я говорю, что Вознесение — праздник неба, то я при этом помню, что оно есть праздник и земли.

Бывают картины, когда только в самом низу полоска земли, а все полотно занято небом. Или бывает: стоишь на горе на краю обрыва, не на самом краю, а у края, т.ч. виден под ногами узкий край земли, а кроме него видно только необъятное пространство неба.

Есть икона праздника. Не писаная икона, а нерукотворная, которая находится где-то в том плане, в каком вечность входит во время. Когда празднуется праздник, то каким-то духовным взором можно видеть эту икону. И на ней — небо, вечное небо, которое нашло вдруг совмещение с небом временным — голубым небом с облаками и звездами. Над горой Елеонской видели Апостолы небо — такое же и то же, что мы видим сейчас. По этому небу возносился Господь в то небо, и это небо касалось того, в этом небе Своим Вознесением открывал Господь какой-то вечный план, вечный иконный план. В этом иконном плане Вознесение Господне остается для всех времен и мест, и на всяком месте голубое пространство неба навсегда запечатлено Вознесением, хранит о нем незыблемую живую память.

Когда Церковь празднует праздник, когда служится в храме служба в день Вознесения, то прежде всего замечаешь странное состояние легкости своего тела, какой-то его незаметности. И только чувствуется: твердый, прочный пол под ногами, твердая почва — земля. Стоишь на полу и знаешь, что только ноги трогают землю, а все тело окружено воздухом, все тело на фоне неба.

Служится служба, и как будто в это время совершается какое-то таинство — таинство освящения воздуха — неба. Потому что совершается в воздухе какое-то движение. Потому что нерукотворная икона праздника не статична (статичность ее только в том, что она неизменно и незыблемо и вечно есть) — отделяется от земли и по небу возносится Господь и следят за Ним глаза Апостолов и еще какие-то бесчисленные глаза живущих и живших на земле — глаза Церкви. И совсем не известно, сколько времени длится это движение и какое пространство проходит оно. Самое вероятное, что это время нельзя измерить, и это пространство — тоже нельзя. Может быть, их совсем и нет.

Как представить себе движение не во времени и не в пространстве? — Странно и таинственно, без времени и без пространства, — движение Вознесения, иконное движение по иконному плану пересечения и совпадения этого неба и того. Праздник неба. А земля?

Узкая полоса, твердая почва, почти что только символ, только знак, — ее время прошло и еще не пришло. Если думать о душевном и в душевном, то на земле лежит печать грусти, оставленности, покинутости, пустоты. Но если постараться охватить все событие во всей его значимости (это, конечно, возможно только как задание невыполнимое), — то для земли событие Вознесения состоит главным образом в том, что вне себя — в небе — земля видит Спасителя, это какое-то новое для нее, какое-то объективное, иконное узрение Его. (Когда я говорю «земля», то думаю о человечестве.)

«Радость сотворил учеником» не только «обетованием Св. Духа», а самим Вознесением, именно показав им Себя возносящимся, Себя в небе. Если было и если есть у земли грусть разлуки, то она тонет в радости этого нового видения. Земли почти нет. Она вся смотрит в небо.

В день Вознесения земля забывает о себе. В ответ на это забвение себя придет Дух Святой и даст ей новую жизнь. И будет праздник земли.

Для земли — Вознесение — это праздник свершения, увенчания. Это грань, итог.

И потому хочется оглянуться назад: только что пели «Христос Воскресе», только что еще по земле ходил воскресший Спаситель, а еще раньше лежали пелены в пустом гробе, а еще раньше мир молчал перед тайной гроба, а еще раньше сотрясалась земля, плакала Божия Мать у Креста, — и так все дальше назад оглядываться, и вот: звезда над Вифлеемом, и уже не земля на небо, а небо смотрит на землю бесчисленными звездами ангельских глаз.

Возносящемуся Господу Церковь поет: «Родился еси, яко восхотел еси», — и дальше о крещении, земной жизни, страдании, гробе, Воскресении — все вспоминается и все увенчивается торжеством Вознесения. Вознесение — завершение, и здесь мог бы быть и конец, потому что без времени, т.е. на вечность могла бы земля забыть себя и только смотреть в небо. Есть в этом смотреании на небо, в этом забвении себя ка-

кой-то момент, когда даже непонятно и не слышно обетование Святого Духа. И потому так непонятно и неожиданно новогрядущий праздник Пятидесятницы.

У меня были другие мысли, но я их забыла.

Ася

Хотела еще написать о том, что икона Вознесения есть немного икона второго пришествия, п.ч. это тот же план, и по словам ангелов Апостолам. И еще немного о видении, но не вышло.

2.

Praha Bubenec. Havlickova tr. 36/IV
20.XII/2.I 1923

Дорогая Ася!

Поздравляю Вас с праздником Рождества Христова, да будет он для Вас тих и светел, в кельии души Вашей. На меня пахнуло таким чистым и вместе насыщенным воздухом кельии из Вашего письма, такие, бывало, приходилось получать впечатления, когда посещал монастырь в старые дни в России. Вы меня простите за поздний ответ, мне так всегда приходится отвечать, а здесь еще случились болезни, сначала сына, а теперь Елены Ивановны¹. Очень трогательно, что Вы все писали мне письма. Дело не во мне, а в звучании души Вашей, которая, очевидно, искала отзвучать, потому что было чем. И я слышу ее, тихую музыку души Вашей. Что таит за собой эта тишина: успокоенную глубину или идущую из глубины волну — «мертвую зыбь», которую Вы, как приморская жительница, знаете? Не берусь еще решить. Я рад, что Ваша душа полна музыки, как впервые почувствовал лишь из Вашего письма, потому что Вы так сдержанны и скупы в словах своих. Как прихотлива история: я мало знаю Ваших родителей, но представляю себе их духовный стиль, и можно ли ожидать было такого крутого перехода к иному стилю, как Ваш? Я помню Вас в Симферополе уже незадолго до эвакуации, Вы были после тифа и жили у Л.Н. Рейтлингер², у которой я Вас и видел. Хочется Вам сказать: Вы благочестивы, и Ваш путь к

Богу крут, прям и строг. Грядите им, но не обрывайте сурово лепестки души Вашей, не иссушайте душу, потому что Бог дает нам не только подвиг, но и крылья души, и не только труд, но и праздник. И потому когда явится у Вас в сердце безгрешная радость о Господе, или даже только человеческая, не спугивайте ее и не пугайтесь ее, потому что Ваша чистая, но хмурая душа создана для этой радости. И ныне желаю Вам Вифлеемской радости, которая звучит в небесах, когда внизу и холод, и злоба, и Дева мерзнет в пещере сердец с Младенцем, и мерзнут порой наши собственные сердца. Слава в вышних...! Господь да благословит Вас. Не забывайте в молитвах недостойного Вашего духовного отца Сергия.

Привет Вас. Вас.⁴, ему я писал уже вместе с Серг. Серг.

3.

22 III\4 IV 1924 Прага

Дорогая моя Ася!

Благодарю Вас за Ваше письмо и еще больше за старые письма. Ведь Ваши письма, в сущности, в малой степени письма, и представляют в своем роде духовный дневник, а относительно дневника — чем полнее, тем лучше. И в присланных Вами листках есть такие трогательные черты, как этот, например, рассказ о Лиле Р., молящейся в глубине Софийского собора и о Вас. Хотя я умею читать мораль о различении религиозного и поэтического, но сам легко поддаюсь обаянию поэтического, да еще обвеянного дымкой воспоминаний.

У Вас поэтическая душа, и это хорошо, прежде всего, само по себе, потому что уж очень печален мир из одних прозаиков, а затем и потому, что при религиозности и для нее поэтическая душа, надлежаще взнузданная, дает крылья. Ведь я как одно из главных бедствий нашей церковности ощущаю прозаизм людей Церкви — на этом месте у меня натерты самые больные мозоли.

Итак, courage, toujours du courage! А Вам этого как раз и не хватает. Бывают натуры робкие и застенчивые, у которых, однако, внутреннее [...] преодолевает (такова Ваш друг

Юля³). В Вас этого превозможанья пока нет, и Вам надо сознательно иметь род духовной гигиены для того, чтобы не на словах только «прибедниваться», чем Вы охотно занимаетесь, но и на самом деле не впасть в уныние, особенно на почве физического недомогания, которое, я боюсь, на Вас имеет больше силы, чем Вы сами это знаете и хотите допустить. Есть разные натуры, по-видимому от рождения: одни, которые знают радость и восторг и упоенье, другие — которые знают преимущественно тоску о них. Это и в религии. Религиозная серьезность и напряженность не всегда вознаграждается радостью, хотя достаточно в себе имеет удовлетворения в своем кресте. Таковы Гоголь, К. Леонтьев, в отличие, например, от арх. Феодора (Бухарева). Таков даже, по-видимому, св. Тихон Задонский. Так есть. И если так есть и с Вами, хотя я в этом еще далеко не уверен, не смешивайте же своей судьбы, своего лика с дряблостью и плаксивостью, которых в Вас нет и которые Вам не к лицу. Вы — математик, т.е. имеете дисциплину ума, его строгость и смелость. Будьте же математиком и в вере и жизни; зане «на поприще ума нельзя нам отступать» и тем более на поприще духа.

Обращаясь к заботам дня, скажу Вам, что если есть возможность поехать для говенья в Хопово, отчего не поехать. Но в противном случае извольте говеть дома и не гамлетизировать. В говеньи ведь существенно таинство, — ех орега орегато — разрешение грехов и св. причащение остальное же, как ни странно сказать, человеческие приделки, субъективно для нас очень нужные, но объективно изничтожающиеся как всякая конечная величина пред бесконечной (простите за дерзость математико-образного выражения).

Вы — одна из виновниц моего приезда в Белград, если он состоится, как он мне ни труден, потому что Вам мне труднее чем кому-либо отказать. Да и вообще нельзя не ценить ничем, конечно, не заслуженные чувства, притом в кредит, Вашей молодежи. Приехать в Великом посту, как я пишу другим подробнее, мне никак невозможно из-за здоровья Ел. Ив. Поэтому если оно позволит, то мои лекционные дела позволяют выезд или в конце Пасхи или глубоким летом.

Желаю Вам весенних чувств, на пути к свету Христова Воскресения. Господь да благословит и утешит Вашу душу.

Искренне Ваш Пр. С.Б.

4.

15/28 IV 1924

Дорогая Ася!

Христос Воскресе! Пусть звучит в душе этот благовест, зовущий нас здесь, не отсюда, на грани жизни. Я еще полон ощущения приближения к этим граням в дни Страстной и Пасхи, хотя быстро подергивается пеленой и раскаленная лава — таков закон жизни. Да будет благословен путь Ваш, мысли и чувства. Бог даст, скоро увидимся лично.

Ваш прот. С. Булгаков

5.

30.IV/13.V 1924 На Дунае

Дорогая Ася!

Едем на пароходе и любовно и нежно вспоминаем Белград, и, как всегда, выступили те последние легшие на душу впечатления: пристань, прощание, растроганные лица и особая мистика разлуки. Вспоминаю Вас, как я Вас видел и чувствовал, вижу Вашу вдруг светлеющую улыбку и внутренний смех, наряду с черным флером вечной резиньции и самоотвержения /конечно, в смысле не только отвержения от себя, но и отвержения себя/. Испытываю некоторое самоукорение, что не мог и не умел в Вас этого последнего чувства ослабить или победить, а все-таки надеюсь, что немножко, совсем немножко, это и произошло. По крайней мере, я чувствую, что после Б. я стал к Вам ближе и всей силой этой близости и влияния могу бороться с Вами за Вас. Не за(бывайте:?) ничего святого в себе и вне себя, больше доверяйте своему существу, и благо Вам будет. Молитесь, — правильно и настойчиво. Впрочем, все у Вас благополучно. Благословляю Вас и полон к Вам сердечной благодарности и памяти о Вас.

Радуйтесь о Господе!

6.

8.V/10/VI 1924 Прага

Дорогая Ася!

Давно получил Ваше письмо и все радовался тому внутреннему свету, который из него исходит. Как Вы пережили разлуку, это прямо песня души какая-то. И мне это тем ощутительнее, что я, уезжая и оставляя Вас, чувствовал свою какую-то невольную вину перед Вами.

Да, Вы правы. Впечатления белградские⁵ уже побледнели, но то, что было, было и есть. Нужно жить так, чтобы бывающее горело звездами в душе и сияло выше той области, где бушуют бури и ветры: сокровище души в сокровенности, тихие думы о бывшем как существующем. Я ощущаю прямо как религиозную задачу — свою и других — жить так, чтобы события совершались только в духе, а вне были лишь эпизоды жизни: в действительности как раз наоборот. Жизнь в Боге и с Богом и дает такое чувство жизни, которое когда только одним предчувствием своим объемлет душу, а она уже трепещет и смущается пред страхами жизни. Да не смущается сердце ваше и не уstraшается.

У меня остается благодарный след в душе и память об Вашей тихой задушевности и серьезной интимности. И еще я чувствую все время, с первой встречи, и чем дальше тем больше, что я все еще не владею ключом к Вашей душе, чтобы уметь дать ей нужную для нее опору. Пишу это не затем, чтобы Вы меня в этом разуверили, но для того, чтобы показать Вам, как я Вас чувствую. Но это, конечно, несколько не удаляет меня от Вас. Иногда я сам удивленно себя спрашиваю, почему это у меня, уже на склоне лет, все больше друзей и близких образуется из младшего поколения, того, которое буквально является детьми к моему возрасту? И замечательно, что в наибольшей степени это стало для меня ощутимо после принятия священства. Вероятно, кроме личных свойств, здесь есть какой-то ритм поколений, хотя сейчас у меня господствующее чувство то, что следующее за Вашим поколением будет еще ближе моему духовному миру и заветным стремлениям, хотя бы это было и после меня.

7.

29/I 11/II 1924 Прага

Дорогая Ася!

Вот только теперь отвечаю я на Ваше славное письмо, полное рождественской поэзии и писанное в рождественскую ночь. Вы, наверное, думаете, что я отвечаю так поздно от важности или холодности, а между тем ни то, ни другое. Просто я это время очень трудно жил и живу вследствие тяжелой болезни Ел. Ив. И многих работ и хлопот, с нею связанных. Теперь ей, слава Богу, уже лучше, но поправляется она медленно и долго еще пролежит в больнице с гнойной раной. Тем не менее я предполагаю на этой неделе поехать в Берлин — это первая из поездок, поставленная в мою очередь еще на святках. А в следующей очереди стоят давно уже Париж и Лондон — это после Пасхи. Вы видите, что о Белграде вообще я мог бы гадать не раньше лета. А до того времени много воды утечет. С этим в связи находится и мой ответ на Ваше приглашение, за которое приношу сердечную благодарность. (От Сони я на этот предмет письма не получил, но мне говорила Мурочка, что она ей об этом писала, но это, конечно, все равно.) Я не отказываюсь — как же можно отказаться от такой ласки — но и совершенно не могу пока ничего ответить. Поэтому же не обсуждал этот вопрос с Юлей, чтобы не связывать без нужды ее в ее собственных предположениях.

Разумеется, я должен Вас пробрать за такие мысли, что «не по праву» причащаюсь — это лукавая и ложная мысль, извольте это оставить. Или Вы так воображаете о себе, что думаете иногда делать это по праву, т.е. себе самой выданному? Хотя Вы, как я узнал только теперь, и математик, но так превозноситься нельзя и Евклиду. Кстати сказать, — к математике я имел и имею платоническое уважение (и всегда желал к ней по-настоящему прикоснуться, но не хватало времени или пороку). Нахожусь к ней даже в родственных отношениях чрез своего друга о. Павла Флоренского, которого математико-богословские сочинения Вы можете разуместь, а я нет. Вы все-таки не гордитесь.

А холодная и пустая исповедь может быть и от состояния сердца, — и тогда нужно его тереть — молитвами, мыслями, чтением, впечатлением, пока разогреется, а может быть и опущено для смирения и испытания, как искупительное. И остается преодолевать терпением. Труднее всего терпеть ведь самого себя, не приходя от себя то в надмение, а то в отчаяние или уныние. И еще одно: очень хорошо, что у Вас в душе есть много поэзии, в частности, и церковной, но нужно уметь отличать поэтические волнения от молитвенного жара. Прозаизм одинаково враждебен и тому, и другому, но между собою они могут и смешиваться. Но никогда не хочу Вас этим пугать.

А я все-таки продолжаю притязать на все письма, Вами мне написанные, но не посланные, потому что они принадлежат мне, и я хочу знать то душевное содержание, которое мне открывалось.

Да будет над Вами благословение Божие и его Свет приносущный.

Недостойный протоиерей Сергий.

8.

ХП 1924. Лондон

Дорогая Ася!

Я возвращаюсь из Лондона утренним поездом 12/25 ХП, следовательно, к вечеру буду в Париже. Одновременно пишу Гр. Ник. Трубецкому⁶, что если он хочет устроить мою службу в Clamart'e, то для этого всего удобнее было бы воскресенье, хотя меня смущает то, что я лично не поговорил об этом с о. Ал. Если это устроится, имейте в виду для говенья. Но возможен другой день, суббота или понедельник. Так как я в понедельник 29 хотел бы уже ехать домой (и дальше вторника оставаться во всяком случае не предполагаю), то в кружке у Вас мне было бы лучше всего быть в пятницу, если это возможно устроить.

Да будет над Вами благословение Божие. Шлю привет и благословение Кате Э.

Ваш прот. С. Булгаков

Вы передаете мне то благодатное веяние духа преп. Сергия в Серг. Подворье, которое меня примиряет с Парижем. Относительно переезда Юли до сих пор остается еще много разных неясностей и трудностей в связи с неокончательной выясненностью и моего отношения к Праге и ее собственным дел. За лето это должно так или иначе определиться.

К.Э. Керн⁷ мне писал, что в Хопове стало лучше и тише, новый и приличный наместник. О монастыре сестры Лиды слышу впервые от Вас.

Господь да благословит Вас. Не забывайте в молитвах. Всегда радуйтесь, непрестанно молитесь, о всем благодарите.

И да будет в Вас тихий свет Ваш радостью жизни вечной.
Ваш о. Сергей

9.

9.XII.1929 Villa du Roi
Royat les Bains

+

Дорогая Ася! Спасибо тебе за письмо. Оно было для меня и радостью и поучением и толчком мысли. У тебя есть особый дар конкретности в эпистолярном богословии и радуюсь, что он развивается. Больше не буду хвалить, а раз можно.

В отличие от тебя, я обуреваем застарелым писательским эгоизмом и совершенно не обладаю бескорыстием писем, какое отмечает старые времена нашей культуры /напр., славянофильский Ф.Д. Самарин/ и свойственно некоторым из моих друзей и знакомых, более мощным /В.В. Розанов, о. Павел Флоренский и др./. Я же скуплюсь и ленюсь на мысли в письме, из которых можно сделать «статью» или книгу, хотя уже и не для читателя: хочется доносить мысль.

Очень верно различие двух планов, божественно-вечного и временно-человеческого, в отношении ко всем Евангельским событиям как воспоминаниям. Оба правомерны и взаимодейственны, причем иногда один практически дол-

жен быть усиливаем за счет другого: первый даже всегда, потому что нам вообще трудно дается проторжение к вечности, но и второй иногда труден в надлежащей мере: например, настоящая память о страстях Христовых (в католической мистике эта сторона чрезмерно усиливается, напр. У Лойолы⁸, что ведет к имажинации). Чрез эту человеческую воспоминательность, чрез вхождение жизни Господа в цепь нашего времени и в нашу жизнь осуществляется подлинность боговоплощения, и это вхождение изменяется для нас с движением времени и человеческой истории.

Я бы так различил эти оба аспекта: икона, в смысле выражения вечной данности, религиозного смысла, и религиозная картина, где жизнь Христа сопереживается с нашей жизнью (и соединении обоих в фреске). Однако второе есть лишь наша душевная аура, которою мы обволакиваем световое ядро события. Об этом мы мыслим и чувствуем, просто живя и резинируя, к первому же нужно нудиться. — В частности то, что ты говоришь о Вознесении, как оставлении земли, имеет лишь отчасти психологический характер, но в сущности входит /как гармония диссонанса/ в религиозный комплекс. Ведь мы то на земле Христа и не видали, как ученики, перед которыми Он возносился, для нас земля непосредственно пустеет лишь от того, что тогда она опустела для них, — это совоспоминательно, а мистически — нечто и для нас происходит с Вознесением: не только перестают петь «Христос воскрес», но и что-то меняется, — явное свидетельство, что было и для нас Господне присутствие. Догматически это так, что мы живем эти дни уже в веке воскресения, предвоскресаем, дается нам на это время орган ясновидения духовного, — и отъемлется. Поэтому и пустота земли и ожидание 10 дней (я о нем говорил еще в проповеди) соответствует действительности. 40 дней имеют значение (я об этом только что думал и писал по поводу Евхаристии) для спасения тела (Христос — спаситель тела). Господь спасал для нетления, для вознесения, прославлял и одухотворял Свое собственное тело, чтобы Оно могло вознестись и... сделаться и Евхаристическим Телом, способным быть одесную Отца и подаваться здесь. Но развивая твою мысль о соотносительности 40 дней человеческой истории, как движения к Концу, можно сказать, что и в ней уготовляется тело воскре-

сения для всего человечества (как? «об этом следуют пункты». Федоров скажет — путем к воскрешению, упростительные ортодоксы как *ein-zwei-drei* и всеобщее воскресение готово, а я не знаю как).

10 дней — и по-человечески — означают труд и предвкушение и ожидание благодати, это есть необходимая сторона во всякой духовной жизни. Деяния Апостолов говорят: «пробывали в молитве» (однако не в преломлении хлеба, это еще рано, это лишь после Вознесения и Пятидесятницы). Но вместе с тем это есть и тишина и покой ведения и упования и в этом смысле действительно подобится покою усопших с их ведением.

Сосуществование Святого Духа есть аксиома Вознесения: «аще не уйду, Утешитель не придет к Вам». Эта связь, которая, с одной стороны, лежит на поверхности, указана (и потому всегда о ней говорится) таинственно. Ты коснулась одной из наиболее существенных сторон: да, именно Дух Святой есть освячитель плоти, Его действие, животворящее, опознается чрез боговоплощение и именно боговоплощением (почему материализм и вообще космизм нашего времени есть в моих глазах — хотя и от противного — свидетельство о приближении царства Духа, как и самое воплощение было делом Духа Святого). Скажу по секрету, что все Евангелие от Иоанна есть о Духе Святом, об Утешителе, и все полнее в этом для меня раскрывается. Также и весь «Второисаия» (с 40 гл., откуда и приведенные тобою цитаты). Он и начинается: утешайте, утешайте народ Мой. Возвращаюсь еще к Вознесению. Все-таки факт, что апостолы возвратились с «радостью великою». Конечно, это не значит, чтобы они были загипнотизированы последними словами, но в них до конца осуществилась та полнота любви чрез разлуку, о которой пишешь ты, и получилось «светлое разлучение». И верно все: и радость земли, и печаль земли, потому что сроки еще свершаются. Но и полнота райского блаженства, если дано о ней судить моему окаянству, в себе содержит преодоленную печаль земли, память скорби, вечную память, живущую и «одесную Отца» в ранах и язвах гвоздиных на божественном Теле.

Однако снова чувствую, что я не создан для эпистолярного богословия и начинаю растекаться мыслию, хотя есть

вообще такие интимные мысли, которые могут быть высказаны в письме. Ты заметила, что я уклоняюсь от вопроса об Утешителе, и не только чтобы не предвосхищать твоего письма, но и все из того же эгоизма, потому что предчувствую, если Господь даст время, еще пожить с этим вопросом и сделать слово о нем последним словом (так выходит). И заранее трепещет и радуется душа об этом. Я жил Им в Ялте, самые тяжелые годы под большевиками и, конечно, никогда не отходил, хотя Он больше жил во мне, чем я в Нем. Конечно, никакому человеку не дано вещать об этом, но вместе с тем, больше и не о чем вещать и богомыслить.

Мое здоровье восстанавливается в возможных пределах. Для конференции все-таки ничего не написано, — думаю, что мне здесь делать усилие и не件зно. Пришлю письмо приветственное. Помни условие — после конференции — к «бабушкам». Благословляю.

Твой пр. С.Б.

10.

Метро (1931)

Дорогой отец Сергей,

Так все мучительно невыразимо. Я хотела только что вернуться к Вам и что-то главное выразить и сказать, но совершенно невозможно. Я сейчас еду в метро и плачу слезами от какой-то переполненности и предчувствий, и трепета, что все так хрупко.

Но у меня есть вдруг такая сильная вера, что хотя мы все состоим из обломков, что хотя мы стоим на обломках и под нами уползает куда-то и расступается земля, так что все время нужно удивляться, а верить в то, что тонкая ниточка, которая протянута с неба, не рвется, — не могу сказать, какая моя вера.

Я думаю о нас, и основное, что в нас свет, потому что на нас падает Божий взор. На нас всех и на это наше дело, на наше упование Бог смотрит с неба. Мы бессильны и недостойны, но ужасно хочется быть детьми Божиими и Богу-Отцу

приносить наше дело и нашу жертву, так чтобы Православная культура была бы нашей жертвой Богу Отцу. Жертвой в том смысле, что самое ценное, самое лучшее, самое красивое то, что для рая. Жертва — это то, что для рая, и то, что жертвуется, т.е. не легко, а трудно и через аскезу. Радость-страдание.

То, что есть на это с неба Божий взор, — это ужасно сильно. Это как солнечный луч, который через стекло может зажечь дерево, это гораздо сильнее всех наших сил. Это делает то, что вдруг делается какое-то средоточие, какой-то фокус лучей и возможностей. Фокус идей, которые вообще сильнее всякого оружия.

Одна вера — в этот Божий взор. Другая — в то, что в немощи все же есть достойное Божиего взора, то, что притягивает Божий взор, то на земле, что Бог любит, что Он создал для того, чтоб приносило плод. Мне кажется, вообще Православная культура — то общее дело, которое в наши времена нужнее всего нам и Богу (в наши времена и в нашей жизни тут. В России — не знаю, но может быть тоже).

И есть еще третье, во что я верю. Об этом как-то необычайно трудно говорить, потому что — «дух дышет, где хочет, и никто не знает, откуда приходит и куда уходит». Словом, третье — это Третье.

Это все какие-то слишком смутные (для изложения) мысли, все какой-то предмет веры.

Если говорить о более конкретных предчувствиях о съезде, то я думаю, что все ужасно трудно, но и верю, что страшно значительно:

- 1) Для нас — наше общее дело
- 2) Для Церкви — над расколом
- 3) Для России, потому что мы — все же Россия
- 4) Для Европы, потому что мы вносим в Европу новое и нужное ей, хотя она и не подозревает
- 5) Для мира
- 6) Для рая.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Елена Ивановна Токмакова, жена отца Сергия.

² Л.Н. Рейтлингер, мать Юлии Николаевны Рейтлингер, умерла от сыпного тифа (как и две ее дочери) в 1918 году.

³ Юля — здесь и дальше Юлия Николаевна Рейтлингер (1898, Петербург — 1987, Ташкент), замечательная иконописица, духовная дочь о.Сергия, подруга матери Бландины.

⁴ Вас.Вас. — Василий Васильевич Зеньковский.

⁵ Съезд молодежи, на котором зародилось Движение.

⁶ Георгий Николаевич Трубецкой (1873, Москв — 1929, Париж) — церковно-общественный деятель, младший брат философов Сергея и Николая.

⁷ Керн Константин Эдуардович (1899, Тула — 1960, Париж) — в молодости активный член РСХД в Белграде, пострижен в монашество в 1927 г., с 1936-го переселился в Париж и был профессором Св.-Сергиевского института и настоятелем прихода в Клараре (с 1940 по 1960 г.).

⁸ Игнатий Лойола (1491–1556) — мистик, основатель ордена иезуитов.

Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?

Размышления о христианстве и жизни во Христе

Мне кажется, что время не только для фундаментальных идей, но и просто цельных мыслей ныне ушло, новое (Бог даст) пока не пришло¹. Состояние церковных реалий эмпирического христианства глубоко поражено следующими факторами, приведшими к невозможности «силы голоса» (возможно, их и более четырех):

1) Сакрализация в Церкви не жизни (динамики), но положения (статики), в том числе *сана* вместо *предстоятельства*.

2) Полная победа в общественно-церковной жизни традиции (в диапазоне от святых основ до бессмысленных «мантр») над евангельской опорой; без Писания в практике уже можно вполне обойтись.

3) Потеря всяких осмысленных критериев внутри- и внешнецерковной полемики как следствие отсутствия осознания природы Церкви и ее границ².

4) Замораживание адаптивного развития на точке, близкой к абсолютному нулю.

Мысль высказанная все более становится ложью: остается место или для фрагментации, или для узкой специализации. В этом контексте неудивительно, что одним из наиболее значимых событий в русском православии последних десятилетий стала публикация дневников о. Александра Шмемана. Наиболее глубокое вчувствование в состояние как современного православия, так и вообще религиознос-

* Шполянский Михаил — священник, автор комментариев к христианским текстам, руководитель ряда гуманитарных проектов, в том числе семейного детского дома, издатель христианской литературы, публицист, живет на Украине (г. Николаев).

ти явлено в форме кратких, большей частью взаимно не связанных, нередко эмоционально окрашенных повседневных наблюдений и размышлений. Ощущение подлинности рождается как плод синтеза фрагментов.

В этой ситуации (субъективно осознаваемой, но для меня очевидной) я осмеливаюсь поместить здесь несколько отрывков своих размышлений и ощущений по поводу жизни во Христе нашего современника (а может быть — только меня? ³⁾). Не дерзая в этом соперничать с людьми подлинной духовности, оставляю эти заметки только как отражение сиюминутного процесса немощного в вере и духе человека. Немощного, но все же уповающего и ищущего...

Ни один из помещенных ниже текстов не писался для данной публикации. Все было написано в совершенно конкретные моменты времени, в конкретных ситуациях.

Вера и мнение

В юности, придя «к вере», я вовсе даже и не *верил*, а на все имел твердое мнение: *знал*. Я был консервативным ортодоксом, монархистом, ревнителем возрождения Святой Руси. Я был согласен со всем, что встраивалось в строгую схему «Православие, самодержавие, народность». На все у меня были правильные, неоспоримые ответы — в смысле, что оспаривать их было бесполезно: не дойдет. Я встречал довольно много мудрых батюшек, которые пытались привить мне понимание более глубокого смысла жизни во Христе, чем схема, аналогичная киндер-кюхе-кирхе. Но я все это в лучшем случае пропускал мимо ушей, а в худшем — агрессивно спорил с позиции праведника.

Прошли годы. И я вижу, что мой разум обессилел. Я на себе испытал универсальный принцип: чем больше я знаю, тем больше знаю, что ничего не знаю. Я понял, что если уж быть честным пред Христом и Евангелием, многого в Писании невозможно не только понять, но и принять плотским разумом, что многого невозможно совместить в одну арифметическую систему, что я не понимаю совместности тесных врат и Каны, совместности «не любите мира» и «люби-

те ближнего, как самого себя», червя неусыпающего и «не ведают, что творят». И многого другого. Ибо если в сложном уравнении ошибочен хоть один член, то и результат будет ошибочен. А моей математики не хватает на решение проблемы Римана. И я единственно что знаю — что не в объеме знаний проблема.

И вот тут, в бессилии ума, прорастает вера. Или я теряю Бога — но как тогда жить? Или я склоняю голову перед незнанием и обретаю веру. Веру не в принципы и схемы, а в Бого-человека Иисуса, веру в заповедь, на которой висят все законы и пророки. И веру в то, что эта заповедь есть встреча с бесконечностью любви Отца.

И все.

Путь и цель

Простецы — слишком условный термин. Им можно определить людей бесхитростных. Или людей необразованных. Или неофитов в религии. И т.п. Но сейчас я говорю о «людях, для которых в их вере все просто». Это люди по своей жизни так или иначе религиозные, при этом их религиозность имеет корни в фольклоре, традиции или даже суеверии и потому легкозаменяема с одной формы религиозности на другую (вплоть до лжерелигиозности, как коммунизм). Такие люди могут быть крайне самоуверенны, жестки в «знании» веры и в то же время автономны от нее в практической жизни, но могут быть и очень добры, мудры, светлы. Однако таковая мудрость и свет не есть специфическая евангельская духовность, а функция общечеловеческого дара быть образом Отца. Так вот, чаще всего такие люди (обоих складов) менее всего интересуются «проблематикой»; они просто живут, как могут по своей душе. Одни не выходя из церкви, другие и не заходя туда.

«Проблематика» же свойственна подвижным натурам. Очень часто вращение в ней имеет мало общего с евангельским духом, но все же она функция жизни. На каком-то этапе это необходимо или, во всяком случае, естественно. Однако и застревать в «проблематике» — тоже омертвление, своего рода обездвижение в дурной бесконечности коловра-

щения (несмотря зачастую на бурность событий). Обретение же мира о Господе не есть обретение «простоты знания», но «полноты незнания».

Способ остаться анонимным⁴

Все в мире — в руках Божьих. «...и волос с головы вашей не пропадет» (Лк. 21:18). Но, следовательно: скорби, бедствия, трагедии — тоже от Него? Однако Бог благ и не может быть источником зла. Попытку разрешить эту антиномию делает апостол Иаков: «Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью» (Иак. 1:13). В православной традиции это выражается формулой «Бог попускает». Считается, что скорби есть попускание Божие: наказание и вразумление.

Но тут возникает вопрос: так что именно? Наказание? Или вразумление? Иногда то, а иногда иное? И как это различить, как не спутать? Да и вообще — верно ли такое деление?

Можно сказать, вопрос стоит ребром: попущенная скорбь — это «за что-то» или «для чего-то»?

Я убежден, что ответ на этот вопрос однозначен: именно «для чего-то». Для вразумления, для помощи, для раскрытия Промысла Отца о нашей жизни. Вовсе не мечь за проступок и не «чистилищная» отработка доли адских наказаний.

Мне кажется, в жизненных коллизиях, в скорбях и испытаниях нужно думать — не «за что мне это послано?», а «для чего мне это послано, что я должен в результате этого понять, сделать, ОБРЕСТИ?» Первое неизбежно ведет к смущению и растерянности (за исключением случаев самоочевидных, но тогда и вопросов не возникает⁵). Второе — учит доверию, терпению, рассудительности, труду понуждения себя к лучшему и, в конце концов, благодарению.

Как мне кажется, сказанное самоочевидно и не нуждается в особом толковании: достаточно каждому задуматься и в этом ракурсе оценить происходящее с ним.

А еще в этом вопросе есть другая сторона медали: это то, что действия Господа всегда прикровенны. Чаще всего скор-

би посылаются нам как случайность или роковое стечение обстоятельств. Да, именно это и есть «способ Бога остаться анонимным» (Эйнштейн). Человек должен осознать глубинную неслучайность происходящего. Причем осознать не в насилии «сверхволи», но свободной верой понять и принять вразумление.

Заметки по поводу размышлений иг. Петра Мещеринова об одиночестве пред Богом и о расцерковлении

1. Что есть монашество

Первое понимание термина «монашество»: известный церковный институт, с обетами, определенными социальными и духовными рамками, доминирующим психотипом интроверта. По сути дела — монашество как реализация моноса в уходе от мира, в монастырь ли, затвор, внутреннюю отгороженность. Яркой манифестацией такого пути есть обет безбрачия.

При таком понимании понятия «монах» и «христианин» не тождественны. Причем понятие «монах» выше, чем «христианин» Монах — это «продвинутый» адепт. Отличить его от просто «христианина» можно только по статусности, ибо объективной возможности, да и права, «взвешивать» духовность у нас нет. А без инструмента различения понятий бесполезно вводить их кратность. Таким образом, человек, к примеру, по факту семейный, в принципе в «высшую лигу» попасть не может; разве что как особо экзотический случай.

Иное видение монашества, в контексте мысли о. Петра⁶, это есть способность (точнее, стремление к этой способности) предстоять пред Отцом всегда и во всем, предстоять один на один, а также ощущение всеприсутствия Отца и слышание этого присутствия. При этом НИКАКОЕ статусное внешнее состояние роли не играет (кроме сугубо технических моментов — что помогает и что мешает христианину идти по этому пути, что в этом более соответствует характеру и устроению личности человека). Монах — не одинокий сре-

ди близких, а одинокий в ЛИЧНОМ ПРЕДСТОЯНИИ, тут уж никого третьего быть не может. Итак, монашество в таком понимании есть путь предстояния пред Богом, равнодоступный всем ищущим его, независимо от внешнего статуса и положения. По сути дела это реализация двуединой заповеди любви: полнота «горизонтальной» любви к ближним в общении с ними и «вертикальной» любви ко Господу в общении с Ним. Жизнь во Христе символически описывается крестом: вертикаль первая из двуединой заповеди, горизонталь — вторая.

Напротив, принятие понимания монашества в традиционно-статусном смысле привносит хаос. С одной стороны, появляются разноуровневые горизонталы: высшие на пути богообщения (по вертикальной координате), и низшие. В первую очередь — монашествующие и «миряне». За этим неизбежно последуют новые оценочные горизонталы: жизнь в миру в браке или безбрачии, брак с телесным общением или нет, многодетный или бездетный, работа в миру банкиром или ночным сторожем и пр., и пр. С другой стороны, через эти горизонталы начинают проходить еще какие-то связующие их наклонные «лучи»: всякие системы иерархичности — сакральные, должностные, «духовные» и пр. Все это создает поле для полного волюнтаризма. Каждый может исходить из своей системы ценностей: например, ложь в неких конкретных обстоятельствах может объявляться благом, ибо она благословлена Церковью в лице епископа, или брак объявляться скверной по сравнению с монашеской чистотой. И так далее. Как тут не заблудиться?

Таким образом, для меня однозначно понимание монашества как моноса пред Богом, а не одиночества среди людей. И таковое монашество не зависит от его внешней статусности.

Но какова, при таком понимании, роль традиционного монашества? Очевидно, это один из прилежащих в этом мире путей предстояния, богообщения и спасения. Есть призыв Божий, есть обстоятельства, есть индивидуальные свойства человеческой натуры, и если в русле того человеку для спасения благоприменительна монашеская жизнь в ее традиционном устроении — так должно быть. Не важно — как идти ко спасению. Важно — куда идти.

2. Расцерковление и разотождествление

Расцерковление⁷. Думаю, все же в данном случае о. Петр использовал понятие не вполне адекватное. Тут нужно учитывать, что его статья — продолжение темпераментной полемики, разгоревшейся вокруг высказывания Олеси Николаевой по поводу расцерковления (точку зрения О. Николаевой обсуждать не буду; мне видится, что это тема для психиатров). В результате — сдвиг терминов, обусловленный предысторией статьи. Ведь разговор не о *расЦерковлении*, а, по сути, о *воЦерковлении* в Церкви Христа. Проблема, в первую очередь, все та же: непроясненность понятия Церкви. И, как следствие, терминологическая путаница.

Я понимаю слова о. Петра не как отвержение, а как вырастание. Содержание вырастания — как и в семье — научиться жить ответственно пред Богом, взяв из дома в свой духовный багаж все лучшее. Тут никакая внешняя, механическая, вне любви и взаимного доверия диктатура невозможна. Кому-то и до конца жизни «клиросное козлоглосование⁸» — духовная радость, и слава Богу. Как говорил свт. Феофан Затворник: «Если вас это возвышает, делайте».

Отец Петр здесь, думаю, выступает против сведения *всего* христианства к молочной пище правил и традиций. Ведь ни Пост или Триодь, ни Москва или Иерусалим, ни Соборы или Лествицы и т.п., ничто, кроме Христа, Тела Его и Его Даров — не могут претендовать на конечный абсолют церковности. Тем паче — на тиранию от имени «церковности», на шельмование свободных и живых отношений со Христом в Его Теле. И еще о. Петр с болью в сердце говорит: «Чтобы быть христианином *сегодня*, нужно в значительной мере расцерковиться», — призывая этим отмежеваться от непомерно разросшегося сугубо нехристианского поля в *современной* ситуации МП.

Да, вся традиция — это субкультура. И она должна вписываться в православие Христа, а не Византии или тем паче синедриона. Тогда это — христианство и христианская церковность; субкультура в ней ценна, но вторична. Если же это не так, если субкультура претендует на доминанту церковности, то это уже псевдоцерковность. И именно от таковой необходимо расцерковиться. (Хотя я бы все же применил другой термин.)

Но тут возникает катастрофическая проблема: как «расцерковиться» из «псевдо-церкви», не потеряв церковность в Церкви? Особенно в контексте отсутствия критериев границ Церкви? Найти ответ кажется невозможным. И тем не менее — найти нужно. Ибо потеряться в Церкви одним ли путем, иным ли — равно плохо. Не дерзая считать найденный мною для себя ответ универсальным, все же поделюсь им для тех, кому он может помочь сохранить церковность во Христе.

Итак, я назвал этот процесс «разотождествлением». Здесь я нащупал то, что позволяет жить в Церкви и не быть поработанным псевдоцерковностью — той, от которой требуется «расцерковиться».

Одна из величайших бед «земной церкви» — то, что наблюдатели (как внешние, так и внутренние) не различают церкви как эмпирической данности и Церкви как мистического Тела. И усваивают Церкви Христа все то, что творит, провозгласив себя по факту церковью, структура (или лицо), зачастую антицерковное по сути. Отождествляют несовместимое и от этого самоотторгаются от подлинной Церкви, отпадают или дистанцируются.

Понимание сего стало отправной точкой попыток обретения возможности совместить исковерканную эмпирическую реальность с бытием Церкви Христа. И в конце концов выкристаллизовалось очень ясное понимание такой возможности. По сути дела, все просто. Во-первых, нужно для себя разотождествить земную структуру эмпирической церкви и Церковь Христа. В частности, то, что понимается под РПЦ, не есть Церковь сама по себе. РПЦ есть одна из форм актуализации Тела Христова, причем в той мере, в какой ей свойственен дух Христов. Канонические и административные границы не имеют здесь никакого значения: что не Христово, то и не Церковь. Если в некой церковной структуре есть 10% ищущих жизни во Христе (конечно, в реальности их большинство), то они и есть Церковь. Под такими я не имею в виду святых или особых праведников; думаю, *таковые* есть те, кто в своей иерархии ценностей во главе имеет ценности именно христианские, кто стремится их воплотить в жизни и кто кается в своей недостаточности на этом пути. Другое дело, что Дух Святой, который дышит, где

хочет, не оставляет своей безграничной милостью и те члены церковного организма (как и всего мира), которые в своем противлении Христу дошли до полного отпадения от Тела. Я верю в непреложность Таинств. Но верю и в то, что благодать Господа изливается разнообразно, и не только через Таинства, совершаемые в каких-то установленных людьми границах. И потому верю, что полнота Церкви не ограничивается теми, кто эти границы и стены воздвигает. Впрочем, это уже непознаваемые тайны Божии.

Итак, я верую в полноту богоприсутствия Господа в Теле Христовом, в неущербную витальность Церкви. Ищу и уповаю быть ее частицей, не моими немощными трудами и страстным устроением, но в бесконечности любви Отца. Но не отождествляю с этой Церковью Христа какую-либо замкнутую и монолитную эмпирическую структуру. Люди, своими делами и своими убеждениями воюющие на заповеди Господни, и, в первую очередь, на их сумму в двуединой заповеди любви, люди, генерирующие своей жизнью зло, не могут восприниматься мною как члены Церкви, какой бы сан или должность они ни имели (как обличенные Христом «праведники», даже будучи членами синаedriona, не были членами ветхозаветной Церкви Божией).

Из сказанного следует второе разотождествление: разотождествление с эмпирическими структурами как с якобы уникальной и абсолютной церковной полнотой.

И вот оказалось, что такое разотождествление дает возможность обрести мир душе. С этой точки зрения происходящее в эмпирических структурах воспринимается не как катастрофические до невозможности деформации Тела, но как неизбежные скорби мира сего⁹. Как и в политике, или в бизнесе, или в том, что сейчас именуют «культурой» (попса). Я не выключаю себя из системы эмпирических «церковных» структур даже при неприятии их конкретных в данный момент проявлений, как не выключаю из государства «Украина» или из неизбежных в мире сем финансовых операций. Но я не отождествляю ни себя, ни свою веру с этими реалиями падшего мира. Нельзя сказать, что они мне безразличны, но они меня не ранят до глубин души; точнее сказать, не «ломают». И это для меня главный источник того мира, который я обрел в своем сердце, пройдя через печаль, ужас, растерянность.

Конечно, в таком понимании своей жизни пред Богом есть колоссальная опасность заблудиться, слишком велико бремя свободы, граничащей с волюнтаризмом и прелестью. Но что делать? Я пытаюсь честностью пред Отцом компенсировать свое неразумие и уповаю на Его милосердие и долготерпение. Другого пути выжить, не переломив своей совести и своей веры, не нахожу и потому с благодарностью и надеждой принимаю тот путь, который, верю, Он мне открыл.

Бог рядом

Я вовсе не считаю человека самоуправляющим титаном. Конечно, житейские выборы обусловлены тысячами причин. Для меня свобода — это, прежде всего, онтологический дар выбора добра, который в заостренном виде актуализируется в выборе Христа. Но и не знающие Христа имеют возможность выбора между добром или злом.

В практической же жизни выбор всегда замутнен (кроме чистых случаев «момента истины»). Причины многообразны: особенности психики и рассудка, спутанность нитей добра и зла в реальной жизни, слабость человеческой воли. Но этому противостоят:

1. Голос совести, звучащий в сердце (я очень серьезно отношусь к этим словам апостола).

2. Реальность помощи Божией ищущему. Есть практические приемы аскетики, позволяющие открыть путь явлению воли Божией (для меня это: синтез отказа от своего решения, дистанцирование во времени и молитва).

3. Возможность «отыграть назад» через покаяние: Господь приемлет искреннее покаяние как компенсацию уклонения во зло.

Итак, при всем хаосе мира есть способы согласования воли твари и Творца и, самое главное, есть механизм компенсации в случае ошибки. И все это венчается уверенностью в том, что Бог добра и любви рядом, Он не оставит, делает все возможное для нашего спасения, а все происшедшее по нашей глупости или злой воле, даже самое негативное, в случае нашего осознанного покаяния даже обратит ко благу¹⁰ (для этого и нужно покаяние и доверие).

Натяжение

Да, Церковь тем свята и вечна, что в ней есть божественная составляющая, Тело Христово, нерушимое, непоколебимое, святое. Уповая на общение с Которым мы все в Церкви и живем; иначе просто невозможно. И это — «Христос Воскресе!» — вне полемики и обсуждений, даже когда разговор идет о проблемах «церкви земной». Но «Христос Воскресе» именно и делает эти проблемы значимыми, ибо все же мы говорим о «церкви земной» как о проекции Церкви Небесной, и невозможно допускать отрыва одного от другого. Когда же струны слишком болезненно *натягиваются*, возникает естественная и необходимая реакция самосохранения — потребность идентифицировать болезнь и противостоять ей.

* *
*

Часто любое оглашение больной правды в церковной эмпирике называют «поливанием грязью», «хамовым грехом», соблазном для нецерковных людей. Скажу: я всегда был и есть убежденным сторонником того мнения, что не может быть худшего соблазна пред миром, чем «скромное» покрытие греха¹¹ и тем самым ему пространное потакание. А паче того, не может быть соблазном правда, сказанная ответственно и с болью сердца. Боюсь, заклинание «не соблазните правдой» есть не что иное, как ввевшееся в наше сознание заклинание лукавого. Если следовать этой логике («Дабы не соблазнить простецов»), тогда, может быть, не стоило бы соблазнять Крестом благочестивых и простодушных евреев?

* *
*

Главная проблема — отсутствие общего представления о границах Церкви Христа. Для одних это — тайна, для других же — конфессиональные, а то и юрисдикционные рамки. Уже много лет вопрос границы Церкви я воспринимаю как краеугольный в устроении церковно-общественной жизни. Но, прочитав максимум доступной мне литературы на эту тему, я только утвердился во мнении, что единой церковной

позиции по данному вопросу нет. Возможно, еще не пришло время откровения об этом — Бог ведает.

Я не могу признать достаточным условием пребывания в Церкви Христа самоидентификацию человека как православного, а тем более его принадлежность к неким конкретным организационным структурам. В этой мысли меня поддерживает многое: от «не каждый, говорящий: Господи, Господи» до молитвы присоединения к Церкви на исповеди. (Заметьте, я себя сам никак автоматически и заведомо не причисляю к Церкви Христовой — я только чаю этого и молю о том Отца.)

И потому, с одной стороны, я верю в абсолютное равенство пред Богом всех членов Церкви (имеющих только разное служение), и ЛЮБОЕ разделение здесь — богохульство. А с другой стороны, у меня вызывает глубокое сомнение полная тождественность Христовой Церкви той практической эмпирике, которая царит в слишком многих структурах церковной организации. Конечно, дары благодати неуничтожимы и они действуют везде и всегда. Но иногда «благодаря», а иногда — «вопреки». Когда любовь не является главенствующей в устроении отношений (да, пусть любовь строгая, взыскующая, но *любовь*), то и Дух там дышит (если дышит) «вопреки». То, что там, где иссякает любовь, возникают нехристианские по сути своей отношения. Это неизбежно, и такое было всегда.

Два спасения

Субъективные размышления

Есть богословская дисциплина, исследующая вопросы спасения и вечной жизни, — сотериология. Помните, в Евангелии: «темна вода во облацех?» Иными словами, исследование того, что в глубинах ведомо одному Богу. Что, кроме самого факта вечной жизни, ведомо нам, что знаем о спасении мы? Разве то, что спасение достигается через Господа Иисуса Христа: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор.15:13–14). В таковое спасение мы веруем.

Есть два образа веры: вера-знание и вера-надежда. Христианская вера знает, что Бог есть Троица, знает о Богочеловечестве Христа, о Голгофской жертве, о Воскресении Спасителя и о последующем всеобщем воскресении мертвых. Далее же простирается область веры-надежды. Однозначно понимаемого благовестия о загробной жизни нет. Не существует и единого догматического учения Церкви о том. В Предании надежда на спасение живет многообразно и полифонично. Для кого-то надежда вечной жизни достигает апокатастасиса¹², для кого-то ограничивается узкими, словно игольное ушко, вратами. Таким образом, каждый из нас имеет право говорить о том видении спасения, которое ему — в контексте святоотеческого учения — близко.

Что значит *спасение* для меня — как для христианина и священника? Пожалуй, я тоже¹³ хотел бы верить в апокатастасис, но слишком многому в Писании, да и в учении о человеке в целом, это противоречит. Тогда — что? «В доме Отца Моего обителей много» (Ин.1:2). Это утешает. Но мне как христианину и священнику безразлична судьба не только моя. Вспомним напутственные слова Воскресшего Иисуса: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет» (Мк.16;16). А кто верует, но не крещен? Первые будут пребывать со Христом, последние (не верующие) — осуждены. А что же верующие¹⁴, но по той или иной причине не крещенные? — возможно, среди «обителей многих» есть место и для них.

Итак, что необходимо для спасения? Достаточно ли спасающей благодати Божией или необходимо встречное усилие со стороны человека? Скажем только об очевидном. Спасение есть не ровное существование, но возрастание. Достигается оно — как и любое восхождение! — усилием. Усилием в вере. О необходимости усилия говорит Писание: «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12). Только тогда можно надеяться быть встреченным спасающей благодатью Отца.

Для пребывания со Спасителем в вечности, безусловно, необходимы вера во Христа, крещение во исполнение Его завета и — как столь же необходимый момент — присутствие в Его Теле — в Церкви. На этом пути требуется исполнение заповедей Иисуса и покаяние: «Вы друзья Мои, если испол-

няете то, что Я заповедую вам» (Ин. 15:14). Возможно, именно о таковых сказано: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24).

Но не будем забывать: Христос пришел спасти всех людей и нужду во враче имеют не здоровые, но больные. Как же стяжать спасение им? Достаточно ли жить по обитающему в их сердцах закону совести (см. Рим. 2:14–15)? Добро, любовь, милосердие, прощение близких¹⁵, как и другие человеческие добродетели, — разве не о них говорится в притче о Страшном суде? Все так. Но жить по совести, «жить не по лжи» — это тоже труд, зачастую требующий не только усилия, но и подвига. Полнота жизни — это полнота жизни во Христе, которая возможна лишь для призванного в Церковь. Для человека, по той или иной причине жизни в Церкви не обретшего, эту полноту может как-то заместить жизнь в добре как попытка исполнения в себе образа Божия¹⁶. Господь ко всем простирает Свою спасающую длань, но всякому ли достанет упорства и труда, чтобы дотянуться до нее, а как иначе Он возведет Свое чадо к Небесным чертогам вечной жизни?

Должен сказать, что в жизни мне ни разу не приходилось быть свидетелем каких-либо очевидных явлений «потусторонней» жизни¹⁷. Но вот один случай, сам по себе совершенно незначительный, интересен в контексте обсуждаемой темы. Произошло это на погребении трагически погибшего молодого человека в одном из дальних сел нашего прихода. После окончания богослужения ко мне подошла бабушка усопшего, старушка, всю жизнь прожившая в своем селе и, видимо, совершенно нецерковная¹⁸ (там никогда не было храма). Старушка спросила:

— Батюшка, когда вы с певчими пели, были такие слова: «Житейское море»¹⁹. Мне не послышалось?

— Нет, конечно. Это поется на каждом погребении.

— А что это значит — житейское море?

— Хм-м-м... Ну, это значит — сама жизнь, жизнь — она как море, волны, бури.

— А-а-а... Понятно, батюшка. Спасибо, что растолковали. И отошла, явно удовлетворенная.

Позже я подошел к старушке еще раз:

— Скажите, а почему вас так заинтересовали эти слова?

— Да ночью мне внучок приснился, он мне сказал: «Житейское море я прошел благополучно и пришел к тихому пристанищу; не переживай, бабушка, все хорошо». Вот я и задумалась — какое это море он прошел. А тут вы поете...

Этот случай со старушкой интересен тем, что говорит о возможности благополучного перехода «моря житейского» для человека не церковного, но, надо думать, доброго и добродетельного. Именно так отзывались об усопшем юноше односельчане: «Всем безотказно помогал».

В заключение скажем: мера труда, мера добродетели, необходимые для спасения человека, нам неизвестны (вспомним народную легенду о «спасительной» луковке). Об этом ведаёт только Господь. И это — слава Богу! — не даёт нам повода судить и тем паче осуждать ближних. Нам же возможно только верить, любить, надеяться и молиться.

Почти каждый пример спорен по определению: конкретика субъективна. Но, боюсь, бесспорно другое — уж слишком давно «по жизни» у нас выплеснули ребенка (и потому примеров пустоты несть числа). Как, впрочем, и в других вероисповеданиях (при пристальном взгляде те самые примеры удивительно копируются), люди очень быстро приспособливают над-человеческое к под-человеческому: тут и глупость, и инстинкт, и гипертрофия гордости, и простая пошлая корысть. Однако во всем или, точнее, над всем необходимо есть и живет то, ради чего жить и стоит: идеал человека как образа Высшего и Высшего как явления не безразличного к нам и к антитезе добра-зла. Только признаем: это уж совсем дело внутренней жизни каждого человека, не обсуждаемое и не оцениваемое (я не имею в виду оценку поступков, что неизбежно и необходимо, ибо «по плодам познается древо», а вопрос источника этих поступков: свет или тьма в нас — откуда они?). Для христиан источник света очевиден (думаю, как и вообще для каждого человека — в том, в чем он обретает свет), и этот источник есть единственно Церковь. И потому есть Церковь и церковь. К сожалению, церкви очень много, и она прямо режет глаза (и сердце). Но это не может разрушить Церковь, ибо они — в раз-

ных измерениях: одно не оправдывает другого, как и другое не разрушает первого. Наверное, нужно бы ввести терминологическое разделение (эмпирическая, земная, Небесная и пр. — слишком неустойчиво). Впрочем, может быть, и не нужно, иначе появится новая дубинка крушить кости «не таким, как мы»...

Пятидесятница

Праздник Троицы — это день абсурда. Что для нас триипостасное единство? — Абсурд. Благовестие о Троице замечательно тем, что в нем раскрывается безмерность любви Отца. По доверию к человеку, по преизбыточествующей любви Творец открывает нам то, что неместимо плотскому разуму. Безумие для эллинов для нас становится откровением о любви.

Трансцендентность глубин бытия в отношении к нашему миру и нашему сознанию Церковь закрепляет внешним знаком: вдруг изменяется течение времени и в сутках становится 48 часов. Праздник Троицы и Духова дня — по сути дела один день Пятидесятницы; это с очевидностью проявляется в богослужении праздника.

При этом неместимость плотскому разуму не делает Откровение герметичным. Творец и творение понимают друг друга, но не в рассудочных формулах, а в жизни сердца, в синергии любви, во встрече дара и доверия.

Праздник Встречи

В праздник Сретения есть повод задуматься о встречах.

Я сейчас не говорю о событиях праздника, это, само собой, — главное. Встреча Спасителя.

Не говорю и о религиозном аспекте встречи в смысле обретения веры. Тема слишком велика, и в ней много острых камней (слишком опытен в обмане лукавый).

Тем паче не говорю о фольклоре: встреча весны и зимы и пр.

Я говорю о встрече человека. Другого.

Всегда ли это радость и благо?

Одни ответят «Да», другие «Нет». Психологически, да и практически «Нет» более обосновано. Но в глубинном смысле жизни во Христе, я думаю, всегда «Да». Только вот, перефразируя Солженицына, одна встреча дана к радости, а другая ко вразумлению.

Я думаю, если мы научимся всем сердцем доверять Отцу, то и все посылаемое и попускаемое им будем принимать как событие должное, так или иначе необходимое и потому — положительное. С радостью.

Конечно, это легче сказать, чем исполнить жизнью. Но я уж никак себя в пример не ставлю, ибо, без всякого смиреннословия, — худший. Я просто верю, что, будучи даже в начале пути, хотя бы только осознав цель жизни пред Богом и образ этой жизни, мы уже как-то Его волю выполняем («Господь и намерения целует»).

И еще.

Раз. Встреча необходима, ибо только через нее мы можем исполнить двуединую заповедь любви. Избегая близости, не обречем ближних. А вот в любви к ближним обречем Радость.

Два. Ответ Другого на встречу в огромной степени зависит от того, с чем мы к ней подошли. Ведь только заведомо уважая, доверяя, принимая, радуясь, служа Другому, мы открываем в нем те же чувства к нам. Такая встреча и имеет плодом Радость.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Впрочем, и сейчас есть мыслители, пытающиеся нащупать архимедову точку опоры в обстановке коллапса богословской мысли. Можно упомянуть современного российского христианского философа Михаила Бурмистрова; его попытки сформулировать основную проблему в фундаменте православной богословской традиции чрезвычайно интересны и многообещающи. Но при этом остаются вопросы: чем эти попытки завершатся и, в случае положительного итога, кем будут услышаны? В любом случае, в общем контексте это только подтверждающее правило исключение.

² Проблема, уходящая корнями в замену евхаристической экклесиологии универсальной.

³ Мои взгляды на христианство и Церковь не статичны, они меняются постоянно, иногда с пугающей меня самой скоростью. Поэтому мне абсолютно чуждо желание выдавать свои мысли за «глас

Церкви», за истинное христианство, за «духовные прозрения» — я слишком часто ошибался и ошибаюсь, чтобы пытаться навязать свои ошибки другим. Я еще в пути и не знаю, на каком из его этапов. В то же время я надеюсь, что эта неясность, может быть, и неплоха: пока мы меняемся, мы живы. И дай-то Бог, несмотря на все ошибки, в конечном счете меняться к лучшему.

⁴ «Случайность — это способ Бога остаться анонимным», — высказывание приписывают А.Эйнштейну.

⁵ Конечно, прямое понимание вышеприведенных слов апостола указывает на то, что беды на себя человек может навлекать сам, «увлекаясь и обольщаясь собственной похотью». Но в данном случае я говорю о случаях, когда бедствие или несоразмерно с проступками, или вовсе необъяснимо в контексте жизни (смерть младенцев, людоедская тирания, геноцид, война и т.п.).

⁶ Иг. Петр (Мещеринов). «Одиночество пред Богом». Доклад прочитан на третьей конференции памяти митрополита Антония Сурожского «Церковь — Богочеловеческое общество» 23 сентября 2011 года в Доме Русского Зарубежья.

⁷ «В защиту расцерковления». Игумен Петр (Мещеринов) о церковной рутине, взламывании субкультуры и внутренней эмиграции.

⁸ Термин из Номоканона.

⁹ Зло не получает оправдания, но и не простирается в недоступные ему сферы.

¹⁰ См. «Письма к духовным детям» прп. Никона (Воробьева).

¹¹ Сыновья Ноя, по сути дела, не потакали греху отца, а прекратили его (прикрыли, но именно этим исправили, и исправили тут — главное).

¹² *Апокатастасис* — учение о всеобщем воскресении мертвых.

¹³ Учение об апокатастасисе было близко, в частности, великому учителю Церкви св. Григорию Нисскому.

¹⁴ В соответствии с апостольской диалогией веры («... мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал. 2:16), «... достигая наконец верою вашею спасения душ» (1 Пет. 1:9) и «Но скажет кто-нибудь: “ты имеешь веру, а я имею дела”: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих... Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?» (Иак. 2:18, 24)) здесь можно говорить о спасении делами веры. Вне веры (пусть и подсознательной) в Высшее Добро дела человека неизбежно злы. Как говорил Иван Карамазов, «если Бога нет, то все можно». Это перекликается со словами апостола: «...а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша... Станем есть и пить, ибо завтра умрем!» (1 Кор. 15:14, 32).

¹⁵ «...и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Мф.6.12), «если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его» (Мф. 18:35). Показательна в этом плане святоотеческая история о нерадивом монахе: тот сподобился вечной жизни только за то, что никогда никого не осуждал.

¹⁶ При этом, думаем, «обратной» силы такое допущение не имеет. На пути спасения возможно восхождение, но не нисхождение, когда уже раз обретенное бытие в Церкви низводится по угождению плоти к «простому добру» в забвении Бога. Кому больше дано, с того больше спросится: «... тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк.12:47, 48).

¹⁷ В отличие от видения многократных явлений силы Божией.

¹⁸ Это было не дивно. Жители нашей местности — переселенцы, оторванные судьбой от родных корней и традиций, в том числе и в религиозной жизни. Не случайно в советские годы Николаевщина занимала первое место в Союзе по результатам антирелигиозной пропаганды. Даже в лучшие времена храмы были далеко не во всех населенных пунктах, и многие, даже старые люди, за всю жизнь в церкви никогда и не бывали.

¹⁹ «Житейское море воздвигаемое зря напастей бурю,
К тихому пристанищу Твоему притек вопию Ти:
Возведи от тли живот мой, Многомилостиве».

Ирмос шестой песни канона, поемый, в частности, во время службы погребения.

Профессор, священник ГЕОРГИЙ КОЧЕТКОВ*

Таинство веры в Церковь

Опыт современной мистагогии

Предисловие от автора

Предлагаемая читателю статья «Таинство веры в Церковь» не случайно обозначена в подзаголовке как «опыт современной мистагогии». Мистагогия — это, как известно, система введения новопросвещенных людей в таинства, в духовные мистерии. Таким введением должны заниматься мистагоги, мисты, «таинники» духовных даров, постепенно открывающие их тайны. В христианстве это таинства Божьей благодати, которые могут быть сгруппированы в таинства веры, таинства молитвы и таинства жизни. Таинства веры — это система церковных догматов, таинства молитвы — наши литургические таинства, а таинства жизни — это онтологические принципы христианской аскетики в системе православной «субъективной сотериологии».

В церковной традиции есть большой опыт мистагогии, в первую очередь, известный нам по различным мистагогическим, тайно- или таинствоводственным беседам. Достаточно вспомнить цикл мистагогических бесед, ныне завершающих знаменитый катехизический труд («Поучения») свт. Кирилла Иерусалимского.

История распорядилась так, что в Православной церкви со временем более всего развивались именно мистагогические учения и практики. Однако к нашему времени особенно трудно вводить новопросвещенных именно в эту жизнь, в этот опыт и знания. Здесь традиция церкви больше всего

* Георгий Кочетков — профессор, священник Русской Православной Церкви, ректор Св.-Филаретовского православно-христианского института, духовный попечитель Преображенского содружества малых братств, кандидат богословия Св.-Сергиевского православного богословского института в Париже.

страдает нецелостностью и недодуманностью. Складывается впечатление, что сколько людей, говорящих и пишущих о подобных вещах, столько и мнений, теорий, смыслов и акцентов, зачастую прямо не сводимых друг к другу.

Отсюда происходит и наша задача в контексте церковного императива возрождения теории и практики православной катехезы: собрать основные положения мистагогического опыта и соответствующих теорий. Собрать и попытаться преодолеть их внутреннюю и внешнюю противоречивость. Это не совсем схоластическая задача, в ней есть элементы откровения, интуиции, мистики.

Автору пришлось на практике заниматься мистагогией непрерывно с 1983 года по сей день. Когда накопился соответствующий опыт и письменный материал, настало время его как-то оформить в новой «Мистагогии». Этим я и занимаюсь последние 13–14 лет, и дело идет к концу. Представленный на суд читателей труд — сокращенный и несколько переработанный вариант одной из догматических тем (глав) «Мистагогии», посвященной экклезиологии, вокруг которой ломалось особенно много православных копий на протяжении всего XX века, если не ранее. Судя по всему, они будут ломаться и далее, если не выйти на какой-то новый уровень обсуждения бездонной по своему духу и смыслу темы. Наш текст и представляет собой попытку обобщения темы и постановки новых вопросов в ее границах.

Мистагогия — всегда риск, и поэтому это дело благородных и мужественных людей. Но не будем этого бояться и пустимся в совместное плавание по морю жизни ради достижения и постижения Божьей и церковной правды и истины.

Таинство веры в Церковь

Опыт современной мистагогии

Когда-то блж. Августин в своем письме к Пробу, объясняя одно из мест Послания к римлянам апостола Павла, писал: «[То,] что искомое нами есть, мы знаем, но каково оно — не знаем. Это, так сказать, знающее незнание дает дух, поддерживающий нашу немощь»¹. Эти слова вполне могут быть отнесены к Церкви. Мы тоже знаем, что она есть, но что она

есть, вполне не знаем. И это знание о Церкви и вера в нее тоже дает нам духовную силу, которая может поддерживать — и поддерживает — нашу христианскую жизнь. Но Церковь не только что-то *знает* о себе, она и *верит в себя*, и без этой веры может оказаться тщетной и наша вера в Бога, и наша вера в человека, как и просто лично в себя, в свой жизненный путь.

Хорошо известно, что современному человеку значительно легче поверить в Бога и Его миротворение, чем поверить в человека и особенно в Церковь. Чтобы обрести уверенность в Церкви, надо сперва обрести доверие к ней. Для многих здесь и лежит главная жизненная проблема, которой часто не чужды и новопросвещенные, поэтому крайне важно разобраться в том, что значит верить в Церковь, любить Церковь, служить Церкви и даже для начала просто доверять ей.

Мы можем очень многое утверждать о Церкви, подходя к ее Тайне и таинству с разных сторон и на разных уровнях, но нельзя забывать, что все это никогда не исчерпает саму Тайну и само таинство Церкви. Это так уже хотя бы потому, что Церковь — это явление Духа Божьего и духа человеческого, которое в историческом времени всегда находится в становлении, поскольку оно обращено к эсхатону, к откровению полноты Царства Небесного. Сейчас время Церкви продолжается, но в какой-то момент оно должно закончиться, исполнившись вместе с историческим временем на «луговине той, где время не бежит» (О. Мандельштам).

Если мы утверждаем существование таинства Церкви, то это означает, что в Церкви должен быть и некий догмат, определяющий и направляющий нашу веру в Церковь. К сожалению, история Церкви сложилась так, что *разработанного догмата о Церкви* так до сих пор и не появилось. В последние одно-два столетия часто задумывались о причинах этого, но по существу ограничились не очень убедительным утверждением, будто Церкви и не было нужды думать о своей вере в себя, поскольку она была и так для всех очевидной. Разделение христиан и целых церквей привело теперь к осознанию того, что вопрос о Церкви, ее единстве, ее сущности, основах ее жизни и веры является самым важным и острым. Для его решения нужны наибольшие усилия духа и ду-

ши, ума верных Богу и Церкви людей. В XX веке во всем христианском мире, и особенно русском, в силу характера его истории в это время, для этого было очень много сделано, но предстоит сделать еще больше.

А пока догматические прозрения лучших церковных людей еще не сведены воедино, пока они не слились в единый сплав нового разумного вдохновения Церкви от познания себя и Божьей воли в отношении себя, приходится пользоваться тем, что есть, в том числе обращаться к своему первоначальному началу и опыту, имеющему, конечно, *более экзистенциальный и духовно-мистический, чем онтологический и догматический характер*.

Православное учение о Церкви тесно связано *со всеми церковными догматами*: с учением о Святой Троице, а значит, и об Отце, Сыне-Христе — Слове Божьем — и о Духе Святом. Не случайно и Церковь мистически называется Церковью Бога Живого, Церковью Христовой и Церковью Духа Святого, т. е. Церковью, в которой «велико имя Святой Троицы», как говорится в древних чинопоследованиях православных трапез любви — агап (ср. Чин о панагии²). Но догматическое учение о Церкви связано и с собственно *антропологическим аспектом*, ведь Церковь в первую очередь — это люди, человек в своем новом духовно-телесном качестве и новом отношении с Богом и другими людьми, как верующими, так и неверующими. Церковь — это новая общность людей, возрожденных Христом и живущих Его вечным Духом, идущих к Отцу и в Его Царство. Если бы внутри человека, в его сердце и уме, а может быть, даже в теле не было того, что по природе стремится к этому с момента своего рождения, если не зачатия, то все это было бы невоплотимо в жизни. Но самое удивительное, что эта природа принадлежит не только и не столько отдельному человеку, сколько людям в их совокупности, в их особой собранности. Христос не случайно говорит прежде всего о людях, хотя и не только: «Кто не собирает со Мною, тот расточает» (Мф 12:30, Лк 11:23).

Таинство собрания и дар Духа

Священное Писание Ветхого и Нового Заветов давно знает о существовании и особой ценности некоторых собраний, которые могут называться по-разному. Например, *в Ветхом*

Завете, в Псалтири, они могут быть названы «церковными собраниями», а в греческом и церковнославянском переводах — прямо «церквями». Так, в Пс 25:12 говорится: «Нога моя стоит на прямом пути; в церковных [в другом переводе — в благочестивых] собраниях благословлю Господа», — или по-церковнославянски: «...в церквах благословлю Тя, Господи»³.

Новый Завет тоже нам говорит о Церкви как собрании верующих и верных. Так, в Мф 18:15-20 прямо утверждается, что «где двое или трое собраны» во имя Христа Божьего, там и Он присутствует «посреди них». Отсюда и начинается познание Церкви. Поэтому, чтобы Христос был с нами, нам надо, во-первых, собраться вместе, хотя бы немногим, и во-вторых, собраться так, чтобы это собрание было «в Господе», «во Христе», «во имя Его» и чтобы оно было «глаза в глаза», по совести, без фальши и отчуждения. Далее, если согрешит кто-то пред тобой, ты можешь искать правду не только прямо перед этим человеком, сам или со свидетелями, но и перед Церковью как собранием. И если согрешивший будет так жесток, что ослушается и увещания Церкви, посреди которой присутствует Сам Христос, то будет он подобен не знающим Христа и Его Духа, Его истины, правды и справедливости язычникам и тяжким, смертным грешникам, таким, какими были тогда мытари.

В 13-й и 17-й главах Евангелия от Иоанна Церковь открывается с новой стороны. Это уже не просто некое собрание немногих и равных между собой людей «во имя Христа», но собрание учеников — друзей Господа, — т. е. некое новое «дружество» и «содружество» — новая «хавура», живущая новым «законом свободы» и новой любовью к своему Господу и Учителю — ко Христу. Христос учит Свою Церковь, Своих учеников этой любви. Он ради этого даже готов мыть — и моет — им ноги, заканчивая это кенотическое действие такими словами: «Вы зовете Меня Учителем и Господом, вы верно говорите: это Я. И если Я, Учитель и Господь, вымыл вам ноги, то и вы должны мыть ноги друг другу. Этим дал Я вам пример, чтобы и вы так делали, как Я сделал» (Ин 13:13-15). А чуть позже Он добавляет: «Новую заповедь даю вам: любите друг друга. Как возлюбил вас Я, так чтоб и вы любили друг друга. Если будет у вас любовь друг к другу, узнают

все, что вы Мои ученики» (Ин 13:34-35). При этом слова «узнают все, что вы Мои ученики» прямо означают: что вы — Моя Церковь. Далее Христос ходатайствует о Своих учениках пред Отцом, ибо их жизнь на земле может быть непроста. Он молится Отцу: «Я прошу о них, не о мире прошу, но о тех, кого дал Ты Мне, потому что они Твои» (Ин 17:9). И еще чуть далее: «Святой Отче, сохрани их в имени Твоем, — кого дал Ты Мне, чтобы были одно, как и Мы» (Ин 17:11). И далее: «Не прошу, чтоб Ты взял их от мира, но чтоб сохранил их от лукавого» (Ин 17:15). «От лукавого» — или, согласно синодальному переводу, «от зла». И еще: «Отец, хочу Я, чтобы те, кого Ты дал Мне, были со Мною там, где Я, чтобы видели они славу Мою, которую дал Ты Мне, потому что возлюбил Ты Меня прежде основания мира» (Ин 17:24). Поистине ученики Христовы уже принадлежат Богу, они должны быть собраны и должны быть едины в даре божественной любви и удалены от того зла, в котором «лежит весь мир» (см. 1 Ин 5:19), чтобы вечно пребывать со Христом в Божьем Царстве.

Интересно, что со временем два почти неразличимых образа Церкви в Евангелии от Матфея и от Иоанна породили две традиции, даже два пути осуществления замысла Божьего о Своей Церкви. Со временем используемое уже в Евангелии по Матфею понятие «церковь», означающее иерархическое «общество» (т. е. по-гречески «экклесия» и по-еврейски «кагал»), разошлось с понятием «община», означающим неиерархическую духовную семью, братство, содружество в Евангелии по Иоанну (что чаще всего обозначается греческим словом «синагога», а по-еврейски «эда»)⁴. Увы, сейчас судьба новозаветной Церкви, слишком увлекшейся своим общественным положением в ущерб своему божественному предназначению, все больше напоминает судьбу Церкви ветхозаветной...

Когда человек входит в Церковь, делает первые шаги в глубину ее реальной жизни, он еще не различает Тайну и таинство веры в нее, как и другие церковные тайны и таинства веры, молитвы и жизни. Для него все существует в некоем заранее открытом и данном ему единстве, где главное то, что все это свято, все благодатно, исполнено необъятного духа и неисчерпаемого смысла, происходящего от Бога и ве-

дущего человека к Нему. Но приходит время, когда различия становятся нужны, ибо они сами — от Бога, Который «не есть Бог беспорядка, но мира» (1 Кор 14:33).

Входя в Церковь, всякий человек обретает дар Духа — Духа Божьего, Духа Христова, Святого Духа. Эта харизма пребывает внутри самой Церкви, делая ее *Храмом* этого Духа, открывающегося человеку прежде всего через благодать и общение Духа Святого. В Церкви «все напоены одним Духом» (1 Кор 12:13). Так человеку с самого начала Церковь открывается в своем *пневматологическом аспекте*.

Благодаря живущей в Церкви благодати Святого Духа у человека возникает личный мистический опыт жизни в благодати Церкви. Ипостась же Святого Духа открывает в человеке его собственные ипостасные качества и свойства — через таинство веры человека в святую Церковь, объединяющую в себе небесное и земное, божественное и человеческое, но без потери Богом и человеком своего лица, своей ипостасной жизни и свободы, самостоятельности.

Живя в святом Храме Духа Святого, человек сам приобщается к его единству и святости. Через это Церковь открывается ему духовно, жизненно, экзистенциально. В первую очередь она открывается человеку как то, что он искал в жизни прежде, но почти нигде и никогда не находил. Он находит себе, наконец, настоящих друзей и братьев — «друзей во Христе» (см. 3 Ин 15) и братьев, у которых у всех — «один Отец, Который на Небесах» (см. Мф 23:9) и Который им и Наставник, и Учитель, и Попечитель, Помощник и Спаситель. Сама Церковь становится для верующего человека новым, нестареющим, *благодатным, духовным братством-содружеством*. Это уже не просто дохристианская «хавура», имевшая своей целью полное и ревностное исполнение Божьих законов и заповедей. В Церкви человек может и должен превзойти своей праведностью «праведность книжников и фариисеев» (Мф 5:20). Для этого любое христианское братство и содружество должны быть *исполнены духа свободы, истины, веры, надежды и любви*, т. е. начал, энергий и сил, недоступных для тех, кто не имеет в своем сердце благодати Иисуса Христа и любви Бога-Отца и общения Святого Духа. Конечно, праведность есть праведность и в Новом Завете, и поэтому кроме свободы и любви, новой веры и надежды, кроме

нового поклонения Богу в Духе и Истине, человек в своем новом братстве и содружестве должен обрести и не уступающие ветхозаветным и общечеловеческим ценности *красоты, правды и справедливости*. Ведь бывает, что человек так стремится вперед и забывает прежнее, что дух у него остается без красоты души, истина — без справедливости и правды, вера — без доверия, надежда — без трезвости и трезвения, свобода — без мужественного освобождения и любовь — без сердечной чистоты.

Находясь в Храме Духа Святого, верующий человек не может не благодарить. И тут сама Церковь открывается для него еще одной благодатной стороной. Она показывает себя как вечно *благодарящая Бога и людей община*, как подлинная, любящая всех *духовная семья*, никогда не теряющая своего личностного измерения. Как и члены церковного братства и содружества, члены этой церковной общины всегда лично пред Богом равны, и поэтому между ними нет иерархического соподчинения. Она включает в себя ближних, христиан, совсем не обязательно связанных между собой по плоти, природно или идейно, тем более идеологически или прагматически. Она *базируется на духовной встрече и экзистенциальном общении с Богом и ближними — через Слово Божье в Духе Святом*. Она распространяет свою внутреннюю ответственность, по мере своих сил и возможностей, на всех и на все, но в первую очередь — на всех своих членов. Она всегда и во всем устремлена вперед и вверх, к Божьему Царству. Она открыта Богу и миру, другим общинам и всему человеческому обществу. Она готова соучаствовать в творении этого мира и общества, поддерживать культуру, науку и искусство.

Все это относится к жизни Церкви верных. Но главное в жизни Церкви — служить для всех верных *целожизненной школой любви, любви к Богу и ближним, к друзьям и врагам*. «Занятия» в этой «школе» для всех христиан должны проходить ежедневно. Иначе мы лишимся своего единственного Учителя — Христа. Тот же, кто преуспее в учении, со временем уразумеет подлинный смысл древних слов, когда-то сказанных блж. Августином и выражающих один из основных законов нашей внутренней жизни: *«Люби Бога — и поступай как хочешь»...*

Священство и царство

Как каждый верующий человек, точно так же и сама Церковь верит в Бога и человека, а также «в общение святых». Это общение всегда понималось двояко: как проявление веры и любви между Богом и человеком и между верующими, святыми людьми, а также как общение в «святых таинствах» Тела и Крови Христовых — в евхаристическом ключе. Мы уже говорили о *Таине и таинстве веры Церкви и Церкви в самое себя*. Но себя не должно и не может быть «много». Поэтому важно то, что эта вера относится только к одной-единственной Церкви. Если для веры человека в Церковь наиболее важно ощущение святости ее, ее святости, воспринимаемой через нее и самим человеком, то для веры Церкви в Церковь наиболее важно ощущение и утверждение ее универсального единства. Не случайно с древних времен для указания на истинную Церковь достаточно было этих двух свойств. Можно было сказать: «одна (или единая) святая» (*una sancta*), — и становилось ясно, что речь идет именно об этой Церкви.

Вера Церкви в Церковь раздвигает горизонты жизни и действия всякого верующего и верного человека. Это уже не просто вера человека в соизмеримое с ним содружество и братство или в малую, буквально семейную, общину, в которые можно верить прямо исходя из своего личного и личностного, экзистенциального опыта. Это — вера в дар и призвание всего *Божьего Народа*, в сам этот Народ и, вместе с этим, во все *Божье Стадо* и в *Дом Божий*. Здесь Церковь видит и ощущает себя во всей совокупности своих членов, имеющих наследовать Жизнь вечную — Царство Божье, Небесное. Это — духовная, мистическая реальность. В большой мере она была предоткрыта и предвыявлена еще в Ветхом Завете. Ветхозаветная Церковь — это всегда в первую очередь Божий Народ в своей совокупности, который признает Господа Бога своим единственным Творцом, Созидателем, Спасителем и Пастырем. Вся жизнь Божьего народа прежде всего зависела от благоволения Божьего. Бог пас народ Свой, который являлся Его единственной, специально избранной из всех народов земли паствой. И для новозаветной эпохи в большой степени остается актуальным понятие о Божьем Народе как единственном в своем роде *Божьем Стаде*, управляемом Одним Пастырем — Иисусом Христом, а

также Его помощниками, разделяющими с Ним Его пастырскую ответственность.

В том же еще ветхозаветном ключе раскрывается представление о Церкви — Божьем Народе и Божьем Стаде — как о Божьем Доме. Народ — это особый дом, включающий в себя всех почти как близких родственников — как отцов, матерей, детей, братьев и сестер. В этом отличие представления о Церкви как о братстве и общине, в которых всегда подчеркивается онтологическое и принципиальное равенство их членов, от представления о Церкви как о Народе, Доме — и тем более Стаде, — в которых всегда проявляется и принципиальное неравенство. Пусть это в известной степени еще наследие Ветхого Завета в Новом Завете, но ведь Церковь — всегда еще в становлении, и поэтому без этого наследия нам не обойтись. Другое дело, насколько оно должно быть определяющим в новозаветной жизни, в новозаветной Церкви. Это бывает по-разному и зависит от многого. «До чего мы достигли, так и должны мыслить и по тому правилу жить», — говорит нам апостол Павел (Флп 3:16).

Когда мы Божью Церковь, или Божий Дом, или Народ, воспринимаем больше как общину и братство, мы больше думаем об общих для всех членов Церкви дарах и служениях. В такой Церкви, как *в Божьем Доме (но не обязательно для него самого), все равно совершают свое служение свободных членов Народа Божьего — «лаигов»*, которые все одновременно являются и Божьим «клиром», клириками, причтом, т. е. уделом Божьим. Всем членам Народа Божьего, всем верным и живым членам Церкви в первую очередь принадлежит служение *царей и священников* Бога Живого, а также Его *пророков*, поскольку все они имеют в себе Дух Святой, Который всегда есть «Дух пророческий», по выражению св. мученика Иустина Философа. «Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его» (Рим 8:9), т. е. равен неверному.

Что для каждого из нас значит быть священником, царем и пророком?

Когда апостол Петр призывает верных созидать из себя Дом духовный, он на этом не останавливается, но далее говорит о цели такого созидания и домоустройства: «...чтобы быть вам священством святым для принесения духовных жертв, благоприятных Богу через Иисуса Христа» (1 Пет 2:5). Из этих

слов хорошо видно, что, во-первых, служение священников, само наше священство, — свято, т. е. является даром от Бога и для Него. Во-вторых, оно заключается в принесении благоугодных Богу и благоприятных Ему духовных жертв. Эти жертвы уже не только по-ветхозаветному могут быть принесением Богу сокрушенного и смиренно-послушного, целомудренного, терпеливого и нестяжательного духа — ибо это всегда хорошо, но этого мало, — они могут и должны быть еще и «возвещением совершенства Призвавшего нас из тьмы в дивный Свой Свет» (см. 1 Пет 2:9). В-третьих, из слов апостола Петра мы видим, что наше священство, чтобы быть новозаветным и святым, должно быть не только принесением духовных жертв, благоприятных Богу, но и жертв, приносимых Ему через Иисуса Христа, в Котором и через Которого мы только и имеем возможность входить в Храм Божий, в Божье святилище, и через Которого только мы и имеем доступ к Отцу (см. Еф 2:18, Евр 10:19). А как нам «возвещать совершенства» Бога, даровавшего нам дар вечной Жизни во Свете? Через свидетельство о Его любви и о Силе Спасения и Преображения человека и мира, через Его прославление, восхваление и благодарение.

В Новом Завете священство и *царство* неразрывны. Само наше священство апостол Петр называет «царственным». Он говорит всем верным: «Вы — род избранный, царское [или в синодальном переводе “царственное”] священство, народ святой, народ, взятый в удел [клир Божий]...» (1 Пет 2:9). «Царское» — и в смысле принадлежности дара священства Небесному Царю, и в смысле царского достоинства носителей этого дара и служения. В Откровении дважды говорится о Христе как о Соделавшем верующих в Него царством (или царями) и священниками Богу и Отцу Своему (см. 1:6, 5:10), «и они будут царствовать на земле». Но царствовать — это значит не просто наслаждаться жизнью, устраивать трапезы и пиры или вершить свой суд. Это в первую очередь значит всю свою жизнь служить, жертвовать собой, вести духовную брань ради торжества Божьей правды и справедливости, красоты, любви, свободы и истины.

Чтобы царствовать, нам самим надо быть носителями этих даров Божьих и служений. Надо самим буквально пропитаться и пропитать все вокруг себя светлым духом исти-

ны, свободы, любви, красоты, справедливости и правды. Это и есть главное дело *пророков*: возвещать волю Божью и Божью любовь как главное Божье дело на земле, совершенное и совершаемое для всех людей. Пророк — это тот, кто сам от Бога и кто сам стоит пред Богом в Истине, да так, что может вести к Богу и за Богом людей.

Тело Христово и Богочеловечество

В Тайне и таинстве веры Церкви в одну Церковь она раскрывается как *единое вселенское Богочеловечество* и одновременно как *единое Тело Христово, Главой которого является Сам Христос*. Понятие о Церкви как Теле Христовом возникло еще в апостольские времена, а как о Богочеловечестве — лишь в конце XIX века у русского философа Вл. Соловьева.

«Сам Он (Христос) даровал кого апостолами, кого пророками, кого благовестниками, кого пастырями и учителями, для усовершенствования святых к делу служения, на созидание Тела Христова, пока мы все не придем к единству веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру возраста полноты Христовой, чтобы не были мы больше младенцами, колеблемыми и носимыми всяким ветром учения по нечестной игре человеческой, хитростью совращающей нас в заблуждение, но чтобы, говоря истину в любви, мы во всем возрастали в Того, Который есть Глава, Христос; из Него все Тело, скрепляемое и соединяемое посредством всяких живительных связей, при действии в свою меру отдельно каждой части, осуществляет рост Тела к созиданию себя в любви» (Еф. 4:11-16).

Сравнивая Церковь с Христовым Телом, апостол Павел тем самым утверждает единство и динамику жизни Церкви и живущего в ней Духа. Он говорит о ее совершенстве и мистической полноте, что абсолютно важно для каждого ее члена. Кроме того, он говорит о взаимосвязи и взаимовлиянии всех в Церкви, и даже брачный союз мужа и жены хочет видеть в свете особого духовного единства и особой любви, существующих в отношениях Христа и Церкви.

От такого представления о Церкви — Христовом Телом, которое может существовать на самых разных уровнях бытия, начиная от домашнего и местного до вселенского и глобально-универсального, остается всего один шаг к понятию

о Церкви как едином вселенском Богочеловечестве, которое тоже может принимать разные, и прежде всего — глобально-универсальные черты. Богочеловечество — это зерно Царства Небесного в этом мире; это основа его и оправдание в очах Бога и всякого человека; это утверждение присутствия в мире Духа и Смысла, пусть еще видимых лишь отчасти и «как сквозь тусклое стекло» (1 Кор 13:12), а иногда и просто переходящих в невидимое, в тайну существования мира, жизни и человека. Все в тварном мире, что только может наследовать спасение и Жизнь вечную, потенциально или актуально принадлежит к Богочеловечеству. Ведь не случайно Христос и апостолы обращали свою проповедь не только к своим, а и ко всем, выходя далеко за пределы видимой Церкви. А апостолы не случайно думали даже о крещении «для мертвых» (1 Кор 15:29), «чтобы они не без нас достигли совершенства» (Евр 11:40). «Свет Христов просвещает всех!» Всех — и все! Это и значит, что Христос — Спаситель мира, а Дух Святой — его Вдохновитель.

Выше уже говорилось об *общих* для всех членов Народа Божьего дарах и служениях священников, царей и пророков. Общим для всех верных является и посланность их в мир для свидетельства о воле Божьей, призывающей всех людей к покаянию и освящению во Христе, т. е. к их спасению и исцелению, а также к их вдохновению и преображению в даре познания истины, любви и свободы, в Даре Духа Святого. Это называется «*апостолат*». Правда, в данном случае апостол Павел говорит скорее не об *общих* для всех членов Церкви дарах и служениях, а о *личных, как бы частных*. А таких даров и служений, носящих личностные черты, может существовать множество. Иногда, правда редко, даже по несколько у одного человека (вспомним притчу о талантах, где говорится, что каждому число талантов отмеряется «по его силе», но, заметим, все они человеком все равно должны быть умножены). Поэтому и выходит иногда, что кроме общего для всех пророческого служения могут быть и служения пророков, служащих этим даром по преимуществу, т. е. как своим личным талантом.

Кроме общего апостолата верных могут быть особые апостолы или равноапостольные святые. Кроме общего служения священников и царей могут быть люди, особо постав-

ленные на служение царями и священниками, и т. д. Служения в Теле Христовом, как и соответствующие им дары Духа Святого, могут быть часто уникальны, как уникальны человеческие личности, их носители. Но Церковь называет некоторые из них обобщающими понятиями, что важно не только для ориентации в церковных дарах и служениях, но и для установления между ними определенной ценностной иерархии, подобной иерархии между членами тела. Уже апостол Павел перечисляет их не в любом, произвольном порядке, а в порядке иерархическом. Например, он говорит об этом в Первом послании к коринфянам, особенно в 12-й и последующих главах. В частности, он говорит так:

«Есть различия в дарованиях, а Дух — тот же. И есть различия в служениях, а Господь — тот же. И есть различия в действиях, а Бог — тот же, производящий все во всех. Но каждому дается проявление Духа на пользу. Ибо кому чрез Духа дается слово мудрости; кому же — слово знания, в согласии с тем же Духом; иному — вера в том же Духе; другому же — дарования исцелений в едином Духе; другому же — сила, являемая в чудесах; другому — пророчество; другому же — различение духов; иному — разные языки; другому же — толкование языков. Все же это производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Он хочет. Ибо как тело — одно и имеет много членов, все же члены тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос» (12:4–13).

«Бог так составил тело, что наиболее обделенному члену оказал особую честь, чтобы не было разделения в теле, но члены одинаково заботились бы друг о друге. И страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. Вы — тело Христово, и в отдельности — члены. И Бог поставил их в церкви: во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; затем чудеса, затем дарования исцелений, оказание помощи, управление, разные языки. Все ли апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? Все ли совершают чудеса? Все ли имеют дарования исцеле-

ний? Все ли говорят языками? Все ли толкуют? Ревнуйте о дарах *больших*» (стг. 24–31).

«Стремитесь к любви, ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать. Ибо тот, кто пророчествует, людям говорит в назидание и увещание и утешение» (14:1, 3).

Мир, в котором живет Церковь, даже в Новом Завете, остается раздвоенным. Есть по-прежнему мир Божий и мир сей, мир, «лежащий во зле» (1 Ин 5:19). *Церковь живет Богом и поэтому, хотя в мире сем, но не от мира сего.* О мире сем ее наставляет апостол Иоанн: «Не любите мира, ни того, что в мире. Если кто любит мир, в том нет любви Отца, потому что все, что в мире: похоть плоти и похоть очей и гордость житейская — не от Отца, но от мира» (1 Ин 2:15-16). И еще: «Дружба с миром есть вражда против Бога» (Иак 4:4). Но Церковь живет и должна жить в этом мире, мире сем! Господь молил Отца о Своих учениках: «Не прошу, чтоб Ты взял их от мира, но чтоб сохранил их от лукавого» (Ин 17:15).

Однако по отношению к миру Божьему можно сказать, что Церковь не просто живет в нем, она сама по сути, в потенции есть этот мир. Существует *космологический аспект* ее жизни и ее бытия. Если Церковь — вселенское Богочеловечество, то она в известной мере может быть отождествлена с Божьим миром. Так и тогда можно смело утверждать: *Церковь — это целый мир Божий, который «хорош весьма».* Конечно, это значит, что как Церковь, так и сам мир развиваются, раскрываются навстречу Богу и ближним. Они все еще в становлении, в динамике, в претворении. «Отец Мой доныне делает, и Я делаю», — говорит Христос (Ин 5:17). Значит, и Дух Святой делает с Ними и с верными Богу людьми. Здесь — начало человеческого творчества, присущего Церкви. Здесь — начало непрерывного обновления Церкви, мира, жизни и самого человека, поскольку в нем еще живет и действует образ Божий и стремление к Богоподобию. Не случайно Христос говорит всем: «Прежде всего заботьтесь о Царстве и о правде его, а это все будет дано вам в придачу» (Мф 6:33).

Это Царство Небесное было предвечно задумано Богом. Ради него был сотворен сам Божий мир. Это Царство в пределе, в метаистории сливается с образом *предвечной Церкви*.

Не случайно уже во II веке в замечательной книге Ерма «Пастырь», когда-то входившей в канон книг Нового Завета, появляется удивительный образ Церкви, которая сразу и стара, и юна: стара, ибо существует предвечно, и *ради нее был сотворен Богом мир*, а юна, ибо она постоянно обновляется — в своем духе и в своей жизни.

Любое творчество возможно только в едином духе любви и свободы. Об этом Церковь всегда напоминала себе и другим. Не случайно с древних времен она сформулировала для себя еще один важный принцип своей внутренней и внешней жизни: *«в главном — единство, во второстепенном — свобода (т. е. многообразие), во всем — любовь»*. Эти слова тоже приписываются блж. Августину. В любом случае они плод жизни и опыта Церкви, неотъемлемая часть церковного Предания.

Устройство Церкви. Старшинство и иерархичность

Церковь — это в первую очередь живые люди. Такие же люди, как все, но только имеющие любовь к Богу и ближним, веру в них и надежду на них. Это люди, получившие Дар Духа Святого и поэтому спасенные в своей надежде (Рим 8:24) и в то же время спасающиеся «от греха, проклятия и смерти» (см. «Катехизис» свт. Филарета Московского)⁵. Это люди, которые с первого дня существования новозаветной Церкви пребывали и пребывают, согласно Деян 2, «в учении апостолов и в общении, в преломлении хлеба и в молитвах» (ст. 42). Благодаря всему этому они и принадлежат к Церкви, к «одной святой». Но принадлежать к Церкви и значит для них жить и быть в полном единстве с Богом и друг со другом, тем самым образуя уникальное и неразрывное *живое многоединство*. В пределе, в идеале, в постоянно актуализируемом своем потенциале оно и обнаруживает *универсальную*, а значит, и *кафолическую, и соборную, и вселенскую полноту самой Церкви*, которая может существовать на всех уровнях человеческой общности и общения. Чтобы это живое многоединство продолжало жить и лучше являть полноту Церкви, оно должно допускать в себе живое *многообразие* как самих человеческих *одноприродных (единосущных) лиц*, так и церковных *ликов*, или *чинов* — чинов и ликов ангелов и святых.

Есть ли и должны ли быть в христианской Церкви *иерархия и соподчиненность*? Конечно да, если мы признаем не толь-

ко общие, но и личные харизмы членов Церкви, между которыми в Церкви, как мы уже говорили, всегда есть своя иерархия, а также если мы признаем, что люди в Церкви разные настолько, что даже один и тот же человек может находиться в разное время своей жизни на разном духовном уровне, иметь разные силы и, следовательно, иметь разные по числу и духовной ценности таланты, которые он должен умножить. Нам принципиально важно помнить, что в Церкви уравниловки нет, ибо этому противостоит личностный подход к каждому ее члену. Но не только для отдельного человека, и для всей Церкви важно иметь и осознавать свое призвание и связанную с личностными характеристиками каждого человека иерархию жизненных ценностей и целей. Из этой иерархии и рождается в Церкви личная и межличная соподчиненность. Такая иерархия не носит должностного, строго фиксированного, формального и системного характера. И в апостольские времена никакой другой иерархии в Церкви и церквях не было. Только позже, как прекрасно показал о. Николай Афанасьев, где-то к середине — второй половине II века, в церквях появляется должностная иерархия, что тогда было связано с гонениями на христианство от иудеев и язычников, постепенным, часто вынужденным отходом от иудейской апостольской традиции, с расширением Церкви за счет языкохристиан и с постепенным забвением всеобщего священства Народа Божьего. Церковная должностная иерархия возникла из развивающейся организации и новых моментов в понимании евхаристического собрания Церкви. Интересно, что сейчас в Церкви изредка раздаются голоса с призывом вернуться к первоначальной норме христианского понимания иерархии. Например, митр. Сурожский Антоний говорил: «Я помню, отец Софроний [Сахаров] мне как-то сказал, что Церковь построена, словно пирамида, причем пирамида, стоящая вверх дном, стоящая на самом острие своей вершины. И чем человек делается *ближе к Богу*, чем он хочет больше себя отдавать на служение другим, тем он должен сходить ниже и ниже, глубже и глубже в этой пирамиде, и в конечном итоге вершина этой опрокинутой пирамиды — Сам Христос, на Котором все покоится, вся тяжесть мироздания, вся тяжесть человеческой грешности, все. Поэтому если священник [или епископ] хочет избавиться от культа лично-

сти, он должен первым делом прийти в себя, опомниться, понять, что его почитают либо за то, что ему было дано [т. е. не по заслугам подарено], либо потому, что люди видят в нем то, чего, может, и нет»⁶.

Это приводит нас к вопросу о власти и старшинстве в Церкви и церквах. С одной стороны, в христианской Церкви всегда существовала та или иная власть как особая сила. Сперва это была только сила духа. Еще в Евангелии говорится о том, что, заметив эту силу, иудеи спрашивали Христа о Его исцелениях и экзорцизмах: «Какою властью Ты это делаешь?» (Мф 21:23 и пар.). И само слово Христа, как мы помним, было не как у книжников и фарисеев, а «со властью» (Мк 1:27 и пар.). У Христа была неограниченная и часто многим неизвестная духовная власть, и поэтому многие Его боялись и Ему завидовали. За это многие готовы были Его убить.

Без этой особой силы, без власти духа не может быть и Божьей Церкви. И у кого в ней больше этих сил, у того и больше власти, так как он ближе к Богу и тем самым является старшим в Церкви. Как и вопрос о церковной иерархии, вопрос о власти и старшинстве в Церкви — это всегда глубоко мистический и личностный вопрос. Как мы не раз говорили, ответы на такие вопросы можно давать только по духу и по плодам. Не случайно о. Николай Афанасьев поставил этот вопрос в центр своих экклезиологических исследований и вслед за своими великими учителями назвал эту духовную власть *властью любви*. Ясно, что и Сам Господь Бог, будучи Любовью, не имеет иной силы и власти.

И для Церкви в каждой общине этот вопрос очень важен. В любом, даже очень малом собрании должен быть, и есть, кто-то больший и старший. В Ветхом Завете старшими были отцы в семье, первосвященники в Храме и цари или судьи в обществе. Иногда брали на себя духовное старшинство в народе Божьем пророки. В Новом Завете известны слова Христа о том, что «где двое или трое собрались во имя Мое, там и Я посреди них» (Мф 18:20). Это значит, что Он в любом христианском собрании — духовно старший и больший, Ему принадлежит вся власть любви в Церкви, поэтому Он Сам избирает и старших в каждом конкретном собрании, которыми изначально могли быть и апостол, и пророк, и учитель, и катехет, и епископ, и старец, и даже старица.

Среди старших (пресвитеров) в общине, преимущественных носителей власти любви, всегда был один старейший (старший, или старейший, пресвитер), который сидел на самом почетном месте, сразу после места Христа, и обращал свою молитву Богу через Христа во Святом Духе от лица и имени всех членов духовной семьи-общины, или церкви. Он сам очень быстро стал восприниматься всеми ими как образ Христа, особенно на евхаристии, где важнейшее место отведено воспоминанию Христа, Его Смерти и Воскресения, а также Его второго пришествия и ожидаемого, но уже явно приблизившегося Царства Небесного. Мы помним, что это делалось на евхаристии, т. е. в завершающий момент аганы как трапезы любви, двумя способами, отражающими два образа откровения Христова спасения: или через обращение к дару и силе, но также и образу Пятидесятницы, или через обращение к образу и откровению, данному Христом на Таинственной вечере, т. е. во время последнего, пасхального ужина Христа со Своими учениками — апостолами. Старейший пресвитер в любом случае был *председателем* в собрании общины, а позже он был осознан как ее *блоститель-епископ* и как *предстоятель* поместной Церкви. Все люди, все члены нового Народа Божьего участвовали в этих собраниях как цари, священники и пророки Бога Живого, как носители дара и даров (харизм) Святого Духа и Христовой жизни, любви и веры. Если на первое место ставилась Пятидесятница, то собрание носило более свободный и харизматический характер, а если Таинственная вечеря — то более регулярный, внешне упорядоченный и законный, точнее, более правильный и праведный характер, в нем каждый строго знал и занимал свое место в соответствии со своим положением и служением в Церкви. Первый тип собраний тяготел к специфическим для Нового Завета дарам, к творчеству, к свободе в общении и в целом к общине и общинно-братскому устройству жизни всех христиан, а второй — к поместному общественному устройству с акцентом на таинствах, особенно крещения и евхаристии, на догматическом учении, канонической упорядоченности, небесной и церковной иерархии, личной, даже индивидуальной аскезе, на личном спасении, преемственности с Ветхим Заветом, в том числе через добродетели послушания,

терпения и смирения и т. п. Традиция, соответствующая первому типу, в древности более соответствовала малоазийской традиции апостола Иоанна и Богоматери, а второму — традициям апостолов Иакова, Петра и Павла.

Из сказанного прямо вытекает, что все представители церковной иерархии, все председатели общин и предстоятели церквей — *не новые посредники* между Богом и остальными членами Народа Божьего, Церкви, остальными «лаи́ками», которых позже, к сожалению, все же часто стали называть «житейскими» или «мирянами». Не случайно в Новом Завете говорится, что Христос — «единный посредник между Богом и человеками» (см. 1 Тим 2:5). Предстоятели же должны иметь дар и служение *управления в Церкви* и прямо связанные с этим дар и служение *пастырства*, обычно выражающие себя также в даре предстояния во время церковного *священнослужения*, и в том числе в даре *учительства*, точнее, *дидактической богослужебной проповеди*.

Нормальное церковное представление о предстоятелях церквей и о всей церковной иерархии легко разрешает и *вопрос о природе, даре служения и ответственности в Церкви лаи́ков-«мирян»*. Их природа не может быть иной по сравнению с членами церковной иерархии. У всех есть одно посвящение, как бы одна христианская инициация — Тайна и таинство Святого Крещения, Тайна и таинство Просвещения. Поэтому и благодатный Дар, и царственно-священническое и пророческое служение, и ответственность в Церкви у всех общие. Все вместе хранят в Церкви одну и ту же любовь, свободу и истину, как и один и тот же Дух. Все вместе служат и сослужат в таинствах и молитве. У всех должны быть в принципе одинаковые духовно-нравственные и вообще жизненные требования к себе и друг ко другу. У всех есть свои благодатные дары и служения. Кто в Церкви не служит своим даром, кто бездействует, тот не имеет Духа, тот уже, скорее всего, и не в Церкви, не в вере, не живет в Господе, не знает, не познал Христа и незнаем, не познан Им. Все, что относится к жизни всей Церкви, должно решаться всеми ее членами. Ни у кого здесь не должно быть каких-либо тайн друг от друга. В Церкви все друг другу братья и сестры, а не господа или владыки и рабы или слуги. Никто в Церкви не имеет права смирять другого или других, единолично судить их

или наказывать, тем более отлучать от Церкви или от причастия, равно как и принимать в Церковь и т. д. и т. п.

Да, сейчас Церковь существует прежде всего как определенная «каноническая» *сакраментально-иерархическая организация*. Конечно, почти все церковные каноны отражают специфику константиновского периода церковной истории. Это делает их значение в наше время очень относительным. Поэтому уже в конце XIX — начале XX века люди, более чувствительные духовно и мистически, могли говорить, например, что «в Церкви канонично все то, что ей полезно» (проф. В.В. Болотов), и это не было призывом к утилитаризму или произволу и хаосу.

Конечно, мы всерьез относимся к *историческому аспекту* церковной жизни, как и к самой Церкви в истории. Церковь, всегда находясь в становлении, неотделима от истории, от своего исторического опыта и Предания. Но все же в качестве сакраментально-иерархической организации Церковь все более отчетливо обретает свои *границы*. Такая Церковь все более требует осознания этого, она требует в связи с этим перемен и серьезного обновления. Иначе из такой Церкви окончательно уйдет всякая жизнь, как бы ни старались представители иерархии ее там сохранить.

Продолжение следует.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по: Николай Кузанский. Апология ученого незнания. 18 // Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1980. С. 16.

² См.: Православное богослужение: Кн. 6. М.: СФИ, 2009.

³ Свт. Кирилл Иерусалимский утверждал, что «Церковью [т. е. созванием, или собранием] она называется соответственно самой вещи, поскольку всех созывает и вместе собирает, как в книге Левит говорит Господь: “И собери все общество ко входу скинии собрания” (Лев 8:3)» (Catech. (Поучения огласительные) 18. 24).

⁴ Грило П. Народ // Словарь библейского богословия. К.; М., 1998. Ст. 629.

⁵ Свт. Филарет, митр. Московский, Пространный христианский катехизис. Ч. I. О членах символа веры. О третьем члене.

⁶ Антоний (Блум), митр. Суфожский. «Берегитесь, братья мои, священники!»: Беседа с корреспондентом журнала «Церковь и время» / Беседовал иером. Иларион (Алфеев) // Церковь и время. 1999. № 2 (9). С. 64.

Язык как материя таинства

I. Вера, весть, вещьность

Говоря о таинстве, мы не разумеем лишь те семь установленных Церковью чинопоследований, текст которых можно найти в богослужебных книгах. Мы имеем в виду таинство веры как исток, в котором берут начало все молитвенные и обрядовые действия Церкви. Язык служит их одеянием, которое бывает царским или будничным, наброшенным на ходу или же никогда не снимаемым, так что любой разговор о его обветшании уже становится покушением на неприкасаемый запас национальных святынь и интимных религиозных чувствилищ. Ибо молитва — так сложилось, так решено — не меняет облачений; словесное платье, ею однажды выбранное, становится ее кожей, телом, жизнью, материей верования. Последнее сочетание слов, возможно, заденет наш слух; мы не привыкли говорить о телесности бесплотного, разве что когда речь пойдет об «умозрении в красках». Но не краски ли позволяют обрести «умозрению» его наглядность и вещьность? Разве вещество языка не годится для создания словесной иконы, материальной основы для выражения невидимого?

«Животворящая, живоносная скала, священный гроб, источник моего воскресения, — вопрошал преп. Иоанн Дамаскин в «Слове против порицающих иконы», — разве все это не материя? Золото и серебро, из которого изготавливаются кресты, диски и потиры, — разве это не материя? И на первом месте Тело и Кровь нашего Господа — не материя?»

Точно так же материальны, вещественны и слова, которыми совершается это таинство. Их словесная плоть состо-

* Владимир Зелинский – православный священник, писатель. Живет в г. Брешиа (Италия).

ит из должным образом упорядоченных сигналов, которые несут свои «извещения», порождая или пробуждая в нас смыслы, образы, сопереживания. Знаки или звуки, из коих образуется наша речь, мгновенно отпирают дверцы языковой памяти, чьи хранилища доступны для всех носителей или держателей языка. Память можно представить себе в виде клавишей, которых касаются звуковые «персты», заряженные смыслом; при нажатии они откликаются, мы узнаем смысловой ряд, соединенный со звучащей материей, и такое узнавание означает понимание. Все знают: едва лишь материальный инструмент памяти приходит в негодность от изношенности или каких-либо повреждений, едва клавиши перестают реагировать мгновенно на быстрые удары звуков, тотчас теряется контакт с реальностью вне нас. Но и то не секрет, что когда освоенная, сросшаяся с нами языковая реальность не полностью отливается звуковым и смысловым сигналам, поступающим извне, понимание становится ущербным, идет ли речь об иностранном языке, который мы недоучили, или только об «ино-сказании», коему не всегда откликается запас «сказаний», заложенный в нас родным языком. Мы понимаем текст, потому что его смысловые матрицы заложены в нас с незапамятного детства, с того момента, как они пробудили наше сознание, потому что пробуждение мысли связано с речью.

Когда мы говорим о Евхаристии или иных таинствах, мы знаем, что их речевая плоть несет в себе то, что плотью неместимо: дар Духа Святого. «И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины». Его обитание или со-бытие с нами продолжается и поныне, и на таком со-обитании основано благодатное бытие Церкви, той Церкви, которой не могут одолеть адовы врата. Таинство Церкви состоит в том, что Слово Божие соединяется в ней со словом человеческим, которое обладает своей телесностью.

Дух Святой, когда мы призываем Его, приходит и вселяется в то, что мы молитвенно приносим Богу: хлеб и вино, покаяние, брак, воду крещения, елей, молитву, но также и сердце, от избытка которого *глаголят уста*. Сосудами Духа служат слова; касаясь их, Дух освящает их вещество как видимое, так и невидимое, телесное и неосязаемое. Их фонетическая и лексическая материя обретает святость, которую

сообщает ей присутствие Духа. Мы общаемся друг с другом и, общаясь, утверждаем или учреждаем свое существование в мире именно потому, что мы говорим, узнаем, помним. Благодаря тем же способностям — говорить, узнавать, помнить — мы входим (или уповаем на это) в общение с Богом или, по крайней мере, открываемся такому общению.

«А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам», — говорит Иоанн Богослов (1 Ин 3:24).

Мы внутренне, глубинно связаны с Богом речью исповедания, узнаванием Его любящего или судящего присутствия и *сложением в сердце* этих встреч. Мы ничего не могли бы сказать о Боге, если бы не обладали памятью о личных или донесенных Преданием соприкосновениях с Ним. Ибо верующая память столько же индивидуальна, сколь общинна и исторична. Там, где воспоминание ограничивается лишь личным опытом, оно говорит лишь о Боге, не выходящем за пределы неуловимого чувства и остающемся немым, закрытым в клетке замкнутой в себе субъективности. Бог освобождается из заключения в субъекте и выходит на простор веры, облекаясь в общезначимую речь традиции. опытом невыразимого, где-то сокрытого Бога обладает каждый человек, но Он лишь тогда обретает Свою неоспоримость, наглядность, доступность, когда входит в «вещность» церковной общины, наделенной общей памятью, вероучением, обрядами, языком.

Но весь вопрос в том, как же соотносится личное, так и языковое таинство веры с тем веществом языка, в котором оно раскрывается? Слова наделяют вещь реальностью, в которой мы так или иначе сообщаем себя друг другу. Нам дано языковое пространство и одеянное в слово время, на территории которых располагаются наша земля под ногами и небо над головой. *Все ваше*, говорит апостол Павел (1Кор 3,22). За пределами нашего языка кончается реальность, царство обжитых нами вещей. «Вещь есть только там, где обеспечено слово», — говорит Хайдеггер («Слово»). В другом докладе, озаглавленном «Вещь», немецкий философ приводит слова Мейстера Экхарта, который «употребляет слово (вещь) как о Боге, так и о душе... Этот мастер мысли никоим образом не хочет сказать тем самым, что Бог и душа — вещи такого же рода, как булыжник, материальный предмет;

(вещь) здесь — осторожное и сдержанное имя чего-то вообще существующего. Так Мейстер Экхарт говорит, следуя слову Дионисия Ареопагита: “природа любви такова, что она изменяет человека в ту вещь, которую он любит”».

Все существующее, коль скоро оно облечено в речь, вправе называться вещью. Мы познаем духовную и благодатную «вещность» Бога в подобающем Ему языке. Мы определяем Слово Божие тем именем, которое прилагаем или приносим Ему. И коль скоро Бога можно открыть только любовью, вошедшей в живое, любящее слово, то вера наша облекается в это словесное событие и сливается с ним. В этом событии проявляет себя и действие молитвы. Молитва укутывает языковой тканью то, что рождается в душе и предлагается памятью Предания: любовь, покаяние, страх Божий, побежденное отчаяние, сомнение, просьбу, хвалу. Однако такая ткань определяет и характер родившегося. Точнее сказать: она сама выбирает имя младенцу еще до его рождения. И потому одно из самых важных дел, которые возложены на веру, это находить соответствующую ей наличность слова, по смысловому и языковому чину ее, потому что именно в слове наша вера обретает собственную вещьность, субстанциональность, объективность, общинность, миссию, наконец жизнь. Вещь (слово) предшествует вести (смыслу), однако бывает и так, что и весть вступает в спор с вещью, ибо чувствует себя запертой в ней и хочет вырваться на волю, найти для себя иную, более просторную вещественность. Этот спор ведется с самого начала Благой Вести и заповеди:

Идите, научите все народы...

II. Языковая истина человека

В житии св. Кирилла Философа читаем:

«Когда же был он в Венеции, собрались против него латинские епископы, и попы, и черноризцы, как вороны на сокола, и воздвигли триязычную ересь, говоря: “Скажи нам, как ты теперь создал для славян письмена и учишь им, а их не обрел раньше никто другой, ни апостол, ни папа римский, ни Григорий Богослов, ни Иероним, ни Августин? Мы же

знаем лишь три языка, на которых подобает Бога с помощью (особых) письмен славить: еврейский, греческий и латинский". Отвечал же им Философ: "Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для на всех солнце, не равно ли все мы вдыхаем воздух? Как же вы не стыдитесь лишь три языка признавать, а прочим всем народам и племенам велите быть слепыми и глухими? Скажите мне, зачем делаете Бога немощным, как если бы не мог дать (народам своего письма), или завистливым, как если бы не хотел дать? Мы же знаем многие народы, что владеют искусством письма и воздают хвалу Богу каждый на своем языке. Если этого понять не хотите, то пусть будут вам судьей (слова) Книги. Давид ведь вопиет, говоря: *Пойте Господу вся земля, пойте Господу песнь новую. И снова: Хвалите Бога все народы, похвалите Его все люди*"».

— *Похвалите его все люди.* Значит, и тем надлежит воздать Богу хвалу, кто еще не владеет ее языком, созданным св. Кириллом? Разве для того восставал Философ против триязычной ереси, чтобы основать четырехязычную?

— Когда хвала воздается на едином, освященном веками языке, вся Церковь продолжает говорить в нас, и тем самым наделяет нас частицей святости, его пропитавшей.

— А что вы возразите апостолу Павлу, сказавшему: лучше пять слов на понятном языке сказать, чем на непонятном тысячу?

— Кто внушил вам, что церковный язык непонятен? Он лишь огражден от повседневного некой инаковостью, древностью, торжественностью, причастностью тайнам... Стоит лишь приклонить ухо к нему, и он сам научит нас духовному своему разуму...

— Согласен, слух наш при частом погружении в храмовую речь быстро одерковывается, и все же полного понимания без особой школы никому не достичь.

— Да так ли оно обязательно, это полное понимание? Разве потоки церковной речи не берут начало в заповедных глубинах, куда не добраться нашему рассудку?

— Не будем смешивать непостижимое с непонятным. И недоступные глубины бывают изумительно прозрачными, и прозрачность их может отражаться и в нашей мысли. Мы говорим о понимании как о соучастии в языке. Но суть не в

том, хорошо ли, мгновенно ли откликается наш разум на ударяющие в него молоточки звуков. Сами эти смыслы со всем комплексом связанных с ними переживаний вложены в него заранее... Не свои лишь проливает он слезы покаяния, а предков своих, не только свою радость исповедует, а хвалу тысячелетий... Проходят века, сменяются эпохи, дрейфуют ментальности, пульсируют языковые организмы, в Церкви же все совершается в одном иератически застывшем времени, словно у людей за все эти века не могло родиться иных слов, иных образов для беседы с Богом...

— Церковь не участвует в этих переменах, она остается в своем навеки освященном, сакральном бытии, основанном на конкретном, некогда произнесенном Слове. Если мы прислушаемся к ее Символу, службам, молитвам, в том числе и келейным, когда душа один на один предстоит перед Богом, то убедимся, что когда мы молимся, то молится в нас не то эмпирическое *я*, живущее в сегодняшней истории как озабоченной повседневности, но *я* вечное, то *я*, которое когда-то любило, каялось, благодарило, возносило хвалу в святых, а теперь продолжает жить в тебе, а после тебя будет жить в других, ныне и присно, до пришествия Сына Человеческого...

— Но почему же мое или чье-то *я* не вправе молиться на своем языке, на том, в котором оно появилось на свет, открыло для себя мир, согрешило, покаялось, припало к стопам Божиим... «Язык — живое и трепетное отечество внутри нас», — сказал поэт, и мы живем на его земле.

— Однако Церковь — иное отечество, она призывает нас жить на небе, сошедшем на землю... А на небе не говорят на том языке, который служит попечениям житейским, ссорам, страстям, ругательствам, вульгарности, хитростям, ненависти, дешевой пропаганде...

— И все же почему именно русский язык, в отличие от остальных, подвергается унижению? Почему все (или почти все) языки на земле допущены к алтарю, а тот, на котором мы живем от детства до кончины, не пускают дальше паперти, где нищие собирают на хлеб выставленной напоказ убогостью, где встречаются знакомые, еще не стяхнувшие с себя шумы улицы, а порой переругиваются всякие заядлые злые церковницы, отнюдь, кстати, не на церковном языке?

— Ответить на такой вопрос гораздо проще, чем кажется. Потому что именно русский язык, как и другие славянские, имеет умудренного старшего брата, которого в других языках либо никогда не было, либо он давно похоронен. А у нас он живой, умирать не собирается, и порой несет в себе такие *бездны премудрости*, о коих язык современный и понятия не имеет. И здесь огромное отличие от латыни, окостеневшей, умершей в незапамятные времена и набальзамированной, ставшей мумией, в которой отдаленные ее наследники уже не могут узнать своей памяти. Избавление от нее было необходимым, хотя и запоздалым жестом для Западной Церкви, к тому же давшим ей не без потерь. Все ж лучше поздно, чем никогда. Но для церковнославянского поздно не будет ни завтра, ни послезавтра, он стоит совсем рядом с русским, отражает его смыслы, охраняет его речь, но в нем все это становится священным, вечным, духовно истинным...

— Здесь-то, мне думается, и заключена основа нашего спора: почему все, чем живет мое *я* в этой данной ему жизни, простертой в языке, становится духовно профанным, и для того, чтобы войти в общение с Богом Живым, которое есть главное событие всякой человеческой жизни, оно должно надевать какие-то особо древние, заемные, *неживые* облачения? Ведь они тотчас снимаются, как мы выходим из храма или кладем молитвенник на место. Простите, в этом переодевании я вижу даже какой-то элемент, осмелюсь сказать, игры или привычной роли, которую мне предписывает церемониал.

— Что-то, сдается мне, больно вы носитесь с собственным *я*. Уж коли о церемониале зашла речь, то я уж вообще не знаю, что вы и подобные вам делают в Церкви...

— Но именно это малое, личностное, а не чье-то коллективное, вечное *я* ищет небесной родины. И дорогу к нему хочет протоптать в родном языке. Ибо духовное должно найти свою родню в семье слов, породниться с жестом, с вещностью обряда. Мы говорим о родственности вещи и духа, видимого знака и того, что он обозначает. Сотни лет Церковь говорит нашими устами, пронося через нас священные тексты, освящая ими *вся внутренняя моя*, пробуждая сокровенного человека внутри нас, и мы приемлем их слова с благодарностью. Но при этом сами не остаемся какими-то изваяниями.

Иным становится наш опыт, да и то глубинное я, о котором мы помянули, оставаясь вечным, пребывает в потоке своего психического, звукового и смыслового бытия...

— Меняется человек в истории, но ветхий Адам, живущий в нас и искупленный и обновленный Христом, неизменен.

— Но и сам *сокровенный сердца человек*, по слову апостола, следует за Христом, а Христос вошел в человеческую историю, история же, по сути, совершается и обретает свой смысл внутри человека.

— Какое отношение это имеет к языку?

— Язык прокладывает путь бытию и общению, и сокровенный человек следует за ним и определяется им. Но приходит время, когда он неожиданно оказывается в немоте, потому что прежний язык общения отказывает ему в слове. В наших языковых сокровищах, хранимых как зеница ока, просто не оказывается слов и образов для нового опыта. Разве за века христианской истории у нас не изменилось восприятие ближнего? Двадцатый век, который у нас за плечами, оглушил нас безмерным, безвинным страданием. Не была ли весть века в том, чтобы открыть нам глаза на присутствие Христа во всяком человеке? Однако могут ли — и захотят ли? — наши старые молитвенные средства «озвучить» такое открытие? Разумеется, и оно — не последнее слово в истории. Если, конечно, она будет продолжаться.

— Но давно уже *«Антихрист близ есть, при дверех»*. Разве это не ясно всякому, кто духовно не слеп?

— Позвольте сказать слово и слепцу. Вы сказали «давно». Я бы возразил: «всегда». Когда Бог и враг не оспаривали сердце человеческое, а новизна не казалась губительной? У нас сегодня столько же оснований ожидать конца истории, сколько двадцать веков назад. Конец времен пришел и соединился с их полнотой. Он есть свойство самого времени, а не только предреченный внезапный обрыв его. Мы хотим остановить мгновение, век, эпоху, сделать все, как было, а если даже и не было, то должно было бы непременно быть, так чтобы это некогда бывшее продержалось в своей сакральности до всеобщего скорого конца. Отсюда эта ставшая повсеместной тоска — утопия о восстановлении опрокинутых исторических декораций, которые казались недавно неколебимо священными, и, возможно, во время оно таковы-

ми и были, но эта священность осталась в музее воспоминаний, в миражах пустыни, за рекою времен. То же самое с языком, который стремительно меняется, между тем тот язык, который мы обращаем к Богу, остается иератически неподвижным.

— Так вы хотите, чтобы и язык нашей веры, так сказать, сбросив на землю свое древнее литургическое облачение, бултыхнулся с разбегу в этот мутный, отравленный поток пиаров, словесных плевков и нечистот?

— Нет, не хочу. Но неужели брачная одежда, сшитая когда-то для пира веры, должна оставаться неизменной до второго пришествия? Разве апостолы носили наши фелони, епитрахили, набедренники? Наивно предполагать, что можно заменить их пиджаками и брюками, но знаете, чувство священного, или, скажем, его весть, обладает своей свободой, и оно вправе искать для себя иные одеяния. Почему мы считаем, что Духу Святому было угодно лишь однажды прикоснуться к нашему речевому общению с Богом, а затем отстраниться навсегда?

— Там, куда нисходит Дух Святой, Он остается.

— И Он остался. И мы видим следы Его присутствия в изумительной точности и красоте некоторых молитвенных и даже догматических образов: «Но на мне грешнем удиви милость Свою...». «Есть же вера: уповаемых извещение, вещей обличение невидимых»... «Благословен еси, Господи, научи мя оправданиям Твоим...». Однако часто, слишком часто эту красоту мы воспринимаем именно русским слухом, а не иным. И такому воспринятому словесному образу откликается глубина нашей веры. Но в некоторых формулах, даже если они не лишились дара Духа, этот дар доходит до нас — как бы сказать? — в переводе с древнего, с дальнего. Если Дух Святой вечен, то мы меняемся, если вера неизменна, способы выражения ее вправе облекаться во все новые живые словесные ткани...

— Чем же старые плохи?

— Они не плохи, но некоторые из них, не все, конечно, просто не могут вечно быть нашими устами, говорить «языком сердца». Они соотнесены с иным временем, иным слухом. «Свв. Кирилл и Мефодий, — пишет Ольга Седакова, — переводя богослужебные тексты для “простой чади” (как назы-

вали себя славяне) с греческого на племенной диалект, еще не знавший письменности и традиции книжной образованности, должны были вложить в “плоть” славянского языка новую “душу”...» («Церковнославяно-русские паронимы»). Но эта душа давно созрела и обрусела и гениально выразила себя уже в собственном своем слове. Церковный же язык, когда-то открывший свою гениальность в переводах с греческого, оказывается вдруг странно беспомощным, когда приходит нужда творить на нем. Все эти недавние кондаки, тропари, акафисты иногда кажутся невыносимой подделкой, и далеко не самой высокой литературной пробы. Трудно углядеть святость в этих фабричных аляповатых изделиях, расслышать в них эхо Иерусалимской формулы: *Изволитися Духу Святому и нам.*

— Значит, слух ваш забит уже чем-то другим или испорчен.

— Думаю, что слух сердца большинства наших современников настроен на подлинное. Лучше пять честных слов умом моим сказать, чем сто поддельных, вычурных, притворных. Материя языка ветшает, как и всякая плоть, святость, живущая в нем, остается.

— За подлинность старых текстов ручаются века, написавшие их своей святостью. «Ибо святость обрядов и религиозных учреждений тем более возвышается, чем они древнее», — говорит уже Минуций Феликс («Октавий»). Как и святость языка. А кто поручится за духовную ценность того, что изволилось нашим современникам?

— Речь вовсе не о том, чтобы отбросить старый славный славянский язык, но о том, чтобы найти святость в новом, растущем, сегодняшнем, пусть даже завтрашнем... «Мы не только все делаем пред очами Бога, но, так сказать, и живем с Ним», — говорит Минуций чуть дальше. И эта жизнь с Богом течет, лепечет, проговаривает себя на том языке, который выучила в младенчестве. «Еще нет слова на языке моем, — Ты, Господи, знаешь его совершенно» (Пс.138,4). Ты, Господи, знаешь именно мое еще не родившееся слово, а не то, которое мне было потом одолжено или даровано...

— Все-то у вас я, мое, новый опыт... Согласен, переход от родного языка к церковному требует какой-то малой психологической жертвы. Ибо этот язык, если уж договаривать вещи до конца, вообще не вмещает современной психологии. Она ему не нужна. Но чтобы сказать Богу самое существ-

венное, достаточно немногих сущностных слов. Тех, что выражают сущность вещей и стоят особняком от других.

— «Зачем делаете Бога немощным», — спрашивает Философ. *«Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму»* (Мф 3,9). А из той языковой ткани, в которую вплетена, с которой срослась эта Им дарованная жизнь, разве не может? Не могу примириться с тем, что чудо русской поэзии не нашло еще для себя места в поэзии литургической. И молитва не обрела своего бытийного дома именно в том подспудном или небесном начале, которое глубочайшим образом выражает то, что мы ищем и не можем сказать...

— Но язык Церкви служит не для поэтических передач, он есть прежде всего материя таинства самой Церкви и всех таинств в ней...

— Но за материей таинства Тела и Крови, таинства Крещения скрыто еще и таинство человека. И наш спор — о нем, о той языковой истине, внутри которой таинство должно совершаться.

III. Друг и диакон Слова

Когда люди спорят, но один собеседник вслушивается при этом в другого, в споре открывается двойственность или парадоксальность истины. Ее открыл и отчеканил Тертуллиан, наиболее глубоким выражением ее стала христологическая формула Халкидонского собора. Эта нераздельность и неслиянность, описывающая благоговение и смирение нашего разума по отношению к Слову Божию, может быть отнесена и к человеческому слову о Нем. Живой язык неслиянен с литургическим и неразделен с ним, несовместим и неотрывен.

Споры о литургическом языке, на каком бы уровне они ни велись, исходят, как правило, из точки отсчета, заранее полагаемой известной, на самом же деле определяемой каждый раз заново. Эта точка — человек перед Богом. За спорами о языке отдаленно, приглушенно шумят совсем другие споры: о свободе, о творчестве, о роли человеческого начала в богочеловеческом организме Церкви, о границах неизменности Предания, о соработничестве с Духом Святым... Евангелие написано на разговорном языке, тесно привязан-

ном к вещам того времени, а переведено — я имею в виду синодальный перевод — языком возвышенным и иногда почти «бестелесным». Однако и это имело свой смысл, из всех русских переводов я и по сей день предпочитаю пользоваться синодальным, хотя сегодня он уже отходит от нас и отчасти становится Преданием...

Что же такое Предание? От Тертуллиана и св. Василия Великого до почти наших современников, Владимира Лосского, оо. Георгия Флоровского, Александра Шмемана, Думитру Станилое, Николая Афанасьева, Хр. Янараса и др., идея церковного Предания предстает как внутреннее — не в индивидуальном, но в церковном сознании — извещение и волеизъявление Духа Святого, незримо и «вечно» запечатленного на всех формах — сакраментальных, обрядовых, канонических, языковых — бытия Церкви. И эти оставленные Им печати не стираются. И вместе с тем, дерзну предположить, что бытие Духа в Церкви не сводится только к тому, что было Им однажды запечатлено. Дух не только воспроизводит Себя, Он несет и нечто небывалое. Его бытие статично в Предании, которое остается за нашими плечами, и динамично в истории, пролегающей в нас, в том, что сегодня, здесь и сейчас Дух говорит Церквам. Когда мы говорим о материальном наследии Церкви, желая отстоять его целиком или что-то в нем изменить, мы не можем не учитывать соотношения между статикой и динамикой Предания, его связанности и свободы.

«Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных», — говорит апостол Павел (1 Кор. 8, 9). Конечно же, переводы богослужебных текстов, не говоря о книгах Писания, неизбежны. Они уже идут. Они торопятся, они дышат нам в спину и действительно служат соблазном, потому что отражают мыслительный и духовный обиход непросвещенного ума. Сей ум говорит: «отныне решаю я, делаю, как хочу, кто не согласен, пусть коснеет в дремучести». Всякий, кто не глух, подобную интонацию непременно уловит. И все же Дух говорит Церквам новым опытом, не только индивидуальным, но и соборным, новым веянием, иным «исполнением», т. е. наполнением мира, в котором мы оказались.

Так кто же в конце концов может и должен переводить, переводить так, чтобы Церковь — мы, сегодняшние, и вы, за-

взрастные, — могла признать этот перевод языком нашей и вашей молитвы, таинственной и таинственной беседы с Богом? Позволю себе закончить это краткое размышление не доброй моралью, не благим увещанием, но лишь образом словесного иконописца, в котором нуждается наша Церковь.

Прежде всего, наверное, этот человек должен помнить о немощи слова, о том, что при всех усилиях наш язык способен передать и донести лишь малую часть той благодатной энергии, которая в нем таится.

И вместе с тем надлежит ему знать о бесконечной, неслыханной мощи человеческой речи, несущей в себе Слово Божие и низводящей Духа Святого.

Конечно, он должен быть человеком молитвы, знающим о ней не понаслышке, несущим в себе все благодатное наследие ее и вместе с тем способным найти для нее иные формы, сложившиеся в нем, услышать то, что созревает и рвется наружу в «шевелениях губ», «шестых чувствах» современников. И надлежит ему знать, что молитва выговоренная беднее той, что остается в немоте.

Его искусство будет состоять в том, чтобы неизреченные воздыхания Духа соединять с плотностью, конкретностью, историчностью, «земляной правдой» словесного общения, находить для него ту «вещность», ту материю, в которую Дух пожелал бы войти и сотворить в ней обитель. Такую материю нельзя заимствовать, ее нужно обрести в себе, стать плотью от плоти ее. Тому, кто станет переводить тексты таинства веры, надлежит хорошо знать язык подлинника, но прежде всего нужно уметь выявить церковную подлинность родного языка, связующего его со временем, не просто знать его досконально, а быть влюбленным в свое языковое отечество, слышать за каждым из слов его тысячекратное эхо, уметь различать все его оттенки, тона и полутона, шелест фоном и перекличку ассоциаций, звуковые контуры и смысловые ходы, иными словами, обладать слухом, насыщенным чудом всех языковых открытий, сделанных за последние века.

Для такого перевода необходимо еще и неподдельное смирение, то смирение, которое дается как дар Божий, когда «тебе, молящемуся, расти, а мне, донесшему до тебя слова молитвы, умаляться». Вся огромная богословская и филоло-

гическая культура должна, умалившись, суметь исчезнуть за бесхитростной простотой, за нищетой языка. Так чтобы всякий становящийся перед Богом мог ощутить обращенное к Нему слово своим, исконным, единственным, забыв об авторе слов, когда и сам вопрос о чем-то авторстве должен отпасть сам собой как праздный, не имеющий отношения к моей или нашей сегодняшней молитве.

Бедность и богатство, статика и динамика, простота и сложность, умаление и полнота личности, стоящей за текстом, верность Преданию и готовность влиться в него, уместить путь его, насыщенность памяти и обнищание ее ради того, что должно прийти завтра, — не есть ли это призвание друга Жениха, предтечи Слова, завершающего собой славное ветхое предание ради грядущего, всегда, ныне и присно грядущего в мир Господа?

Кого выберет Он для такой диаконии? Кто, услышав, откликнувшись, не побоится сказать: вот я?

Мы не знаем, кого выберут, кто откликнется. Но знаем твердо, что такой выбор не совершается в пустоте и своеволии, что он отчасти и даже в значительной части определяется путями, уже предуказанными, иконами слова, уже написанными, мастерством, уже явленным, совокупной работой мысли, облика, творчества, языка, оставленными нам в наследство.

Таким видится мне наследие Сергея Сергеевича Аверинцева (1937–2004). У него был абсолютный слух к слову, рождающемуся, звучащему, благовествующему, обретающему жизнь, становящемуся на наших глазах Богоявлением. Он знал, когда слово должно быть нагим, а когда приодетым, когда ему, слову, надлежит быть подножием, землей под ногами, а когда подобает становиться непререкаемым и нести в себе небо, не сгибаясь под его бременем, ибо бремя его *легко* и светло. Такая легкость, ясность, светлость дается милостью Божией и стяжается многими усилиями. Очищая слова для Вести, нельзя не быть причастным чистоте. Чтобы люди могли обращаться к Богу созданной тобой речью, нужно уметь слышать молчание Божие. Мне кажется, Аверинцев оставил нам какую-то недописанную икону нового сакрального языка, которую кому-то, одному или многим, еще предстоит дописывать.

СИМОНА ВЕЙЛЬ

Любовь к религиозной обрядности*

Когда человеческое существо обращает свой взгляд, свое внимание на Агнца Божьего, присутствующего в освященном хлебе, часть зла, в нем живущая, обращена на совершенную чистоту и подвергается разрушению. Скорее не разрушение, а мутация. Контакт с совершенной чистотой разъединяет неразрывную связь между страданием и грехом. Та часть зла в душе, которая сгорела от этого прикосновения, становится только страданием. И страданием, пропитанным любовью. Таким же образом все зло, рассеянное в Римской империи, которое сосредоточилось на Христе, стало в нем только страданием.

Если не было в здешнем мире чистоты совершенной и безграничной, если была только чистота конечная, которую прикосновение ко злу опоражнивает, мы не могли быть спасены.

Уголовное право дает нам страшную иллюстрацию этой истины. В принципе оно вещь чистая и направленная на добро. Но оно чистота не совершенная, ограниченная, человеческая. Тем самым, прикасаясь постоянно к преступлению и несчастью, оно свою чистоту истощает и ставит на ее место нечто грязное, превосходящее намного грязь частного преступления.

Люди пренебрегают обращаться к источнику чистоты. Но Творение было бы действием безжалостным, если бы этот источник не изливался всюду, где наличествует преступление и несчастье..

Как раз в те минуты, когда мы, как говорится, в плохом расположении духа, когда чувствуем себя неспособными до-

* Перевод с французского Никиты Струве. Предшествующие главы см. в «Вестнике РХД», № 195–199.

стойно возвысить свои мысли к святыне, тогда именно взгляд, обращенный на совершенную чистоту, наиболее действителен. Тогда зло, или, пожалуй, посредственность, прикасаясь к душе, находится в наилучшем положении, чтобы быть сожженным в прикосновении с огнем.

Но тогда устремлять свой взор почти невозможно. Вся посредственная часть души боится смерти еще большим страхом, чем тот, который вызван приближением плотской смерти, она восстает, выдумывает всякую неправду, чтобы себя уберечь.

Усилие не соблазняться верить этим неправдам, хотя очень трудно в них не поверить, усилие взглянуть на чистоту имеет тогда в себе нечто неистовое; но это нечто совершенно другое, чем то, что обыкновенно называют усилием, усилием над собой, действием воли. Были бы нужны другие слова, чтобы об этом говорить, а язык их не имеет.

Усилие, которым душа спасается, походит на усилие зора, слушания, на то, как невеста отвечает *да*. Это действие внимания, согласия. А то, что язык называет усилием, имеет что-то общее с напряжением мускульным.

Воля находится на уровне природной части души. Упражняться в воле, конечно, необходимое условие спасения. Но оно отдаленное, низкое, очень подчиненное, чисто отрицательное. Мускульные усилия крестьянина вырывают сорные травы. Но только солнце и вода произрастают пшеницу. Воля не производит в душе никакого блага.

Усилия воли лишь тогда на своем месте, когда отвечают на строго определенные обязательства. Когда же их нет, надо следовать естественному влечению, т. е. велению Бога. Действия, проистекающие из естественной склонности, разумеется, не являются усилиями воли. В действиях, послушных Богу, мы пассивны, какие бы ни были сопровождающие их страдания, какое бы ни было внешнее проявление активности; в душе не происходит ничего сходного с мускульным усилием, всего лишь — ожидание, внимание, молчание, неподвижность, проходящие через страдание и радость. Распятие Христа — пример для всех действий послушания.

Эта пассивная активность, наивысшая из всех, прекрасно описана в Бхагавад-гите¹ и у Лао-Цзы². Здесь также нали-

чувствует сверхъестественное единство протовоположностей, в пифагорейском смысле — гармония.

Усилие воли к добру — эта одна из неправд, рожденная посредственной частью нас самих из ее страха быть уничтоженной. Усилие это для нее не опасно, оно несколько не уменьшает ее благополучие, даже когда она подвергается большому утомлению и страданию. Посредственная часть нас самих не боится ни усталости, ни страдания, она боится быть умерщвленной.

Есть люди, которые стараются возвысить свою душу, подобно тому человеку, который способен беспрестанно скакать на месте вприпрыжку, надеясь достигнуть до неба. Занятый этим, он не может созерцать небо. Мы даже не можем сделать малейшего шага к небу. Двигаться по вертикали нам запрещено. Но если мы подолгу всматриваемся в небо, Бог снисходит и нас забирает без труда. Как говорит Эсхил: «То, что божественно, дается без усилия». В спасении есть легкость более трудная, чем все усилия.

В одной из сказок братьев Гримм великан соревнуется в силе с маленьким портным. Великан бросает камень так высоко, что камню потребуется много времени, чтобы упасть на землю. Маленький портной отпускает в небо птицу, которая на землю не падает. То, что не имеет крыльев, неизменно кончает тем, что падает.

Потому именно, что воля не способна осуществить спасение, понятие лаической морали бессмысленно. Ибо то, что называется моралью, прибегает только к воле, к тому, что в ней, скажем, наиболее мускульное. Религия, напротив, соответствует желанию, желание и спасает.

Римская карикатура стоицизма также прибегает к мускульной воле. Настоящий же стоицизм, греческий, у которого св. евангелист Иоанн, а может быть, и Христос позаимствовали термины *логос* и *пневма*, он весь — желание, благочестие, любовь. Он полон смирения.

Современное христианство в этом пункте, как и в целом ряде других, заразилось от своих противников. Метафора «поиски Бога» содержит в себе усилие мускульной воли. Блез Паскаль, правда, содействовал успеху этой метафоры. Он совершил несколько ошибок, в частности, смешав веру с самовнушением.

В великих образах мифологии и фольклора, в евангельских притчах человека ищет Бог. «*Quaerens me sedisti lassus*». Нигде в Евангелии нет речи о том, что поиском занят человек. Человек не делает сам по себе ни малейшего шага, если его не подпихнут или же по нарочитому зову. Роль будущей жены в ожидании. Раб ждет и бдит, пока его хозяин празднует. Прохожий не приглашает самого себя на брачный пир, он не просит, чтобы его пригласили; он на нем присутствует почти неожиданно; роль его сводится к тому, что он должен надеть подходящую одежду. Тот, кто нашел в поле жемчужину, продает все свое добро, чтобы купить это поле; ему не нужно его перепахивать заступом, чтобы ее откопать, ему достаточно продать все свое добро. Возжелать Бога и отказаться от всего остального — это и есть единственное, что спасает.

Деятельность спасающая не похожа ни на какую другую деятельность. Греческое слово, ее обозначающее, *hupomené*, плохо передается латинским *patientia*. Это выживание, внимательная и верная неподвижность, длящаяся неопределенное время, ее не может нарушить никакое сотрясение. Раб, прислушивающийся у двери, дабы ее открыть, как только хозяин его в нее постучится, — лучший образ этого. Он должен быть готов скорее умереть от голода, изнеможения, нежели изменить свое поведение. Его товарищи могут его позвать, к нему обратиться, даже его побить, без того, чтобы он и головой повернул. Даже если ему скажут, что его хозяин умер, даже если он этому поверит, он не должен и двинуться. Если ему скажут, что хозяин им недоволен и побьет его, когда вернется, если он этому поверит, тоже не двинется.

Деятельное усилие в поиске вредит не только любви, но и уму, чьи законы подражают законам любви. Надо просто ждать, чтобы решение какой-нибудь геометрической проблемы или значение какой-нибудь латинской или греческой фразы вдруг возникло в голове. Тем более если дело идет о научной истине или о красивом стихе. Поиск ведет к ошибке. Так всегда, когда дело идет об истинном добре. Человек должен только ожидать добро и сторониться от зла. Он может делать мускульное усилие только для того, чтобы не быть сраженным злом. В противоречии человеческой судьбы подлинная доблесть во всех областях есть нечто отрица-

тельное, по крайней мере по видимости. Но ожидание добра и истины более интенсивно, чем любой поиск.

Понятие благодати в противовес волевой доблести, вдохновения в противовес умственной или художественной работе — эти два понятия, правильно понятые, выражают действенность ожидания и желания.

Религиозные обряды целиком состоят из внимания, одушевленного желанием. Потому ни одна мораль не может их заменить. Но посредственная часть души имеет в своем арсенале много всякой лжи, способной ее предохранить даже во время молитвы или участия в таинствах. Между взором и присутствием совершенной чистоты она наводит завесы, которым, в своем изощрении, дает имя Бога. Этими завесами, например, бывают душевные состояния, порождающие чувственную радость, надежду, поддержку, утешение или успокоение или же ряд привычек.

Соблазна, состоящего в усилии вообразить божественное совершенство, которое религия предлагает нам любить, трудно избежать. В любом случае мы не можем вообразить ничего более совершенного, чем мы сами. Такое усилие делает лишним чудо Евхаристии.

Необходима некоторая тренировка ума, чтобы быть способным увидеть в Евхаристии то, что в ней заключено по природе, т. е. нечто, что мы абсолютно не знаем, о чем мы знаем только, как выражался Платон, что это нечто. Не что другое, чем она, не может быть желаемо, разве что по ошибке.

Но наибольший соблазн, почти неизбежный, — это соблазн социальный. Всюду, всегда, во всем социальное чувство доставляет совершенное подражание веры, тем самым совершенно обманчивое. Это подражание имеет то большое преимущество, что она удовлетворяет все части души. Та, что хочет добра, считает себя насыщенной. Та, что посредственна, не ранена светом. Она себя чувствует вполне хорошо. Таким образом, все согласны. Душа в мире с собой. Но Христос сказал, что он принес не мир, а меч. Он принес меч, рассекающий надвое, как сказал Эсхил.

Почти невозможно отличить веру от ее социального подражания. Тем более что в душе может находиться часть подлинной веры и часть подражаемой. Почти невозможно,

но все же. В сегодняшних обстоятельствах отказаться от социального подражания может быть для веры вопросом жизни и смерти.

Необходимость присутствия совершенной чистоты, чтобы избавиться от всякой грязи, не ограничивается церквями. Люди несут свою грязь в церкви, и это хорошо. Но гораздо более согласно духу христианства было бы, чтобы, сверх этого, Христос являл Свое присутствие в местах, наиболее оскверненных стыдом, нищетой, преступлением и несчастьем, в тюрьмах, в убежищах для нищих. Заседания трибунала должны были бы начинаться и кончаться общей молитвой судей, полицейских, обвиняемого и присутствующих. Христос не должен был бы отсутствовать в тех местах, где трудятся, где учатся. Все человеческие существа, что бы они ни делали, где бы они ни были, должны иметь возможность глядеть в течение всего дня на медного змия.

Но, с другой стороны, должно быть всенародно, официально признано, что религия состоит не из чего другого, как из созерцания. Покуда она будет претендовать быть чем-то иным, она неизбежно или будет заперта внутри церквей, или будет удушать все в любом месте, где бы ни находилась. Религия не должна претендовать занимать в обществе иное место, чем то, которое сообразно сверхъестественной любви в душе. Но правда, что многие унижают в себе милосердие, так как хотят, чтобы оно занимало в их душе слишком большое и явное место. Отец наш пребывает лишь в тайне. Любовь всегда сопровождается стыдливостью. Настоящая вера предполагает большую скромность даже по отношению к себе. Она — тайна между Богом и нами, и в ней нашего участия почти нет.

Любовь к ближнему, любовь к красоте мира, любовь к религии в известном смысле совершенно безличная. Любовь к религии могла бы легко не быть безличной, поскольку религия имеет социальное измерение. Следует, чтобы сама природа религиозных обрядов этому способствовала. В самом сердце католической религии имеется немного бесформенной материи, немного хлеба. Любовь, направленная на кусочек материи, естественно безлична. Не человеческая личность Христа, какой мы ее воображаем, ни божественная личность Отца, подверженная тоже в нас всем ошибкам на-

шего воображения. Вот этот кусочек материи, который находится в центре католической религии. Это то, что в ней наиболее соблазнительно, но и то, что является ее самой чудесной жемчужиной. Во всех подлинных проявлениях религиозной жизни есть нечто, что обеспечивает их безличный характер. Любовь к Богу должна быть безличной, пока еще нет личного и прямого контакта: иначе это любовь воображаемая. Потом уже эта любовь должна быть одновременно личной и снова безличной, но в более возвышенном смысле

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Заглавие религиозно-философской поэмы, составляющей часть шестой книги индийского эпоса Махабхараты (вероятно, восходит к первым векам по Р.Х.).

² Лао-Цзы — имя китайского философа, жившего в VI в. до Р.Х. и ставшего легендарной личностью.

*К 120-летию со дня рождения
матери Марии
(1891–1945)*



Мать МАРИЯ (СКОБЦОВА)

О суде Соломона
и о материнстве¹



Тема материнства играла особую роль в жизни и творчестве матери Марии (Скобцовой). Материнство как жизненный опыт стало основой ее социального монашества и центральной темой ее поэзии и религиозно-философских работ. Самая известная статья матери Марии на эту тему, «О подражании Богоматери», напечатанная в журнале «Путь» в 1938 г., представляет Божью Ма-

терь как яркий образ активной, сострадательной духовно-общественной жизни и утверждает парадигму материнства необходимым условием «мистики человекообщения» и, следовательно, тайны богообщения.

Литературное наследие матери Марии – ее архивные статьи, записи, наброски, черновики раскрывает сущность творческого процесса осмысления материнства в течение 20-х и 30-х годов. Она подошла к этой теме в рамках дискуссий в религиозно-философских кружках Серебряного века о Софии, Премудрости Божьей, когда новые подходы к природе человека и Вечной Женственности привели к обновлению представления о Богоматери. Работы матери Марии о материнстве, Богомате-

ри, рождении, творчестве и общественной жизни стали частью переоформления этой мариологической традиции в эмиграции и были разработаны в диалоге с ее близкими коллегами — Николаем Бердяевым, Георгием Федотовым — и, вероятно, более всего с отцом Сергием Булгаковым.

Яркий пример такого диалога — уникальная, до сих пор не опубликованная статья «О суде Соломона и о материнстве» (дата не установлена), найденная мной в записных книжках матери Марии в Бахметьевском архиве Колумбийского университета в Нью-Йорке². Она находится в тетради No. 5, рядом с другими работами, докладами, и записками о православном почитании Божьей Матери³. Эти тексты показывают влияние — иногда даже повторение — мыслей Булгакова, что подчеркивает замечание Т.В. Викторовой не только о сильном, но и многостороннем влиянии Булгакова на мать Марию⁴. Статья «О суде Соломона и о материнстве» раскрывает читателю новое понимание эволюции концепции материнства у матери Марии и являет творческое формирование ее мысли, связанное с критическим осмыслением идей о. Сергия.

В первой части статьи «О суде Соломона и о материнстве» мать Мария толкует библейский эпизод из 3-й Книги Царств (3:16-23), где две женщины просят царя Соломона определить, кто из них мать ребенка. Как пишет мать Мария, соломоново решение, в результате которого истинная мать воссоединяется со своим сыном, носит софиологический характер: царь показывает не только свою *разумность*, но и раскрывает «подлинную тайну о премудрости». Для матери Марии загадочная фраза Булгакова: «Мир в Софии есть дитя божественного рождения, и он же есть мать, — дитя-мать»⁵ — является ключом к глубинному пониманию этого эпизода. Возвращая ребенка его матери, Соломон воссоединяет тварную Софию с Небесной и восстанавливает богочеловеческий порядок мира.

Эта тайна открывает «вулканические дали», которым мать Мария посвятила оставшуюся часть статьи. В этом прослеживается ее диалог с работами о. Сергия «Ипостась и ипостасность (Sholia к “Свету Невечернему”)» и «Купина неопалимая»⁶ и демонстрируются разные аспекты осмысления булгаковского наследия, посвященного Божьей Матери и материнству в богочеловеческом процессе. В этой части мать Мария останавливает-

ся на тех местах, которые «дают ощущение радости», но и подчеркивает те, которые она считает противоречивыми, т. е. где Булгаков принижает духовную важность материнства. Цель матери Марии — утвердить его активную, творческую, жертвенную силу.

Статья «О суде Соломона и о материнстве», вероятно, не была вполне закончена. Несмотря на это, она дает уникальный взгляд на эволюцию центральной идеи в религиозно-философском развитии матери Марии и помогает понять контекст, в котором она была написана.

НАТАЛЬЯ ЕРМОЛАЕВА*

Отправной точкой учение о Софии начинается в Ветхом Завете. Мы же с неизбежностью можем толковать его лишь новозаветно, считаясь со всем новозаветным опытом Церкви.

Но несомненно, что у ветхозаветного человечества было какое-то свое понимание Премудрости Божией, и, поняв его, мы можем до известной степени проверить правильность нашего толкования; а с другой стороны, многое уразуметь в Библии в свете новозаветного толкования.

Искать преломления этого понимания надо в Библии и, может быть, всего правильнее в тех книгах, где этически повествуется о жизни, а не дается вероучение.

Особенно привлекает в этом отношении образ царя Соломона, который просит Бога: «Даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло».

* Наталья Ермолаева — доктор филологических наук, автор диссертации о матери Марии «*Modernism, Motherhood and Mariology: The Poetry and Theology of Elizaveta Skobtsova (Mother Maria)*» («Модернизм, материнство и мариология: поэтическое и богословское творчество Елизаветы Скобцовой (матери Марии)»), преподаватель русского языка на кафедре славянских языков и литератур Колумбийского университета (Нью-Йорк).

И Бог ответил ему: «Я сделаю по слову твоему: вот, Я даю тебе сердце мудрое и разумное, так что подобного тебе не было прежде тебя, и после тебя не восстанет подобный тебе» (3-я Книга Царств).

Конечно, этот дар можно понимать как дар человеческой разумности и только.

Но не напрасно все учение о Премудрости связано с именем Соломона, а в этом учении мы наглядно видим, что предел человеческой разумности переходится, что в нем говорится о чем-то большем и таинственном.

Это дает нам право пытаться искать каких-то иных ключей в образе Соломона, более символически и прообразовательно понимать даже те более бытовые проявления Соломоновой мудрости, которые есть в Библии.

В той же третьей главе 3-й Книги Царств говорится далее о суде Соломона над двумя женщинами.

Думается, что было бы неправильно понимать этот образ как случайный и по существу не многозначительный пример Соломоновой человеческой разумности. Хотя весь этот текст простодушен и сам по себе не содержит ничего, кроме внешнего описания даже не разумного, а остроумного суда.

Вот он: «Тогда пришли две женщины блудницы к царю и стали пред ним. И сказала одна женщина: о, господин мой! я и эта женщина живем в одном доме; и я родила при ней в этом доме; на третий день после того, как я родила, родила и эта женщина; и были мы вместе, и в доме никого постороннего с нами не было; только мы две были в доме; и умер сын этой женщины ночью, ибо она заспала его; и встала она ночью, и взяла сына моего от меня, когда я, раба твоя, спала, и положила его к своей груди, а своего мертвого сына положила к моей груди; утром я встала, чтобы покормить сына моего, и вот, он был мертвый; а когда я всмотрелась в него утром, то это был не мой сын, которого я родила. И сказала другая женщина: нет, мой сын живой, а твой сын мертвый. А та говорила ей: нет, твой сын мертвый, а мой живой. И говорили они так пред царем. И сказал царь: эта говорит: мой сын живой, а твой сын мертвый; а та говорит: нет, твой сын мертвый, а мой сын живой. И сказал царь: подайте мне меч. И принесли меч к царю. И сказал царь: рассеките живое дитя надвое и отдайте половину одной и половину другой.

И отвечала та женщина, которой сын был живой, царю, ибо взволновалась вся внутренность ее от жалости к сыну своему: о, господин мой! отдайте ей этого ребенка живого и не умерщвляйте его. А другая говорила: пусть же не будет ни мне, ни тебе, рубите. И отвечал царь и сказал: отдайте этой живое дитя, и не умерщвляйте его: она — его мать. И услышал весь Израиль о суде, как рассудил царь; и стали бояться царя, ибо увидели, что мудрость Божия в нем, чтобы производить суд» (3-я Книга Царств, 3:16–28).

Попробуем толковать это не только как случайный пример разумности Соломона, а как раскрытие какой-то подлинной тайны о премудрости.

Соломон прообразует собою Спасителя, судью живых и мертвых, и так этот суд носит характер прообраза последнего суда.

Итак, Судия, сидящий на престоле, судит предстоящий ему мир, чтобы отделить подлинное и истинное от неподлинного и ложного.

И особый свет на тайну этого суда проливает фраза: «Мир в Софии есть дитя божественного рождения, и он же есть мать, — дитя-мать. В своем подлинном и сокровенном существе каждый человек есть Дитя-Мать...»⁷.

Эта фраза может быть ключом к пониманию Суда Соломона.

Судья должен искать подлинного и сокровенного существа, отпечатлевающего его премудрость там, где есть Дитя-Мать. Только там — реальность. Где этого нет — там начинается невоплощенность, хаос, ничто, разъятость, мертвость.

Судья должен как-то воссоединить Премудрость, открывшуюся в твари, с вечной премудростью и должен ложь на премудрость, бытие извергнуть.

Но сделать это можно только изнутри борющихся начал. Они должны сами определить себя, определить свое отношение ко всей борьбе.

Судья говорит: «Рассеките живое дитя надвое» — т. е. уничтожьте его, рассеките, сделайте небывшим. Хаосу, тому, что ничто, он не может ничего противопоставить кроме такого же ухода в ничто, чтобы его победить и обличить, надо дойти до грани гибели, рисковать потопить всю тварность в этом «ничто». Конечно, это возможно лишь при наличии

последней уверенности в том, что подлинная, сокровенная сущность твари — Мать-Дитя — вечно жива и из себя, из своего подобного божественному, творчеству, найдет силы победить ложную мать, ничто.

И не только ложную мать — тут есть элемент и богоборчества, тут нужно отвергнуть суд судьи и выбрать, может быть, еще более страшный суд.

Ложная мать, мать, не впечатлевающая в себе премудрости, соглашается с судом премудрости.

«Пусть же не будет ни мне, ни тебе — рубите».

«Ни мне, ни тебе» — это победа ничто. Если бы суд разрешился так, была бы уничтожена вся премудрость твари, мир бы распался, был бы вечный хаос, который победил.

И собственно настоящего, не трагического, внутренне не противоречивого выхода тут не было и не могло быть.

И дальше: начинается некий чрезмерный, вольный акт отдачи Софийности своей, самого существенного хаосу со стороны истинной матери. По существу это почти самоуничтожение, потому что единым софийным организмом был Дитя-Мать, а не только мать. Отдав его ложной матери, отрехшись от него для хаоса, истинная мать как бы тоже перестает быть матерью и становится ничем.

«Взволновалась вся внутренность ее от жалости к сыну своему. О, господин мой! Отдайте ей этого ребенка живого, и не умерщвляйте его».

Отдайте — отымите от меня — рассеките не его пополам, а нашу с ним цельность.

Сокровенная сущность творения, Мать-Дитя, творчески-жертвенно уничтожается как таковая. Мать отдает дитя во имя его, в жертву хаосу и кидает его в ничто.

Тут как будто бы одна трагедия и одно неразрешимое противоречие заменяется другой трагедией и другим противоречием.

Если и на этом закончить суд, опять-таки была бы уничтожена и разъята вся премудрость твари, мир бы рассыпался, был бы вечный хаос, который победил, потому что перестала бы существовать в единстве Дитя-Мать.

Но эта, сама по себе никуда не приводящая жертвенность находит разрешение в последнем слове судьи: «Отдайте ей живое дитя и не умерщвляйте его — она его мать».

Тут совершенно точно раскрыто, каким образом может утвердить себя тварная премудрость, каким актом она одолевает хаос.

И не то, что этот хаос раз и навсегда одолен в самом акте творения, в том что творению предпослана Премудрость и устрояет мир, а борение идет извечно, извечно дитя приносится в жертву хаосу. Дитя вообще не исчезло и не погибло все, и благодаря этой жертве вновь соединяется с матерью во единое сокровенное существо — волею судьбы, самой Божественной премудрости.

Можно идти и дальше. Можно в суде Соломоновом видеть и прообраз Голгофы: и тут Мать, Богорождающий мир, отдает Дитя разъятому разорванному хаосу, чтобы этой жертвой с ним вновь воссоединится.

Тут открываются такие вулканические дали, что каждый раз как подходишь к этим вопросам, познаешь какую-то новую очевидность, утверждающую неперменное основание, ясно чуемый единый тварный организм.

Я хочу просто отрывочно перечислить отдельные положения, которые не только не вызывают никакого сомнения, но дают ощущение радости увиденного — радость от очевидности.

Вот они:

«Тварная София, осеняемая Духом Святым, получает силу к приятию Слова к Богорождению. Мир есть лоно, рождающее Богоматерь, все человечество есть в ней становящееся Богоматеринство....София ознаменовывается рождением Отчего Единородного Сына Матерью»⁸.

Тут все обусловлено не только логической необходимостью найти смысл и свести концы с концами, но и совершенно неосторожной и необъяснимой внутренней очевидностью.

И далее: «Образ знамения Божей Матери, предвечного Богорождения, вписан в человеческое естество, как Софийная его основа, просиявшая в твари... Как тварь приемлющая, вочеловечивающая Логос, всякая человеческая ипостась жаждет рождения Его в душе своей и в яслях сердца своего хочет стать для Него матерью, приобщиться Богоматеринства...Душа ощущает себя одновременно в Сыне и в Духе Святом, в Логосе и в Церкви, в Христе и в Богоматери»⁹.

Тут совершенно необходимо сделать из этого еще какие-то дополнительные выводы, также как-то «очевидно» обязательные и не нейтральные.

Но наряду с этим есть место не только не «очевидное», но с точки зрения очевидности и противоречивое.

Вот оно:

«Материнство отличается по существу от отцовства, только последнее рождает, материнство же не есть рождение, а лишь имение в чреве, живоношение уже зарожденного, засемененного плода. Материнство соединяет собой отцовство с сыновством, как обладание уже рожденным, обретенным и почувствованным в этой рожденности своей плодом. Отцовство есть воля к рождению, сыновство есть воля к рожденности, материнство не есть воля, но состояние совершающейся рожденности»¹⁰.

Как-то гораздо убедительнее звучит утверждение: «Посему Господь Иисус Христос, совершенный Бог и совершенный человек, воистину вочеловечившийся и воспринявший все человеческое естество, во образе своего человечества соединяется нераздельно с Пречистой Матерью Своей, есть Сын не только по Божеству Своему, как Единородный от Отца, но и по человечеству как Сын Матери, рожденный Ею от Духа Святого» (К.Н. 143)¹¹.

И далее: «Символ веры отнюдь не означает отцовства Духа Святого относительно Богочеловека»¹².

И еще: «Материнство есть имение во чреве ранее рождения, чем и далее создается непосредственная связь между матерью и родившимся от нея» (147)¹³.

Тут, конечно, совершенно законно вставить слова «и самого рождения».

«Материнство есть ощущение рождающегося или уже рожденного и радость об этой рожденности»¹⁴.

«...обозначаются черты образа Божьего, начертанного в человеке, как двуединство мужского и женского. Первовиновник, Отец Сам пребывает вне этого двуединства, оставаясь ему трансцендентен»¹⁵.

И с этим опять в противоречии стоит слово: «В Богоматеринстве мы имеем точный образ истинного материнства: мать не рождает сама, она имеет во чреве уже рожденного прежде всех век, ибо поистине рождает только Отец. Но она

чревоносит, являет рожденного, животворит. (Думаю, рождение-животворение — синонимы.) (149).

Тут важно не только это ощущение противоречивости, но и отрицание какой-то внутренней очевидности.

Вот как бы я формулировала мои сомнения.

Из всех рожденных только Богочеловек Христос рождается дважды: предвечно рождается Отцом и в Вифлееме иудейском — Матерью.

Бог Отец предвечно рождает Бога-Сына, Он не рождает мальчика-сына.

И пусть абсолютно утверждено по отношению к Богоматери наименование Богородица, а не Христородица. Тут важно не то, что она также рождает Бога, а важно то, что только она рождает человека. Рождество Христово есть торжество Богочеловека, а не только Бога и не только человека. И поскольку Богоматерь рождает уже предвечно рожденного Отцом Бога, постольку же она и только она рождает и мальчика Иисуса.

А так еще мы утверждаем полноту и совершенство человеческой природы Иисуса Христа, но с неизбежностью должны утверждать полноту совершенства его Рождения Человеческого. Рождество Его одною матерью абсолютно достаточно и полнозначно для всяческого человеческого рождения.

Иначе Рождество совершенно заслоняется Благовещением, переносится на Благовещение и перестает существовать как себе довлеющая реальность.

Благовещение есть начало Божественного воплощения, начало же жизни воплощенного Богочеловека есть Рождество.

И ни у одного другого рожденного человека в мире жизнь не начинается Благовещением, а только рождением, потому что жизнь его только человеческая, а не богочеловеческая, а стало быть, и не нуждается в ином начале, чем рождении.

Таким образом, по существу отцовство как рождение присуще только Богоотцу, потому что Он не только отец, но и родитель — Он отец рождающегося. Поэтому только Христос рождается и от отца и от матери, в двух актах рождения — предвечного акта рождения и в Вифлееме Иудейском.

Всякий же другой рождаемый рождается только матерью, потому что не «воля к рождению отца, но имение во чреве матери» — не есть чудо рождения. Это только предшествующее неизбежное состояние, а рождение исчерпывается самим фактом рождения.

И если материнство по существу отличается от отцовства, то другим: органически — связанное, воспринимаемое как единство — в материнстве творческим актом рождение становится из одного двумя.

Можно сказать так: материнство принимает в себя мир (еще не рождает). Материнство несет в себе творческий мир (тоже еще не рожденное). И материнство рождает из себя то, что ранее в мире не было, — миру отдает собравшее миром — в этом творчество рождения. Потому мать и «радуется новому человеку, пришедшему в мир».

Тут действительно двуединство мужского и женского — Дитя-Мать.

Что же тогда именуется отцовством в человеческом смысле?

Отцовство отнюдь не есть рождение и всегда усыновление родившегося. В отцовстве отсутствует медленное построение, создание, творение в себе того, что в мире еще не существует; в нем отсутствует и органические отделения от себя, отдача миру и рождение нового человека.

В Древнем Риме существовал обычай, в силу которого новорожденного ребенка приносили к отцу и клали у его ног. И он должен был совершить некий символический жест — поднять младенца с земли. Иными словами, признать, что усвоил его. Тогда ребенок считается существующим, вошедшим в семью — его начинали кормить, о нем заботиться. В противном случае он считался как бы небывшим — его забрасывали. В этом удивительно точно сказался смысл отцовства — опознание и усыновление.

И можно далее продолжить эту мысль: по существу, кстати, отцовство в мире есть отцовство Иосифа — отцовство по усыновлению.

Там, где Мать являет в себе предельную святость Материнства, там никакого иного родительства и нельзя мыслить. Иосиф есть настоящий и подлинный земной отец — не родитель, а усыновитель.

И тут нужно онтологически принять образ Иосифа и не умалить его какой-то ненужностью и случайностью. Он раскрыт нам в полноте и не ущемим — он подлинный образ земного отца.

Для Боговоплощения нужно Богоматеринство мира, но совершенно не нужно Богоотцовство мира, просто потому, что всегда отцовство мира и не нужно и иллюзорно, кроме отцовства по усыновлению.

И по отношению к идее мира как Дитя-Матери может быть только одно: акт Божественного отцовского опознания, усыновления мира Богом. Не рождение, а усыновление.

Каждый человек рождается только матерью.

И если верно, что материнство соединяет собою отцовство с сыновством, то в совершенно ином смысле. Соединяются подобное с подобным: бывшее сыновство отца узнает себя в отцовстве сына и усыновляет сына именно этим своим сыновством.

В эмпирии существует, конечно, отцовское сознание как родительское, но его можно понимать лишь как проявление материнского сознания у отца, как некоторую по существу ему не присущую материнскую особенность.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Неизданная статья. Mother Mariia Papers, Box 1, Notebook V, pp. 1–10, Bakhmeteff Archive, Rare Book and Manuscript Library, Columbia University. Публикация Натальи Ермолаевой.

² Mother Mariia Papers, Box1, Notebook V, pages 1–10, Bakhmeteff Archive, Rare Book and Manuscript Library, Columbia University.

³ В тетради No. 5 находятся еще две статьи — «Православное почитание Богоматери» и «Почитание Богоматери». В тетради No. 2 находятся две статьи — «О почитании Богоматери» и «Прославление Богоматери», а также «Прение о православном понимании Богоматери», где мать Мария на собрании или конференции записывает мнения Булгакова, Федотова, Вышеславцева, и др. на эту тему.

⁴ *Викторова Т.В.* «Руководитель, друг, отец»: мать Мария (Скобцова) и прот. Сергей (Булгаков) // С.Н. Булгаков: Религиозно-философский путь: Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения (5 – 7 марта 2001 г.). Москва: Русский путь, 2003. С. 312.

⁵ *Булгаков С.Н.* Ипостась и ипостасность (Sholia к “Свету Невечернему”) // Сб. статей, посвященных 35-летию научной деятельности

П.Б. Струве. Прага: Пламя, 1925. С. 353–371. Цитировано здесь по: *Булгаков С.Н.* Труды о Троичности. Москва, 2001. С. 34.

⁶ *Булгаков С.Н.* Купина неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж, 1927.

⁷ Прот. Сергей Булгаков. «Ипостась и ипостасность»: Scholia к «Свету Невечернему», цит. по: Труды о троичности, 34.

⁸ Ibid., 32–33.

⁹ Ibid., 34.

¹⁰ Ibid., 33.

¹¹ *Булгаков С.* Купина неопалимая, 143.

¹² Ibid., 144–45.

¹³ Ibid., 147. Подчеркнуто Скобцовой.

¹⁴ Ibid., 148.

¹⁵ Ibid., 149.

Лидия Крошкина

Настоящее и будущее Церкви в пророческом видении матери Марии*

*В книге жизни записаны
не только подвиги Господних угодников,
не только трудные пути отдельных людей.
Обозначил Господь и пути народов Своих,
и пути Церквей своих. Есть в книге жизни
знак для каждого времени, и каждому сроку
уготована своя печать.*

Мать Мария. О грядущих делателях

Вступление

В образе матери Марии исполнилось пророчество Н. Бердяева о том, что женщины будут играть особую роль в религиозном пробуждении и возрождении новой эпохи¹. Мать Мария для XX века — знаковая фигура, своего рода знамение времени, пророческое по своей природе. А пророчество, как известно, по своей сути есть творчество в чистом виде, характерный признак которого наряду с возвещением воли Божьей — новизна.

«Новое» — это одно из ключевых понятий духовного творчества матери Марии. Эпиграф сегодняшней конференции «Мы сейчас все стоим в начале некой новой церковной эпохи»² звучит как будто бы и для нас. Мы знаем, что в этом предчувствии мать Мария была не одинока. Она не только являет нам новый взгляд на церковь, но и сама является, как было сказано в докладе Татьяны Викторовой, ее новым камнем и одновременно новым зодчим, а также ее «но-

* Доклад, прочитанный на вечере памяти матери Марии в Преображенском братстве (Подмосковье). Крошкина Лидия Владимировна — преподаватель Св.-Филаретовского института и тверского филиала РГГУ, магистр богословия.

вой душой»³. Ухватить новизну ее видения настоящего и будущего церкви — наша задача сегодня.

Необходимо оговориться сразу, что доклад не претендует на полноту раскрытия пророческого видения матери Марии. Это скорее попытка его реконструировать, разгадать, осторожно интерпретировать и соотнести с тем, что мы видим сегодня. Сложность заключается в том, что любое пророческое слово как плод богооткровенного опыта несовершенно, прежде всего, потому что оно — человеческое, оно всегда при попытке поведать, излить тайны духа и того, что было послано Богом, являет свою крайнюю немощь. Наша задача сложна вдвойне: мы должны через немощную речь поведать то, что уже умалено через «немощствующее» слово⁴. Но отказ от этого выражения, по утверждению Н.А. Бердяева, будет означать «отказ и от мысли и от общения с ближними»⁵. Цель нашей конференции как раз вхождение в мысль и в общение с матерью Марией и ее духовным творчеством.

Увидеть, почувствовать новизну нашей церковной эпохи возможно только определив ее отличие от предыдущей. Именно это, по мнению матери Марии, «дает нам возможность видеть то новое, чего сейчас от нас требует Церковь, и то, от чего мы должны сейчас освободиться»⁶. Мать Мария последовательно и внимательно рассматривает эти отличия, прозревая в прошлом те зерна, на основе которых прорастало новое возрождение церкви.

Прошлое церкви

Первый образ прошлого и настоящего церкви мне бы хотелось привести из одного стихотворения матери Марии (стихи ее многие ругают за необработанность и неотточенность, и действительно поэтическое творчество было в каком-то смысле периферией для матери Марии, но именно в поэзии мы можем найти выражение ее молитвенного опыта, ее мистических прозрений и сомнений). Итак, первый образ. В нем мы видим церковь как мертвую невесту Христову. Образ этот шокирует и пугает. Приведу финальные строки:

Вихри, и смерчи, и вести
О мертвой Христовой невесте,
Об отнятой части и чести.
Туго подвязана челюсть,
На каждом глазу пятак,
Были — соблазны, прелесть...
Есть — мрак...

Здесь, бесспорно, звучит именно голос пророка, предельный и максималистский в своей оценке. Все прошлое церкви одним мазком: «соблазны, прелесть». Такой однозначности мы не видим в других, например, богословских сочинениях матери Марии. Вспомним, например, статью «Оправдание фарисейства» (1938), в которой она рассматривает историю церкви как «чередование мучительных и трагических подъемов» с эпохами «мерцания, блюдения огня, консервирования уже потухающих порывов»⁷. Более того, мать Мария как бы оправдывает фарисейские эпохи, потому что они сохраняют и проносят христианские сокровища «через теснины мертвых и самодовольных эпох», в которых «есть свои праведники»⁸. Тем самым мы видим, как несправедливы нападки на мать Марию за то, что она не видит, не почитает святости в церкви (об этом мы только что слышали в предыдущем докладе, в котором говорилось о полемике с о. Сергием Четвериковым).

Кстати, о святости. Мать Мария известна и как автор житий и житийных рассказов. Знаменателен ее подход к агиографии: он не исторический, не богословский, не литературный, как утверждал Федотов, а пророческий. Как и в поэзии, в житиях мы тоже можем слышать ее пророческий голос о церкви. Более того, ее жития возможно толковать экклезиологически, когда в жизни святого мы усматриваем историю церкви. Например, в житии Иоанникия Великого мы видим не только различные этапы восхождения человека и человеческого духа, но и духовные этапы жизни церкви. Как раз с этим житием связан еще один пророческий образ церкви в истории — образ страдающей и беснующейся монахини, слабой невесты Христовой. Прислушаемся: «...одна из сестер <...>, дотоле самая прилежная в молитве и самая послушная в труде, подпала диавольскому искушению и томила в непосильной борьбе с самим многовластным врагом

человеческим. / Духи уныния, гнева, блуда и гордости ополчились на нее и готовы были побороть волю слабой невесты Христовой. И так сильно было борение, что тело несчастной били жестокие судороги, а около уст клубилась кровавая пена, и глаза как бы ослепли от налившей их крови, язык же извергал немолчно самую страшную хулу на Создателя»⁹. Важно отметить, что этот образ никак не соотносится с его прототипом из древнего жития. Он выражен совершенно иначе и композиционно, и стилистически, и содержательно. Предельно обобщенный символический язык нам подсказывает, что здесь речь идет о чем-то большем. В образе «слабой невесты Христовой» проглядывает образ исторической церкви или христиан. Но возможно ли понять и принять церковь как бесноватую? Интересно, что спустя десять лет в «Типах религиозной жизни» мать Мария дает нам ответ о причине беснования. Она — в «самоотравлении духовными богатствами»¹⁰, в извращении пути. Мы видим, как главный герой жития, Иоанникий, преодолевает этот искуc и, отозвавшись на Божий призыв идти в мир, оказывается способным восставить монахию от ее страшного недуга. А средство исцеления все то же, евангельское: взятие на себя тяжести чужого греха. Оно ведет к новому испытанию: к богооставленности, которую мать Мария описывает как духовную смерть. Иоанникию кажется, что Бог отступил не только от него, но и от Своего первозданного мира. Земля, как и сердце отшельника, становится «горькой пустыней» и «местожительством лукавого». Он полностью несет на себе последствия чужого греха — в него вселяется дьявол, мир меркнет, вместо прежних добродетелей в сердце отшельника проникают плотские страсти, дух уныния и гордости. Нечто подобное произойдет с Анной (героиней одноименной мистерии), которая, взяв на себя грех Скитальца, испытывает состояние богооставленности, ужаса и страха смертного. Итак, мы снова увидели образ прошлого церкви как соблазна и прелести.

Размышляя о судьбе церкви, мать Мария отмечала, что несмотря на незыблемость нашей веры в то, что врата ада Церковь не одолеют, *человеческое* вмешательство порождало в истории два явления, которые искажали и искажают ее путь. Это гонения и покровительство церкви — два бича Божьих.

Особенно мать Мария обрушивается на покровительство со стороны государства, которое «медленно внедряет в церковную жизнь нецерковные понятия, подменяет лик Христов»¹¹. Это приводит к «отравленности церковного организма»¹², к его «костенению»¹³, к умалению «внутренней жизни и подвига»¹⁴, к тому, что «количество язычества затопило христианское качество»¹⁵. Интересно (лично я об этом задумалась впервые), что в положении церкви в Советской России оба бича как бы сходятся. Да, это эпоха гонений, которая, с одной стороны, «выявляет святость Церкви», «очищает церковную жизнь» от вялости и безразличия, с другой — «уничтожает возможность проповеди и научения»¹⁶, порождая комплекс закрытости и безответственности. Но одновременно советские годы являются и временем «покровительства», пусть и извращенного, выраженного в том, что советская власть сегодня Церковь гонит, а завтра может к ней благоволить.

Но главный соблазн в истории церкви мать Мария видит не во внешней, а внутренней жизни. Заключается он в том, что христианство становится религией личного спасения. Объединение «Православное дело» идеологически противостоит именно такому пониманию Православия: «Нам чужда религия личного спасения, как центральной задачи христианства, нам ясно, что Христос пришел спасти всех и среди всех лично каждого <...> нам ясно, что церковь не является самодовлеющим коллективом, а свободным союзом, основанным на любви»¹⁷. Мать Мария все время и своей жизнью, и словом проповеди, и творчеством, и особенно мученической гибелью убеждает нас в том, что церковь должна повернуться к миру, и в этом ее перспектива новой возрожденной жизни.

Настоящее церкви

Как видит мать Мария настоящее церкви? В процитированном стихотворении настоящее церкви — мрак. Мы знаем из Священного Писания, что мрак, мрак Божий — это состояние переходное. Мать Мария — дитя переходной эпохи, рубежа XIX и XX веков — кризисного и одновременно творческого периода русской истории, разразившегося полной ги-

белью старого мира. Как только эти годы не называли: «испепеляющие», «страшные» (А. Блок), «умирающие» (Н. Оцуп), «сумасшедшие» (м. Мария). Николай Бердяев называл их «сумерками ночи», т. е. временем переходным, на исходе которого возможно и погружение в новый смысл, но и в полную тьму. Двойственность этого образа мрака мы наблюдаем и в видении матерью Марией настоящего церкви.

Мать Мария свидетельствует о парадоксе эпохи, который заключается в том, что безбожное, материалистическое, гибельное время — «время по преимуществу христианское»¹⁸, потому что оно ставит человека пред лицом жизни и смерти, обнажает смыслы до самого дна. Когда «человечество на Голгофе»¹⁹, тогда все иллюзии сгорают. Впрочем, не все. После принятия монашества мать Мария посещает монастыри Прибалтики, где она наблюдает полное нечувствие к происходящему в мире. Церковь живет за высокими стенами, не замечая, что оказалась пред лицом «антицеркви»²⁰ (так она называла коммунизм), не слыша открытый вызов язычества христианству. «Христианин, — пишет она, — меня смущает больше всех других участников мировой исторической трагедии»²¹.

Итак, настоящее церкви для матери Марии — это мрак, это власть тьмы, в которой самое трудное, но, с другой стороны, самое естественное — различить знамение времени, ощутить «религиозную катастрофу, нависшую над миром»²² и обратиться к истинной жизни в Боге. Церковь по образу Христа и его святых должна изменить свой взгляд на мир, осознать свой двенадцатый час, вместе с человечеством взойти на Голгофу, пройти через ад, смерть и воскреснуть. «Православное распятое христианство, — пишет она в статье «Прозрение в войне», — ждет своей Пасхи, ждет своего воскресения в силе и в духе»²³.

Будущее церкви

Мать Мария пророчески вглядывается в будущее. Прошлое и будущее, начало и конец как бы сходятся в ее видении. Она прозревает, с одной стороны, церковь в первозданном виде (образ великой кинонии и единокровных братьев в «Жатве

Духа»), которая, несмотря на все искажения ее пути, продолжала жить в святых, пророках, мучениках, юродивых; с другой стороны — видит духовным оком церковь будущего (братство как «подлинно живой» соборный организм, осуществляющий «внехрамовую литургию», «проецируемую из церкви в мир»²⁴). Но, как это всегда бывает в пророчествах, образ будущего раздваивается, потому что зависит от человеческого воли, от человеческого выбора. Из статьи «Картина мира»: «Или через покаяние и очищение безбожное человечество вернется в Отчий дом и засияет эпоха подлинного христианского возрождения и оно почувствует свое богочеловечество, или же на долгие века мы обречены власти зверя, человекобога, новой и страшной идолопоклоннической религии. Третьего не дано. Но вероятнее, что осуществится второе»²⁵. Вопрос для нас: что это за возможная идолопоклонническая религия будущего? Не будет ли она рядиться в одежды христианства?

Но, взглядываясь в будущее, мать Мария предлагает одновременно созидать эту новую жизнь церкви. Такую возможность она видит в эмигрантской среде, свободной и от гонений, и от покровительства государства. Мать Мария всеми силами и средствами пытается собирать этот пусть малый, но соборный и свободный церковный организм. Она убеждена, что при определенном напряжении он способен взять на себя функцию жизни всего тела (образ здорового капиллярного сосуда). «Мы здесь являемся некой лабораторией для России»²⁶, — говорила она, призывая молитвой окружить все пути русского творческого духа. Она формулирует принципы собирания и жизни нового церковного организма, которые удивительным образом совпадают с принципами Преображенского братства: принцип служения, или «духовной мобилизации»²⁷, принцип духовного различения («в духовной жизни нет случая и нет удачных и неудачных эпох, а есть знаки, которые надо понимать»²⁸), принцип свободного трудничества («свободное трудничество — вот основа наших путей во Христе»²⁹, «мы призваны к великой свободе»³⁰, «мы должны принять ее как тяжелый дар»³¹), принцип ответственности («на нас лежит ответственность за религиозное свободное творчество русского православия»³²), принцип борьбы за Церковь и непримиримости ко злу («мы

должны быть терпимы к людям, но безусловно нетерпимы к ложным идеям», «терпимость к ним есть предательство веры», «мы не имеем права служить чужому пониманию православия») ³³ и, главное, — принцип соборности и личностности, который стоит во главе угла новой церковной парадигмы и выражается во всяком духовном делании: в новом общении, новом священном служении, новой молитве, новом послушании, новом типе милосердия и благотворительности, новой аскетике, новом творчестве. «Наши усилия должны создавать из всякого общего дела некий монастырь, некий духовный организм, некий малый орден, некое братство. Если это не так, то это значит, что мы не поняли и не приняли самого основного, что есть в <...> Церкви» ³⁴.

Достижение такого будущего церкви, которое мать Мария пророчески обрисовала в статье «Объединение Православное Дело II» ³⁵ и которое до боли что-то напоминает в нашей жизни, требует несколько совершенно определенных условий, которые удивительно соотносятся с принципами борьбы за Церковь в так называемой «герасимовской» статье отца Георгия Кочеткова «Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви», изданной в «Вестнике РХД» в 1979 году, когда он, будучи мирянином, уж точно не читал работ матери Марии. Все это наталкивает на мысль, что Божий замысел и Божие откровение действует в церкви не прямыми путями (через передачу того или иного опыта), а непосредственно.

Но перейдем, наконец, к нашему дню. Мы видим некоторые неисполнения пророчеств матери Марии. Например, о том, что синодальный период «кончился безвозвратно» и «несомненно умирает» ³⁶. Напротив, последние два десятилетия мы наблюдаем его как бы возрождение и даже расцвет. Жизнь строится так, будто не было XX века, история как бы обращается вспять. Церковь снова идет на сращение с государством, ищет его покровительства и поддержки. Впрочем, внутренне, очевидно, мать Мария была права, синодальный тип церкви ничего не может предложить по сути нашей эпохе. Возможно, с этим связаны современные реорганизации епархий, напоминающие то ли закрепление позиций, то ли агонию синодального типа. И совершенно знаковыми слышатся последние (самые свежие) заявления Мос-

ковского патриарха Кирилла об общине, устроение которой «является сегодня одной из главных задач».

Мать Мария еще в конце тридцатых совершенно безошибочно предсказала, что ждет русскую церковь после прекращения гонений. Основную проблему она видела в психологии советского человека, в его догматическом, неантиномичном сознании, что приведет и привело, мы знаем, к ересемании и гонениям на всех, «кто отстаивает свободу в церкви», в число которых посмертно попала и сама мать Мария. Она предрекает «на долгие годы замирание свободы»³⁷ и не обещает общественного или церковного признания новому церковному росту, жизнь которого возможна только при условии «небывалого стояния в свободе»³⁸. Это состоится только в одном случае: если снова, чудесным образом или по молитвам матери Марии и других подвижников³⁹, Бог даст добровольцев, которые будут готовы не только оставить любимый дом, привычное дело и даже призвание, как это делает воин, идущий на войну, но захотят мобилизовать все свои духовные силы и возможности. «И от того, будут ли эти добровольцы и <...> каково будет их напряжение, и <...> степень их жертвенности, — предвидела мать Мария, — <...> зависит судьба человечества»⁴⁰.

И последний вопрос: что имела в виду мать Мария, когда говорила об альтернативе церкви соборно-личной? Действительно, может быть, есть и другие пути жизни? В мистерии «Анна» мать Мария показывает эти другие пути, она сталкивает различные типы церкви в диалоге двух монахинь — Павлы и Анны, образы которых отражают две церковные традиции — иоаннову (харизматическую) и павлову (институциональную). И здесь, как всякий пророк, она совершенно категорична. Воплощение соборных и богочеловеческих начал в церкви — это для нее «единственный путь жизни, вне его — смерть»⁴¹. «Все остальное — уступка миру сему»⁴². В качестве обоснования такой категоричности мать Мария приводит одно — время, современную ей эпоху. Время настало. Мать Мария не призывает осуждать тех, кто идет другими путями, но утверждает, что нельзя о них молчать. «Может быть, раньше было можно, — утверждает она, — а теперь нельзя. Приходят такие страшные сроки, мир так изнемогает от своих струпов и ран, так взывает в тайниках своей души к христианству и од-

новременно так далек от христианства, что христианство не может, не смеет явить ему свой лик в искажении...»⁴³.

И в заключение вспомним эпитафию конференции, который провиденциальным образом не отразился в программе: «Мы сейчас все стоим в начале некой новой церковной эпохи»⁴⁴. Мать Мария видела свою миссию и миссию «Православного дела» в том, чтобы показать, что свободная церковь есть, чтобы принести в Россию «новый дух — свободный, творческий, дерзновенный»⁴⁵. Наше время — это уже не начало новой эпохи, мы скорее находимся в точке ее развития и зрелого воплощения харизмы возрождения церкви и всех служений в ней.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Бердяев Н.А. Новое средневековье // Бердяев Н.А. Смысл творчества. М., 2004. С. 576.

² Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Оправдание фарисейства // Жатва Духа. СПб., 2004. С. 256.

³ Бердяев Н.А. Памяти матери Марии (Марии Скобцовой).

⁴ Об этой трудности высказывания пророческого видения говорил и духовный отец матери Марии — отец Сергей Булгаков в кн.: *Сергий, прот. (Булгаков)*. Пророчество: тезисы к докладу // Вестник РХД. Париж, 1993, I. № 167. С. 6.

⁵ Бердяев Н.А. Круг // Новый град. 1935. № 11. С. 140.

⁶ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Оправдание фарисейства. С. 256.

⁷ Там же. С. 252.

⁸ Там же. С. 255.

⁹ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Иоанникий Великий // Жатва Духа. С. 16–17.

¹⁰ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Типы религиозной жизни // Жатва Духа. С. 154.

¹¹ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Настоящее и будущее Церкви // Жатва Духа. С. 235.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Размышления о судьбах Европы и Азии // Жатва Духа. С. 513.

¹⁶ Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Настоящее и будущее Церкви. С. 234.

- ¹⁷ *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания, статьи, очерки. Т. 1. YMCA-PRESS, 1992. С 258–259.
- ¹⁸ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Под знаком гибели // Жатва Духа. С. 431.
- ¹⁹ Там же. С. 432.
- ²⁰ Там же. С. 444.
- ²¹ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева. Прозрение в войне* // Жатва Духа. С. 463.
- ²² Там же. С. 465.
- ²³ Там же.
- ²⁴ *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания, статьи, очерки. С. 262–263.
- ²⁵ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Картина мира // Жатва Духа. С. 457.
- ²⁶ *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания, статьи, очерки. С. 262.
- ²⁷ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Прозрение в войне С. 467.
- ²⁸ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Испытание свободой // Жатва Духа. С. 429.
- ²⁹ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Крест и серп с молотом // Жатва Духа. С. 419.
- ³⁰ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Испытание свободой. С. 429.
- ³¹ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Под знаком нашего времени // Жатва Духа. С. 424.
- ³² *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Настоящее и будущее Церкви. С. 237.
- ³³ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Испытание свободой. С. 429.
- ³⁴ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Крест и серп с молотом. С. 419.
- ³⁵ «Через сто лет будет существовать некий орден или братство, во всяком случае, некий подлинно живой организм, некая подлинная соборность, церковное тело, Тело Христово. Глава этого Тела будет Христос, в этом смысле оно будет настоящей малой церковью, составляющей органическую часть единой вселенской православной Церкви. Этот организм будет заключать в своих недрах живое, любящее, сострадающее и сорадующееся сердце, — внутреннюю группу идеологически, духовно и братски объединенных людей. Они будут своей соборной напряженной жизнью, своей любовью, своим идеологическим единомыслием и жадной практической активности питать и объединять весь организм, с которым будут находиться в самой нерасторжимой и подлинной связи. Этот организм

будет не какая-либо общественно-благотворительная организация, а осуществленная соборность, проецированная на все виды человеческой деятельности идея соборно-личного начала. Виды же практической деятельности могут быть неисчерпаемо разнообразны. Если это будут школы, то все ученики этих школ будут не только воспитываемые и обучаемые кадры молодежи, но такие же неотъемлемые члены общего организма, как и их учителя, как и создатели всего дела. То же можно сказать об общежитиях, каких-либо столовых, каких-либо группах, занятых любым видом работы. Это будет подлинное осуществление общего дела...». *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания, статьи, очерки. С. 262–263.

³⁶ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Типы религиозной жизни. С. 135.

³⁷ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Настоящее и будущее Церкви. 2004. С. 241.

³⁸ Там же.

³⁹ Мать Мария писала: «Нам надлежит молиться о всех тех — по имени нам неведомых, кому предстоит стать новыми путеводными маяками русской духовной культуры. О духовных вождах, видящих дальние цели и светящих вперед на много поколений, и о рядовых работниках на жатве духа, в деле духовного возрождения и просветления нашего народа, — надлежит нам молиться, чтобы на все их человеческие усилия легла печать благодати, чтобы все они соединились знаком любви и чтобы это соединение было во имя Христово». *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Двенадцатый час // Жатва Духа. С. 205.

⁴⁰ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Прозрение в войне. С. 467.

⁴¹ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Прозрение в войне. С. 379.

⁴² *Мать Мария (Скобцова)*. Воспоминания, статьи, очерки. С. 263.

⁴³ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Типы религиозной жизни. С. 164.

⁴⁴ *Мать Мария. Елизавета Кузьмина-Караваева*. Оправдание фарисейства. С. 256.

⁴⁵ *Сергий (Гаккель)*, прот. Мать Мария. М., 1993. С. 64.

НАТАЛЬЯ ЛИКВИНЦЕВА

Церковь жертв: свидетельство матери Марии*

Хотелось бы начать с того, что мне представляется чем-то вроде аксиомы, не требующей специальных доказательств: с утверждения, что немыслимые массовые убийства и надругательства над человеком, имевшие место в XX веке при нацизме и советской власти, весь этот хор жертв, «миллионы убитых задешево» — центральное событие эпохи, непосредственно относящееся к каждому из нас и к существованию Церкви в современном мире. То есть то, сможем ли мы быть Церковью, а не просто себя так называть, зависит от того, насколько мы как Церковь сможем соединиться, стать одним, единым организмом с этой «церковью жертв». Богословское обоснование этой мысли можно найти в работах А.И. Шмаиной-Великановой¹; такая экклезиология стала одним из центральных моментов в жизни Преображенского содружества братств, члены которого снова и снова возвращаются к опыту новомучеников. И все же, видимо, придется признать, что это свидетельство жертв так до сих пор и не принято. Не принято не только «миром», для которого это уже прошлый и невостребованный опыт, к которому не хочется возвращаться, не только русской Церковью как социальным институтом — не принято в своей настоятельно необходимой полноте каждым из нас. Чтобы начать с себя — не принято мною, хотя за последние несколько лет и стало в моей жизни центральным вопросом, чего-то неотступно требующим от меня. Я назову это искомое, неналичное, все время ускользающее «что-то» — солидарностью, какой-то новой, еще ищущей родиться солидарностью с жертвами, со

* Доклад, прочитанный на вечере памяти матери Марии в Преображенском братстве (Подмосковье). Наталья Владимировна Ликвинцева, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына (Москва).

всеми безвинно убитыми и замученными. Поиск такой солидарности все время, как в стенку, упирается в саму невозможность, недостижимость ее существования. Как мы, сидящие на конференции или включающие компьютер, между обедом и ужином читающие журнал, мирно спящие в своих кроватях, — можем быть солидарны с теми, кто входит в газовую камеру? В фильме Клода Ланцмана «Шоа» есть одно интервью с немкой, женой эсесовца, служившего в Хелмно, лагере уничтожения, где людей травили газом в специальных машинах — «душегубках». На вопрос, видела ли она, что в этих машинах травят евреев, она уверенно ответила: «Нет». Потом добавила: «То есть машины я, конечно, видела, но — снаружи. Изнутри, набитыми евреями, я их не видела». В каком-то смысле мы все время оказываемся в положении этой не вызывающей у нас никакой симпатии женщины: опыт предельных страданий и массовых смертей мы словно пытаемся понять не изнутри, а снаружи. Сложность тут еще и в том, что попытка проникнуть мыслью внутрь все время оказывается незаконной, так как соскальзывает в опасность ненужной и тоже тупиковой сентиментальности, бесплодных вздохов об ужасах, не менее опасных, чем кощунство холодной и совершенно внеэмоциональной мысли, пытающейся об этом рассуждать.

Попробуем держать в памяти это деление на «внутри» и «снаружи», на внутреннее / внешнее, к которому мы еще вернемся. Пока лишь заметим, что, видимо, эта невозможность принять свидетельство — в которую, как в стенку, мы упираемся, не можем ее пробить — связана с той «невозможностью свидетельствовать», о которой размышляет Джордж Агамбен в своей книге (недавно переведенной на русский язык) «Что остается после Освенцима: архив и свидетель». Мысль Агамбена опирается на свидетельство Примо Леви, человека, выжившего в Освенциме, жившего после этого свидетельством и понимавшего, что лучшие погибли, что он свидетельствует от их имени, что подлинными свидетели — это сгинувшие, канувшие, «мусульмане», которых у нас называли «доходягами», мальчик Хурбинек — дитя Освенцима, которого так и не научили говорить: из их немоты и говорит свидетель. От имени этого немого хора тех, кто уже ничего не скажет, говорит и Солженицын в «Архипела-

ге ГУЛАг». Главу «Свидетель» Агамбен, честно и последовательно продумывающий невозможность свидетельства и свидетельство изнутри такой невозможности, заканчивает — может быть, даже неожиданно для себя самого — перифразировкой евангельской цитаты: «След не-свидетельствуемого, который, кажется, намечает язык, не является словом не-свидетельствуемого. Это слово языка, слово, которое рождается там, в основании чего язык больше не находится, но проистекает оттуда, чтобы просто свидетельствовать: “Оно не было светом, но было свидетельством о свете”»². Такое истекание, просачивание света свидетельства из тьмы и тайны его полной невозможности, об которую мы бьемся, отсылает к образу Иоанна Крестителя, друга Жениха, свидетельствующего о Свете именно из состояния собственной не-светоносности, светового бессилия, смиренного шага в сторону, чтобы светить мог Другой, Тот, Кто Сам Свет, являющий Себя — свидетельствующий о Себе через отступившего в сторону, переступившего через себя свидетеля, тем самым и его приобщая к Свету. Это таинственное просачивание-проистекание уже каким-то образом начинает снимать дихотомию внешнего-внутреннего, в которой мы себя обнаружили. Свет может сиять изнутри вовне, в ту тьму, которая в распространении сияния, в расширении светового круга перестает быть тьмой, но становится светом — разной степени интенсивности, в зависимости от удаленности от центра или приближенности к нему.

Именно держа в уме этот образ светового круга, из центра изливающегося в еще внешнюю тьму, мне и хотелось бы перейти к попытке анализа свидетельства матери Марии. Ее голос входит в немой хор всех канувших: не уцелели два ее стихотворения о Равенсбрюке, о которых упоминают мемуары выживших; ее замысел написать книгу о Равенсбрюке никогда не был реализован; ее лагерная вышивка Богоматери, держащей Распятого Младенца, не уцелела и воспроизводится по памяти другими. Она вошла в газовую камеру. Сила ее свидетельства обусловлена, мне кажется, не только тем, что она пропустила через себя все катастрофы XX века, каждый раз оказываясь в самой сердцевине вихря — революции, войн, концентрационного лагеря, разделила участь жертв во всех тяготах их страданий, разделила са-

мую страшную из массовых смертей. Особенная убедительность ее свидетельства в том, что в эту церковь жертв она вступила добровольно и задолго до смерти в газовой камере.

Слово «жертва» можно считать, пожалуй, центральным в том наследии, которое нам оставила мать Мария, как и слово «любовь», потому что это одно: жертвующая любовь, любовь как жертва. Эта любовь неизбежно изливается в первую очередь на тех, кого как раз мы и привыкли считать «жертвами» — в том смысле, в каком употреблено это слово в выражениях «жертвы репрессий», «жертвы истории». Это те, чьи жизни находятся под угрозой, кого хотят уничтожить или кому некому помочь, кто тем или иным образом выпадает из круга повседневной мирной жизни, «безмятежного жития»: голодные, безработные, спившиеся, отчаявшиеся, обитатели сумасшедших домов, гонимые нацистами евреи; в нацистском лагере это советские заключенные или женщина, укрывшая хлеб. Это наиболее бесправные категории людей, изгои, те, кто в любом обществе остается «вовне», «снаружи», за какой-то чертой. Те, кого нацистский режим уничтожал первыми. Постоянная устремленность матери Марии к «братии меньшей» была крайне неудобной для всех окружающих, потому что включала в круг общения друзей и единомышленников еще и людей, заведомо выпадающих из этого круга, всегда иных и инаковых всем остальным, тех, кто может украсть, уйти, чья реакция непредсказуема. Ее лурмельское общежитие до сих пор, на мой взгляд, не имеет реальных аналогов: это все равно что представить сегодня собрания нашей интеллектуальной элиты, проходящие в приюте для бомжей.

Оливье Клеман в своей статье о матери Марии верно подметил одну из ключевых особенностей всей ее деятельности: «...мать Мария умела создавать особые места, где бурлила и пламенела жизнь»³. Это, может быть, один из главных ее даров: вносить живую жизнь туда, где ее нет и вроде бы не может быть: в унылую безжизненность и безнадежность эмигрантской нищеты, в антижизнь концлагеря. Общая жизнь, о которой она пишет: «Мы не хотим быть благодетелями — мы строим общую жизнь»,⁴ — и есть этот процесс изливания, переливания жизни, похожий на пере-

ливание крови. Вспомним наш образ расширяющегося светового круга, изливающего свет вовне: это и есть воронка «внехрамовой литургии» — Евхаристия, изливающаяся в мир, дарение и распространение жизни. Мать Мария пишет: «...мы верим, что евхаристическое таинодействие приносит в жертву за грехи мира Агнца Божия, Тело Христово. И мы, приобщенные этому жертвенному Телу, сами становимся отданными на жертву — “от всех и за вся”. В этом смысле внехрамовая литургия и есть наше жертвенное служение в храме мира, украшенного живыми иконами Божиими, служение общее, всечеловеческое жертвоприношение любви, великое действо нашего богочеловеческого единения, единое молитвенное дыхание нашего богочеловеческого духа. В этом литургическом человекообщении мы действительно становимся едино стадо и един Пастырь, единое тело, неотделимая глава которого — Христос»⁵. Так рождается эта церковь быющей ключом жизни, церковь единого Богочеловечества, потому что жизнь эта одна на всех, едина, — и рождается она добровольно сделанным шагом, вхождением в самую сердцевину воронки, приобщением к Жертве Самого Христа.

Богословие жертвы, разворачиваемое матерью Марией, в каком-то смысле парадоксально. Кроме предписанного каждому христианину сыновнего пути подражания Христу в несении собственного креста мы еще призваны к подражанию Богородице: «Человеческое сердце должно быть пройдено еще обоюдоострыми мечами, оружиями, рассекающими душу, чужих крестов. Крест ближнего должен быть для души мечом, должен пронзать ее. Она должна соучаствовать в судьбе ближнего, сочувствовать, со-страдать»⁶. Только так можно помочь ближнему родить в своей душе Христа, сквозь накипь греха добраться до образа Божия в человеке и помочь ему просиять в нем; только так Христос может родиться и в нашей собственной душе. Это усиленная жертва не просто полной самоотдачи пути Креста, но и ранящего приятия чужих крестов, это непрерывное распинание себя в каждой человеческой встрече показано в поздней и во многом итоговой поэме матери Марии «Духов день» (1942) в парадоксальном образе пронзания сердца Птицы — Святого Духа:

Никто не попытается извлечь
Из сердца Птицы смертоносной стали,
Он Сам пришел Себя на смерть обречь.
Так было предуказано вначале.
Начало мира — это меч и крест,
Мир на двуликой выращен печали.

Завершается поэма еще более страшным, предельно апокалиптическим видением распятия Птицы-Духа. Здесь стоит только отметить, что этот образ предельной жертвы, жертвы жертв, связан со свободой (распята Птица — вестник свободы): свободное, вольное веяние Духа Истины, его утешительность (Утешитель), полнота радости такой свободы открываются только в такой жертве.

Таким образом, нарастание свободы, радости, жизни, света напрямую зависит от интенсивности жертвенности: мать Мария постоянно пишет о нужде в добровольцах⁷, о необходимости предельного напряжения, горения, сгорания, об огненном и крылатом христианстве — христианстве вдохновенной полноты радости и не менее вдохновенной полноты жертвы: здесь уже не «выбирают между скорбным ликом Христа и радостью жизни»⁸, ибо они соединены в пасхальной радости воскресения как преодоления смерти.

Однако расширение светового круга, т. е. Церкви, так как речь все время идет именно о ней, связано не только с интенсивностью жертвенного напряжения центра воронки, но и с самим изливанием внехрамовой литургии вовне: она подобна фонтану, который не может не изливаться. Окружность такого круга все время преодолевает саму себя в своем стремлении к бесконечности. Это не просто открытая Церковь, но Церковь предельной открытости, стремящаяся покрыть изливаемой любовью всех и вся. «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». «Они действительно “все”, — продолжает литургическую формулу мать Мария, — то есть все возможные на нашем пути встречи, все нам Богом посланные люди. Стена храма не отделила какое-то малое стадо от этих всех»⁹. Это динамическая общность любви, непрестанно ищущей излиться на тех, кто сейчас максимально обездолен и удален от сердцевины круга, на всех изгоев и отверженных. В такой экклесиологии, если вдуматься в нее до конца, слово «община» приобретает новый смысл: это не

общность единоверцев и единомышленников, но постоянный выход к тем, кто отстоит от этой общности как можно дальше, кто всегда за ее пределами, — абсолютный отказ от деления на своих и чужих. Так отец Сергей Гаккель называет «общиной» матери Марии ее союзниц по концлагерю, по бараку¹⁰. На Лурмеле в такую динамическую общину могли входить проститутки, пьяницы, психиатрические больные. «Места для жизни», которые она создавала, — это места, где абсолютно любой мог вступить в пространство любви, общего дела, жизни — было бы хотя бы желание попробовать начать дышать, начать жить.

Пределом, последним испытанием на пути такого опыта все возрастающей самоотдачи, обнищания, кенозиса становится ситуация, когда человеку уже нечего отдать другому: отсутствие куска хлеба, чтобы им поделиться, сил и здоровья, чтобы поддерживать других, — «мусульманин», доходяга, человек на пределе своей человечности, остаток человеческого в ситуации обесчеловечивания. Поскольку, как пишет мать Мария, «истекающая любовь никогда не истощает источника любви, потому что источник любви в нашем сердце есть сама Любовь — Христос»¹¹, в такой ситуации отданности всего, что только можно отдать, любовь превращается в чистое страдание. Именно поэтому она попросила одну из союзниц выучить наизусть свое последнее послание на волю — «и сообщить, если это окажется возможным, митрополиту Евлогию, отцу Сергию Булгакову и Софии Борисовне Пиленко:

“Мое состояние сейчас — это то, что у меня полная покорность к страданию, и это то, что должно быть со мною, и что если я умру, в этом я вижу благословение свыше”»¹².

Именно такая «предельная способность страдать» и отличает, по мнению Агамбена, жертв, свидетелей от палачей, не способных к свидетельству: первые «вынесли все, что *могли* вынести, палачи же, пытая и убивая, оставались “порядочными людьми” и не вынесли того, что, однако же, могли вынести»¹³. Страдание как форма отдающей себя любви не пассивно, а активно. Оно продолжает поддерживать единство жизни даже там, где жизнь уже смыкается со смертью, на последнем пределе претерпевания: оно сшивает общую жизнь человечества, будучи одновременно и страданием, и

со-страданием, — в таком страдании с узниками лагеря страдает Сам Христос. В ситуации, когда нечего больше отдать, можно отдать жизнь, сделать из обесцененной в машине массовых смертей смерти последнее чудо торжествующей жизни: «смерть по добровольному согласию» (выражение Д. Бонхёффера), отдавание жизни «за други своя».

Вернемся к тому, с чего мы начали, — к искомой, недосягаемой, не дающейся нам солидарности с теми, перед кем можно только склонить головы в почтительном молчании. С.С. Аверинцев в своей статье о поэзии Нелли Закс «Писать стихи после Освенцима» определил эту солидарность как «даже не всечеловеческую, а всеприродную, космическую солидарность страждущих»¹⁴. Только такая солидарность страждущих может сделать нас едиными с «церковью жертв». Она может родиться в нашей попытке солидаризироваться с теми, кто сегодня никоим образом не может быть с нами, кто вонне нашего с вами круга — к кому, будь здесь сейчас мать Мария, она устремилась бы в первую очередь.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См., например: *Шмайна-Великанова А.И.* О новых мучениках // Наше положение. Образ настоящего. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2000. С. 218–225; *Шмайна-Великанова А.И.* Исчезнувшая личность как проблема для церковного сознания // Личность в церкви и обществе: материалы междунар. науч.-богосл. конф., Москва, 17–19 сент. 2001 г. М.: Св.-Филарет. моск. высш. правосл.-христиан. шк., 2003. С. 60–66; *Шмайна-Великанова А.И.* Мать Мария (Скобцова), Дитрих Бонхёффер и Симона Вейль: апостольство в безрелигиозном мире // Христианос. Рига, 2000. № 9. С. 108–120.

² Ср.: «Он не был свет, но был послан, чтобы свидетельствовать о Свете» (Ин. 1:8). *Агамбен Дж.* Номо sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М.: Европа, 2012. С. 41.

³ *О. Клеман.* В пустыне сердца // Вестник РХД. 2010. № 196, I. С. 71.

⁴ *Мать Мария. Е.Ю. Кузьмина-Караваева.* Православное дело. В: *Е.Ю. Кузьмина-Караваева.* Избранное. М., 1991. С. 363.

⁵ *Мать Мария.* О монашестве. В: *Мать Мария (Скобцова).* Воспоминания. Статьи. Очерки. Paris: YMCA-Press: 1992. Т. 1. С. 148.

⁶ Там же. С. 104.

⁷ «Христос и животворящий Дух Святой требуют сейчас всего человека. Разница с государственной мобилизацией только та, что государство мобилизует принудительно, наша же вера ждет добро-

вольцев. И от того, будут ли эти добровольцы, а если будут, то каково будет их напряжение, и какова будет степень их жертвенности, — на мой взгляд, — зависит судьба человечества» (*Мать Мария. Прозрение в войне. Там же. С. 325*).

⁸ Там же, С. 150.

⁹ Там же. С. 148.

¹⁰ «Так поддерживала мать Мария отдельных союзниц. Но она также заботилась об укреплении всей общины» (*О. Сергей Гаккель. Мать Мария. Париж, YMCA-Press, 1992. С. 240*).

¹¹ *Мать Мария. Типы религиозной жизни. В: Мать Мария. Е. Кузьмина-Караваева. Жатва духа. СПб., 2004. С. 162.*

¹² *О. Сергей Гаккель. Мать Мария. Париж, YMCA-Press, 1992. С. 244.*

¹³ Агамбен Дж. Ук. соч. С. 84.

¹⁴ *Аверинцев С. Писать стихи после Освенцима // Иностранная литература. 1990. № 9. С. 195.*

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВА

«Религиозное свободное творчество»:
историософия матери Марии
и «Православное дело»
на пороге третьего тысячелетия*

Мысли матери Марии, изложенные в статье «Настоящее и будущее Церкви»¹, касаются, прежде всего, положения монашества в эмигрантской Церкви в 1936 году, обсуждаемого на собрании под председательством митрополита Евлогия: напомним, что это момент особо напряженных отношений между матерью Марией и архим. Киприаном Керном. Одновременно эти мысли обращены непосредственно к нам, как это явствует уже из заглавия статьи.

И именно нам приходится сегодня изумляться ее удивительной актуальности: то, о чем мать Мария говорит в будущем времени («новые кадры», воспитанные советской властью, «станут говорить от имени Церкви», «будут еще большими истребителями ересей и охранителями ортодоксии» — действительно, настоящее Церкви).

В этом контексте три аспекта кажутся мне наиболее важными для обсуждения в рамках сегодняшней встречи: эта статья позволяет выявить историософские взгляды матери Марии, ее видение истории в перспективе Божественного строительства, одновременно определить, вместе с ней, ее основной творческий принцип, наконец, проследить те новые пути, которые воплощает мать Мария, открывая подлинные возможности для последующих поколений.

* Доклад, произнесенный на вечере памяти матери Марии в Преображенском братстве (Подмосковье). Татьяна Викторова — доктор филологии, доцент Страсбургского университета и секретарь «Вестника РХД».

Историософия матери Марии

События, положенные в основу статьи, — «оценка современного положения Церкви» в России (241) и, одновременно, исключительное положение Церкви в эмиграции, интересны своей историософской перспективой: то, что представляется большинству соплеменников матери Марии эпохой гонений, не только выявляет свой провиденциальный смысл², но и позволяет парадоксальное, на первый взгляд, утверждение, что гонения не прекратятся и в «Церкви, одаренной терпимостью и признанием советской власти» (248). С другой стороны, положение эмигрантской Церкви, со всей объективностью названное «капиллярным сосудом», «перерезанным» по отношению к «основным сосудам кровообращения», позволяет не только «пробиваться дальше крови церковной жизни» (244), но и достигать неведомого ранее напряжения.

Это связано с тем, что история видится здесь в духовной перспективе, сообразно с эсхатологической заданностью, — взгляд, связанный в русской религиозной мысли с именами Владимира Соловьева (которому мать Мария посвящает монографию и статью с характерным заглавием «Русская идея Соловьева в свете современности») или же, среди ее непосредственного окружения, с историософией Николая Бердяева и Георгия Федотова.

Эта оптика ощутима с первых строк статьи: «историческое бытие Церкви» рассматривается как цепь отклонений по отношению к основному обетованию о ее судьбе, согласно которому «врата ада не одолеют ее: она и во дни Второго Пришествия, и Страшного Суда будет все той же, в Пятидесятницу основанной Церковью» (239). Однако не только конечное обетование придает смысл истории, но и сами отклонения; живая история ведет к реализации «всемирной церковной победы». Человеческая история в этом понимании — тот «вечный мост, строимый между многоликими символами и единым подлинным символом», раскрытие в преходящем вневременных символов. Мать Мария говорит здесь от имени русских символистов, чья школа столь ощутима в ее наследии, одновременно превзойдена подлинным житнетворчеством, реальным *воплощением* символистской

теории теургического творчества. История и вечность мыслятся в диалектических и диалогических отношениях. «У человека двойственен состав / двух разных он миров пересечение»³ — в этой перспективе она прочитывает события современной истории. Израильский народ, переживающий во дни Второй мировой войны предельное унижение, уничтожение, «гонимый вечно / вечно пребывает сам собою / И победителей своих хоронит / Потом хоронит он о них и память», — пишет мать Мария в мистерии «Солдаты»⁴. То, что представляется в глазах «непобедимых» солдат в немецкой комендатуре «трусливым еврейским отродьем», что «лишь рыдать да трепетать умеет» (74), для матери Марии звучит «избраньем», «не обидой», как она пишет в строках одновременно созданного стихотворения «Два треугольника, звезда», разошедшегося в одночасье в оккупированном Париже. «Сейчас речь идет о небывалом и не могущем быть раньше — речь идет о христианской церкви израильского народа, о свершении и исполнении времен», — поясняет мать Мария в неизданной статье «Размышления о судьбах Европы и Азии»⁵.

Видение с духовной высоты, при постоянном сопряжении времени и вечности, позволяет целостный взгляд, выявленный параллельно Федотовым в качестве емкой метафоры истории как средневекового многопланного театра (*theatrum historiae humanae*), где «действие происходит одновременно в трех ярусах: на небесах, в аду и на земле. Небу, аду и земле в средневековом театре соответствуют в христианской истории — святость, грех и быт»⁶.

Это сравнение со средневековым театром точно соответствует видению матери Марии — напомним, что историософия (в частности, парижской богословской школы) в целом изъясняется на языке символов и метафор — единственный подходящий способ для выражения пророческого видения истории, которое составляет необходимое пространство для расшифровки событий-символов, смысл которых еще ускользает от человеческого понимания. Это видение непосредственно выражено матерью Марией в создании пьес-мистерий, где наличие «злой силы, дьявола», что «до конца мира будет вести с Церковью борьбу», о которой мать Мария пишет в начале нашей статьи, явлено как реаль-

ная действующая сила. Вместе с тем она становится почти неразличима, действуя через людей — устами Скитальца, искушающего Анну предложением переписать дьявольский договор на себя; или же силы ада прорываются через действия и реплики немецких солдат, их анонимное выражение, одновременно ставшее отныне очевидным для всех. Здесь действительно «дьявол с Богом борются... а поле битвы... сердца людей», как выявляет эту вечную мистериальную борьбу Достоевский, мать Мария же, подобно средневековым художникам, дает ей зримое выражение, некогда явленное многоэтажным построением сцены, моделью христианского мира.

Этот вертикальный срез Вселенной позволяет увидеть внутреннюю взаимосвязь явлений, позволяет более глубокий анализ прошлого — и одновременно пророческий взгляд в будущее, различить параллели, которые могут показаться неожиданными. Это относится, в первую очередь, к анализу исторических событий: так, казнь и опала ближайших сотрудников Ленина — «переворот, который сравнивать надо не с термидором, а с брюмером» (245). Два ключевых момента из истории Французской революции, названные новыми названиями месяцев, — падение Робеспьера, конец террора, губящего и его инициаторов, и конец революции, начало империи Наполеона, и таким образом кардинальное изменение идеологии вызывают у матери Марии ассоциации с событиями русской истории — расправой с ответственными деятелями Октябрьской революции и воцарением Сталина, ищущего, подобно Наполеону, всенародного признания (245).

Параллель, несомненно требующая уточнения с точки зрения историка, верна по существу — мать Мария здесь следует за Федотовым, Бердяевым, целой плеядой историков эмиграции, которые часто прибегают к сравнению двух революций. Это, несомненно, связано и с тем, что, после десятилетия жизни во Франции, французская история становится для них «своею», во всяком случае, вписывается в общее видение исторического процесса, параллельный анализ которой тем более ценен, что речь идет уже о завершенном явлении, тогда как последствия русской революции остаются непредсказуемыми.

Но, что важнее, симультанный надысторический взгляд позволяет иной анализ церковной истории: в этой перспективе проясняется, в частности, упоминаемый оксюморон, что «даже если современная власть посмотрит на Церковь как на желательную часть организма», это означает новый «соловецкий гнет» (241). Ибо дело не в принятии или отказе от Церкви, но в авторитарной идеологии, которая не терпит «антиномичности» мышления, а значит, «став официальным курсом сталинской церковной политики», «свободная мысль будет караться смертной казнью», «за неправильно положенное крестное знамение они будут штрафовать, а за отказ от исповеди ссылать на Соловки» (248). Гротескность образов позволяет безошибочно узнать прошлое (гонения на старообрядцев), методы современной власти и отчетливо увидеть грядущую опасность, к точности в формулировке которой мы, несомненно, еще вернемся сегодня в ходе дискуссии.

Наконец, главное, что такой многопланый взгляд выявляет, через соотношение с божественным замыслом, смысл уже в исторических событиях, в том, что кажется с близкого расстояния абсурдным или чудовищным его искажением. Мать Мария, как и ее духовный отец Сергей Булгаков, убеждена, что этот замысел открывается и реализуется в переживании истории как *личной духовной судьбы*⁷. Так, приступ у отца Сергея случился в ночь на 6 июня 1944 года — в час высадки союзных войск в Нормандии. Война в Европе — это и духовная борьба, в которой отец Сергей несет свою долю, подобно тому как войска израильтян, прибывшие на Обетованную землю, одерживают победу ровно то время, когда Моисей «поднял руки свои» (Исх 17:9–12).

Мать Мария (кстати, вышивавшая эпизод высадки во время переключек, укрываемая другими союзницами, и тем самым тоже «поднимавшая руки») в целом принимает самое активное участие в этой борьбе, переживая ее и как мистерию спасения еврейского народа, которая увенчана ее мученической смертью. Дата ее гибели — Страстная Пятница, накануне освобождения ее союзниц Красным Крестом, которая кажется досадным недоразумением с точки зрения исторической логики, в литургическом календаре — основание спасения, грядущей гармонии мира.

Творчество как диалог

Таким образом, человек включен в историю как ее деятельный участник, более того, сотворец перед лицом вечности: мир может быть преображен *hic et nunc*, в своих земных пределах. Эта мысль, которая формируется мыслителями эмиграции в диалоге с Жаком Маритеном, Уильямом Темплом, Эммануэлем Мунье и находит параллельный отклик у таких западных писателей, как Дороти Сэйерз (которая развивает, кстати, бердяевские мысли), доводится матерью Марией до своего предельного чаяния: речь идет о том, чтобы личным творческим усилием человека раздвинуть Церковь до пределов мира, о «вечно совершаемой внехрамовой литургии» («Типы религиозной жизни», 1937).

Ибо «нету границы и нету ограды для вечно цветущего Божьего сада»⁸, — утверждает монахиня Анна из одноименной мистерии, выражая самые сокровенные мысли матери Марии. Анна идет в мир, влекомая идеей его действенного преображения, и действительно «выпрямляет» «искаженный, исковерканный злой силой»⁹ облик Скитальца, продавшего душу дьяволу, но оставшегося «образом Божиим», «нерукотворной иконой»¹⁰, различаемой матерью Марией в *каждом* человеке.

У этого творчества также нет «границы и ограды», как это показывает сама мать Мария, «творя» историю в эмиграции, создавая с митрополитом Евлогием новый тип монашества; или же, вдохновленная богословскими откровениями о. Сергия Булгакова, воплощая его идеи на языке линий и красок, узоров киевского шва или поэтических откровений (как это непосредственно выражено, например, в вышивке-иконе *Соборя, Премудрость Божия* или поэме *Духов День*). Для этого творчества в эмиграции созданы совершенно особые условия (к которым она возвращается в этой статье) — вдали от преследований, она не связана оковами государственности, как свободна от «позолоченного рабства» синодального периода. Вместе с тем, благодаря историософской перспективе, мать Мария дает понять, что творчество возможно в любых условиях — «ослабленная, униженная, кровоточащая» Церковь оказывается «внутренне освобожденной»¹¹. (Анна Ахматова, с которой у матери Марии много общего,

выражает эту горькую истину по ту сторону занавеса как трагедию поэта: «без палача и плахи / поэту на земле не быть»; Михаил Булгаков, умирающий в одиночестве, диктующий в агонии последние строки *Мастера и Маргариты*, произносит: «Мне цепи не дают писать, однако думать не мешают»). Творчество — высшее проявление человеческого духа, делающее «непобедимым», согласно заглавию одноименного рассказа Елизаветы Юрьевны, — способно возвысить до Творца: мать Мария предельно заостряет эту мысль и доводит ее до логического разрешения, бросая вызов утвердившемуся мнению о противоречии между религиозным и творческим призванием, приведшем, в частности, Гоголя не только в Оптину Пустынь, но и к трагическому концу. Творческое призвание мать Мария вынуждена отстаивать даже перед близкими и друзьями в эмиграции. Известно, что она продолжала писать стихи и после пострига, и, быть может, самые пламенные строки созданы ею именно после окончательно определившегося призвания. Однако читаем на обложке книги стихов 1937 года, подаренной Николаю Бердяеву: «В знак непознанных твердынь. Право и монахам писать стихи», — что звучит как отголосок их споров, и не только о природе творчества.

Небесный Иерусалим возводится в преходящем мире: в этом здании мать Мария чувствует себя камнем («возьми меня, я только твой кирпич, строй из меня / непостижимый Зодчий»¹²), возводя с Федотовым основание для строительства *Нового Града*, создавая собственное *Православное Дело*. Ибо «по качеству этих камней будут судить нас», — пишет она в статье с характерным названием «Оправдание творчества». Возвращаясь к метафоре истории — сцене средневекового театра, можно сказать, что творчество позволяет путь не только из ада современной жизни к преображенному быту, но и открывает путь к святости: «за свое творчество люди достойны Царствия», — отстаивает эту точку зрения Е.Ю. Скобцова на семинарах о. Сергия Булгакова о христианском аскетизме и православной культуре¹³.

В этом «религиозном свободном творчестве», возвращаясь к формулировке статьи «Настоящее и будущее Церкви», быть может, самое характерное — его формы, одна из которых — прямой ответ на «неспособность к антиномичному

мышлению», о котором говорит мать Мария. Ее творчество — прежде всего *диалог*, «активно-творческий эсхатологизм», по формулировке Бердяева, который одновременно и метод ее письма: она пишет перед невидимым собеседником, опираясь на мнения других. Так, голосом многих, говорит она на церковные, но и глубоко личные темы. В статье «Рождение в смерть» речь идет в первую очередь о личной трагедии — потере двух дочерей, но тема преображения через муки нового рождения введена двумя «противоположными теодицеями» «двух философов» — Льва Шестова и Николая Бердяева, как позволяют восстановить их имена архивные варианты этой статьи. Именно их столкновение позволяет, в итоге, матери Марии найти ответ на «безответный вопрос человечества: как осмыслить, как понять существование зла в Богом сотворенном мире». Зло, страдание — не призрак, как это утверждает Шестов, но и не только лишь следствие человеческой свободы, как это следует из бердяевских размышлений; в обоих случаях, по матери Марии, оно может быть превзойдено «личным апокалипсисом, личной эсхатологией, если человек не испугается, не убежит сам от себя, не откажется от своей страшной не только человеческой, но и Богочеловеческой судьбы»¹⁴. Этот ответ дается личным опытом («Теперь я знаю, что такое смерть», — доверяет мать Мария К.В. Мочульскому¹⁵), но он сформулирован благодаря совместному соразмыслению и, главное, становится опытом «вхождения в вечность» уже в пределах земной жизни для тысяч страдающих, молитвой о которых оканчивается статья.

Этот прием часто обнажен: в очерке «Мыслители» Чаадаев, Хомяков, Герцен, Достоевский и Соловьев вступают в диалог по самым насущным вопросам русской мысли, где слышится и голос автора, «проверяющего их мысли современными событиями и современные события осмысливающего с точки зрения их построений»¹⁶.

Это напоминает, конечно, о *Диалогах* Платона — этом пире мысли, когда истина рождается в свободной беседе, и о «Трех разговорах» Вл. Соловьева, о диалогах «Устен Херсонеса» отца Сергея Булгакова, о «Трагедии интеллигенции» Федотова, написанной как пятиактная греческая трагедия, где читатель с первых строк включен в диалог с автором.

Именно из этого стремления, как представляется, вырастает и увлеченность матери Марии театром: агон двух монахинь — завязка мистерии «Анна», отголосок жизненной трагедии, — разрешается в полифонии голосов, в которую вступают Поводырь, св. Василий, сама Анна... и вплоть до появления финального хора ангелов судьба «непокорной» монахини остается неопределенной, отражая продолжающуюся мистериальную борьбу.

Таким образом, речь идет именно о столкновении мнений: мать Мария — невероятная спорщица, как мы это знаем, в частности, по воспоминаниям митрополита Евлогия («соборания, речи, диспуты, свободное общение с толпой — стихия, в которую она чувствует потребность хоть изредка погружаться»¹⁷), но и, в первую очередь, по ее собственным рассказам. Так, умение вступить в спор с анапскими матросами в момент междувластия, ударив кулаком по столу, — единственный способ спасти город («Ишь, баба!» — только и могут они воскликнуть в ответ, Елизавета Юрьевна же комментирует: с ними «только так можно было разговаривать»¹⁸). Во время обвинения Кузьминой-Каравановой краснодарским военно-окружным судом в марте 1919 года не столько защита Ю.А. Коробына или вмешательство Д.Е. Скобцова, как принято думать, но собственное «последнее слово» подсудимой — «краткое», но точное — меняет приговор от ожидаемого расстрела на «две недели ареста», с удивлением отмечает автор репортажа в газете «Утро Юга».

В этом стремлении отстаивать истину Елизавета Юрьевна не останавливается ни перед чем и ни перед кем: «жестокое спорит» с Н.А. Бердяевым по самым существенным для обоих вопросам — о природе и границах творчества, что сам Бердяев сравнивает с борьбой «женского и мужского начал»¹⁹. С публикацией ее статьи «Испытание свободой» в 1937 году «Вестник»²⁰ «сразу встал на почву полемики», признается сама мать Мария в письме к главному редактору В.В. Зеньковскому. Статья уже своим заглавием вызывает бурю в эмигрантской среде, отраженную, в частности, в публикации двух писем — прот. Сергея Четверикова и И.К. Юрьевой, супруги отца Виктора, священника РСХД.

Позиция матери Марии (цит.: «Христос нас испытывает тем, сумеем ли мы вне прежних условий, вне быта, в нашей

страшной свободе найти Его там, где раньше и не думали искать») неприемлена для обоих: отец Сергей, автор книг об оптинских старцах, возражает против характеристики дореволюционной Церкви и тем самым встает на защиту «быта»; И.К. Юрьева, известная своей запальчивостью (утверждавшая, к примеру, что в Бердяеве «живет дьявол»)²¹, критикует больше саму мать Марию и утверждает, что в эмигрантской свободе «нет ничего блаженного, она — томительна». Наконец, что характерно, оба протестуют против полемического тона статьи.

Эти аргументы интересны тем, что, резюмируя основные эмигрантские позиции, живо дают почувствовать, что те идеи о церковной свободе и творчестве в эмиграции, которые кажутся нам сегодня такими верными и вдохновляющими, разделялись далеко не всеми, даже такой поборник свободы, как Н.А. Бердяев, в частности, в своей статье «Памяти матери Марии» говорит ровно обратное: «Атмосфера эмиграции была очень неблагоприятна для какой бы то ни было творческой общественной деятельности»²². Мать Мария отвечает по существу²³. Конечно, не в эмиграции началась настоящая церковная жизнь, но в эмиграции «перед ней открылись новые испытания и новые возможности» и, главное, — «новая ответственность — не внешняя, принудительная, а свободно избираемая, свободно поднимаемый Крест» (280). Зеньковский в конечном итоге признает, что оппозиционерами «основная мысль автора статьи [...] была оставлена в стороне, а все внимание было направлено на отдельные выражения, с истолкованием их непременно в дурную сторону»²⁴, — ситуация, которая, как представляется, продолжается и при нынешнем прочтении текстов матери Марии (достаточно вспомнить полемику, поднятую вокруг публикации статьи «Типы религиозной жизни»).

Защита Зеньковского говорит и о его собственной духовной зрелости и готовности к диалогу, ибо и ему самому, как и многим другим, приходилось сталкиваться с неутолимой спорщицей. Например, на съезде в Буасси (1935) мы видим мирную, казалось бы, сцену: все внимают проф. Зеньковскому, председателю Движения, одному из лучших его ораторов. Мать Мария вышивает: с ее колен спускается вышивка — гобелен «Житие царя Давида», которая вскоре по-

кроет стены Покровского храма на Лурмель. Однако она не только вышивает, как свидетельствует конец этой сцены, рассказанный, в частности, Б.В. Плюхановым: во время дискуссии мать Мария упрекает докладчика в «мудро- и хитро-среднем равнодействующем выступлении. Ему нельзя возразить, и это плохо»²⁵. И это звучит в ее устах почти как «ни холоден и ни горяч».

Ибо мысль, по матери Марии, должна быть полемична: только тогда она будет *движением* (в чем смысл РСХД) и повлечет *дело* – как она видит задачу собственной организации. Только тогда она сможет реально повлиять на сложившуюся ситуацию, как это можно проследить, в частности, по участию матери Марии в конфликте Г.П. Федотова с Богословским институтом в начале 1939 года, когда последний был обвинен в неосторожных выступлениях в прессе, заняв определенную политическую позицию (предпочтение Пассионарии перед Франко в испанской гражданской войне), наносящую, с точки зрения Правления, вред Богословскому институту. Мать Мария, со всей присущей ей энергией, защищает Федотова от «безответственных крикунов»²⁶: «Мы все восприняли бы Ваш уход из Института как самую страшную победу черной сотни» (194), – пишет она Федотову, находящемуся в момент разборок в Лондоне в академическом отпуске. В этих письмах обвиняемому она восстанавливает, по ее собственным словам, всю «хронику федотовского де-



Съезд РСХД в Буасси (1935).

Выступление Зеньковского

ла» (212), которое позволяет проследить и ее методы защиты. Для поддержки созывается общее собрание *Православного Дела*, которое составляет, в том числе, «проект ответа» Федотова митрополиту Евлогию («мы» в предыдущем письме — это именно соборное мнение организации, частью которой является сам Федотов). О том, что он всецело солидаризуется с ним, свидетельствует его письмо митрополиту Евлогию, которое в точности воспроизводит предложенный *Православным Делом* текст. Одновременно мать Мария пытается прояснить личную позицию каждого из членов Правления («можно ждать покаянных воплей и от Карташова, и от Флоровского» /208/). Наконец она бежит к митрополиту, которого «смutilа и перевернула» и который «благодарит [ее] за прямоту и смелость» (199). Последняя сцена очень характеризует и монахиню, и митрополита, так как ясно указывает, что церковная свобода в эмиграции, о которой пишет мать Мария, — не только чаемая или от которой «голова кружится»²⁷, но и реальная свобода действия, иначе построенные иерархические отношения, оставляющие место для равноправной дискуссии. «Это не только мое мнение, но и точное признание самого митрополита, который хватается за голову по поводу того, что написал письмо в “Возрождение” и тем придал делу характер общественного скандала» (208), — описывает мать Мария реакцию Владыки Евлогия.

В итоге не только Федотов остается в Институте, но и «вся эта история послужила какой-то разделительной линией и обнаружила гораздо больше наших людей даже там, где мы на них не могли рассчитывать раньше» (209), — отмечает мать Мария в одном из последних писем, верная своему стремлению во всем видеть «круговую поруку добра». Это позволяет ей даже создать... «общество защиты христианской свободы», в президиуме которого намечаются места для Федотова, Бердяева и Мочульского. «Общество будет, где надо, разворачиваться “за неграмотную Тверь”, как оно только что “развернулось” за Федотова, и готово отдать свой полемический голос всякому, нуждающемуся в защите, придав дискуссии, если нужно, “международные тона”» (209).

В этом отстаивании истины, быть может, самое характерное, что она находится в постоянном и, главное, *совместном* ее поиске: в ходе полемики утверждается не своя точка

зрения, когда спорящий заранее уверен в своей правоте, но найденная в ходе дискуссии, то новое, что выявлено общим духовным и интеллектуальным напряжением. (Именно поэтому некритическая мысль означает для матери Марии «замирание свободы на долгие годы» /248/).

В этом мать Мария — человек эпохи Ренессанса, умения вести диалог по самым существенным проблемам бытия и, в более точном смысле, участница русского культурного возрождения начала XX века, как это отмечают Зернов и Бердяев.

Это проявляется и в *культуре ведения* диалога (охвачены самые разнообразные области знания), и в самом *универсализме* ее одаренности (художник, богослов, философ, поэт — но и яркий публицист, пишущий, например, в первые годы эмиграции о проблемах русского казачества за границей). Это проявляется и в открытости к инославному миру: настоящее и будущее Церкви формулируется в непрерывном диалоге не только с мыслителями и общественными деятелями эмиграции, но и, в частности, с Джоном Моттом, председателем ИМКИ. По просьбе англиканского священника Виддрингтона мать Мария пишет в 1936 статью о монашестве для англиканского журнала «Приезд в Париж Р.Е.Т. Widdrington'a»), принимает англиканских монахинь на Лурмель²⁸. Именно в этом контексте создается статья «Настоя-



Мать Мария, митрополит Евлогий и Джон Мотт. Париж, 1935

щее и будущее Церкви»: дискуссия о современных формах монашества, таким образом, ведется на гораздо более широком уровне, чем личные несогласия матери Марии и архим. Киприана (Керна), повлекшие, как мы знаем, уход последнего с Лурмель два года спустя. На монографии Е.Ю. Скобцовой о Достоевском, Хомякове и Соловьеве, равно как на «Жатву Духа», появляются отклики на французском языке в католическом журнале «Иреникон»²⁹, выражающие интерес западного христианского мира к ее творчеству и проявляющие новые грани этого диалога.

Таким образом, при четком осознании исторической и эсхатологической миссии Православия охристовление, «вселенская Евхаристия» открывается миру, подобно клоделевскому Кресту, объемлющему Вселенную. Спор, диалог становится одним из ярких проявлений соборности как симфонии, которая означает не повторение знакомых лейтмотивов, но способность к совместному гармоничному звучанию многих и разных голосов.

Именно это стремление к выявлению истины в полемике позволяет каждый раз заново обращаться к наследию матери Марии и находить в нем действенные ответы для настоящего Церкви — эмигрантской, советской, постсоветской. Ибо это творчество — запечатленное взлетами пера на бумаге, свидетельствами вырученных из сумасшедших домов или мест еврейских погромов — «открывает пути».



*Приезд в Париж Р.Е.Т. Widdrington'a,
Лурмельское общежитие, 1936*

III. «Пример матери Марии открывает возможности»

Так пишет сестра Иоанна Рейтлингер, принявшая монашеский постриг «в миру», подобно матери Марии: «Пример матери Марии открывает возможности: оставаться на месте, постричься и заниматься своим искусством». Иконописец, расписавший с матерью Марией многие эмигрантские храмы (часовню на вилла де Сакс и многие иконы Покровской церкви на Лурмель), Юлия Николаевна, как и мать Мария, настаивает на «свободном творчестве», ибо творчество не может быть иным. Сестра Иоанна выполняет и прорись иконы «Богоматерь с Распятым Младенцем», которую, по рассказам соузниц, мать Мария вышивала в концлагере. Другой эмигрантский иконописец, Софья Оцуп (жена поэта Г. Раевского), по прориси выполнила эту икону, которая ныне находится в монастыре Знамения в горах Центрального массива. Творчество, таким образом, продолжается подобно языкам пламени Пятидесятницы, которые действуют в мире почти независимо от ее иконописца, вместе с тем продолжая «оправдывать» человеческое свободное творчество, как защищала его мать Мария.

Пример матери Марии, несомненно, «открывает возможности» и для многообразной социальной деятельности: в этой области у нее, быть может, более всего *соратников* (Софья Михайловна Зернова вела параллельную работу в Движении) и *последователей* (мать Елизавета Медведева, также принявшая постриг по примеру матери Марии, продолжила работу *Православного Дела* после ее гибели).

Интересно то, что уже среди соратников матери Марии дело социальной помощью не органичивается. «Мы не можем давать хлеб и не видеть в просителе человека», — уточняет это отношение матери Марии К.В. Мочульский, блестящий литературный критик, один из ее первых продолжателей в собственном смысле слова. «Человек не только единомыслящий, но и единочувствующий»³⁰, как называла его мать Мария, после ее гибели он становится председателем *Православного Дела* вплоть до кончины в 1948 году в Камбо. «Трудно сказать, кто на кого влиял больше», — рассказы-

вает об их дружбе Ф.Т. Пьянов, подчеркивая «их общий религиозный путь и понимание этого пути»³¹. Стремясь способствовать духовному росту ближнего, оба выбирают один из самых простых — и действенных — способов: говорить о литературе, о поэзии, делясь с другими тем, что вынесли из опыта их собственного общения. Снимок, сделанный во время их прогулки (напоминающий известную картину М.В. Нестерова «Философы»), являет его отблеск, отголосок почти платоновского пира двух наследников Серебряного века с его «ностальгией по мировой культуре» и стремлением поделиться своим духовным открытием с другими и разделить их горе. Оба знали: одна в концлагере, рассказывая союзницам о Блоке, второй — умирающий от туберкулеза, но дописывающий свою книгу о Достоевском, — что есть случаи, когда только поэтическое слово может быть услышано и самое невещественное становится существенным.

Слова матери Марии о том, что «самое простое дело предпочтительнее самой замечательной теории», вдохновляют многих. Кирилл Ельчанинов создает организацию помощи верующим в России, которая ныне ведется его сыном Александром. Это напоминает о «ростках», разбегающихся от посоха митрополита Евлогия, о которых Елизавета Юрьевна, еще будучи разъездным секретарем Движения, писала во время съезда в Clermont-en-Argonne в 1926 году: за неимением посоха, в лесу срезали молодую березку, из которой в руках Владыки, после двухдневного служения, неожиданно проклюнулся свежий росток.

Среди этих побегов на церковном древе, вышедших из его благословляющих рук, — «Православное дело» матери Марии («отпочковавшееся», по ее собственным словам, от РСХД), которое, в свою очередь, «прорастает» в деятельности движенки Татьяны Морозовой (Ладыженской), работающей по подобию организаций социальной помощи в Африке, где Татьяна, медик по образованию, провела более десяти лет, работая в больнице с местным нищим населением. После возвращения во Францию в 1988 году она работает в ассоциации «Монгольфьер», отдавая себя помощи беженцам из разных стран.

Речь идет о включении в работу вокруг одного из самых больных вопросов во Франции, издавна известной как стра-

на с относительно лояльными законами для беженцев. (Известно, что именно таким образом большая часть русской эмиграции очутилась во Франции.) Существенная разница состоит в том, что нынешние беженцы — потерявшие родину (как осетины) или же преследуемые, больные — мало что имеют общего с культурной эмиграцией 1920-х годов, в которой сами французы признавали для себя культурный потенциал. Это подлинный бич современного общества: отличающаяся нежеланием работать и даже говорить на языке страны, эта эмиграция вызывает мало сочувствия, все время увеличивается в размерах, нищенствует, ворует (к чему, по их словам, их вынуждают условия жизни: годы, проведенные в крошечных комнатках, без возможности готовить пищу, без права работы, на которое они могут претендовать лишь десять лет спустя). При этом они не имеют бумаг (их официальный статус, точнее, его отсутствие — «sans papiers»): не то чтобы их не было совсем, но они или не те, или ... выброшены по дороге, поскольку лучше, въезжая в новую страну, с которой связываются надежды о безоблачном существовании, не иметь их вовсе.

Эта проблема хорошо знакома русским эмигрантам (которые, быть может, свои бумаги не выбрасывали, но точно не имели необходимых). Известно, что мать Мария, действуя своим даром слова и необычным обликом³², умела убеждать даже французскую администрацию, бюрократический аппарат которой, по свидетельствам многих русских, еще более изощрен, ибо немислимо его обойти. Мать Мария делала это для «шатающихся»³³, «пропивающих свой пропавший идеал»³⁴; для мнимых душевнобольных (которые выздоровели, но о них забыли, или же которые не смогли объяснить по-французски). У Татьяны Морозовой — схожая публика полвека спустя: безработные, прошедшие пытки и травмированные в большей степени духовно, чем телесно. В обоих случаях речь идет об «отверженных», у которых нет никаких прав, с самым высоким риском обезличиться, потерять не только человеческий облик, но даже собственное имя. О тех «низах» общества, которыми никто не только не хочет заниматься, но и сомневается, что ими заниматься нужно (ибо кто отличит ложь от правды? вора по нужде от туеядца? пострадавшего от искателя легкой парижской

жизни, как она рисуется воображению издалека? — слова, которые может произнести каждый из нас).

Именно этого не делала Татьяна Морозова, главная установка которой — не судить, выслушать до конца, найти такие вопросы, которые позволили бы выдумщику вместо заготовленной речи рассказать что-то существенное из своей жизни; тому, кто действительно пережил травму и не в состоянии об этом говорить, — найти форму наиболее безболезненного ее выражения. Главное (как в ночных разговорах матери Марии в парижских кафе) — поставить человека на ноги, в столь же буквальном, как в переносном значении; вернуть «падшему» чувство собственного достоинства — в глазах других, в собственных, более того, «до славы небесной поднять»³⁵, как пишет мать Мария в поэме 1937 года. Это дается умением слушать — Татьяна, как и мать Мария, обладала тем даром общения, который позволяет выявить наиболее личностное начало в человеке и тем самым помочь уже в момент беседы по существу. При этом, по рассказам близких сотрудников Татьяны, порой она была сурова и даже резка: не изменяло ей и чувство юмора — в иных случаях единственная возможность «разбудить» личность и избежать ее гибели.

Так эта помощь — материальная в первую очередь — позволяет человеку раскрыть самого себя, напоминая слова матери Марии: «Бог сделал меня орудием, чтобы с моей помощью расцветали другие души»³⁶. Это достигается простыми и неожиданными средствами: «спасаемым» предлагаются... культурные прогулки по Парижу, который они практически не видят и не знают. С каждой семьей, которой предлагается финансовая помощь, поддерживается личный контакт. Одним из правил Татьяны было помогать тому, кого непосредственно видишь перед собой, с кем говоришь — взглядом, сердцем, в отличие от многих западных социальных благотворительных организаций, которые предлагают помощь от организации — организации.

Тем самым помогающий (которых образуется целая цепочка) также вовлечен в это круговращение деятельной любви, как называла этот тип отношения к ближнему мать Мария. На такой пробуждающий призыв Татьяны, каждый раз точно описывающей положение нуждающегося, было

трудно не откликнуться или же ограничиться лишь материальным жестом. Это напоминает то, что рассказывает Доминик Десанти в своей книге воспоминаний о матери Марии³⁷: пятнадцатилетняя француженка из аристократической семьи, случайно оказавшаяся в общежитии на Лурмель, несколько дней спустя удирает рано утром с черного хода своего дома в фешенебельном квартале Парижа, чтобы пойти с матерью Марией на центральный рынок за продуктами для ее благотворительной столовой.

Такое отношение к человеку — просителю и дающему — очень близко тому, что мать Мария называет в своих статьях «мистикой человекообщения», «великой тайной и таинством»: «В какую-то минуту вспылать любовью и внутренне как-то всю себя бросить под ноги другому человеку [...] и тут же немедленно получится, что вы свою жизнь не потеряли, а получили вдвойне»³⁸.

Эта встреча так действенна потому, что та, вокруг которой все вращается, — «долготерпит, милосердствует, [...] не ищет своего» (1 Кор. 13:4) — образ евангельской действующей любви, которая движет матерью Марией и таким образом передается идущим ее путями.

Это действительно полное забвение себя: время, силы, собственные скромные средства — все отдано этому небольшому саженцу «Православного дела» последних десятилетий. Чего стоило Татьяне это постоянное стояние лицом к лицу с человеческим страданием, собственная болезнь и мучения медленно умирающего мужа Сергея — можно лишь догадываться по свидетельствам самых близких и, быть может, тому усталому лицу, которое мы видели незадолго до ее собственной кончины в марте этого года.

И это творчество, добровольное крестоношение — несомненно, самое трудное, как это передает мать Мария. Ибо каждый из них «требует всей вашей жизни, ни больше, ни меньше. Отдать всю свою жизнь какому-нибудь пьянице или калеке — как это трудно»³⁹.

В этом новом порыве «религиозного свободного творчества» связываются разные люди: отец Алексей Струве в своем надгробном слове отметил, что благодаря Татьяне «повстречались те, чьи пути иначе никогда бы не пересеклись: богатые и нищие, интеллигенция и чернорабочие, верующие

всех вероисповеданий и неверующие, темно- и светлокожие». По примеру матери Марии, определяющей творчество «синтезом», в этой деятельности творчески преломляется опыт африканских, французских и русских эмигрантских социальных организаций; создается новая форма, которая соответствует конкретной ситуации и проявляет свою жизненность, ибо продолжает существовать и после Татьяны Морозовой, ведомая ныне Михаилом Соллогубом, Ириной Можайской, Ксенией Чекан. За каждым из этих имен стоит жизненный и духовный опыт поколений эмигрантской Церкви — свободной, но и раздираемой новыми противоречиями, испытываемой ныне благополучием и инертностью.

В этом новом «Православном деле», открывающем третье тысячелетие, характерно и то, что оно ведомо не столько словом матери Марии, сколько ее «делом», вдохновлено силой притяжения ее личности, которая воспламеняет сердца.

И «если в центре церковной жизни стоит эта жертвенная, самоотдающаяся любовь Евхаристии, то где ее границы, где периферия этого центра?» (*Мать Мария*. Типы религиозной жизни).

Камни, но и каменщики Небесного Иерусалима (где мать Мария действительно оказывается в основании нового здания Церкви), эти новые творцы утверждают ее «конечную победу» (239) уже в пределах этой жизни, величием своих малых дел уточняя перспективу ее вечного созидания.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья «Настоящее и будущее Церкви» цитируется по изданию: *Мать Мария*. Воспоминания. Статьи. Очерки, Paris, YMCA-Press, 1992, том II. С. 248. Указанные после цитаты номера страниц отсылают к этому изданию.

² «Наше небывалое в мире стояние в свободе имеет характер провиденциальный и готовит нас к стойкости и подвигу, как бы вручает нам огромное сокровище и дает силы и бережение его» (249).

³ Поэма «Духов день», в: *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии, воспоминания об аресте и лагере в Равенсбрюк. Paris, Orest Zeluk, La presse française et étrangère. С. 22

⁴ Там же. С. 78.

⁵ Машинопись, архив о. Сергия Гаккеля (Сассекс). С. 43

⁶ Федотов Г.П. Православие и историческая критика // Путь, 1932, № 33. С. 3–17.

⁷ «Живя во времени, мы носим в себе этот образ вечности, такова противоречивость нашего тварного бытия, но и свобода чад Божиих», — произносит о. Сергей Булгаков в *Слове к новолетию* (1943), архив о. Сергея Булгакова, Парижский Богословский институт.

⁸ «Анна» // *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии... Ор. cit. С. 45.

⁹ *Мать Мария*. Воспоминания. Очерки, Статьи, Ор. cit., том II. С. 154

¹⁰ *Мать Мария*, Стихи. Берлин, Петрополис, 1937. С. 57.

¹¹ Размышления о судьбах Европы и Азии. Ор. cit. С. 42.

¹² *Мать Мария*. Стихи. Берлин. Ор. cit. С. 7.

¹³ «Протоколы семинаров о. Сергея Булгакова о христианском аскетизме и православной культуре», 12 ноября 1930, архив С. В. Медведевой (Париж), машинопись, с. 12. Опул. в: Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923—1939, Париж — Москва, YMCA-Press — Русский Путь. С. 162.

¹⁴ Прозрение в войне // *Мать Мария*. Стихотворения, поэмы, мистерии ... Ор. cit. С. 135—136.

¹⁵ *Мочульский К. В.* Монахиня Мария. Третий час. 1946. С. 70.

¹⁶ *Мать Мария*. Воспоминания. Очерки, Статьи, Ор. cit., том II. С. 33.

¹⁷ *Митрополит Евлогий*. Путь моей жизни. Москва, 1994. С. 494.

¹⁸ Как я была городским головой // *Мать Мария*. Воспоминания. Очерки, Статьи, Ор. cit. Том I. С. 70.

¹⁹ *Бердяев Н. А.* Памяти монахини Марии Скобцовой (второй вариант), архив С. В. Медведевой (Париж).

²⁰ «Вестник», орган церковной жизни, Париж, 1937, I—II.

²¹ По воспоминаниям Б. В. Плюханова «Встречи с м. Марией (Скобцовой). Рига, 1973 (машинопись, не опубл.). С. 46. Из личного архива Н. М. Каухчишвили.

²² Ор. cit. С. 2, 3

²³ Письмо в редакцию // Вестник РСХД, III, IV, 1937. Перепечатано: *Мать Мария*. Воспоминания. Статьи. Очерки. Ор. cit., том II. С. 279—281.

²⁴ Ibid. С. 26—27.

²⁵ Прочитировано по записям с выступления 2 июня 1935 г. Плюханов. Ор. cit. С. 25.

²⁶ См. переписку вокруг «Разногласий Г. П. Федотова с Богословским институтом» // Вестник РХД. № 184, 2002. С. 186—222. Все приведенные цитаты приведены по этой публикации.

²⁷ См. статьи «Под знаком нашего времени», «На страже свободы» // *Мать Мария*. Воспоминания. Статьи. Очерки. Ор. cit., том II.

²⁸ Воспоминания Б. В. Плюханова, Ор. cit. С. 30.

²⁹ *F. von Lilienfeld*. E. Scobtsova. Dostoevsky i sovremennost // Irénikon, 1929, VI: 4, VII–VIII. P. 616–617; E. Scobtsova. Mirosozerstanie Solovieva // Irénikon, 1930, VII: 1, I–II/ P. 110–111. *Th. Belpaire*. E. Scobtsova. Zhatva douha // Irénikon, 1929, VI: 5, IX–XII/ P. 845.

³⁰ *Мочульский К.В.* Монахиня Мария (Скобцова) // Третий час, 1946. С. 68.

³¹ Воспоминания Ф.Т. Пьянова. Доклад, произнесенный к годовщине смерти К.В. Мочульского на вечере памяти, организованном объединением «Православное дело» (6.05.1949), архив С.В. Медведевой (Париж).

³² В рясе, в тяжелых мужских ботинках, «шла широким шагом, прямо глядя перед собой через круглые очки в простой оправе», — вспоминает, в частности, А.А. Угримов (Вестник РХД, № 189. С. 347).

³³ Отец. Сергей Булгаков называл Лурмель «Шаталова пустынь».

³⁴ Свидетельство одного из кантины матери Марии, приведенное митрополитом Евлогием в его воспоминаниях о «Православном деле» (*Митрополит Евлогий*. Путь моей жизни. Ор. cit. С. 495).

³⁵ *Мать Мария*. Стихи, Берлин, Петрополис, 1937. С. 27.

³⁶ *Мочульский К.В.* Ор. cit. С. 68.

³⁷ *Десанти Д.* Неверующая о святой: встречи с матерью Марией. Санкт-Петербург, Алетейя, 2010.

³⁸ Ibid. С. 68, 70

³⁹ Записано К.В. Мочульским. Ор. cit. С. 68.

СЕРГЕЙ БЫЧКОВ*

Русский католик — священник Всеволод Рошко**

Священника Всеволода Рошко знают в современной России благодаря его исследованию, посвященному преподобному Серафиму Саровскому («Преподобный Серафим: Саров и Дивеево». М, 1994, Sam and Sam). Как создавалась эта книга, увидевшая впервые свет на французском языке уже после смерти автора, помогают понять его письма, часть которых опубликована ниже. Хотя он и родился в России, но ступил на ее землю лишь в зрелом возрасте. Тем не менее с Россией была связана вся его жизнь, все его труды. Он ощущал ее своей Родиной и стремился всемерно помогать россиянам, которые встречались на его жизненном пути. В начале его священнического пути после Второй мировой войны это были русские беженцы в Италии, чуть позже — русские эмигранты в Южной Америке. Затем последовало многолетнее священническое служение на Аляске и, наконец, в Израиле, где с начала 70-х годов во множестве обосновались эмигранты из Советского Союза. Здесь протекли последние годы его жизни и здесь он окончил свой жизненный путь.

Будущий священник Всеволод родился 12 мая 1917 года в Москве. После революции, в конце 1917 года, родители с тремя детьми (Всеволод был младшим) уехали в Корею — путь занял около месяца. А оттуда в Японию, где в Йокогаме прожили несколько месяцев. Там семья распалась — отец уехал в Европу, а мать с детьми летом 1918 года переехала в Калифорнию, где в Беркли, неподалеку от Сан-Франциско, они прожили неполных два года. Там мать вновь вышла за-

* Бычков Сергей Сергеевич — историк Русской Церкви, доктор исторических наук, переводчик, издатель собрания сочинений Г.П. Федотова; живет в Москве.

** Редакция планирует продолжение публикуемой переписки в следующих номерах журнала.

муж за русского эмигранта, инженера по образованию. Осенью 1920 года они перебрались под Нью-Йорк, а оттуда вернулись в Европу. Семья недолго жила в Париже, в Сен-Клу. Старшая сестра уехала жить к отцу, который вновь женился и жил в Каннах. Мать с сыновьями в 1921 году переехала в Германию — сначала в Берлин, а затем в Висбаден. И все-таки в 1923 году семья Рошко окончательно обосновалась в Париже, в 16-м округе. Замок в Каннах был продан, а братьям наняли бонну для изучения французского языка.

Будущий священник окончил в 1936 году парижскую среднюю школу и поступил в университет. В 1933 году его старший брат Георгий самостоятельно, без каких-либо влияний извне, принял католичество и в течение года занимался философией на богословском факультете Лилльского католического университета. Всеволод вслед за братом также принял католичество и решил стать священником. Сначала он поступил на философский факультет, руководимый отцами-доминиканцами, а в 1942 году — в Руссикум¹, один из важнейших центров изучения России в Риме. Но из-за войны он был вынужден оставаться в Париже, живя в интернате святого Георгия² и посещая лекции в Католическом институте. После войны в 1945 году он поехал в Рим, где год проучился в Руссикуме. Там в следующем году был рукоположен в сан священника. Старший брат, несмотря на то что во время войны был уже священником, служил во французской армии в чине майора. Когда совершалась хиротония Всеволода в Риме, отец Георгий находился в Берлине.

После рукоположения отец Всеволод (а он стал католиком восточного обряда) духовно окормлял в лагере русских беженцев в Италии. Но вскоре его направили в распоряжение отца Филиппа де Режиа³ в Аргентину, в Буэнос-Айрес, для пастырской работы в русском католическом приходе, где он прослужил до 1950 года. Затем его перевели в Чили, где в течение полутора лет он служил в Сантьяго-де-Чили. Но поскольку там было мало русских католиков, то вскоре он вернулся в Париж.

Его всегда влекла монашеская аскеза, и он на короткое время присоединился к «Малым братьям Иисуса»⁴ в пустыне Северной Африки. Но его слабое здоровье не позволило ему оставаться в тяжелых условиях пустыни. Много раз с братом

Георгием они обсуждали положение дел на Аляске, где в XIX веке проживало много православных — как русских, так и эскимосов и алеутов. Как-то отец Всеволод сказал брату: «Если ты считаешь, что там нужен священник, то я готов поехать туда». Вскоре он получил разрешение из Рима и отправился в США. Поначалу он поселился на Аляске на острове Диомида, расположенном неподалеку от советской границы. Но вскоре американские военные власти дали ему понять, что его присутствие в пограничной зоне нежелательно, и он перебрался на материк.

Его служение протекало в городке Диллингеме, где он сам выстроил небольшой деревянный храм и церковный дом. Он посещал деревни, где жили православные, поскольку православных священников не хватало и они наезжали не чаще раза или двух в год. Отец Всеволод крестил, проповедовал, венчал, отпевал. Он жил отшельником, много работал, изучал и писал. Его любили аборигены. Находясь неподалеку от своей родины, он постоянно молился о ней.

Условия жизни были тяжелыми, и когда старший брат навестил его по пути в Японию, он понял, что дольше отец Всеволод оставаться в Диллингеме не может — его здоровье было подорвано непосильным трудом и тяжелыми жизненными условиями. На Аляске отец Всеволод трудился почти десять лет. Его брат, отец Георгий, начал хлопоты о переводе брата. В 1964 году в Иерусалиме по просьбе папы Павла VI и при поддержке Антиохийского патриарха Максима IV был открыт Дом для бедных паломников, известный ныне как «Дом Авраама». Все хлопоты, связанные с покупкой огромного здания, расположенного на отроге горы Елеон, пали на плечи отца Георгия Рошко. Здание было выстроено французскими доминиканцами и принадлежало Сирийской Католической Церкви. В нем первоначально располагалась католическая семинария. Но после того как в 1948 году Израиль стал независимым государством, семинарию перевели в Сирию, а помещение сдали мусульманину-арабу, который устроил в нем гостиницу.

Директором Дома после покупки был назначен высококультурный священник отец Желил, к сожалению, не знавший особенностей восточного христианства. По рекомендации отца Георгия Рошко его заместителем в 1966 году был

назначен отец Всеволод, прекрасно знавший восточное христианство. Покинув Аляску, он поселился в Иерусалиме, где прошли последние восемнадцать лет его жизни. Его священническое служение протекало в том числе и среди русских эмигрантов, покинувших СССР.

Дважды он посещал СССР – в конце 70-х и в начале 80-х годов. Сухощавый, сутулый, немногословный, казалось, что он был совершенно отрешен от обычной мирской жизни, от ее забот и суеты. Однако это было обманчивое впечатление. Он внимательно наблюдал за тем, что происходило вокруг него, и всегда, когда требовалось, спешил прийти на помощь. Помню, как он улетал в Израиль и его провожал сын отца Александра – Михаил. Поскольку в Москве было холодно, то отец Всеволод вскоре после прибытия купил в валютном магазине роскошную теплую и модную вельветовую куртку, на которой вместо пуговиц были использованы кончики моржовых бивней. В аэропорту, прощаясь с Михаилом, он снял куртку и подарил ему, сославшись на то, что в Иерусалиме жарко и она ему там не понадобится. Мы потом шутили, что он поступил как возносящийся пророк Илья, скинувший свою милость пророку Елисею.

В Москве отец Всеволод неоднократно встречался с отцом Александром Менем, которого ценил как пастыря и богослова, а также с другими московскими священниками. В те краткие приезды он запомнился мне как человек, с неподдельным интересом относящийся к жизни русского православия. В нем жила творческая и действенная вера. Узнав, что в приходе я занимаюсь религиозным воспитанием детей, он живо заинтересовался нашими нуждами. А узнав, что мы с детьми создали молитвослов для детей, вызвался издать его, хотя сам был нищим. На самом деле он нашел еврея-баптиста, который в свое время был телохранителем у Бен-Гуриона, а обратившись в христианство, владел баптистской типографией. Отец Всеволод убедил его, и тот финансировал это скромное издание. Так при его непосредственном содействии и с помощью православного священника Михаила Аксенова-Меерсона он был издан («Детский молитвослов», Москва, 1979). Иллюстрации детей к нему были настолько хороши, что С.С. Куломзина в США сумела издать отдельной рождественской открыткой один из рисунков.

Отец Всеволод любил пошутить и ценил хорошую шутку. Любил говаривать: «Тут, на Святой земле, лукавому запреще-но пребывать, на то она и называется Святой. Поэтому он вынужден скакать с одного плеча на другое». Недавно опубликованы воспоминания протоиерея Михаила Аксенова-Мерсона, встречавшегося с отцом Всеволодом в Израиле, в которых он рисует удивительно точный его портрет: «В силу парадоксальности своей и чудачества о. Всеволод Рошко сыграл для христиан из России, живших на Святой земле в его годы, роль ангела-предстоятеля прямо из апокалиптического письма ангелам семи Церквей: для нас он был ангелом Церкви восьмой — Иерусалимской, Церкви там еще не бывшей и не сформировавшейся — иудео-христианской, к которой сам Всеволод не принадлежал, а предносился пред нею неким вестником, менее всего разделяя ее идеалы. Ибо по статусу своему он был униатским священником в Римской Церкви, по сердечным же склонностям и страстным убеждениям — православным русаком, представителем какого-то идеального небесного православия и уж совершенно идеальной, небесной Руси... Из-за легкого, светлого, совершенно незлобивого характера и постоянной сосредоточенной внутренней жизни, отвлекавшей его даже от мысли участвовать в каких бы то ни было интригах или конкурировать в чем-либо с кем-либо, врагов у него не было. Но главной и всепоглощающей его страстью — парадоксальной при его статусе униатского священника — была безграничная, не принимающая никакой критики, любовь к Православной Церкви во всех ее видах и юрисдикциях. Служа телом в католичестве, духом он был в православии, про православных всегда говорил “мы”, а про католиков — “они”.... Был он похож на Дон Кихота: высокий старик, к тому времени, когда мы с ним познакомились, — лысоватый, с бородкой клинышком и несколько раскосыми чертами лица»⁵. Без каких-либо преувеличений он был подлинным праведником, духовником многих душ, бесребреником, отдававшим последнее нуждающимся. Вся его жизнь без остатка была посвящена служению ближним и Богу.

Сохранилась его переписка с отцом Александром Менем, к сожалению, изданная только частично. Круг его научных и богословских интересов был достаточно широк. Ос-

новной вклад он внес в «серафимоведение» в то время, когда еще это направление агиологии находилось в младенческом состоянии. Огромную роль в его исследованиях сыграли прежде всего его любовь к преподобному Серафиму и талант исследователя. В своем исследовании, во многом ошибочном, он сумел, подобно опытному реставратору, расчистить икону преподобного от позднейших записей, искажавших его подвиг. Важно, что его дело успешно продолжили в России исследователи-нижегородцы – Валентин Степашкин и Ольга Букова⁶.

Его перу также принадлежат несколько статей, в том числе посвященных истории Православия на Аляске, протопопу Аввакуму и его мученичеству, ряду восточных святых, в том числе палестинскому Симеону Юродивому. Отец Всеволод болезненно переживал раскол между православием и католичеством. Будучи католическим священником, он писал в одном из писем отцу Александру Меню: «Латинские подвижники, наверное, не хуже наших, но они пошли по очень свободному пути. После сорока лет общения их молитвенный путь остается мне чуждым. Я чувствую то же самое, что и Х., которая вам писала, что во время Недели единения она нашла общий молитвенный язык только... у эфиопов! И у армян найдешь, и вообще в Восточных Церквах, но отнюдь не в Западных. Это трагедия, и никто ее не признает, только кое-кто смутно ощущает...»⁷.

Оставаясь в душе русским человеком и симпатизируя православию, он относился к католичеству с особой требовательностью, признавая в то же время его достоинства: «Вопреки своей репутации, католический дух отличается уважением к нашему одиночеству перед Творцом. В нем есть особая мудрость, особая чуткость к дуновению Духа Святого. Духовный отец и сам верующий судят не только в свете Предания, но и прямым распознаванием путей Божиих, которые могут быть совершенно новыми. То, что повседневная жизнь полна промахов, — это другое дело. Конечно, такую мудрость найдешь и у православных, но это отдельные мудрецы, а не соборная мудрость. Тут Католическая Церковь оказывается более соборной, чем Православная»⁸.

Проникновенные слова, посвященные отцу Всеволоду, прозвучали из уст православного священника Ильи Шмаина

во время отпевания: «Потому он объединял всех и снимал все противоречия, разъединяющие нас, что был всегда готов всей душой откликнуться на любой призыв, помочь всем, чем только мог, и через силу, каждому человеку, которого он встречал, будь он русский или еврей, мусульманин или христианин, католик или православный приверженец Синодальной Церкви или Московской патриархии. Это горение души, пламень истинной Христовой любви и освещал и собирал вокруг него всех, кто знал отца Всеволода. Это и делало его таким исключительным. Ведь отец Всеволод был единственным человеком в Иерусалиме, а значит, и во всем мире, которого можно было увидеть в один день и в католическом монастыре, и в греческой патриархии, и на невежковской кухне у неверующего еврея-художника — и всюду ему были рады. Он даже обладал — при всей его нищете, непрактичности, слабости — неким могуществом благодаря способности всех объединять, всем быть нужным»⁹.

Мы познакомились в его первый приезд в Москву у отца Александра Меня. Он бывал у нас дома. Наша переписка длилась вплоть до его смерти. Его живо интересовал преподобный Серафим Саровский, один из моих любимых святых, он и объединил нас. Во многом наша переписка посвящена преподобному Серафиму и разысканиям отца Всеволода. Он с увлечением работал над критикой источников и в первую очередь опирался на «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», созданную священником Леонидом Чичаговым, впоследствии епископом и мучеником Серафимом, который, будучи уже глубоким старцем, был расстрелян во время сталинского террора в 1937 году. Пять этюдов о преподобном Серафиме и о непростых взаимоотношениях Сарова и Дивеева были опубликованы на французском языке при жизни отца Всеволода. Шестой этюд остался незавершенным.

В 1987 году, благодаря заботам старшего брата Георгия, этюды были собраны воедино и изданы отдельной книгой по-французски «Saint Seraphim. Sarov et Diveyevo». Русский перевод увидел свет в России в 1994 году в переводе прихожанки Новой Деревни Ольги Вайнер. Готовя к изданию исследование отца Всеволода, я не был уверен, что книга будет пользоваться спросом. Но тираж в две с половиной тысячи

экземпляров разошелся довольно быстро. А спустя год книга была переиздана неизвестным издательством. Публикуемая переписка помогает глубже постичь не только самого отца Всеволода, но и метод его работы.

Приношу благодарность всем, кто способствовал этой работе, и прежде всего Алексею Юдину, историку католичества в России, а также отцу Игнатию Крекшину (Тюбинген). Немалую помощь в работе над комментариями к письмам отца Всеволода оказал саровский краевед В.А. Степашкин. Благодарно вспоминаю ныне покойного отца Георгия Рошко — благодаря его помощи был издан по-русски труд отца Всеволода о преподобном Серафиме. Отец Всеволод неплохо владел разговорным русским языком, но с трудом изъяснялся письменно. Поэтому, публикуя его письма, я подверг их небольшой литературной редакции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Папский Коллегиум Руссикум — один из важнейших католических центров изучения России в Риме. Был заложен 11 февраля 1929 года недалеко от базилики святой Марии Великой (Санта-Мария-Маджоре). При Руссикуме есть храм восточного обряда во имя святого Антония, который был освящен в 1932 году. Находится под покровительством Ордена Иисуса (иезуитов). Старший брат отца Всеволода, священник Георгий Рошко вспоминал: «Условия жизни в Руссикуме, как и в других римских колледжах того времени, были очень строгими. Полагалось, чтобы поступившие студенты не покидали стен колледжа до самого священнического рукоположения, и даже летние каникулы они проводили в каком-либо принадлежавшем колледжу доме, расположенном в горах или на берегу моря» (*Протопресвитер Георгий Рошко*. На службе беженцам мира. М., 2001. С. 21).

² Интернат святого Георгия располагался тогда в Намюре (городе, расположенном в центре Бельгии). В нем обучались преимущественно русские мальчики. Во время Второй мировой войны интернат перебазировался в Париж (Медон) и находился под опекой иезуитов. Более подробно о нем см.: «Истина и жизнь», № 2, 1995, «Колледж св. Георгия», а также: *Un college jesuite pour les russes: Saint-Georges, De Constantinople à Meudon, 1921–1992*, Bibliotheque Slave de Paris, 1993.

³ Филипп де Режи́с (1897–1954) — иезуит, бывший в конце 30-х годов ректором Руссикума в Риме. В 1942 году возглавлял интернат святого Георгия, находившийся в тот период в Париже. организо-

вал там же воспитательный центр святой Ольги для русских девочек. Служил после войны в Италии и деятельно противился выдаче российских военнопленных СССР. Поскольку Италия не принимала русских военнопленных, он способствовал отъезду тех, кого удалось спасти, в Аргентину. Более того, он сам поехал вслед за ними в Буэнос-Айрес, где основал русский католический приход. Скончался в Буэнос-Айресе.

⁴ «Малые братья Иисуса» — братство, основанное в начале XX столетия блаженным Шарлем де Фуко. Члены братства жили в пустынном скиту на севере Марокко, проповедуя христианство мусульманам. Шарль де Фуко был убит в 1916 году, но его начинание получило большое распространение по всему миру. Сегодня его последователи проповедуют христианство в 23 странах мира.

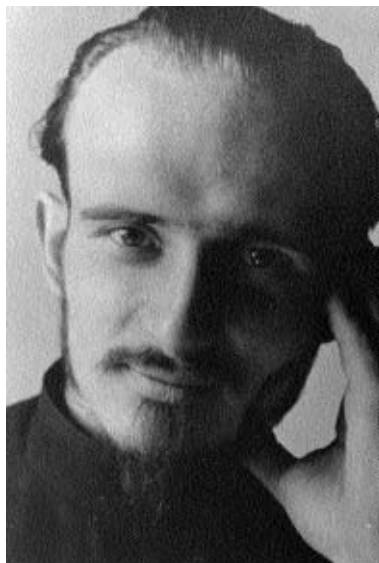
⁵ Аксенов-Меерсон, протоиерей Михаил. «В гостях у о. Ильи Шмаина». «Новый журнал», № 254, Нью-Йорк, 2009. С. 276, 277.

⁶ Особенно весомым в «серафимоведении» оказался труд Буковой О.В. «Тьма никогда не скроет свет. Жизнеописание схиигумена Серафима (Толстосшеева), ученика прп. Серафима Саровского», М., 2010.

⁷ ВРХД № 165, Париж, 1992. С. 45.

⁸ Там же. С. 46.

⁹ ВРХД № 143, Париж, 1984. С. 234–237.



Письма священника Всеволода Рошко С.С. Бычкову

1.

1980 г. декабрь

Поздравляю Вас со святым праздником Христова Рождества, дорогие друзья!

Через неделю поеду в Париж и отслужу праздничное богослужение с моим братом-священником. Посмотрим, как я перенесу этот отпуск. А через год, Бог даст, поеду в Россию. Мое здоровье лучше, чем в прошлом году. Впрочем, я не жалуюсь на здоровье. Через болезнь я многому научился, узнал о ничтожном состоянии своей души и о Боге, и Его любви ко мне. Начиная с июля месяца мне будет гораздо лучше, т.к. перееду на покой в условия большего комфорта (который меня смущает). Поселюсь в приюте, который находится за Елеонским монастырем, над Вифанией.

Вышла моя статья «Мученик ли Аввакум?» — (нет). Теперь взялся за Серафима Саровского. Мне кажется, что состояние источников (Дивеевские архивы) вовсе не безнадежно. Там много пишется о Серафиме такого, что вовсе не известно. Послал набросок Вашему отцу¹.

Как Вам живется в своей собственной хате? Я тоже построил на Аляске не только жилье, но и целую церковь. Это — великая радость. С умилением о ней вспоминаю. Я не хочу знать, что с ней стало. Но недавно мне сообщили, что она разрушена. Такова наша судьба. Впрочем, существует легенда, что туземцы — православные (которым я не смог ее подарить) ее перевезли вверх по реке в старые села. Возможно.

Да хранит Вас Господь Бог

Свщ. Всеволод.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Речь идет об отце Александре Мене.

2.

14 марта 1982 г.

Дорогие Сережа и Катя!

Рад был получить Ваше письмо. Сегодня я его передал А.Н.¹, у которой все по-старому. Из России нет писем, и Вы, по-видимому, не получаете писем от нас. Рад, что Ваш отец² поправился: Вы о болезни и не поминаете. Передайте привет сердечный.

Я не жалею, что он не получил мою статью. В библиотеках во Франции я нашел много материала и сейчас окончил новый труд: «Житие Пр[еподобного] Серафима и историческая критика». Я с Вами, конечно, согласен, но почему-то Вы не упоминаете о главном источнике, и вполне достоверном: «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря». Этот труд стал редкостью даже в России, но сейчас он переиздан на Западе. Житие Пелагии³ — часть Летописи. Житие Серафима нераздельно от судьбы Дивеевского монастыря, как Евангелия нераздельны от Деяний Апостолов. Дивеевские сестрицы были гонимы Иоасафом (Толстошеевым) 30 лет⁴. Филарет Московский⁵ положил конец гонениям, и архивы монастыря смогли открыть после публикации «Писем» Филарета⁶. Все жития составлены на основе Летописи⁷, но без критического разбора — правду не смеют сказать.

Из Англии я получил письмо и отослал ответ⁸.

Когда получите письмо, настанет Пасха. Поздравляю Вас с наступающим праздником Христова Воскресения.

Христос Воскресе!

Свщ. Всеволод.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет о прихожанке отца Александра Меня — Александре Николаевне Цукерман-Чуликиной (1927–2011), которая вынуждена была эмигрировать с мужем, известным правозащитником Борисом Цукерманом в Израиль. Они поселились в Иерусалиме. Там, в Русской миссии, в Горненском монастыре, где часто бывал отец Всеволод, они познакомились.

² «Ваш отец» — речь идет об отце Александре Мене, моем духовнике.

³ Пелагея Серебренникова, юродивая, жившая и скончавшаяся в Дивеевском монастыре 30 января 1884 года.

⁴ Отец Всеволод не критично на первых порах воспринимал исследования священника Леонида Чичагова, которые тот издал в 1896 году объемным томом «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря». Послушник Иоанн (Толстошеев) в течение тридцати лет нес тяжелое послушание, возложенное на него преподобным Серафимом, и всячески помогал Дивеевской обители, хотя постоянно подвергался нареканиям и гонениям со стороны саровских игуменов и монахов.

Более подробно о роли послушника Иоанна (Толстошеева), а затем, после того как он был вынужден покинуть Саровскую пустынь, игумена Иоасафа см.: Букова О.В. Женские обители преподобного Серафима Саровского. Нижний Новгород, 2003, а также: Сказания о подвигах и событиях жизни старца Серафима. Москва, 2006, и Первые жития преподобного Серафима Саровского. Нижний Новгород, 2006. В этих книгах впервые за прошедшее столетие со дня выхода «Летописи» священника Леонида Чичагова восстановлена историческая справедливость и выявлена подлинная роль игумена Иоасафа (Толстошеева) в создании и укреплении Дивеевской обители.

⁵ Речь идет о митрополите Московском Филарете (Дроздове) (1782–1867), который принял деятельное участие в подготовке и публикации первого жития преподобного Серафима. С жизнью преподобного его познакомил наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Антоний (Медведев) (1792–1877), который лично знал преподобного Серафима и свято чтит память о нем. В изданной четырехтомной переписке митрополита Филарета с архимандритом Антонием подробно повествуется обо всех трудностях, с которыми столкнулся митрополит при попытке опубликовать первое житие преподобного.

Более подробно об этом см. в Приложении в книге: Первые жития преподобного Серафима Саровского. Нижний Новгород, 2006. В нем опубликованы все выдержки из писем митрополита Филарета, касающиеся Сарова и Дивеева.

⁶ Смуты внутри и вокруг Дивеевского монастыря длились вплоть до конца XIX столетия. Первым, кто простодушно и не критично взялся за изучение архивов Дивеевского монастыря, был священник Леонид Чичагов, заинтересовавшийся этой проблемой после ознакомления с перепиской митрополита Филарета (Дроздова).

⁷ Удивительно, что первые жития преподобного Серафима, составленные его учениками и опубликованные в 40-е годы XIX века, больше никогда не переиздавались вплоть до 2006 года (за исключением игумена Иоасафа (Толстошеева), который при жизни издал три варианта «Жития», каждый раз дополняя их новыми подроб-

ностями; четвертый вышел уже после его смерти). Отец Всеволод прав, что в 1903 году, в год канонизации преподобного Серафима, и после этого появились различные варианты его жития, опиравшиеся чаще всего лишь на «Летопись» Леонида Чичагова как на основной источник. Примечательно, что, став епископом, Серафим (Чичагов) пересмотрел свое отношение к так называемым «дивеевским архивам» и с 1903 года вплоть до 1917 года не предпринял ни одной попытки переиздать «Серафимо-Дивеевскую летопись», хотя неоднократно имел такую возможность.

⁸ Отец Всеволод извещал меня, что отослал мое письмо моему другу, английскому слависту, известному чеховеду Патрику Майлсу в Англию.

3.

25 мая 1982 г.

Дорогие Сережа и Катя!

Получил Ваши письма от 19 февраля и 4 мая. Марина мне сообщила о кончине р[абы] Б[ожией] Марии¹. Я думаю, что отложу мою поездку из-за погоды, которая меня утомляет. Запишите мой новый адрес — с 1 июля я буду жить в другом месте. О пр[еподобном] Серафиме я Вам отвечу отдельно.



но. Просьбу вашего друга я уже исполнил, и он меня поблагодарил. Моя статья об Аввакуме мало интересна. Этот только протест — он не исповедник веры. Я постарался показать, что у него ярко проявился восточный христианский традиционализм. Он сделал из него фанатика, но иногда та же самая черта приносит очень ценные плоды.

В Святой земле и вообще сейчас на Западе немало отшельников. Некоторые — подлинны. Ими я занимаюсь, когда я им нужен. Сестра Мария, аргентинка, редко оста-

ется больше двух лет на одном месте, как и многие другие. Это оттого, что она ищет уединения, а не устройства. У нее стремление к странничеству: не знает где голову приклонить. Жила то тут, то в Греции, то в Индии, то в Аргентине. Теперь она уже почти год в Аргентине. Там — полное уединение (а тут слишкомлюдно) и убожество. Ей 80 лет. Друзья надеются, что она вернется, а я не знаю. Старые отшельники встречают всех такой любовью, что каждый думает, что имеет особые права их посещать. Глаза у нее очень светлые и живые, что на фотографии не видно.

Сердечно ваш Всеволод.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Речь идет о смерти 14 мая 1982 года Марии Михайловны Муравьевой (урожденной Родзянко), матери моей первой жены Екатерины Трубецкой.

4.

27 июля 1982 г.

Дорогой Сережа!

Получил Ваше очень ценное письмо от 18 июня. По одному вопросу я не думал: о Вашей слепой вере в «Беседу»¹. На основе утверждений Нилуса Вы обвиняете Мотовилова в нерадении о памяти Серафима. Между тем, сам Серафим ему поручил судьбу Дивеева, то есть свою собственную память². Все, кроме Нилуса, о нем хорошо отзывались, включая Филарета (хотя последний признается, что у него дух не спокоен). Теперь я взялся Вам возражать: мысли прояснились. Но сперва о другом.

Я переписал одно свидетельство Ирины Горяиновой³. Оно очаровательно. Знаете ли Вы, где опубликованы эти воспоминания Аксаковой⁴? Знаете ли Вы, было ли в обиходе в употреблении прилагательное «убогий» («убогий Серафим»). Только Иоасаф себя так величал — и, конечно, обезьянничал. Оптинские отцы только случайно себя так называли. А Житие Горяиновой — может быть, самое лучшее, но слабовато.

Прилагаю тоже интересное интервью с М. Лэго. Заказал книгу. Вам интересно — еще больше Вашему отцу⁵. Особо я

ему не пишу: передайте ему сердечный привет. Будто это сказано раз навсегда.

С нетерпением ожидаю предполагаемую поездку в Европу, чтоб прочесть Иванова⁶, а пока я ничего не опубликую. Оказывается, сам Чичагов добился канонизации Серафима с помощью мит[рополита] СПб-го Антония Вадковского, (†1912.)⁷.

Жевахова о Нилусе надеюсь найти в Европе, а Cohn, «Warrant for genocide» (1981)⁸ легко тут найти, когда захочу. Впрочем, вопрос второстепенный. Концевич⁹ пишет, что Ч[ичагов] изгнал Варсонофия, потому что не понимал старчества. В анонимной биографии Нилуса, предваряющей издание его книги «На берегу Божьей реки» (1969)¹⁰, утверждается, что Ч[ичагов] изгнал Варсонофия, потому что он не хотел отречься от Нилуса. Чувствуется, что что-то недосказано¹¹. Конечно, традиции оптинского старчества противоречили военным взглядам Чичагова¹². Но Серафим — не оптинский старец, и напрасно теоретики старчества тянут его к себе. Чичагов обвиняет СПб-ских иосифлянских¹³ епископов, что они плохие монахи, потому что не слушаются начальства.

Без сомнения, идея «Беседы» — гениальное, хоть и порочное в своем изложении. Это — учение Макария Великого. Сама Церковь начинает всякий обряд тропарем «Царю Небесный». Откуда появился этот документ? Ответ: вместе с «Протоколами»¹⁴. Беседа опубликована человеком, который позже опубликовал «Великую Дивеевскую Тайну»¹⁵. Значит, источник более чем сомнительный. Его объяснение о находке рукописи — нелепая басня. Между прочим, сам Чичагов принял участие в изучении Дивеевских архивов, на что намекает Нилус. Он даже принимал участие в составлении 19-й тетради (стр. 623, 1-я строчка).

В своей сущности «Беседа» — богословский трактат, написанный исихастом, отлично знавшим исихастское учение, но забывшим православные догматы. Все строится на том изречении, что только дуновение Духа Святого отличает человека от животного. Ужас охватывает, когда стараешься вывести следствие из такого начала. Существует ли у Крылова басня об осле, носящем мощи¹⁶? Все ему кладут земные поклоны. Выходит, что не только мы, но и Богочеловек — ос-

лы, носящие мощи! А между тем, Серафим особенно чтит Учителей Православия и «на память пересказывал из них целые страницы» (стр. 198). Не Нилус, конечно, написал этот документ, как не он сочинил «Протоколы Сионских мудрецов». Об их происхождении Вы, наверное, знаете.

Но в стилистике начала и конца «Беседы» ощущается Нилусово перо — профессионального писателя. Неплохо написано. А у Мотовилова бесцветный слог. Его выдающаяся черта — бесцветная объективность. Много другого подсказывает стилистика, о чем я отчасти вам уже писал.

Я не сказал, что Дух действовал, якобы, на Мотовилова не менее, чем на евангелистов, а несравненно больше. Благодаря Божественному Провидению четыре Евангелиста постоянно противоречат друг другу. Так что ни одно изречение Господне мы не знаем дословно. А тут целый трактат, построенный на цитатах из Св[ященного] Писания и Св[ятых] отцов. Кстати, мне говорят, что существует статья о «Беседе», где указаны все ссылки к Отцам Церкви. Очень мне хотелось бы иметь эти ссылки.

Признать богодухновенность в передаче этого документа — первый шаг к магизму. Тогда и всего Нилуса надо принять, включая «Протоколы» и «Великую Тайну». Впрочем, я надеюсь установить, на основе каких текстов из «Летописи» возникла легенда о будущем воскресении Серафима. Я составляю картотеку.

О «Беседе» я начну писать только тогда, когда окончу разбор всех источников мне доступных. Первая моя статья будет об источниках, кроме Чичагова и Нилуса. Вторая — о Чичагове и архивах. Но для этого мне нужно сделать полный разбор Чичагова, то есть собрать данные обо всех вопросах сразу. Не знаю, кто рискнет опубликовать. С одной стороны, получится целая книга, с другой — такой шум! Если Богу угодно, батюшка Серафим поможет. Серафима очень чтут католики.

Вот этим и занимаюсь теперь в отличных условиях. Надеюсь, мое здоровье улучшится. Впрочем, Серафим говорил, что монаху нежелательно исцеление, а только значительное улучшение. Так я себя и чувствую.

Завтра возвращается в Москву начальник Миссии, дорогой отец Николай Шкрумко¹⁷. Десять лет как он тут, это

большая потеря. Заменяет его Пантелеймон¹⁸, добрый и бесцветный. А.Н.¹⁹ хандрит, да и болеет. Не говорит, от чего. Меня зовет «верным старым другом». Удивительно, как мне удалось не порвать с нею. Сам восхищаюсь своею гибкостью. А чего мне это стоило!

Сердечно ваш Всеволод.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь идет о «Беседе преподобного Серафима с Мотовиловым о цели христианской жизни», которую в год прославления преподобного впервые в газете «Московские ведомости» (№ 195–197) опубликовал публицист С.А. Нилус («Московские ведомости» начали публикацию 18 июля 1903 года, в самый разгар Саровских торжеств). Статья Нилуса называлась «Дух Божий, явно почивший на отце Серафиме Саровском». Она была опубликована в трех выпусках газеты, а затем выпущена отдельным изданием («Дух Божий, явно почивший на отце Серафиме Саровском в беседе его о цели христианской жизни с Симбирским помещиком и совестным судьей Н.А. Мотовиловым. Из рукописных воспоминаний Н.А. Мотовилова», М. 1903). В предисловии он утверждал, что нашел рукопись на чердаке дома Мотовиловых среди деловых бумаг и голубинового помета.

² Отец Всеволод некритично повторяет утверждения Леонида Чичагова о том, что якобы преподобный Серафим поручил помещику Николаю Мотовилову заботы об устройении Дивеевского монастыря. После смерти преподобного Мотовилов женился на юной дивеевской послушнице, уехал в свое имение и надолго, вплоть до 1858 года, забыл об обители. Проезжая мимо обители по своим делам, он неожиданно узнал, что происходят выборы настоятельницы. Возникла очередная смута, в которую Мотовилов не преминул вмешаться: поехал в Москву, пожаловался архимандриту Антонию, тот написал митрополиту Филарету. В результате часть монахинь, в том числе новоизбранная настоятельница Гликерия Занятова, были изгнаны из обители. Вскоре после этого сослали на север игумена Иоасафа.

³ Монография Ирины Горяиновой «Серафим Саровский» вышла в 1979 году на французском языке в серии «Теофания» (Goraïnoff I., Seraphim de Sarov. Sa vie, Paris 1975). Она включает полный текст «Беседы преподобного Серафима с Мотовиловым о цели христианской жизни», переведенной автором на французский язык.

⁴ В начале XX столетия, накануне канонизации преподобного Серафима, начали публиковать воспоминания о нем. Подлинной жемчужиной являются воспоминания Надежды Аксаковой, которая маленькой девочкой вместе с матерью, сестрой и братом посе-

тила Саровскую пустынь. Ее воспоминания были опубликованы отдельным изданием: Отшельник I-й четверти XIX столетия и паломники его времени. Из детских воспоминаний о преподобном Серафиме Саровском. Вильно, 1903.

⁵ «...вашему отцу...» — речь идет об отце Александре Мене и об интервью М. Лэго на французском языке, которое отец Всеволод переслал через меня (*“Interview de Marcel Legaut par Andre Seve”, La Croix — 5 juillet 1982*).

⁶ Я посоветовал отцу Всеволоду ознакомиться с книгой русского эмигранта XX столетия, жившего в Париже, Петра Константиновича Иванова «Тайна святых» (Париж, 1949), в которой он много пишет о преподобном Серафиме. К сожалению, Иванов также некритически опирается в своей книге на «Летопись» Чичагова, изображая послушника Иоанна (Толстосшеева) врагом Дивеево.

⁷ Митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский; 1846–1912), человек широких христианских взглядов, ратовал за проведение Поместного Собора Русской Церкви. Инициатором канонизации преподобного Серафима, как пишет в своих воспоминаниях С.Ю. Витте, была царская чета. Император в 1902 году вызвал обер-прокурора и велел ему готовить канонизацию. Победоносцев сумел убедить императора, что это длительный процесс и должен получить одобрение Святейшего Синода. Митрополит Антоний был первоприсутствующим членом Святейшего Синода и, в отличие от обер-прокурора К.П. Победоносцева, не противился канонизации преподобного Серафима Саровского.

⁸ Когда отец Александр Мень узнал, что в Англии в 1981 году вышло исследование английского ученого Нормана Кона «Благословение на геноцид», посвященное происхождению «Протоколов сионских мудрецов» (N.Cohn, *Warrant for genocide*, Scholars Press, 1981), он заинтересовался и рекомендовал ознакомиться с ней и отцу Всеволоду. Благодаря ему мы получили книгу Кона, которая затем была переведена на русский автором этих строк и дважды издана в России в 1990 и 2000 годах (Норман Кон. Благословение на геноцид. Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколах сионских мудрецов». М., 1990 и М., 2000).

⁹ Концевич Иван Михайлович (1893–1965) родился в Полтаве, после революции 1917 года эмигрировал. В 1930-м окончил Сорбонну, а в 1948 году — Богословский институт в Париже. В своей монографии «Стяжание Святого Духа в путях Древней Руси» (Париж, 1952) опирается на мысли, высказанные преподобным Серафимом Саровским в «Беседе с Мотовиловым о цели христианской жизни». Он посвятил Оптиной пустыне и ее старцам два исследования — «Старец Нектарий Оптинский», Париж, 1953, и «Оптина пустынь

и ее время», Джорданвилль, 1970. Я советовал отцу Всеволоду обратить внимание на его первую монографию.

¹⁰ Речь идет о переиздании в США Русской Зарубежной Церковью книги «Преподобный Серафим, Саровский чудотворец. Дивеевская тайна и предсказания о воскресении России». Нью-Йорк, изд. Комитета молодежи, 1981. Издание предварено неточной биографией Нилуса.

¹¹ Отец Всеволод верно почувствовал недосказанность и нераскрытость конфликта, который возник незадолго до революции между епископом Калужским Серафимом (Чичаговым) и С.А. Нилусом, который проживал вместе с женой, бывшей фрейлиной Еленой Озеровой, и бывшей любовницей, от которой у них был сын, неподалеку от Оптиной пустыни. Нилус много писал о преподобном Серафиме накануне его канонизации. Его статьи привлекли внимание царской четы. После женитьбы на Елене Озеровой его даже хотели рукоположить во священника и сделать царским духовником. Но тут всплыло его бурное прошлое, видимо, не без участия архимандрита Серафима (Чичагова), которому поручили подготовку канонизации и проведение Саровских торжеств, во время которых царская семья посетила Саров.

Чичагов, став епископом, не забыл интриг Нилуса. Он потребовал от старца Варсонофия, чтобы тот изгнал Нилуса, к которому, как к старцу, приходили паломники, приезжавшие в Оптину. В результате Нилус был изгнан. Пострадал и старец Варсонофий — он был переведен из Оптиной в Голутвин монастырь под Москвой.

«Беседа преподобного Серафима с Н.А. Мотовиловым о цели христианской жизни» до сих пор остается загадкой. Я всегда придерживался той точки зрения, что Мотовилов сам записал по натию Святого Духа «Беседу» вскоре после своего чудесного исцеления. В пользу этого свидетельствует и письмо Н.А. Мотовилова министру двора, графу Адлербергу, датированное 2 февраля 1854 года.

В нем Мотовилов пишет: «Великий старец Серафим, известный во всей России по Богоугодной жизни своей, иеромонах и пустынножитель Саровской пустыни, исцеливший меня в 1831 году 5 сентября от тяжких болезней в одно мгновение ока, а потом осенью того же года при разъяснении мне, как люди сподобляются быть в полноте Духа Святого, просяивший светлее солнца и около четверти часа в этом сиянии благодатном беседовавший со мною, и сими двумя необыкновенными случаями показавший мне, что он близок к Богу и его Боговдохновенное слово достойно полного вероятия...» (Серафимово послушание. Жизнь и труды Н.А. Мотовилова. М., 1996. С. 88. Подлинники писем Мотовилова хранятся в Государственном архиве РФ).

Отец Всеволод и многие агиографы оспаривают эту точку зрения. Они считают, что это гениальный апокриф, но затрудняются определить автора «Беседы». Существовало мнение, что автограф «Беседы» хранился у профессора Московской духовной академии Алексея Остапова, но после преждевременной кончины его архив был расхищен. Отец Всеволод мечтал хотя бы взглянуть на почерк, которым написана «Беседа». Все последующие писания Мотовилова свидетельствуют, что он был человеком душевно неуравновешенным, крайне тщеславным и одержимым странными фантазиями. Достаточно просмотреть его письма императорам Николаю I и Александру II, чтобы убедиться в этом. Мотовилов страстно желал личной встречи с обоими императорами, чтобы передать им якобы таинственные предсказания, касающиеся их судеб, переданные ему преподобным Серафимом. Ни один из них не удостоил Мотовилова аудиенции. Роль Мотовилова в конце жизни переоценил и митрополит Серафим (Чичагов). Во время допроса в 1924 году он говорил: «Записки Мотовилова, которыми я пользовался, наравне с другими источниками, моим доверием не пользовались ввиду того, что Мотовилов знал Серафима всего два года, а также вследствие ненормальности в последние годы жизни самого Мотовилова» (Дамаскин, иеромонах (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Кн. 2, Тверь, 1995. С. 439).

См. также: Серафимово послушание. Жизнь и труды Н.А. Мотовилова. М., 1996. Московским исследователем А.Н. Стрижевым наиболее полно собраны и опубликованы письма Мотовилова и его записки.

Император Александр II и его семья глубоко почитали преподобного Серафима. Полумантия преподобного исцелила единственную дочь императора Александра II, которая находилась при смерти. О преподобном Серафиме им рассказывала дивеевская монахиня Гликерия Занятова, опекавшая дивеевских сестер, учившихся в петербургской Академии художеств. Именно она принесла полумантию преподобного Серафима и провела всю ночь в молитвах у постели умирающей великой княжны.

Отец Всеволод в письме напоминает, что поскольку легковверный С.А. Нилус опубликовал подсунутую ему царской охранкой фальшивку («Протоколы Сионских мудрецов»), то с такой же легкостью он мог бы опубликовать и подброшенный ему апокриф.

¹² До принятия сана священника Леонид Чичагов был полковником царской армии. Происходил из знатного дворянского рода. Воспитанный в военной школе, он был человеком авторитарным. Дух подлинной христианской свободы, царивший в Оптиной пустыни, не был понятен бывшему полковнику, который с 1906 по

1908 год был епископом Орловским и Севским. Конфликт Чичагова с Нилусом, жившим вместе с Озеровой и бывшей любовницей неподалеку от Оптиной, а также происки юродивого Мити Козельского, близкого к царской семье, против которого ополчился старец Варсонофий, — все это привело к тому, что по решению Святейшего Синода старец был переведен из Оптиной пустыни в подмосковный Ново-Голутвин монастырь. Хотя священник Василий Шустин, близко знавший старца Варсонофия, вспоминал: «Приезжавший в Оптину епископ Серафим (Чичагов) обелил батюшку, но дело его отзывает из Оптиной уже было где-то решено...»

Отец Василий Шустин. Запись об о. Иоанне Кронштадтском и об Оптиных старцах. Москва—Ставрополь, 1991. С. 32.

Во многом, по мнению отца Всеволода, конфликт в Оптиной объясняется военным воспитанием владыки Серафима (Чичагова).

¹³ Употребляя термин «иосифлянские епископы», отец Всеволод отсылает к началу XVI века, когда разгорелись споры между приверженцами «нестяжателей», последователями святого Нила Сорского, и «иосифлянами», последователями святого Иосифа Волоцкого, который утверждал, что монастыри должны иметь земли, села и крестьян.

¹⁴ «Протоколы Сионских мудрецов» были впервые опубликованы Нилусом в 1903 году в петербургской газете «Знамя», редактором-издателем которой был известный антисемит П.А. Крушеван.

¹⁵ «Великая Дивеевская тайна» — две страницы апокрифического машинописного текста, сохранившиеся в архиве отца Павла Флоренского. Сам текст весьма туманен — в нем, в частности, говорится о том, что преподобный Серафим воскреснет и перейдет в Дивеево, где будет проповедовать покаяние. В этом же тексте говорится о великом нечестии российских епископов, что свидетельствует о том, что апокриф был написан уже в советские времена, в начале 20-х годов, когда большинство российских епископов признало власть обновленцев. Сам текст был опубликован в издании «Угодник Божий Серафим», М. 1993. т. I. Но в самиздате он имел хождение в советское время.

¹⁶ У И.А. Крылова такой басни нет.

¹⁷ Архимандрит Николай (Шкрумко) был настоятелем Горненской обители в Иерусалиме с 1977 по 1982 год.

¹⁸ Архимандрит Пантелеймон (Долганов) сменил его на этом посту в 1982-м и был настоятелем обители вплоть до 1986 года.

¹⁹ Речь идет об А.Н. Цукерман, которая часто общалась с отцом Всеволодом.



«ВЕСТНИК» 60 и 30 лет назад



Из писем матери Евдокии Н.А. Струве

Когда шестьдесят лет назад я был привлечен к редактированию «Вестника», я первым делом решил обратиться ко всем оставшимся интеллектуальным силам в православной эмиграции с целью расширить журнал и вывести его из несколько ограниченного круга Русского студенческого христианского движения — к Ф. Степуну, И. Ильину, В. Рябушинскому, М. Лот-Бородиной и многим другим. Я также обратился к игуменье Покровского монастыря в Бюсси, матери Евдокии Мещеряковой (1895–1977), зная о ее заинтересованности в богословии и владении английским языком, с просьбой перевести для «Вестника» небольшую книжку о молитве Иисусовой о. Льва Жилле, французского бенедиктинца, перешедшего в 20-годы в православие, после войны жившего в Англии и писавшего по-английски. Отсюда родилась между нами переписка, так как в ходе работы у матери Евдокии возникли некоторые сомнения относительно православности этого труда. Мои ответные письма не сохранились. О м. Евдокии см. наш некролог в № 122 «Вестника», а также недавно вышедшую книгу о ней: *Монахиня Силуана*. Игуменья Евдокия. Москва, 2011, 255 стр.

НИКИТА СТРУВЕ

28/1/1952

†

Дорогой Никита

Спасибо за письмо. Насчет перевода могу сказать, что сама статья о. Льва¹ мне очень понравилась, когда я ее читала, и я с охотой перевела бы ее. Не знаю только, сумею ли это сделать в достаточно литературной форме, писака я плоховатая. Во всяком случае, я попробую, и тогда будет видно. Относительно срока ничего не могу сказать. Т.к. опыта в этом направлении не имею. Я помогаю м. Бландине² разрисовать ее колокола, но вечера у меня относительно свободные.

Всего доброго. Привет Вашим родителям. Простите, что не ответила на поздравления — очень замоталась, с праздниками и неожиданностями, а сейчас лежу с гриппом.

С любовью м. Евдокия

12/2/ 52

†

Я перевела около половины книжки о. Льва, и у меня возникло недоумение. Как быть с терминологией? Будь эта книжка выпущена отдельным изданием, не в журнале Движения, ее можно было бы оставить неприкосновенной, но в православном журнале для русского уха многое звучит очень странно и совсем чуждо. Мы не привыкли, чтобы Спасителя называли просто «Иисус», мы говорим «Господь», «Иисус Христос». Не могу себе представить, чтобы православный человек мог все время повторять «Иисус», он непременно скажет «Господи Иисусе Христе». Самое определение «призывания имени», часто повторяющееся в тексте, выглядит как-то имяславчески.

Если бы оправославить терминологию, книжка была бы хороша; правда, некоторые советы тоже вызывают у меня сомнение, но имеет ли переводчик право придавать другой оттенок подлиннику? Тем более что о. Лев в предисловии подчеркнул, что его работа предназначена для христиан всего мира и «призывание имени Иисусова» рассматривается в общей форме, не следуя «специальным формулам и методам Византийской (т.е. православной?) молитве Иисусовой».

Я думаю, что Вам бы следовало поговорить с о. Василием³, если хотите. Я Вам пришло перевод (я еще его не переписала начисто). Ответьте мне.

У нас междуцарствие. К счастью, временно обслуживает о. Иов⁴, на первой седмице поста, вероятно, будем без священника. Всего доброго. Привет Вашим, с любовью м. Евдокия

23/3/ 52

†

Дорогой Никита,

С большими перерывами в работе я на днях кончила перевод всей книжки о. Льва, сейчас переписываю его более или менее начисто. Я совершенно убеждена, что, за исключением нескольких отдельных мест, все это не годится для православного журнала и никакое предисловие дела не поправит. Нельзя же написать в предисловии: «Написанному не верь»! Самым главным недостатком произведения о. Льва является полное и абсолютное отсутствие понятия борьбы и зла, сопротивляющегося тому гладкому течению духовной жизни, которое он воспевает. Не католичеством пахнет это все, а благодушным протестантством.

Есть очень хорошие мысли, но и такие перлы, как, например: «Дух животворит, плоть не пользует нимало» — в том смысле, что «духовное причащение» может напитать душу так же, как и подлинное, сакраментальное, и выходит, что не пользует нас Христова плоть, которой мы причащаемся в церкви. Возможно, что он и не хотел этого сказать, но красноречие его увлекло. В акте внутреннего причащения соединены между собой все христиане = это удобно для экуменического съезда, но что же делать тогда с видимой Церковью? Вообще чем дальше к концу книги, тем более спорно все, что он утверждает. Высшей же ступени «всецелого присутствия» Христова достигают, по о. Льву, люди не в силу «достижения большего совершенства», часто лишь только имеющие интеллектуальную и духовную проницательность, быстроту восприятия и различения вещей, касающиеся Бога, т.е. вся постройка насквозь интеллектуальна и принадлежит к типу «мечтательной» духовности», как это

называли Святые отцы. Не диво, что и дьявол не мешает возводить всю эту постройку — потому так гладко идет дело. По прежним статьям о. Льва в Irenicon⁵, где он писал об истории Иисусовой молитвы, я не ожидала такой беспочвенности, статьи были прекрасные. На этой последней книге сказало общение с англиканами и особенно букмановское «Моральное перевооружение».

Мне бы хотелось прислать Вам весь перевод до конца, чтобы видна была сразу вся картина, но не знаю, успею ли. Во всяком случае в полном виде я Вам серьезно советую не печатать. Писание мое, вероятно, шероховатое кое-где, если кто-нибудь поправит, буду очень рада. Невольно подпадаешь под обаяние английского текста и потом видишь, что это не совсем по-русски звучит. Вот я и исправила кое-что, но меня, в общем, мало вдохновляет такая еретическая штука.

Всего доброго. У нас все меняются священники, приезжают то один, то другой, а на переписку с ними уходят все силы. Но, кажется, будет у нас старейший из Бельгии митрофорный протоиерей 78 л. от роду и 54 года священник⁶.

Привет Вашим родным.

С любовью м. Евдокия

20/4/52

†

Воистину Воскресе Господь!

Спасибо за поздравление. Дорогой Никита, желаю и Вам со всей семьей провести праздники в мире и радости.

Вы меня спрашиваете, переводима ли статья Флоровско-го⁷ — конечно. Для пробы я перевела один абзац — по смыслу это не трудно, но моя вечная беда — отсутствие литературного стиля. Я Вам посылаю первые 4 главы о. Льва, переписанные начисто, но по поправкам Вы увидите, как мне трудно отбиться от подчинения оборотам речи оригинала. Потому можете исправлять как угодно — это будет только полезно делу.

Все это время, постом, я была очень занята + службы, а потому, успокоившись на том, что о. Лев — еретик в своей книге и что Вы с этим согласны, я совсем отложила заботу. На днях я говорила с о. Князевым⁸, которой у нас служил на

Страстной. Ему книжка о. Льва понравилась. Я ему прочитала еще раз некоторые выдержки — все дело в том, что сам-то он ее прочел бегло, а при ближайшем рассмотрении все оказалось иначе.

Итак: посылаю с о. Алексеем 4 главы. Напишите, переписывать ли остальные — мне это без машинки трудновато — или просто, проверив еще раз текст, послать как есть. По черк у меня ясный, поправки также ясны. Меня в данное время угнетает моя монастырская переписка — передо мной 32 неотвеченных письма.

Всего доброго. С любовью м. Евдокия

30/9/52

†

Дорогой Никита,

Статью Флоровского я вчера всю перевела, кое в чем даже советовалась с о. А. Князевым в смысле терминологии, но мне хочется привести ее в приличный вид, так что к 15-му надеюсь кончить. Конечно, я ее переводила совершенными урывками чрезвычайно наполненного времени.

Имени моего совсем не надо ставить, особенно в о. Жиле. Мирра Ив. Лот⁹, прочитав «Вестник», сказала мне, что это отзвуки старого «иллюминатства». Знаете, с моей точки зрения, если «Вестник» претендует на роль воспитателя молодежи, пища, им предлагаемая, должна быть sound, а не просто талантливо препарированная. Печально, что сочетание таланта с sound doctrine нелегко обретается. В общем, я не отказываюсь переводить, если сроки не слишком малы.

О нас можете расспросить о. Алексея, с которым мы по дружились, он нам много дал. Теперь я только что получила от Еп[архиального] Упр[авления] бумажку о назначении нам о. Владимира Федорова, древнего старичка, о котором мы слышали много хорошего, хотя я все-таки думаю, что нам предстоят и трудности. На съезд поехала м. Ия¹⁰ — женщина серьезная и опытная в церковных делах. Сегодня празднуем именины Надежды Влад.¹¹, будет чай с пирогами у нас. Привет Вашим родным. С любовью, м. Евдокия

19/2/53

†

Дорогой Никита,

Посылаю вам статью. Надеюсь, что переписчица разберет мои поправки. Меня смущает только то, что пришлось сохранить кавычки при цитатах. А между тем при двойном переводе вряд ли они совпадают с подлинным текстом. К сожалению, у меня нет ни Григория Нисского, ни Иоанна Златоустого. Древние отцы обладали такой тонкостью терминологии, что жалко и не слишком культурно было бы переименовать их мысль, хотя бы и невольно. За это несет ответственность редактор. Насчет распространения журнала я Вам не особенно могу помочь в настоящее время — только летом бывают у нас люди. Тогда посмотрим.

На статье Флоровского сделайте пометку, что это перевод с английского, а то будет непонятна разница в стиле его писаний.

Почему Вы взялись за Казахстан?¹¹ Что это — мера предосторожности на случай прихода Советов? Пожалуй, не вредно хорошо изучить всю Сибирь, особенно места за полярным кругом...

У нас скончалась одна из старушек, очень милая, и вопреки уставу пришлось хоронить в понедельник 1-ой седмицы.

Почти весь день проводим на этой неделе в церкви.

Привет всем Вашим.

С любовью м. Евдокия

28/2/53

Дорогой Никита.

Я получила рукопись, дала перепечатать на машинке м. Глафире, т.к. мне было трудно разбираться в почерке. Начала переводить и увидела, что этот род вещей находится за пределами моей компетенции. Я натолкнулась на несколько неясных мест, которые, не помня биографии М./икель/-Андж./ело/, не знаю как выправить. И вообще я охотно берусь только за богословские и духовные статьи. Английский язык я тоньше знаю, чем французский, который к тому же не люблю. Статью о православном богослужении переведу

охотно, а Микель-Анджело Вам возвращаю. Я думаю, что для него Вы можете легче найти переводчика, чем для вещей церковного характера и богословского¹².

Простите за отказ, передайте привет маме и папе, и м. Бландине.

У нас все благополучно, но со службами и очень старым батюшкой остается очень мало времени.

Умерла милая старушка, которую Вы не видали. А не «мокрая» — та становится все «мокрей».

Всего вам доброго.

С любовью м. Евдокия

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *A Monk of the Eastern Church* (так всегда подписывал свои книжки о. Лев Жилле). *On the Invocation of the Name of Jesus. Fellowship of St. Alban and St. Sergius*, 1950. Об о. Льве см. монографию Elisabeth Behr-Sigel. *Un moine de l'Eglise d'Orient*, Paris 1993, 637 p.

² Мать Бландина Оболенская (1897–1974), со-основательница Покровского монастыря.

³ В.В. Зеньковский.

⁴ Архим. Иов Никитин (1896–1986), в эмиграции пострижен в монашество в 1936 г. и назначен настоятелем им основанного скита Всех русских святых в Мурмелоне.

⁵ Журнал бенедиктинского монастыря в Шеветонь (Бельгия).

⁶ Отец Владимир Федоров (1873–1954), служил в основном на приходах в Бельгии, в 1950-м вышел за штат, последние два года жизни обслуживал Покровский монастырь.

⁷ Отец Георгий Флоровский (1893–1979), богослов, в 1948 году переехал в Америку и с тех пор писал свои статьи и труды по-английски.

⁸ Отец Алексей Князев, протопресвитер (1914–1991), церковный деятель, богослов, ректор Св.-Сергиевского института (1965–1991), после смерти о. В. Зеньковского председатель РСХД.

⁹ Мирра Ивановна Лот-Бородина (1882–1957) — племянница композитора, первая русская женщина-богослов, свои труды писала по-французски, лишь в последние годы жизни, по нашему настоянию, стала давать статьи по-русски в «Вестник».

¹⁰ Мать Ия Брунс (1890–1977) — близкая знакомая м. Евдокии по Крыму, монахиня-исповедница, бежала из ссылки и покинула Крым во время войны, поступила в Покровский монастырь.

¹¹ Надежда Владимировна Оболенская (рожд. Левандовская, сестра Тамары Владимировны Ельчаниновой), жена Всеволода Владими-

ровича Оболенского, брата матери Бландины. Жила тогда с мужем в Бюсси-ан-От.

¹² Я работал тогда в официальном документальном учреждении при министерстве информации, и мне было поручено составить тетрадь о Казахстане.

Из писем А.И. Солженицына Н.А. Струве о «Вестнике»*

11.6.78

(7 лет выпуска Вами Августа)

Дорогой Никита Алексеевич!

Только что вернулись из Гарварда, без нас пришли Ваши письма, я их еще не видел, а пока прошу Вас: передайте Клоду (позвоните как только сможете): посланный нами английский перевод речи¹ достаточно точен по смыслу, но художественно неважный: срезан рельеф, погашены краски, мысли переданы полу-канцелярски и удлинено (! Это по-английски-то!). Итак, если Клод еще не сосватал к печати тот перевод, то следовало бы делать перевод новый! Не представляю, к кому он обратится. Но если публикация предстоит солидная, то м.б. даже и к Виллетсу² (он будто бы сейчас не завяз в работе): есть смысл сделать перевод сразу окончательный, который потом пойдет в том публицистики (на всех языках следует так). Получили ли Вы 2 главы из Бернштама?³ Прочли ли обе со всеми подробностями. Я просто в восторге от них. Он умерил свой чрезмерный пыл, фантастических выбросов (вижу Ваше письмо) не осталось, он историк — истинно первоклассный и богоданный. Надеюсь, 1-ю главу Вы можете пускать без затруднения, сразу же. Что касается 4-й, то Вас могут смутить статистические таблицы и в одном месте — статистические формулы обработки результатов. Навязывать Вам не смею, если сочтете, что это нарушает жанр Вашего журнала, — но свидетельствую перед Вами, что это самое значительное о

* В открытом письме, напечатанном в 122-м номере «Вестника», Солженицын писал: «Постоянный и последовательный читатель [я бы от себя добавил: «и сотрудник». — Н.С.] «Вестника» — я не нахожу ныне другого чтения на русском языке, которое давало бы нам такую высокую духовную вертикаль, такую глубину при рассмотрении вопросов. Но тем более я не могу не выразить огорчения, что в трактовке России и ее истории журнал иногда поддается чужим опасным промахам, не заботясь оттенить и отделить свою точку зрения». Публикация писем и примечания Никиты Струве.

Гражданской войне, что написано за 60 лет, тут — ключ к Гр.войне, никем никогда полностью не разгляженный и не названный. Так что если сможете — то печатайте и ее.

Теперь все запуталось, непонятно: что такое 125-й, что такое 126-й⁴. Но, в общем, от Бернштама поступления Вам будут регулярные, и я не могу предложить чтения более актуального и важного для наших там. Самомнение? — если у него и есть (в скромной форме), то никак не выше того, что он стоит на самом деле. Это — верная самооценка, она и должна быть.

Заодно о Максимове⁵: я доволен его отрывком, хотя он неровно написан (природа на два уровня выше, людей некоторых кое-как). Но остается ощущение — щемящее.

Очень умно и тактично Ваше введение (ответ этой даме)⁶. Подумал я: до чего трудно вести религиозный журнал: сколько тонко надо пройти мимо глубинных опасностей.

Essays Честертона — изумительные! Больше пока ничего не успел, буду ждать своего тонкого, чтобы размахать.

«РХД» как название издательства?⁷ Это Вы сдаетесь. Это становится в разряд ГИЗ, ВСИХ, в наш век аббревиатур — без надобности и засоряет. Другое дело «Вестник», где изменение было бы болезненно, круто — но зачем нагружать на издательство? Давайте еще придумывать. Если разрешаете — хоть для С[обращения]С[очинений] буду думать, хотя лучше «Взъема» пока не придумал, да и не очень хочется отдельно для СС. Тоже выкаблучиванье.

Пишут мне, что Корсаков⁸ не смог произвести обмена, т.е. чтоб он взял там, а мы бы здесь уплатили. Однако настойчиво просит: нельзя ли как-нибудь выслать гонорар на ИПГ или часть? Я — не специалист в этом. М.б. с Алей⁹ посоветуетесь, м.б. придумаете сами?

Еще пишут: Белов¹⁰ напечатал новый роман («Кануны») — удивляются и радуются все. Слава Богу, продвигается все же русская литература. Перехожу на отдельный лист, к разговору принципиальному.

Обнимаю Вас, сердечный привет М.А.¹¹

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Речь, произнесенная А.И. Солженицыным 8 июня 1978 года на ассамблее выпускников Гарвардского университета. Впервые напечатана в 125-м номере «Вестника».

² Гарри Виллетс (Harry Willets +2005), профессор в Оксфорде. Выдающийся переводчик с русского на английский. Много переводил Солженицына.

³ Бернштам Михаил Семенович, эмигрировал из СССР в середине 70-х гг. Профессор Стэнфордского университета, сотрудник Гувёрнского института. Речь идет о главах им готовящейся тогда книги «Народное сопротивление коммунизму в России». Вводная глава «Стороны в гражданской войне 1917–1922 гг.» была напечатана в 128-м номере «Вестника». Она вызвала целый ряд возражений, на которые Бернштам ответил в 131-м номере «Вестника».

⁴ «Вестник» выходил три-четыре раза в год, но между составлением номера, его выходом и получением подписчиками проходило разное время, и не всегда было ясно сотрудникам, в какой номер попадет их статья.

⁵ Максимов Владимир Емельянович (1930, Москва — 1995, Париж) — русский писатель, с 1974 года в эмиграции в Париже. Главные произведения: «Семь дней творения» (1971), «Карантин» (1973), «Прощание из ниоткуда» (1974–1982) В Париже основал и издавал журнал «Континент», в котором поначалу сотрудничал и А.И. Солженицын.

⁶ В 124-м номере «Вестника» обратила на себя внимание Солженицына моя передовица, которая была ответом на статью Татьяны Горичевой.

⁷ Солженицын считал, что название ИМКА-Пресс — не подходящее для издательства, особенно когда решил издавать в нем свое Собрание сочинений. Я предложил было «Русское христианское движение».

⁸ Ф. Корсаков — псевдоним писателя Феликса Светова (1927–2002), под которым он, вместе с еще шестью авторами из СССР, выступил в сборнике «Из-под-глыб» со статьей «Русские судьбы» (Париж, ИМКА-Прессс, 1974).

⁹ Аля — Наталья Дмитриевна Солженицына, жена Александра Исаевича.

¹⁰ Белов Василий Иванович (р.1932) — русский писатель, один из ярких представителей «деревенской прозы». Роман «Кануны: Хроника конца 20-х годов» полностью вышел в 1979 году.

¹¹ МА — Марья Александровна Струве, рожд. Ельчанинова, жена Н.А. Струве.

11.6.78

Милый мой и ненаглядный Никита Алексеевич!

Очень мне больно, что я Вас опять ранил и огорчил¹. Но заметьте: ни по одному личному, ни по одному событийному вопросу мы никогда не расходились, не разноречили, не спорили: всегда исключительно и единственно — из-за России. Это — оправданно, имеет свои объяснения в разных жизненных опытах. И если, не дай Бог, когда-нибудь мы с Вами решительно разойдемся, то наверняка можно предсказать: единственно из-за России. Писать такие письма — большое душевное отвлечение, лучше бы их не писать, но очень хочется, чтобы Вы усвоили нечто (прямое видение на Россию с какой-то стороны), которое Вы никак не усваиваете. Я думаю — это и есть наследие «парижской школы», которая Вас окружала с детства, хотя дед Ваш не принадлежал к ней и не боялся ее подтрунивания и со своим радикальным прошлым пошел в Белую армию — и вот деда Вашего² я уважаю бесконечно: именно этого не сделала бы интеллигенция — и о последствиях Вы можете прочесть у Бернштама.

Вашу «философию журнального дела»³ я в общем принимаю. Просто могу и поправок не вносить. Но эти прорывы или «ошибки» должны быть во все стороны, в разные стороны. Но по составу пишущей братии, как советской так и западноевропейской, вас тянут (предлагают материал) — только в одну сторону, и все ваши открытые окна и все ваши остуты — только в одну сторону — именно, в антирусскую и ни в какую другую никогда, начиная с N 97 (укажите мне один пример, где бы журнал ошибся в сторону ей похвалы). При таком составе «литературы» Вы, главный редактор, не имея материала противовесного, должны сами его создавать, должны в каждом опасном месте оговориться — иначе как раз Вы и изменяете собственной философии журнального дела («другая сторона» Вам потому так мало предлагает, что ее нет, именно ее уничтожали — а не Галича⁴, который десятилетиями сотрудничал с ССП⁵).

У нас после 1812 года не было союзников («союзники» 1914–1917 — предатели и циники), а сочувствующих лиц — ничтожные, рассеянные одиночки. И в этом мировом соотношении Вы когда «открываете окна» (не имею в виду Ва-

ших естественных рамок) — то всегда в антирусскую сторону! Как же нам не завывать? Ведь мы вас теряем.

Ведь на 97 ответили только мы, через несколько лет, а Вы — не шевельнулись! И сколько было потом разных промежуточных NN! И вот Безансона⁶ Вы даете без примечания. Хотя — ну что стоило дать сноску хоть о Мишле⁷? И вот — злополучный Леонтьев. Если бы Вы публиковали все письма Леонтьева или большую подборку их — ну тогда, предположим, напечатали это письмо. А то оно гвоздь, из-за него публикация — а что в нем? Славянская — предательская, изменческая, расслабленная, чуть не вонючая кровь! — и Вы это печатаете не моргнув, в документе, который другого значения и не имеет⁸. Иваск может Вам совать что угодно — но Вы-то отбираете? Вы посмели бы это самое напечатать — не говорю о еврейской «крови», но — о румынской или занзибарской? Наверняка нашли бы время вникнуть и способ избежать. А ругать русское — никому, никогда не опасно, тут и задумываться не надо.

Меня в отчаяние приводит, что именно (и только) в таких случаях Вам отказывает ухо. В будущем Вы можете сделать ошибку и худшую.

То же и с Волошиным. Мертвецов править — нельзя, но можно печатать отрывки, можно оговаривать места, можно совсем не печатать.

Мертвецов хвалить? Но не так же, чтобы охать оставшихся. Что же это за «Россия», если песни Галича для нее — эпоха и несколько поколений? Внутрииздательские соотношения (уже отказал в другом) не могут быть оправданием: так-то горчайший ответственный жребий журнального редактора.

По поводу издания песен — простите, всего состава и даже всех певцов не знаю, м.б. мой упрек совсем неоснователен, хотя господствует там, думаю, ерунда.

Об «Андрее Рублеве» поговорили бы когда-нибудь⁹, если б еще раз фильм посмотреть. Уж многое забылось, но природно чувствую там чужесть и ложь. Но представить Сов. Россию на условном материале русской истории — невозможно, это и есть выверт, ложь: вещество другое — нельзя взять пробу Земли для репрезентации Плутона.

Выражение «антирусские мерзости» я, однако снять не могу. Произносит их Леонтьев, или закидчивый путаный Волошин (хуже гуннов, заразили туберкулезом), или неизвестный мне Мишле. Сказали — они, не я.

Ну, давайте поживем да увидим. Поездку в Печеры и 2-ю статью о Бродском я хвалил¹⁰. А название «37» не выверт¹¹? А язык, которым они большинство объясняются, — не выверт? А языковой вред Вы совсем не учитываете?

Обнимаю Вас с любовью

Ваш С

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Огорчил резкой критикой 120-го номера «Вестника» в письме от 20.8.1977, в частности и за вставки в него диссидентского журнала «37».

² Петр Бернгардович Струве (1970–1944), социолог, экономист, мыслитель.

³ «Философия журнального дела», изложенная, вероятно, в письмах и разговорах, сводилась к тому, что при определенной направленности журнал должен предоставлять место и его критикам.

⁴ Галич Александр Аркадьевич (1918–1977), русский советский драматург, бард, в эмиграции с 1974 г.

⁵ ССП — Союз советских писателей.

⁶ Безансон Ален (р. 1929), французский политический мыслитель-публицист, был в молодости коммунистом, затем стал правым католиком, к России питал порой некоторую неприязнь.

⁷ Мишле Жюль, знаменитый французский историк (1798–1874), под влиянием Герцена и польских событий питал враждебные чувства к имперской России.

⁸ Письмо Леонтьева побудило Солженицына высказать откровенно свое возмущение антирусскими высказываниями авторитетного мыслителя, а заодно и высказываниями Максимилиана Волошина и Безансона.

⁹ В оценке фильма Тарковского мы решительно с Солженицыным расходились. Я не считал привлечение некоторых образов из давней русской истории предосудительным, видя в этом некоторую поблажку цензуре.

¹⁰ Солженицын выделил в журнале «37», целиком перепечатанном в 123-м номере «Вестника», статью двух паломниц «Один день в Печорах» и анонимную статью «Пушкин и Бродский».

¹¹ «Выверт» Солженицын видел в том, что всякое как бы двусмысленное напоминание о 37-м годе неуместно *де факто* (в чем был прав).

Из писем прот. Александра Шмемана Никите Алексеевичу Струве

Сохранившаяся переписка между о. Александром Шмеманом и Н.А Струве, длившаяся тридцать лет начиная с 1962 года, насчитывает около двухсот писем. Четыре из них были напечатаны в № 168 «Вестника» (стр.144–150) в связи с десятилетием кончины отца Александра.

31.7.1974

Дорогой Никита!

Получил №111, который считаю весьма, весьма удачным. Ваш ответ Х.У. (дательного падежа не употребишь!) — *in the right tone*¹, очень хорош. Все, что нужно, Вы сказали, и сказали так, как нужно. В свете Вашего ответа реплика «Самого»² кажется чуть-чуть слишком сердитой, особенно в последней фразе. Но у него явно свои счеты с этим типом интеллигенции, и вряд ли без причины. Кассиана³ не прочел — по *comments*⁴. С о. Геннадием⁵ по существу согласен, только я предпочитаю в этом — положительном — разрезе слово «символ». Символ — онтологичен, а миф всегда — историчен. Ну, на эту тему можно долго спорить, но, повторяю, со статьей его согласен. «Итоги» Флоренского⁶ — просто замечательны. Речь итальянцам сам слышал в Цюрихе в день ее произнесения⁷. Глава из «Круга»⁸ очень понравилась. Главное же, рад, что это появляется в «Вестнике», то-то, поди, Гуль⁹ лопнет от зависти. «Вокруг Солженицына» — умно и без риторики. Мандельштамовский отдел — на пять с плюсом (откуда получили стихи? от Н.Я.¹⁰?). В «Судьбах России» неожиданно порадовал Осипов¹¹: трезвостью, умеренностью, *to the point*'ностью¹² своего ответа Сахарову. Отклик на себя Х-а из Москвы так и не понял: или это что-то очень духовное и мне непонятное, или же немного мракобесие (вроде обличения о. Иоанном Кронштадтским «театров и романов — читали бы жития святых...»). Библиография —

хорошая, но, вообще говоря, этот отдел у нас немного хромает, вроде как случаен. Понимаю, однако, что возиться с заказом рецензий дело трудное. Итак, поздравляю с несомненным успехом!

Получил оба Ваших письма и очень благодарю. Мое — как это всегда бывает — разошлось с Вашим. Буду ждать Вашей контр-реплики по еврейскому богословию, но продолжаю — впредь до того, что Вы меня переубедите, — считать статью о. С[ергия] Б[улгакова]¹³ не только не «непреложной», но *ab initio*¹⁴ неверной, не трезвой, полной ненужных заострений и даже фантазии (еврейство Адама, грядущее иудеохристианство).

Насчет CBS'a¹⁵ я, кажется, писал, что нашел передачу прекрасной. Все отзывы о ней — и устные, и печатные — максимально положительные. Я убежден, что американцы впервые почувствовали Солженицына как человека и сразу — вне сомнений — как исключительного и большого человека. Написал ему об этом, но он ссылается на какие-то другие «реакции», о которых я ничего не знаю.

О названии «Вестника». Лично я не имею ничего против перемены названия, но не понял, будет ли он называться просто «Вестником» или «Вестником Русского Христианского Движения» — с опущением только слова «студенческий». В этом втором случае я предпочел бы так: «Вестник», а где-нибудь внизу, под указанием места издания, — «Издание РСХД». Чем больше живу, тем больше убеждаюсь (вопреки ругани Верховского¹⁶), что из всех эмигрантских движений и организаций только наше Движение и оправдало себя, и потому где-то на обложке эта священная анаграмма должна бы остаться, как наш «миф» или «символ».

О «Прусских ночах»¹⁷ я высокого мнения, но наговорены они действительно плохо. Мечтаю о тексте.

За второе письмо спасибо! Со всем этим «планом» произошли всевозможные «квипрокво»¹⁸, о которых было бы долго писать, — расскажу когда-нибудь. Мы с женой, хотя и не убежденные в правильности его, положили много труда на «разведку»: обо всем написано С[олженицыну], пусть сам решает. Будет он писать и Зарубежному Собору и затребовал от меня «записочки» на эту тему. Писал скрепя сердце, ибо, вообще говоря, считаю обращение к ним ошибкой. Слиш-

ком мало времени провел он «зарубежом», чтобы разобраться в самой сущности тех или иных эмигрантских течений, особенно, может быть, церковных. Мне вообще жаль, что он рвется во все «бои» и разменивается на мелочи.

Labelle¹⁹ — как всегда — источник для меня непрестанного блаженства! Тут прихожу в себя. Совсем почти кончил английскую книгу о Крещении (таинстве, не празднике). Сижу работаю, а перед домом на пляже копошатся восемь внуков! Не фунт изюма! Ну вот, иду служить вечерню на преп. Серафима. Обнимаю Вас, Машу и Ваших детей, которые всегда меня «пронзают». Храни Вас Бог. Не замотайте себя вконец. И, если будет минутка, пишите.

Всегда любящий Вас Алекс. Шмеман

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В правильном тоне (*англ.*).

² Имеется в виду А.И. Солженицын.

³ Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин (ум. 435), один из основателей монашества в Галлии, видный теоретик монашеской жизни. Здесь речь идет о публикации архиепископа Иоанна Сан-Францисского в выпуске 111 «Вестника» переводов из трудов преп. Кассиана под названием «Теория двуправоручности святого Кассиана».

⁴ Без комментариев (*англ.*).

⁵ Геннадий (Эйкалович Евгений Александрович; 1914, Пинск — 2008, США) — игумен, богослов, жил в Париже, окончил Св.-Сергиевский богословский институт, в США преподавал в Свято-Тихоновской духовной семинарии в г. Саут-Канаан.

⁶ Флоренский Павел Александрович (1882, Евлах, Елизаветпольская губерния — 1937, похоронен под Ленинградом) — священник, религиозный философ и ученый, в 1933 г. арестован, осужден на 10 лет заключения, содержался в Соловецком лагере. 25 ноября 1937 г. особой тройкой УНКВД Ленинградской области был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян 8 декабря 1937 г.

⁷ Речь А.И. Солженицына при получении премии «Золотое клише» Союза итальянских журналистов.

⁸ Имеется в виду роман А.И. Солженицына «В круге первом» (глава «На просторе»).

⁹ Гуль Роман Борисович (1896, Пенза — 1986, Нью-Йорк), писатель, участник Ледяного похода Корнилова, с 1920 г. в Берлине, в 1952 г. переехал в Нью-Йорк, в 1959–1986 гг. — главный редактор «Нового журнала».

¹⁰ Имеется в виду Надежда Яковлевна Мандельштам, вдова Осипа Мандельштама.

¹¹ Осипов Владимир Николаевич (р. 1938, г. Сланцы, Ленинградская обл.) — публицист, общественный деятель, политик, бывший политзаключенный, в 1971–1974 гг. издавал в самиздате журнал «Вече», имевший православно-патриотическую направленность. В настоящее время глаза Союза «Христианское возрождение» (СХВ), член Главного совета Союза русского народа.

¹² To the point — уместно, по делу (англ.).

¹³ Булгаков С.Н. Гонения на Израиль (догматический очерк), 1942. (Опубл. в: *Протоиерей Сергей Булгаков*, Христианство и еврейский вопрос. УМСА-Press, Paris, 1991.)

¹⁴ Изначально (лат.).

¹⁵ Телеинтервью А. Солженицына компании CBS. Беседа с Уолтером Кронкайтом 17 июня 1974 г.

¹⁶ Верховской Сергей Сергеевич (1907, Кострома — 1980, США), в эмиграции с 1921 г., окончил Св.-Сергиевский институт в Париже, проректор и профессор догматического богословия в Св.-Владимирской духовной семинарии (1952–1980).

¹⁷ «Прусские ночи» — поэма А.И. Солженицына, написанная в лагере в 1951 году.

¹⁸ Квипрокво (лат. *qui pro quo*, буквально — кто вместо кого) — недоразумение, возникшее в результате того, что одно лицо, вещь, понятие принято за другое.

¹⁹ Lac Labelle — озеро в Канаде, на котором о. Александр с семьей проводил лето в течение многих лет и служил в маленькой часовне.



ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ



Оливье Клеман*

Отец Лев Жилле**1

Сначала я думал привести личное свидетельство об отце Льве. Мне хотелось бы говорить о его безыскусных богослужениях, о его сдержанной, чистой, волнующей манере толкования Евангелия, на самом же деле — о его *возвещении*. Я бы вспомнил о наших встречах у Павла Евдокимова², о внимательности и одновременно ироничности отца Льва, освобождавшего других — и прежде всего «богословов» — от их искусственного лексикона и разыгрываемой ими роли. Мне бы вспомнились и посещавшие его иногда тяжелые минуты грусти. Пришла бы на память и его огромная образованность в совершенно различных областях, например, в науке или в музыке. Однако эту образованность он скрывал, ибо для него она была ничто по

* Клеман (Clément) Оливье (1924, Лангедок — 2009, Париж), принял православие в возрасте двадцати семи лет, писатель, богослов, профессор Св.-Сергиевского института в Париже.

** Перевод и комментарии о. Игнатия Крекшина (Тюбинген). Игнатий (Крекшин, р.1956), окончил МГУ (кафедра истории и теории искусства) и Высшую философскую школу в Мюнхене. В настоящее время — священник католической епархии Роттенбург-Штутгарт (Германия). Автор многочисленных публикаций по истории искусства, богословию и философии, более двадцати лет сотрудничает с «Вестником РХД».

сравнению с Евангелием. Вспомнилась бы и его предельная дистанцированность — правда, без горечи и презрения — по отношению к раздорам, вспыхивающим время от времени в нашем узком православном мирке. Но потом я подумал, что другие знали отца Льва намного лучше меня. Поэтому я предпочел перечитать большую часть его трудов подряд, чего раньше никогда не делал. Читал я его книги небольшими порциями для того, чтобы подпитать свои размышления. Я читал их как духовные произведения, в которых «ты» употреблялось намного чаще, чем «он», — в обращении ли к Христу и Его к нам, или к читателю. Однако чем дольше я продолжал чтение большинства его текстов подряд, тем больше открывался мне в отце Льве глубокий богослов — именно о нем я и попытаюсь сегодня рассказать. Разумеется, эта моя попытка не претендует на что-то исчерпывающее. В частности, я не смог раздобыть статьи отца Льва первого периода его обращения в православие, которые были посвящены русской философии, и в особенности софиологии, или же те многочисленные рецензии на книги по религиозной философии и истории религии, которые были написаны им в конце жизни³. Быть может, и до них у меня когда-нибудь дойдут руки. Возможно, они пробудят интерес к изучению богословской мысли отца Льва других исследователей. Сегодня же я бы хотел только показать важность и плодотворность его богословия. Сначала я попытаюсь показать свободную укорененность этого богословия в православной традиции. Затем — его неразрывную связь с личным опытом отца Льва. Наконец, какой оно составляет оригинальный синтез — особенно это касается темы страдающего Бога — и каким неоспоримым достижением для православного богословия XX века оно является.

I. Органичная укорененность мысли в традиции

Укорененность литургическая, святоотеческая и соборная

Здесь достаточно было бы упомянуть двухтомный комментарий к литургическим текстам византийского богослужения «Лето милости Господней»⁴ и удивительное знание традиции

исихазма и филокалии, о чем свидетельствует небольшой, но столь содержательный этюд *«Иисусова молитва»*⁵. Меня поражает, как святоотеческие цитаты естественно выходят из-под пера отца Льва, не нуждаясь при этом ни в уточнениях, ни в ссылках на источник. Они являются выражением сути его мысли: «таинство брата», «таинство бедного» — это из святого Иоанна Златоуста⁶; «любовь к змеям» — из святого Исаака Сирина⁷; прекрасные страницы о Неопалимой Купине — из святого Максима Исповедника (ASL, 13–15). И подобные примеры можно было бы умножать до бесконечности.

Перед нами человек, думающий в Церкви как монах и священник. Тайна священнического служения прекрасно осмыслена отцом Львом в небольшой книге *«Будь моим священником»*⁸. Эту же тайну ему удалось объяснить очень простыми словами в толковании молитвы *«Отче наш»*⁹. С удивительной проникновенностью писал он о Евхаристии и сакраментальном единстве Тела Христова, этого «бриллианта», «гранью» которого призван стать каждый из нас (ASL, 43). Он основывается на экклезиологии причастия, согласно которой человек благодаря аскезе экзистенциальной и онтологической любви постепенно становится личностью. «Пасха Господня всегда личная, но никогда только индивидуальная. Я не могу отделиться от братьев в Иисусе, одновременно не отделившись от Него» (JSR, 127). В частности, только через единство во Христе можно соединиться с мертвыми, которые уже не мертвы, но преображены всеобщим Воскресением (JSR, 34).

Основные ритмы мысли отца Льва сродни ритмам мысли греческих отцов и великих византийских богословов. Апофаза раскрывает нам в полном откровении Имена Божии — воплощенное Слово и Дух. «Безграничная Любовь ... разрушает границы слов», она «подобно взрыву поднимает их ввысь» (ASL, 52). Разумеется, отец Лев избегает использования всяких специальных терминов. Вероятно, он не говорит о божественных «энергиях» потому, что это выражение давало повод к спорам между христианскими Западом и Востоком. Кроме того, он предпочитает избегать употребления слов, способных вызвать взаимную изоляцию или враждебность. Зато он постоянно упоминает о нашей причастности

к божественной жизни через Христа, всегда подчеркивая, что эта причастность может осуществиться не иначе как во встрече и в общении¹⁰. В уста Христа он вкладывает такие слова: «Восхотел я вас, приобщающихся, соделать участниками моего горения» (ASL, 101). Он раскрывает полноту духовного богатства Имен Божиих, из которых само имя «Бог» он употребляет реже всего, ибо считает его слишком неопределенным и философским. Он также отказывается говорить о «религии» как о понятии не библейском¹¹. Но в зависимости от стечения времени или нашего душевного состояния он советует нам «различать» в себе присутствие Бога и находить внутреннюю связь с тем или иным Именем, называя в молитве Живого то Красотою, то Истиною, то Светом, то Силою, то Любовью (ASL, 17–19). Он не скрывает своего предпочтения выражению «безграничная Любовь» — по его мнению, оно больше передает смысл самого бытия, или, точнее, сверхсущности Бога. Кроме того, оно дает возможность почувствовать современному человеку, глубоко охваченному страхом, что основу всего составляет не ничто, а Любовь.

Тем самым христология отца Льва по сути своей халкидонская. Он пространно говорит об ипостасном единстве человеческой и божественной природ во Христе. При этом он подчеркивает, что здесь речь ни в коей мере не идет о «логомахии», но об очень плодотворном подходе к тайне (JSR, 164). И его халкидонское исповедание — это не только исповедание Четвертого, но и Пятого Вселенского Собора, который провозгласил: «Бог претерпел страдания во плоти». Отец Лев замечательно говорит о богочеловечестве Христа как о полном откровении не только Бога, но и человека: «В первый раз — с момента воплощения — человеческое сердце бьется в совершенном созвучии с сердцем Бога. В первый раз совершенная любовь к Отцу будит биение человеческого сердца. В первый раз человеческое сердце бьется в совершенной любви к людям. Увенчание человеческой судьбы — в Иисусе Христе. Этому увенчанию нет конца, оно длится вечно, как вечно живет Богочеловек. В Иисусе, истинном Боге и истинном Человеке, остается записанным призвание всего человека» (JSR, 144).

Наконец, надо ли напоминать, что «христоцентризм» отца Льва, так же как и христоцентризм Предания, отнюдь не является «исусолатрией», но раскрывается в полноте троичности. Иисус — одновременно бесконечно близкий собрат, возлагающий нам на плечо свою руку, и — Преображенный, Прославленный, держащий в руке семь звезд¹². Это лицо человека, словно открытое бескрайнему морскому горизонту и исходящей от Отца славе. Иисус — это воплощенный Логос, жизнь которого устремлена лишь «к Отцу» и который охватывает нас в этом стремлении (JSR, 134–135). Для воздаяния хвалы Отцу, как источнику божественности и началу «Голубя и Агнца», наш автор обращается к образу сердца. Отец — это «сердце» Троицы, через которую Он является «сердцем» всего. «Каждый удар этого сердца — это порыв, в котором Отец себя отдает. Эти удары в пульсации посылают нам кровь Сына, оживотворенную дыханием Духа» (JSR, 144). С другой стороны, отец Лев полностью посвятил свой этюд «Голубь и Агнец» тайне Духа¹³. Здесь он также отказывается от всякой специальной лексики и от какой-либо полемики об исхождении Святого Духа. Выраженное им с удивительной ясностью — это характеристика положительной стороны и динамизма великого Предания. Этот динамизм дает возможность преодолевать и примиряться с односторонними формулировками, не подчеркивая их различия. Многие современные исследования — среди них отметим книги отца Бориса Бобринского — написаны в том же духе. Исходящий от Отца Дух почивает на Сыне, Которого Дух нам являет. У Духа нет иного слова кроме Логоса. Он — дыхание, которое передает, изменяет, приспособливает Слово, помогает услышать его в каждую эпоху, в каждой культуре, в каждом человеке. Мы видим здесь также раскрытие того святоотеческого образа, который со всей ясностью был выражен святым Иоанном Дамаскиным. Дух — это глубочайшее движение нашего бытия. Благодаря ему мы говорим, что Иисус есть Господь и взываем: Авва, Отче!¹⁴ Не смущаясь этого слова, можно было бы даже сказать, что Дух становится «темой» нашей духовной жизни. Он дарует нам Христа, и мы даруемы им Христу, во Иисусе устремляет он нас к Отцу. «Встречать Отца в Сыне через Духа, совпадая с Иисусом в напряженном стремлении „к Отцу“» (JSR, 150).

По стопам православной мысли нашего века

Как мне кажется, у отца Льва Жилле мы видим критический, тонкий и чистый синтез основных богословских и религиозно-философских трудов русских мыслителей нашего века. Он сам выучил русский язык, написал на нем множество статей, перевел книгу отца Сергия Булгакова «*Православие*»¹⁵. Он отказался от всяких систем — будь то «софиология» и «кенотизм» Булгакова¹⁶ или концепция «несотворенной свободы» Бердяева¹⁷ — для того чтобы вернуться к нередко пророческим идеям и сохранить их. К концу этого возвращения больше всего определяются три темы: кенозис, чувство мироздания, связанное с тайной женственности, а также идея целомудрия как цельности, целостности и целостности.

Известна кенотическая тональность русской духовности. Отец Лев отрицает всякий «кенотизм», который утверждает или предполагает, «будто бы во время земной жизни Христа ослаблялись его божественные атрибуты»¹⁸. Этому тезису он противопоставляет догмат Халкидонского собора. Тем не менее, «Один из Святой Троицы»¹⁹, одно из божественных Лиц, будучи в полном единстве с другими троичными ипостасями, знает кенозис распятия. Неоднократно и без комментария отец Лев отмечает, что «в сердце Бога — крест» — быть может, вечно — а быть может, с сотворения мира, ибо Агнец «приносится в жертву с начала мира» (JSR, 175). Именно в этом смысле «монах Восточной Церкви» интерпретировал икону Рублева. «В сердце Бога — крест»: для Сергия Булгакова крест начертан в самой Троице, ибо взаимная любовь божественных Лиц — это уже жертвоприносимый «кенозис радости». И это же вырисовывается в теме «домостроительства», в исполненном любви отношении Троицы к творению. Отец Лев не говорит ничего иного. Как и вся русская кенотическая духовность, он видит в Иисусе Божьего нищего любви: «Любовь подобна нищему, сидящему у врат того, который не любит. Он ждет. Он будет ждать» (ASL, 44). Так и Дух в истории Церкви изранен нашей неприимчивостью и нашей ненавистью: «Страсти Святого Духа. Заколотый голубь» (JSR, 149). Здесь вспоминаются некоторые размышления Владимира Лосского, но особенно —

большая поэма матери Марии «*Духов День*»²⁰. Сам Отец, говорит наш автор, оказывается «глубоко вовлеченным в решение Сына пострадать и быть прославленным» (JSR, 141) и «един с добровольным умалением Своего Сына, принявшего на себя наше естество и наше страдание. Научиться видеть Отца в этом облике» (JSR, 143). Здесь нельзя не вспомнить волнующей медитации Сергея Булгакова об Отце в конце его книги «*Утешитель*»²¹.

Тайна мироздания, тайна женственности, всеприсутствие Любви и животворящего — почти материнского — Дыхания, которое «вынашивает» и оплодотворяет первозданные воды. Не принимая тяжеловесного немецкого гнозиса, отец Лев остался в русле интуиций «софиологии»: интуиции девственности в средоточии всех вещей, когда любящая забота женщины порождает свет. Это космическое видение Церкви и Божьей Матери, эта интуиция «софийности» и сакральности бытия и всего мира, когда женственность «бдит [...] и пробуждает», когда она может «пробуждать Любовь даже у тех, у кого ее нет» (ASL, 66). Здесь отец Лев Жилле очень близок размышлениям о женских харизмах своего друга Павла Евдокимова²². Для него, как и для Павла Евдокимова и великих русских «софиологов», эта космическая женственность, это «женское начало», находит свое высшее выражение в Божьей Матери, «Жене, одетой в свет» Апокалипсиса²³.

С темой женщины и Девы связана тема «целомудрия». Русская христианская мысль нашего века рассматривала ее не как простое воздержание (ведь брак может быть «целомудренным»), но как цельность, как готовность души всеми силами и всем бытием человека достичь через Любовь целостности его «сердца-духа», этого умного сердца. Отец Лев неоднократно возвращается к этой теме, в которой он особенно близок Евдокимову. Согласно ему, целомудрие — это воссоединение в отличие от двойственности, раздвоенности, утраты целостности, в отличие от герасинского бесноватого, восклицающего: «Меня зовут легион» (JSR, 15)²⁴. Это «не разделенное, не расчлененное сердце, но сохраненная или вновь обретенная цельность. Порочность — в смысле сексуальном — есть не что иное, как одна из форм утраты целостности» (JSR, 14). Целомудрие же — это «полнота цель-

ного и не надтреснутого» сердца, даруемого в Любви (ASL, 98). Это сердце должно объединиться с умом в самой глубине человека для воссоздания органа богопознания, а также познания духовных основ бытия и всего мира.

Укорененность в критической традиции

Отец Лев Жилле хотел быть выше соблазнов определенного «традиционализма», усугублявшихся нередко среди православных Западной Европы в силу осознания себя «малым меньшинством». Он всегда запрещал себе употребление определенного богословского лексикона, избыливающего эллинизмами и находящего предельное выражение в головоломных идеях, особенно когда их используют — как это часто в таких случаях бывает — с напыщенным самодовольством. Так что большинство православных богословов только то и делают, что говорят между собой. Отец Лев хотел быть понятым простыми людьми, давая пищу не их гордыни, а их повседневной вере, главным же образом — «отверженными», среди которых он жил. К ним он имел особенно большое сострадание, когда видел их возмущенными мерзостями жизни, доводящими их до грани существования. Большинство из них напоминало ему одного иранского ребенка, знакомого ему по Лондону. Тот страдал нервным заболеванием, затруднявшим координацию движений и душевную организацию: он конвульсивно дрыгался и не произносил ни единого слова. Однажды, когда его мать принимала гостей, ребенок заговорил — он прокричал «kawa», «кофе», напоминая матери о долге гостеприимства (Robinson, 33). Православные непрестанно с удовольствием напоминают о своих аскетических успехах, недостижимых для большинства верующих: разумеется, их можно выражать в неудобоваримых идеях и озадачивать ими иных христиан. Вместо этого отец Лев пытался ясным языком воскресить евангельские притчи и тем самым хотя бы немного пробудить подлинную любовь в повседневной жизни этих *spastic children*²⁵, которыми все мы являемся.

Также и самим стилем своего литургического служения он дискретно выступал против эстетизма, который предает забвению символизируемое в пользу символизирующего, и

против ритуализма, убаюкивающего человека, вместо того, чтобы его преобразить. Он любил подчеркивать, что литургия — это только символическое выражение нашего личного общения с Христом, того общения, которое неизбежно проходит через Крест. В конце Евхаристии причастники подходят к кресту: «Разве не слышу я в момент целования креста внутреннего голоса, говорящего мне: „Если кто хочет пойти за Мной, пусть [...] возьмет крест свой и идет за Мной“ (Мк. 8, 34). Если же я не готов услышать этого призыва, то тогда и не стоит подходить к целованию креста, не подобает играть с милостью Божьей»²⁶. Говоря о «Иисусовой молитве», отец Лев хорошо показал, что она не метод, а проявление любви.

Многие верующие, замечает он, веруют, как полагается верить, и ведут благочестивую жизнь, но «знают ли они Спасителя»? Они знают о Христе, но «знают ли они лично *Самого Христа*»? «Даже если мы узнаем от других, *кто* такой Иисус, то это еще не означает того глубокого личного опыта, из которого мы будем знать, *каким* был Иисус» (JSR, 17–18).

Я еще вернусь к безграничной универсальности отца Льва. В своих статьях он с удовольствием и без всякого умаления их роли ссылается на церковных деятелей и богословов, католических, англиканских и протестантских авторов, если их свидетельство является достоянием неразделенной Церкви. Мне кажется, он принадлежит к тому редкому типу современных православных богословов, которые полностью приняли вызовы Реформации. Отсюда его постоянное и непосредственное обращение не только к отцам, но и к Евангелию. Как мы уже сказали, отцы и Соборы особенно вдохновенно вслушивались в Слово Божие. Нужно всегда омыться в свежести и свете этого Слова. Отсюда — если привести типичный пример — и предельная деликатность отца Льва в раскрытии протестантам, начиная со свидетельств того же Священного Писания, тайны Матери Божьей²⁷. Эта тайна присутствует в его мысли и в его восприятии. Он хотел показать по своей сути евангельские основы этой тайны, прежде всего, отвергая усвоенные литургией сведения апокрифов, которые следует понимать символически.

II. «Подлинный молитвенник — это и есть богослов»

О некоторых особенностях духовного опыта

Отец Лев Жилле со всем пылом напоминает нам, что христианство — это прежде всего Некто, Христос. Он — суть всякого дара и всякого блага, «сущность всех добродетелей», как говорил Максим Исповедник. Поэтому важно, размышляет он вслед за апостолом Павлом, думать «во Христе [...] словами Христа» (JSR, 31). В этих словах нет никакого пиетизма или тепленькой водички: «Нужно войти в горение Любви» (ASL, 8), Любовь — «слово страшное» (Robinson, 38). В образе Христа отсутствует всякая слащавость: если сердце Его «жидкое и горячее, словно расплавленное золото», то «воля Его тверда как алмаз» (JSR, 63) — здесь у отца Льва, этого непротивленца, неожиданно появляется ницшевская интонация²⁸. Нет у отца Льва и никакого фидеизма. То, что наша мысль «совершает в свете Христовом, [...] не освобождает нас от обязанности критически мыслить или применять соответствующие технические приемы» (JSR, 33). В своем интервью отец Лев утверждает необходимость строгого, гиперкритического научного исследования, которое благодаря все более утонченной разумности будет доступнее и разнообразнее, а тем самым и исполненным благоговения перед непостижимой сущностью мироздания (JSR, 35, 47). По сути своей вера есть личное присоединение к личному присутствию, которое одновременно скрыто и открыто; она — «доверие [...] послушание, [...] но не сентиментальность» (JSR, 42). Вера — это послушание в любви, «порыв всего бытия», вечно возобновляемая встреча. Вера становится глубже в самом сомнении, она озвучена в молитве отца эпилептика: «Верую, помоги моему неверию» (JSR, 43)²⁹. Существует много дорог к вере, замечает отец Лев, пожалуй, столько же, сколько личных судеб. Но сам он признается, что верует во Христа ради Самого Христа. «Я верую в Тебя потому, что благодаря Твоей благодати ни один образ не может во мне заместить или изгладить Твой образ, а также потому, что никакое иное слово, как только Твое, не может проникнуть в самую глубину моего сердца. Я верую в Тебя потому, что Ты дал мне познать красо-

ту Твоего лика». И во внезапном окончании этого текста нигилизм сводится на нет: «Я верую в Тебя потому, что кроме Тебя для меня нет ничего» (там же). Но, как мы увидим, во Христе заключено все.

Со времени Вознесения и прославления Христа евангельские события, записанные в вечности Божией, стали для нас близкими и актуальными благодаря действию Святого Духа. Движение мысли отца Льва, его постоянный диалог с Иисусом, заключает в себе такую же длящуюся эпиклезу. Таким образом, для нас осуществляется «осовременивание Иисуса Христа», которое обращено к вечности (JSR, 29). Нам всегда доступна человеческая природа Христа в силу ее связи с вездесущей природой Бога: «Я могу сказать: Он идет со мною, рядом со мной [...]. В каждое возможное мгновение здесь совершается опыт присутствия Христа. Я больше не один». Я — эммаусский странник, сердце которого пробуждается и горит и который окончательно узнает Иисуса по участию в Евхаристии (JSR, 50–51).

Следует обратить особое внимание на то, что в написанных на исходе жизни книгах, словно подводящих итог длительному опыту, отец Лев деликатно намекает на «опыт очень личный» (JSR, 8). Он воскрешает в памяти образ Иисуса, который складывается в человеке молитвы: нам откроется «некое внутреннее видение с неясными чертами», если мы будем «достаточно податливы для того, чтобы Иисус запечатлел свой лик в (нашем. — О. К.) сердце» (JSR, 35). Этот опыт нередко встречается в исихастской традиции. Иисус — друг и бесконечность, Он — совершенная красота лика. Красота, которая «не только привлекает», но и «воздействует и преображает» (там же). И эта зыблущаяся бескрайность моря — мы увидим далее, что речь идет о море Галилейском, — которая открывается тройческой славе. Иисус — бескрайность моря. «Море склоняется к вечеру глубокой синевой. Море покрывается ослепительной белизной полуденного солнца. Линия моря и линия неба сливаются в горизонт. И вот, Господь, насколько может взор мой следовать Тебе, Тебя я вижу погруженным в славу Отца» (JSR, 46).

Отец Лев вспоминает в своих книгах «минуты преображения», когда «Иисус завладевает нами, стремится к нам и нас охватывает» — и тогда мы содргаемся от прикоснове-

ния к его силе. Тогда «мы чувствуем его невидимый свет. Точнее, мы предчувствуем его» (там же).

В интервью, данном им в 1972 году, — оно должно быть опубликовано в обращенной к широкому читателю и прежде всего к агностикам и ищущим Бога книге — отец Лев понимал, что в проповеди необходимо идти дальше и свидетельствовать неопровержимо. Мы понимаем, что процитированные нами сейчас отрывки опосредованно говорят о его исполненном волнения опыте. Отрывок о море возвращает нас к «некоему часу» на берегу Галилейского моря, когда отец Лев был исполнен «необыкновенного напряжения» из-за присутствия кого-то, лишённого формы и образа, но ассоциирующегося с личностью Иисуса, с молитвенным обращением к его Имени, — это «своего рода внутреннее озарение» (Robinson, 33-34). Этот опыт является одновременно причастием и причастностью, опытом личным и в то же время «океаническим» и напоминает опыт Симеона Нового Богослова.

В том же интервью отец Лев также рассказывает, что нередко во время молитвы о вразумлении он слышал, разбирал действительно произносимые конкретные «слова». Однако они были столь беззвучными, что трудно было сомневаться в их нечеловеческом происхождении. И он с настойчивостью и даже некоторой иронией добавляет, что располагает критериями, позволяющими ему различать подобные слова от тех, которые принадлежали бы только человеку. Чёткие критерии сформулированы в книге *«Иисус очами простой веры»*, где он отмечает, что существует определённый «голос Иисуса и свойственный ему стиль» (JSR, 59). Понятно и «видно», что когда оказываешься в присутствии чего-то совсем иного, отличного от «отголосков подсознательного или козней супостата», то ощущаешь в каждом из этих слов «абсолютный покой, своего рода *завершение*, кладущее предел всяким сомнениям и спорам» (там же, ср. Robinson, 46).

Это опыт света. Но это также и опыт тьмы. В своём интервью отец Лев говорит о зле как о некой «канцерозной» реальности, развивающейся до крайнего *обособления* (Robinson, 42). Он напоминает о благородстве, красоте и величии Люцифера, сохраняющего, по его словам, ангельский

образ. Но его благородство, красота и величие *обособленные* и обособляющие. Дьявольские соблазны не являются мелким и подлым проявлением инстинкта, как это себе представляет морализм. Они могут проявляться в интеллектуальной, этической, эстетической или духовной сферах и обретать весьма замечательные, но всегда несущие в себе обособленные от Бога формы. Как пример отец Лев приводит некоторые музыкальные произведения, называя оперы Вагнера, девятую симфонию Бетховена, несколько ноктюрнов Шопена. Он также упоминает определенные философские творения, в частности, Шопенгауэра. В них, говорит он, выражение соблазна полной безнадежности, сосредоточенного на себе страха, без какой-либо открытости божественному свету (Robinson, 42, 44). Некоторые вместе со мной догадываются, что это был тот соблазн, который пережил сам отец Лев и от которого его смог освободить только Иисус. Когда он задает себе вопрос, почему он пишет книги о своем Спасителе, он может ответить: *«Бесноватый, которого Ты исцелил»* (курсив мой. — О. К.) в стране Герасинской, пошел и стал всем рассказывать о том, что Ты ему сделал и как Ты его помиловал» (JSR, 7)³⁰.

«Малый путь»

Перед лицом такого соблазна, каким является совершенно осознанный нигилизм — а в наше время это соблазн соблазнов, — отец Лев смиренно и с благоговением погружался в «безумие любви» Бога к человеку, той Любви, которая есть сам Господь и воплощением которой для него был Иисус. Между «печалью к смерти» и «печалью по Боге», как говорит апостол Павел³¹, отец Лев прокладывал то, что он сам называл «малым путем», цитируя — не упоминая ее имени — Терезу из Лизье: «„Малый путь“ агнца, путь младенца» (JSR, 99). Это путь самоотречения, выраженный в двух им постоянно повторяемых ключевых словах: доверие и смирение. Если взывать ко Христу в состоянии крайнего страха и всей безнадежности, тогда страх обращается в доверие, а безнадежность в надежду. Это уже не «педагогика устрашения», согласно Жану Делюмо³², характерная для христианского общества, но педагогика страха и любви. Когда любовь изна-

чально принимается, можно было бы сказать: *amor ergo sum*, я любим, значит, существую³³.

Этот «малый путь» проходит через повседневную жизнь, он обнаруживает «искры» в самых банальных и холодных чертах повседневности: «Но нет ли здесь поблизости пламени или огня?» (ASL, 54). «Я прихожу к тебе в малом», — говорит нашему автору Иисус (ASL, 55). Тогда «все малое становится великим» (JSR, 99) и «все освящается, преображаясь твоей любовью» (ASL, 55). Книга «*Перед Христом*»³⁴ была написана для того, чтобы дать почувствовать восторг и благодарность и привить нам литургический и евхаристический привкус в самых обычных делах — в пробуждении и в умывании, в одевании, в преломлении хлеба и в еде, во сне и в бодрствовании. Много прекрасных страниц в книге посвящены христианской символике материального и животного мира, различных событий. «В каждой твари узнаю я промысл любви. Я возлюбил, — говорит Господь-Любовь, — каждую песчинку, каждое древо, всякую живность [...]. Будь же во всем этом единым» (ASL, 23). Намного большую, неизмеримо большую ценность представляют лица, взгляд, улыбка — да, «все наши лица, просветленные Ликом Божиим». Мироздание, живое и неживое, является даром и словом Божиим. Здесь мысли Льва Жилле полностью совпадают с мыслями Думитру Станилоз³⁵, хотя эти два человека друг друга и не знали.

Отец Лев пишет, что если бы он захотел кратко изложить смысл Благой Вести современному человеку, то он ограничился бы словами Иисуса: «Придите ко Мне все утомленные и обремененные, и найдете во Мне покой» (JSR, 69)³⁶. К этому он добавляет исполненную смирения и доверия практику «Иисусовой молитвы», таинственным образом преображающую человека³⁷. В молитве мы облакаемся во Христа, она проясняет всякое грядущее событие, тем самым напоминая *Шхину* еврейской мистики, этого божественного присутствия в изгнании, которую человек должен освободить: «В узнавании Иисуса и в молчаливом поклонении Ему, заключенному в грешнике, преступнике, проститутке, мы словно освобождаем и этих несчастных тюремщиков и нашего Учителя»³⁸. Иисусова молитва сокровенно содержит в себе Евхаристию, она творит из человека существо евхаристическое в повседневной жизни.

Безграничная универсальность

Подобно тому как отец Лев мог обнаружить всю полноту света Церкви, существующего в неправославных конфессиях, и как ему самому хотелось быть полностью «евангелическим», «католическим» и «православным»³⁹, он также принимал во внимание положение христиан в секулярном обществе, где вопреки столкновениям и противоречиям происходит удивительная встреча религий. Если христиане отныне и являются меньшинством, то они должны быть меньшинством открытым, обладающим просвещенным верой умом, и действовать подобно апологетам второго века, но уже во всемирном масштабе. Сам Бог своим Воплощением уничтожил все границы, и отныне все может быть освещено бесконечным светом Христовым (ASL, 50–51).

Однако в подобном образе веры нет никакого релятивизма. В случае с самарянкой отец Лев замечает, что Иисус «не приравнивает самарян к иудеям» и «не умаляет разделений между ними». «Свет Христов, — добавляет он, — также не сохраняется одинаково чистым во всех общественных группах, вызывающих к нему. Иерусалим и Гаризим еще продолжают существовать» (JSR, 142). Однако не время подчеркивать эти различия и тем самым отграничиваться от других людей. В наше время в других нужно выявить и распознать положительное, чтобы жить в соответствии с возвещенным самарянке словом Иисуса о поклонении в духе и истине (там же)⁴⁰. Только продвигаясь к источнику света, можно понять, как он преломляется в различных христианских конфессиях. Только тогда они смогут обрести свое место в Церкви, которая сокровенно или видимо несет их в себе и насыщает. Во встрече религий осознается присутствие Логоса. Отец Лев написал о иудаизме очень важную книгу, в которой он в аспекте эсхатологии интерпретирует состояние и в какой-то степени правомочность иудейской традиции⁴¹. В написанных им различных текстах немало удивительных суждений об исламе, индуизме и буддизме. Изучение этого направления его мысли является делом будущего. «Я думаю, — говорит он в своем интервью, — что многие люди иными словами и в иных формах реально связаны с Иисусом» (Robinson, 34). Главным для христианина остается обнару-

живать в Иисусе подлинный «свет *миру*». «Вечный и всеобъемлющий свет. Он „просвещает каждого человека, приходящего в мир“⁴². Благословен Ты, Господь, ибо свет Твой действует во всех душах, и мы его вновь обретаем — каким бы преломленным он ни был — во всех расах и во всех верах» (JSR, 47). Иисус присутствует повсюду «в облике наших братьев» (JSR, 184). Чтобы в этом убедиться, достаточно перечитать 25-ю главу Евангелия от Матфея и комментарии к ней Иоанна Златоуста, одного из тех редких отцов, которых наш автор цитирует непосредственно (там же). Церковь — это народ царей и священников, который своим свидетельством, своей молитвой и своим действенным присутствием должен раскрыть человечеству Логос, вдыхающий в него жизнь. Этот Логос воплотился для установления между человеком и Богом чудесного обмена⁴³, в котором нет никакого разделения или смешения.

Таким образом, подобно Иисусу мы становимся тем «странником», который пробуждает людей, порой утешая их, порой отправляя их в путь. Он вырывает их из сомнамбулизма и безнадежности. «Он появился перед всеми с улыбкой, непринужденный, раскованный, но не разболтанный». У всех создавалось впечатление, что «каждый действительно существует в его глазах и что каждый для него важен и значителен». Его слово проникало в самую глубину, в самое сокровенное всякого бытия. Его вопросы, часто неожиданные, были одновременно «волнующими и интересными» (ASL, 60-63).

Этот призыв к Христовой универсальности являлся для отца Льва эсхатологическим знаком и поистине воскрешающим свидетельством «всемирной и безграничной Любви», распятого и торжествующего «Господа-Любви», вселенского и исторического Логоса — Иисуса.

(Окончание следует)

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Clément O., Un grand théologien, в: Contacts. Revue française de l'orthodoxie, In memoriam: Un moine de l'Eglise d'Orient (Archimandrite Lev Gillet) (1892–1980), № 116, Paris 1981, pp. 306–331. Большинство ссылок на тексты отца Льва Жилле, писавшего также под псевдонимом «Монах Восточной Церкви», при-

надлежат О. Клеману и приводятся в тексте в сокращении с указанием номера страницы.

² Клеман общался с отцом Львом в Масси, юго-западном пригороде Парижа, где с 1963 г. регулярно проходили так называемые «богословские встречи» (*Les Journées théologiques*), инициатором которых был П.Н. Евдокимов. Задуманные изначально как православные, они постепенно приобрели экуменический характер, и в них стали принимать участие католики и протестанты. Сердцем этих встреч был отец Лев, вдохновенно служивший литургию по-французски и иногда выступавший с докладами. Лев Жилле и Павел Евдокимов впервые встретились в 1928 г. и с тех пор навсегда остались близкими друзьями: отец Лев — а для него Павел Николаевич был просто «Павлик» — крестил его сына, ныне отца Михаила, он же произнес надгробное слово на отпевании своего друга. Но их связывали не только узы личной дружбы. Оба они содействовали обновлению церковной жизни во Франции, активно участвовали в православных и экуменических съездах и конференциях, наконец, стояли у истоков возникшего в 1960 г. Православного Братства в Западной Европе (*La Fraternité orthodoxe en Europe occidentale*), одним из вдохновителей которого был тогда еще сравнительно молодой Оливье Клеман. Незадолго до основания Братства, в 1959 г., возобновилось издание французского православного журнала «Контакты» (*Contacts*). Именно тогда отец Лев и порекомендовал пригласить ответственным секретарем журнала подающего надежды Клемана, который сохранял за собой этот пост до 1993 г. Своим высоким уровнем журнал во многом обязан духовной и творческой поддержке Льва Жилле, хотя он и не входил в его редакционный совет. В «Контактах» было опубликовано несколько его текстов, а духовное присутствие отца Льва даже после его смерти еще долго определяло направление работы редакции. Клеман посвятил Льву Жилле несколько текстов: кроме предлагаемой читателю статьи он также написал предисловия к французскому изданию его книги «Введение в православную духовность» (*Un moine de l'Église d'Orient, Introduction à la spiritualité orthodoxe*, Paris 1983) и к сборнику медитаций «В пекле» (*Id. (Lev Gillet), Au coeur de la fournaise*, Paris-Pully 1998). Об общении отца Льва с Евдокимовым и Клеманом подробно рассказано в книге Э. Бэр-Сижель (см. прим. 3).

³ Они вошли в довольно полную библиографию трудов отца Льва, которая приведена в приложении к фундаментальному и пока единственному исследованию о нем: Behr-Sigel É., Lev Gillet: «Un moine de l'Église d'Orient». *Un libre croyant universaliste, évangélique et mystique*, Paris 1993. Элизабет Бэр-Сижель (1907–2005) принадлежит к блестящей плеяде православных богословов Франции, внесших в церковную жизнь дух свободы и открытости. С О. Клема-

ном ее связывала сокровенная дружба и плодотворное сотрудничество. Как вспоминает Клеман, Бэр-Сижель была «одним из первых свидетелей Евангелия» на путях становления его веры. Многие годы они работали вместе в редколлегии журнала «Contacts». И не случайно Клеман написал предисловие к биографии «Монаха Восточной Церкви». Будучи близким другом, а затем и биографом отца Льва, Бэр-Сижель удалось в своей книге наряду с анализом его богословия создать живой портрет этого удивительного мыслителя и человека. Ибо сама она по природе своей была живой, энергичной, исполненной творческой энергии и излучающей бесконечную радость женщиной. Ей посвящена талантливая биография, написанная О. Лосской: *Lossky O., Vers le jour sans déclin. Une vie d'Élisabeth Behr-Sigel (1907–2005)*, Paris 2007 (с предисловием Клемана). В свою очередь автору данного комментария, быть может, тоже когда-нибудь придется рассказать о своих встречах с этим замечательным человеком.

⁴ Un moine de l'Église d'Orient, *L'An de grâce du Seigneur: Un commentaire de l'année liturgique byzantine*, Beyrouth 1972.

⁵ Un moine de l'Église d'Orient, *La prière de Jésus, sa genèse, son développement dans la tradition byzantine*, Chevetogne 1951.

⁶ Un moine de l'Église d'Orient, *Jésus. Simples regards sur le Sauveur*, Chevetogne 1959, p. 184 (далее: JSR). Есть также русский перевод этой книги — см.: Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры. Москва 2012.

⁷ Un moine de l'Église d'Orient, *Amour sans limites*, Chevetogne 1971, p. 24 (далее: ASL).

⁸ Б. а., *Sois mon prêtre. Quelques mots sur l'appel du Christ à ses prêtres par un prêtre*, Beyrouth 1962.

⁹ Gillet L., *archimandrite, Notre Père. Introduction à la foi et à la vie chrétienne*, Beyrouth (б. г.).

¹⁰ Говоря о встрече и общении как о пути к сопричастности человека божественной жизни, Лев Жилле приближается к основным идеям философии диалога, развитым М. Бубером и Ф. Розенцвайгом. Особенно высоко ценил отец Лев книгу Бубера «Я и Ты», в которой, как отмечает Бэр-Сижель, он «нашел подтверждение собственной интуиции неповторимого и личного отношения, складывающегося в подлинном диалоге, когда „я“ относится к „ты“ как к таинственной личности с целью вступления в общение с нею» (Behr-Sigel É., *Op. cit.*, pp. 333, 340–341; см. также: Buber M., *Das dialogische Prinzip: Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*, Gütersloh 2006). Бэр-Сижель даже не исключает, что оба мыслителя встречались друг с другом (*Ib.*, pp. 345–346, 480). Возможно, Лев Жилле был знаком и с близкой Буберу «мы-философи-

ей» С.Л. Франка, которого он не только интенсивно читал, но и знал лично (Ib., pp. 296, 356). Правда, у Франка, в отличие от Бубера, первоосновой человеческого бытия выступает не «я» как личное, а «мы» как соборное начало (см.: Франк С.Л. «Я» и «Мы», в: Сборник статей, посвященных Петру Бернгардовичу Струве. Прага, 1925, с. 439–449; Id., Духовные основы общества. Введение в социальную философию, в: Id., Духовные основы общества. М., 1992, особ. с. 47–63. Анализ этого аспекта философии Франка дан Эленом и мною: Ehlen P., *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert*: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen, Freiburg/München 2009, S. 105–122; Игнатий Крекишин, «Мы-философия» С.Л. Франка в аспекте его социального учения, в: Точки/Puncta, № 3–4, М. 2001, с. 163–174).

¹¹ Беседа с Эдвардом Робинсоном: Robinson E., *This Time-Bound Ladder: Ten Dialogues on Religious Experience*, Oxford 1977, pp. 37, 41 (далее: Robinson).

¹² Этот образ вдохновлен апокалиптическим видением св. Иоанна Богослова: «и Он держал в Своей правой руке семь звезд» (Откр. 1, 16, ср. 1, 20; 2, 1; 3, 1).

¹³ Un moine de l'Église d'Orient, La Colombe et l'Agneau, Chevetogne 1979.

¹⁴ Ср.: Рим. 8, 15; Гал. 4, 6.

¹⁵ Boulgakov S., *L'Orthodoxie*, Paris 1932 (автор перевода не указан). Этот перевод, замечает Бэр-Сижель, открыл западным христианам богатство восточнохристианской традиции, помог им преодолеть многовековые предрассудки по отношению к православным и способствовал начинающемуся экуменическому диалогу. Во время работы над переводом отец Лев часто встречался с отцом Сергием в Богословском институте. Булгаков нашел в Жилле внимательного и умного собеседника. Поначалу их отношения строились на взаимном уважении, но позднее они стали доверительными и дружественными, тем более что их объединяла совместная деятельность в православно-англиканском Содружестве св. Албания и прп. Сергия (Behr-Sigel É., Op. cit., pp. 182, 236–239).

¹⁶ Если в двадцатые годы отношение отца Льва к софиологии Булгакова было амбивалентным, то в тридцатые он считал ее сомнительной и приводящей к забвению Евангелия, хотя он и с неприязнью наблюдал за «спором о Софии», который казался ему преувеличенным, и с горькой иронией относился к перебранкам «русских профессоров» (см.: Gillet L., *Sedes Sapientiae. Contributions russes à la théologie mariale*, в: Irénikon, № 5, Amay-sur-Meuse 1927, pp. 259–263; Id., *La philosophie religieuse russe*, в: Id., № 2, 1928, pp. 98–101; Id., À propos d'une controverse: La sophiologie du père Boulgakof, в: Oecumenica. Revue de l'anglicanisme et des

questions oecumeniques, Londres № 2, juillet 1936; Behr-Sigel É., Op. cit., pp. 183, 238–239). О «кенотизме» Булгакова см. ниже прим. 18.

¹⁷ В бердяевской идее «несотворенной свободы» он усматривал гностический уклон (Gillet L., *La philosophie religieuse russe...*). Впрочем, критическое отношение Жилле к философии Бердяева не мешало их встречам. Так, отца Льва можно было видеть на межконфессиональных собраниях в Кламаре: правда, вечный путаник Бердяев почему-то принимал его за доминиканца и даже будущего генерала Ордена и раздражался на то, что в общении с людьми отец Лев будто бы изображал из себя «князя церкви» — см.: Бердяев Н.А., *Самопознание (Опыт философской автобиографии)*. М., 1991, с. 261, 266. И все же Жилле опубликовал в бердяевском «Пути» одну свою статью — обзор западной новозаветной критики: Лев (Жиллэ), иеромонах, В поисках первоначального евангельского предания, в: *Путь. Орган русской религиозной мысли*, № 36, Paris 1932, с. 81–88 (см. также: Behr-Sigel É., Op. cit., pp. 178, 179, 218).

¹⁸ Gillet L., archimandrite, *Le Dieu souffrant*, в: *Contacts*, № 51, Paris 1965, p. 243 (впервые эта статья была опубликована на русском языке в «Православном Деле»: Лев Жилле, иеромонах, «Страдающий Бог», в: *Православное Дело, Сборник 1*, Paris 1939, с. 9–20). Надо сказать, что Булгаков своими подчас рискованными формулировками подавал повод для подобного рода суждений: так, согласно ему, в воплощенном Слове Бог де «сам стал творением, из абсолютности низошел в тварность. [...] Бог-Слово *оставляет* „небеса“ с их невозмутимым покоем блаженного бытия, „становится“ творением» (Булгаков С., протоиерей. Агнец Божий. М., 2000, с. 240–241). Но тут же, во избежание ложного обвинения в кенотическом толковании Флп. 2, 6–11, он уточняет, что Богу-Слову «принадлежит и божественный образ бытия, „наравне с Богом“. [...] И вот этот-то образ или норму божественной жизни Христос вольно *изменил* во образ раба, — именно не *неизменную* природу, но *поддающийся изменению образ*» (Id., с. 243). Тремя годами позднее Булгаков сжато сформулирует свое понимание кенозиса: «Кенозис во Святой Троице сущего Бога в творении означает самоумаление Бога в абсолютности Своей. Абсолютный, ни с чем помимо Себя не соотносящийся Бог становится абсолютно-соотносительным. Именно полагая относительное тварное бытие, Он с ним соотносится — Абсолютное становится Богом, которое есть понятие относительное: Бог есть для другого, для твари, в себе же самом Абсолютное не есть Бог. Это саморелятивирование Абсолютного есть жертва любви Бога к этому *другому*, им самим полагаемому, творение из ничего. Кенозис Отчий состоит в том, что Отец, предвечно открывающий Себя в Сыне и Духе в Божественной Софии, в творении открывает Себя — также через Двоицу Сына и Духа — в Софии *тварной*. Сам же Он остается

в известном смысле *вне* этого самооткровения лишь как *воля* к творению, Себя от него трансцендирует. Эта трансцендентность Отца и есть Его кенозис, как бы небытие в творении. Кенозис Сына состоит в том, что Он, будучи *всем* в творении, умалился до человеческого образа бытия в боговоплощении, став Богочеловеком, вступил в мир как агнец Божий, закланный на Голгофе в полноту времен. Но в чем же состоит кенозис Духа Святого и в каком смысле можно говорить и о нем? В творении мира этот кенозис выражается в том, что Дух Святой, будучи полнотой и глубиной Божества, умалил Себя до *становления* в откровении Своем в тварной Софии. В Божественной жизни Дух Святой осуществляет адекватную ее полноту, испытует глубины Божии в вечном едином акте. В тварном бытии Он есть сила бытия и жизни податель, но это бытие и жизнь по самому понятию твари существует как становление, т. е. не в полноте, а лишь в стремлении к ней» (Id., Утешитель. М., 2003, с. 264). Итак, трудно говорить об ослаблении божественных атрибутов Христа у Булгакова, как это делает Жилле. Однако нельзя все же не признать, что отец Сергей не всегда был достаточно ясен в своих определениях.

¹⁹ Слова из поющегося на литургии гимна «Единородный Сыне», более известные в церковнославянской версии как «Един сый Святыя Троицы».

²⁰ *Мать Мария*, Духов день. Терцины, в: Кузьмина-Караваева/Мать Мария, Равнина русская. Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб., 2001, с. 267–280. Действительно, образы Любви-Нищего и заколотого голубя у Льва Жилле очень близки образам нищего Странника и страдающей Птицы в третьей песни поэмы, которая была опубликована по-французски в журнале «Контакты»: *Mère Marie, Le Jour du Saint-Esprit: Troisième partie*, в: *Contacts. Revue française de l'orthodoxie, Mère Marie (1891–1945)*, № 51, Paris 1965, pp. 227–232; полный французский перевод вышел недавно в книге: *Sainte Marie de Paris (Mère Marie Skobtsov, 1891–1945), Le Jour du Saint-Esprit*, Paris 2011, pp. 559–580. Отца Льва связывала с матерью Марией многолетняя дружба. Впервые они встретились на съезде РСХД, проходившем в Клермон-эн-Аргон в июле 1928 г., вскоре после принятия отца Льва в православие. Как он сам позднее будет вспоминать, объединявший тогда всех присутствовавших духовный подъем вызвал у него сравнение с Пятидесятницей (Struve N., *Soixante-dix ans d'émigration russe (1919–1989)*, Paris 1996, pp. 79–80). А вот что рассказывала об этой встрече мать Мария: «Мы были покорены его словом, его стилем возвещать Евангелие... Когда он закончил проповедь, на мгновение воцарилось замешательство. А потом мы — я была самой первой — подошли приложиться к

его руке и взять у него благословение» (Behr-Sigel É., *Op. cit.*, pp. 187, 279–280). Эта встреча знаменует собой начало интенсивной дружбы двух столь вдохновенных людей. С осени 1935 г. отец Лев переезжает в общежитие для обездоленных, устроенное матерью Марией на улице Лурмель в Париже. Он «поселился на дворе в заброшенном сарае, наводненном крысами» (Гаккель С., протоиерей, Мать Мария. Paris, 1992, с. 84). В этом «монастыре», как называл его Жилле, частенько царил полный бедлам, среди которого он совершал богослужения и поддерживал мать Марию в ее нелегком повседневном служении ближнему. Как бы ни смущала отца Льва атмосфера, по словам Бэр-Сижель, «евангельской богомности» дома на Лурмель и полной хаотичности его хозяйки, все это компенсировалось в его глазах исполнением заповеди: «Возлюби ближнего твоего как самого себя». Именно этим даром любви в матери Марии отец Лев и восхищался, за этот дар он ее и любил (Behr-Sigel É., *Op. cit.*, pp. 281–285, 320, 391). Было еще одно дело, которое объединяло служение двух подвижников: это — творчество. Оба они были по-разному творчески одаренными, и оба с радостью сотрудничали в журнале «Новый Град», издававшемся их общими друзьями Г.П. Федотовым и И.И. Фондаминским (Жилле опубликовал в нем несколько статей: Лев (Жилле), иеромонах, Христианское движение против войны, в: Новый Град, № 3, Париж, 1932, с. 72–75; Религия и социальный вопрос в современной Франции, № 4 (1932), с. 77–83; Мессианская вера, № 13 (1938), с. 140–145; Письма немецких пасторов из тюрьмы, № 14 (1939), с. 112–114). Многое, быть может, суждено было бы сделать этим двум ярким личностям. Но судьба распорядилась по-иному. В феврале 1938 г. отец Лев уезжает в Лондон, а в июне 1940 г. Франция была оккупирована нацистской Германией. Все связи обрываются. Мать Мария до конца остается верной заветам Любви-Нищего, любви к нищим. Ее мученическая смерть навсегда оставила в сердце отца Льва незаживающую рану. Но осталось и другое, самое главное — живое свидетельство этой, по его собственным словам, «современной православной святой», Нищего Странника, страдающей Птицы... Клеман напишет о матери Марии два проникновенных текста: О. С(lément), Dans le désert des cœurs, в: Contacts. Revue française de l'orthodoxie, Mère Marie (1891–1945), № 51, Paris 1965, pp. 170–177 (рус. пер. и комментарий к нему опубликован мною: Клеман О., В пустыне сердец, в: Вестник Русского Христианского Движения. Париж-Нью-Йорк-Москва, 2010, № 196, с. 66–73). Он также посвятит ей и другим парижским мученикам волнующую стихотворную медитацию — см.: Clément O., Sur les néo-martyrs, в: Sainte Marie de Paris (Mère Marie Skobtsov, 1891–1945), Le Jour du Saint-

Esprit, pp. 581–583 (в моем переводе на русский напечатано в № 196 «Вестника», с. 74–76).

²¹ Приведем только небольшой отрывок из этого гимна: «... Абсолютное есть *Отец*, от которого всякое отцовство. Его образ начертан в бытии: как Сын есть образ Отца и как сыновство есть откровение Отцовства, так и весь мир есть зеркало Отца, Его Образ, — прямой Образ в Сыне и Духе, в небесной Софии и Богочеловечестве, и тварный образ в мире, в тварной Софии, в земном Богочеловечестве, — образы образов, тьмы, мириады тем образов единого Образа; мир Божий есть мир Отчий, образ Отца» (Иб., с. 450). Клеман читал «Утешителя» во французском переводе К.Е. Андроникова: Boulgakov S., *Le Paraclet. La Sagesse Divine et la Théanthropie*, Vol. II, Paris 1946.

²² В своей книге «Женщина и спасение мира» П. Евдокимов рассматривал наступившую «женскую революцию» как одно из самых ярких духовных событий нашего времени, как преодоление сложившихся веками стереотипов в отношении к женщине и как знак надежды на возрастание роли женщины в Церкви и на усвоение ею традиционных форм харизматического служения — см.: Evdokimov P., *La femme et le salut du monde*, Paris 1996 (рус. пер.: Евдокимов П.Н. Женщина и спасение мира: О благодатных дарах мужчины и женщины. Минск, 2009).

²³ Вспомним точный текст данного отрывка из книги «Откровения»: «жена, одетая в солнце» (Откр. 12, 1).

²⁴ Ср.: Мк. 5, 9; Лк. 8, 30.

²⁵ Spastic children (англ.) — больные спастическим параличом дети.

²⁶ Un moine de l'Église d'Orient, La Colombe et l'Agneau, p. 68.

²⁷ Gillet L., archimandrite, Marie, Mère de Jésus, в: *Contacts*, № 108, Paris 1979, pp. 361–375.

²⁸ Очевидно, Клеман усматривает сходство образного языка Жилле с метафорикой Заратустры Ф. Ницше.

²⁹ Ср.: Мк. 9, 24.

³⁰ Ср.: Мк. 5, 20; Лк. 8, 39.

³¹ См.: 2 Кор. 7, 10.

³² Жан Делюмо (Jean Delumeau, род. 1923) — французский историк Церкви и культуры эпохи Возрождения и Нового времени. Здесь Клеман обращается к концепции коллективного страха в Европе, развитого Делюмо в его книге «Страх на Западе в XIV–XVIII вв. Осажденный город»: Delumeau J., *La peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècles)*. Une cité assiégée, Paris 1978.

³³ Читатель, конечно, узнал здесь парафразу декартовского «*cogito ergo sum*».

³⁴ Un moine de l'Église d'Orient, *Présence du Christ*, Chevetogne 1960.

³⁵ Думитру Станилоэ (Dumitru Staniloae, 1903–1993) – румынский православный священник и богослов, автор многочисленных трудов по догматике и византийской духовности, переводчик на румынский язык отцов Церкви. Близкие Льву Жилле идеи развиты Станилоэ в его книге «Бог есть любовь» (Staniloae D., *Dieu est amour*, Genève 1980). Сам Клеман лично знал Станилоэ и написал предисловия к французскому изданию его книг «Дух Православия» и «Иисусова молитва и опыт Святого Духа» – см.: Staniloae D., *Le génie de l'Orthodoxie*, Paris 1985; Id., *Prière de Jésus et expérience de Saint-Esprit*, Paris 1986.

³⁶ Ср.: Мф. 11, 28.

³⁷ См. главу «О практике молитвы» в книге «Иисусова молитва»: Un moine de l'Église d'Orient, *La prière de Jésus*, pp. 72–90.

³⁸ *Ib.*, p. 81.

³⁹ Gillet L., *Dieu est Lumière*, в: *Vues sur Kierkegaard*, Le Caire 1955, p. 91.

⁴⁰ Ср.: Ин. 4, 20–24.

⁴¹ Gillet L., *Communion in the Messiah. Studies in the Relationship Between Judaism and Christianity*, London 1942.

⁴² Ср.: Ин. 1, 9; 8, 12; 9, 5.

⁴³ «Чудесный обмен» (*sacrosancta commercia*) – лейтмотив Рождественской мессы Римо-Католической Церкви. Но на самом деле оно восходит к учению Мартина Лютера об искуплении и заключается в том, что «в своей смерти Христос берет на себя наши грехи и за это дарит нам искупление» (Härle W., *Dogmatik*, Berlin 2007, S. 334). В молитве приношения даров литургии на Рождество, вдохновленной Флп. 2, 6–11, говорится о «чудесном обмене», благодаря которому верующие уподобляются Христу. В третьей префации мессы Церковь вспоминает о совершении Богом «чудесного обмена», когда Слово Божие стало бrenным человеком, который тем самым приобщился к божественной жизни (подробнее об этом см.: Ward A., Johnson C., *The Prefaces of the Roman Missal. A Source of Compendium with Concordance and Indices*, Rome 1989).

ОЛЬГА РАЕВСКАЯ-ХЬЮЗ*

Письма из Казахстана

*Архимандрит Исаакий –
епископу Сергию Пражскому
(1946–1950)*

Адресат этих писем — епископ Сергей¹, бывший викарием митрополита Евлогия, Экзарха Вселенского Патриарха в Западной Европе, служил в Праге с 1922 г. Епископом он был необычным. Он легко общался с людьми, был отзывчив на нужды окружающих. Его подвигом и служением был, как сам он определил, «подвиг общения». Под этим названием вышла тоненькая брошюра его проповедей и бесед. Но еще ярче и действеннее учил он этому подвигу не словами, а своим примером. Жил он в Праге предельно скромно, снимая комнату в квартире одной пожилой чешской дамы, которую сам Владыка, а за ним и его прихожане называли «тетичкой»². Он регулярно ездил по больницам, навещая одиноких больных, привозил гостинцы из своего черного мешка, которыми запасался рано утром на рынке. Ездил по городу на трамвае, ходил пешком. Двигался быстро. За легкость передвижения — невзирая на, скорее, грузность фигуры, бороду, гостинцы из мешка и сияющие глаза чешские дети называли его «святým Николаем»³, приносящим подарки. Главным его даром было умение объединять людей. Следует упомянуть, что епархия епископа Сергия была единственной в эмиграции, где не было других церковных юрисдикций. Митрополит Евлогий хорошо описал епископа: «Помню, приехали мы с архиепископом Владимиром как-то раз в Прагу и остановились у преосвященного Сергия. В комнате тесно: мы, кроме нас студенты (ночевать пришли), посреди комнаты стол с самоваром, с посудой... — как на ночлег устроить»

* Раевская-Хьюз Ольга Петровна — профессор русской литературы в Калифорнийском университете в Беркли (штат Калифорния).

ся? Ничего, устроились. Мне предоставили кровать, высокопреосвященному Владимиру — диван, владыка Сергей лег под столом, а студенты — на полу в передней. Неудивительно, что Пражский приход ожил, когда во главе его стал пастырь, который живет только для других, совсем не думая о себе»⁴. А вот как вспоминает вл. Сергия священник, после войны служивший с ним в Вене: «Владыка был мало похож на всех современных ему архиереев: крайняя простота, скромность в личной жизни, простота и сердечность в обращении со всеми окружающими, глубокая религиозность и молитвенное горение без всякой внешней, показной набожности»⁵.

После окончания войны владыка Сергей остался в Праге, в феврале 1946 г. был последний раз в Париже, после чего вернулся к своей пастве в Прагу. Процесс воссоединения Экзархата с Русской Православной Церковью в Чехословакии, занятой советской армией, не был так проблематичен, как в Париже⁶. В апреле 1946 г. епископ Сергей, викарий митрополита Евлогия, Экзарха Вселенского Патриарха в Западной Европе, был освобожден Московской Патриархией от управления русскими приходами в Чехословакии и оставлен настоятелем прихода в Праге, в том же году возведен в сан архиепископа и переведен из Праги в Вену, в 1948 г. назначен архиепископом Берлинским и Германским, а в сентябре 1950 г. переведен в Казань. Там Владыка и скончался в 1952 г.⁷.

Хотя в Чехословакии русская эмиграция была сосредоточена главным образом в Праге, в 20-е годы там было особенно много молодежи, имевшей возможность получать высшее образование в рамках так называемой «русской акции», учрежденной Президентом Чехословакии Т. Г. Масариком, многие жили не в самом городе, а в более дешевых предместьях. Были русские и в других городах Чехословакии, что требовало от духовенства частых разъездов. С конца 20-х годов еп. Сергей получил помощника, недавно посвященного иеромонаха Исаакия, ставшего верным и достойным помощником епископа. Приведем слова митр. Евлогия, кратко, но очень точно и емко описавшего о. Исаакия: «У владыки Сергия отличный помощник — его правая рука архимандрит Исаакий, воспитанник нашего Богословского

института. Умница, дипломат, самоотверженный работник. На всех общественных собраниях, где нужно сказать хорошую речь, чтобы она произвела впечатление, выступает о. Исаакий»⁸.

Архимандрит Исаакий⁹, автор публикуемых писем, после окончания Свято-Сергиевского института в Париже в 1928 г., был рукоположен в иеромонахи и назначен митрополитом Евлогием в Прагу, где он и прослужил следующие семнадцать лет. В мае 1945 г., вскоре после занятия Праги советской армией, он был арестован, судим за участие в Белой армии во время Гражданской войны, приговорен к десяти годам лагерей и отбывал срок в Карлаге, откуда, по ходатайству епископа Сергия и патриарха Алексия I, был освобожден весной 1946 г. и направлен на жительство в Актюбинск, где и начал служить, затем служил в Алма-Ате и Ельце.

Сохранил письма архимандрита Исаакия верный и преданный последователь, секретарь и иподиакон епископа Сергия Сергей Александрович Маллой (1892–1982), последовавший за Владыкой из Праги в Вену и Берлин и уехавший во Францию, когда архиепископ Сергей был переведен в Казань. С.А. Маллой свято хранил память о Владыке Сергии: по длинному списку людей, знавших Владыку, он посылал напоминания о его памятных датах, просил молитв в эти дни, а также собирал пожертвования на издание записей бесед Владыки. К своим письмам-обращениям он обыкновенно прилагал страничку воспоминаний о Владыке и усиленно просил всех, знавших Владыку, его «почитателей» (он так обращался к адресатам своих посланий), записывать свои воспоминания. Его трудами были изданы книжечка «Из бесед Владыки Сергия (Пражского). Записи» (Париж, 1957) к пятой годовщине кончины Владыки, а к десятилетию в 1962 г. «Акафист Пресвятой Богородице ради чудотворного Ея образа Нечаянная Радости». Эту икону особенно чтит Владыка. Опубликованные беседы еп. Сергия — это записи его проповедей и бесед на Свято-Николаевском подворье в Праге¹⁰. Сам Владыка своих бесед и проповедей не записывал¹¹. Первые известные нам публикации нескольких бесед относятся еще к довоенному времени и были напечатаны в Эстонии издательством «Путь жизни»¹². С. А. Маллой, печатая листки воспоминаний о Владыке, обычно не печатал

имя автора воспоминаний, и его собственное имя отсутствует в его изданиях. В письмах из Казахстана о. Исаакий неизменно передает приветы «Сереже и Адику», т. е. Маллоу и личному секретарю и келейнику Владыки Сергия — Аркадию Петровичу Струве (1905–1951).

Сохранилось девяносто писем и открыток, посланных архимандритом Исаакием из Актюбинска и Алма-Аты епископу Сергию в 1946–1950 гг. в Прагу, Вену и Потсдам¹³. Часть этих писем (в сокращении) мы публикуем ниже. Начинает переписку о. Исаакий, посылая открытку с сообщением собственного адреса каждый четверг в память Владыкиных четверговых чаев в Праге. Переписка долго не налаживается, затем неоднократно прерывается. О получении первых открыток от о. Исаакия владыка Сергей писал: «Первое, что меня ожидало, это радость — две открыточки от А. Исаакия из Актюбинска от мая и июня»¹⁴.

Годы, когда написаны эти письма, — начало переходного периода в жизни и служении архим. Исаакия, прослужившего первые семнадцать лет своего священства с епископом Сергием в Праге, а последние двадцать три в Ельце. В некрологе «Журнала Московской Патриархии» упоминалось возвращение о. Исаакия после войны на родину. Публикуемые нами письма освещают время и обстоятельства этого сложного и трудного возвращения. Наши аннотации к письмам минимальны: восстановить все имена, упоминающиеся в письмах, не представляется нужным или возможным.

Естественная для переписки «календарность» возведена о. Исаакием в определенный принцип. Все письма помечены датой — по двум календарям (новый и старый стиль) — и церковным праздником или памятью святого этого дня. Память церковная переплетается с памятью личной: собственной биографией и служением в Праге, вспоминаются и события и люди. Так как письма идут долго и не всегда доходят, поздравления именинникам в Праге повторяются и перечисляются и индивидуально, и коллективно («всех Ольг и Владимиров»). Эти поздравления превращаются в своего рода помянник. В письмах сообщаются также имена тех пражан, с кем о. Исаакий встретился на своем пути из Праги в Казахстан, как сообщение и епископу, и оставшимся в Праге родственникам арестованных. Имена часто даются в сокра-

щении или с упоминанием прозвищ или родственников, что делало эту информацию понятной для адресата. В первых письмах доминирует эта сторона — восстановление связи с Прагой, с прошлым, в первую очередь, конечно, с самим епископом.

Несколько месяцев о. Исаакию не удавалось установить связь с Владыкой, поэтому письма неизбежно пестрят повторениями — о своем местонахождении и положении, запросами о пражских и парижских друзьях и знакомых и о самом Владыке. Память — и поименная и общая — это постоянная тема писем. Налаженная переписка несколько раз прерывается. Как видно, не все письма сохранились или дошли до адресата.

Центральная фигура этого переходного, «казахстанского», периода и, соответственно, писем — архиепископ, затем митрополит Николай (Могилевский, 1877–1955), под чьим началом о. Исаакий прослужил следующие девять лет. Митрополит Николай, ныне прославленный в лике исповедников, после революции неоднократно арестовывался, провел пять лет в концлагере в зданиях Саровского монастыря, был снова арестован после начала войны и сослан на пять лет в Казахстан (где его спас от голодной смерти татарин), затем назначен Архиепископом Алма-Атинским и Казахстанским в 1945 г.¹⁵ Имя владыки Николая появляется в первой открытке еп. Сергию, далее его присутствие в письмах быстро возрастает.

Сквозная тема писем — восстановление связей. В первую очередь это Прага и Париж, но очень скоро начинают восстанавливаться связи с друзьями дореволюционных лет. Первое имя здесь — архимандрит Гурий, однокурсник и друг о. Исаакия по Санкт-Петербургской Духовной Академии, в 1945 г. — наместник только что возвращенной церкви Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, в 1946 г. — Епископ Ташкентский и Среднеазиатский¹⁶.

Восстановлением связей оказывается другая сквозная тема писем — Холм, «Холмская Русь», где прошли первые годы служения владыки Сергия. Вот как сам Владыка описал эти годы: «Многогранная жизнь монастыря <Яблочинского Свято-Онуфриева>, очевидно, была в тон моего общительного характера, и стихия монастыря, как просветительно-

миссионерского, с его многообразной деятельностью во вне, закрепила мою волю к принятию монашества <...> Я оставался в монастыре, проходя разного рода послушания <...>. Был наместником монастыря, а в 1914 году был назначен настоятелем и возведен архиеп. Евлогием в сан архимандрита с назначением благочинным монастырей. Жизнь в монастыре с его многообразной деятельностью для дела святого Православия не только в Холмщине, но и в Галичине и Карпатской Руси под мудрым и благостным водительством владыки Евлогия была счастливейшим временем моей жизни»¹⁷. Отец Исаакий неизменно пишет письма Владыке в день памяти св. Онуфрия Великого, вспоминая Яблочинский монастырь. Через о. Исаакия налаживается связь владыки Сергия со старыми холмскими сотрудниками, монахи-нями холмских монастырей.

О значении женского монашества в Холмщине писал митр. Евлогий, бывший в те годы епископом Холмским: «Очень помогало мне и общение с женскими монастырями, когда я стал благочинным. Монастыри <...> были прекрасные, культурные, в них поддерживался высокий уровень духовной жизни, монахини с воодушевлением, ревностно служили Богу и народу. <...> Игуменьи <...> были большие величины, души необыкновенной духовной одаренности. <...> Во мне они находили единомышленника и идейного защитника. Некоторые епископы смотрели на наши холмские монастыри косо, “школы, приюты, лечебницы... — при чем тут монашество?” <...> А я стоял за них, потому что сущность монашества — самоотверженная любовь и служение Христу. Общественная деятельность холмских обителей была лишь особой формой проявления любви к Богу и ближнему <...>»¹⁸. Через о. Исаакия устанавливается связь с монахиней Сергией, постриженной в одном из Холмских монастырей еп. Евлогием в годы служения там еп. Сергия¹⁹.

Еще одна постоянная тема публикуемых писем — это возможность, вернее, невозможность встречи о. Исаакия с владыкой Сергием. Она связана, по определению о. Исаакия, с его с «гражданским положением», не дававшим ему возможности выезда из Актюбинска. Когда владыка Сергей был приглашен патриархом Алексием осенью 1947 г. в Москву, в письмах возможность встречи — это «нечаянная радость».

После двухмесячного перерыва идет повествование о возвращении из Москвы после встречи с Владыкой. Но, когда в следующем году Владыка был приглашен на празднование 500-летия автокефалии РПЦ (8–18 июля 1948 г), о. Исаакий предполагал прилететь в Москву на встречу с ним, но, как будто по техническим причинам, не мог попасть в Москву до отъезда Владыки. Если первая встреча была «неожиданная», вторая «неудавшаяся», то после перевода Владыки в Казань они встречались неоднократно, последняя «местная» встреча была в августе 1952 г.

В своих письмах о. Исаакий не только устанавливает связь и поддерживает общение с владыкой Сергием, но рассказывая о жизни в Праге близким церковным людям, начиная со своей квартирной хозяйки, включает и их в это общение. Взаимно пересылаются приветствия и поздравления к праздникам, передаются просьбы о молитвах и благодарность за память. Письма подтверждают сознательное построение своей жизни о. Исаакием в Казахстане по примеру общей церковной жизни под началом еп. Сергия в Праге. К этому следует отнести и просьбы о присылке фотографий, как иллюстраций к его рассказам. В письмах к Владыке это воспоминания и поддержание неразрывной связи с ним, в Казахстане — это установление новых связей с епископом. (Отец Исаакий даже включает в свои письма коротенькие поздравления Владыке от своих новых духовных чад.) Активная связь с прошлым в рассказах о. Исаакия дает плоды в настоящем и является воплощением в жизнь учения Владыки о подвиге общения. В круг общения включаются все, начиная с местных священников, принявших к себе выпущенного из лагеря «доходягу», далее этот круг расширяется. Служение с архиеп. Николаем также поддерживает связь с прошлым. Описывая различные праздничные богослужения, о. Исаакий то и дело повторяет: «как Вы делали в Праге». Относится это не только к богослужебной практике, но и к скромному образу жизни Владыки Николая. Так укоренение в настоящем неразрывно связано с прошлым опытом. Что имело все данные остаться только ностальгией по прошлому, путем творческой памяти и подвигом общения, становится живым и действенным настоящим. Само появление о. Исаакия в церкви в Актюбинске в основе повторяет эпи-

зод появления еп. Сергия в 1922 г. в Праге на ступеньках закрытого Свято-Николаевского собора.

Помимо общего служения в Праге, автора и адресата писем объединяет неослабевающая преданность памяти митрополита Евлогия, постригавшего в монашество и рукополагавшего во иереи в Свято-Онуфриевом монастыре в 1907 г. будущего еп. Сергия и двадцать лет спустя — о. Исаакия в Париже. Подчеркивает эту связь сам владыка Сергей, называя о. Исаакия «братом» через их общего духовного отца — митрополита Евлогия.

*Беркли, Калифорния.
Март 2012.*

Несколько писем были отправлены не по почте, а с оказией, их мы печатаем целиком.

<...> обозначают редакторские сокращения. Примечания сделаны нами.

1946

* * *

4.VI(22.V).1946

Казахстан, г. Актюбинск

†Дорогой и родной мой Владыко! Уже несколько раз (начиная с 30/17.VII прошлого года) порывался я послать Вам весть о себе, но не мог тогда сообщать свой адрес. Теперь спешу связаться с Вами и с нетерпением жду ответа. Некогда писать и другим друзьям, да и не знаю — кто еще в Праге, т. к. в пути повстречал многих, разделивших мою судьбу. Всем оставшимся — мой привет. И пусть пишут мне — это будет мне большим утешением. Когда получу письмо от Вас — напишу сколько можно подробнее о себе. Сейчас я стараюсь восстановить себя как священнослужителя, для чего нужны документы. Пока принят в здешнюю церковь церковнослужителем... пономарем (на 200 р. в мес.). Писал о себе местному архиепископу Николаю (Могилевскому) Алма-Атинскому и

Казахстанскому, а также в Патриархию, прося затребовать удостоверение о мне или из Парижа, или от Вас. Для ускорения, м<ожет> б<ыть> Вы сами пошлете на мое имя удостоверение, что я — Архим<андрит> Исаакий (в миру Ив<ан> Вас<ильевич> Виноградов) род. 12.II.1895 г., окончил Прав<ославный> Богосл<овский> Инст<итут> в Париже в 1928 г. Пострижен в монаш<ество> Митр<ополитом> Евлогием 5.III(20.II) 1927. Иеродиакон — 9.III(24.II)27; иеромонах — 1.VII(18.VI)28 г., игумен — 15(2).II.33, архимандр<ит> — 14(1).I.36 г. С 1928 по 1945 г. служил в Праге Вашим помощником, был законоучит<елем> Пражской русской гимназии. Много пережил за этот год... После — что можно — опишу. Ежедневно и многократно, с нежною признательной любовью вспоминаю Вас. Порою как бы чувствовал Ваши и любящих меня молитвы (Книга Деяний апост<олов>)... Прошу свв. молитв и благословения. Крепко обнимаю Вас.

Любящий Ваш сын и послушник

А. Исаакий.

* * *

4.VII(21.VI) 1946

<...> С любовью шлю Вам свой привет ко дню Вашего Ангела, когда буду особо вспоминать Вас и за Вас молиться, мысленно переносясь поближе к Вам и тем, кто будет окружать Вас в этот день. Четыре дня тому назад, когда вспоминал 18-ую годовщину своей иерейской хиротонии, о. Василий при мне читал сообщение из нашей епархии о восстановлении древней церковно-исторической святыни — Лавры преп. Сергия, где, конечно, с особою радостью будет праздноваться обретение мощей Преподобного, т. к. они возвращены в Лавру. Слышал, но еще не убежден в том окончательно, что и мой старый друг по Академии о. Архимандрит Гурий находится в составе монашеского братства в Сергиевой лавре, и чуть ли не возглавляет его.

В эту субботу ждем, воистину «мимолетно», летящего на самолете мимо нас нашего Архиепископа; выйдем на свидание с ним, и, очевидно, будем сговариваться о его более про-

должительном визите к нам, во время к<ото>рого предположены и архиерейские службы, <...>. М<ожет> б<ыть>, и моя судьба скорей определится при личном свидании с Владыкой Николаем.

Узнал из «Журнала Московской Патриархии» о посвящении архимандрита Никона²⁰ во епископа Сергиевского. Помогите ему Господь! Поздравьте его от меня, когда будете писать туда, а он пусть от меня же приветствует всю братию, иже с ним. Поздравьте именинниц Ольг во главе с матушкой Васнецовой²¹. Далее — именинников Владимиров. Всех их буду молитвенно поминать в соответственные дни, ибо душою всегда с Вами всеми. Как жду я вестей от Вас! И когда же дождусь? Спаси и сохрани Вас Христе Боже, молитвами прп. Сергия на многая лета!

Любящий сын и послушник Ваш

Архимандрит Исаакий

* * *

11.VII.1946

<...>. Сегодня четверг — день, когда я, как бы по обету некоему, всегда пишу Вам, заодно вспоминая уютные Ваши приемы четверговые²². И хотя все нет и нет отклика от Вас, но я не унываю: ведь очень уж далеко, в Азиатские пределы я забрался, и не скоро происходит с нами обмен письмами. Все еще нет ничего нового в моей жизни. Ждали своего Архиепископа, но он изменил маршрут, и м<ожет> б<ыть> будет у нас на наш храмовый праздник св. Владимира. Через неделю сугубо буду вспоминать Вас, в день Вашего Ангела.<...>.

Жажду знать о жизни Вашей и добрых друзей пражских. Кто помнит меня и захочет меня порадовать — пусть возьмет у Вас мой адрес и напишет, тем доставит мне немалую радость. <...> Я уже обжился в этом городе, люди здесь добрые христиане. Подкармливают меня, и я уже вполне оправился после того истощения, в каком пребывал в минувшем, тяжелом для меня году. Ежедневно бываю на службах церковных, читаю и пою на клиросе, сопровождаю батюшек на требы, пишу старушкам поминанья. Жизнь здесь тихая, глубоко

провинциальная, что я очень люблю и что так умиротворяет душу. <...>

* * *

Актюбинск Е. П. Епископу Сергию
18(5) июля 1946 г. Прп. Сергия Радонежского

<...> Если и каждый день по несколько раз я Вас вспоминаю с любовью, то особенно стремится мое сердце к Вам в нынешний день Преподобного Сергия...

Узнав из «Журнала Московской Патриархии» (наверное, известного и Вам) о назначении в Прагу для управления делами Чешской Православной Церкви Архиепископа Елевферия²³ — я решил побеспокоить его просьбой передать Вам это свое послание или же сообщить мне о судьбе Вашей, если бы Вас не оказалось в Праге или же Вы там переменили адрес. С тех пор, как около двух месяцев тому назад я поселился в Актюбинске и получил возможность писать Вам, я пишу Вам еженедельно, по четвергам <...> Твердо уповаю, что Вы живы и здоровы. А получение весточки от Вас будет для меня подлинным Праздником, которого я жду не дожусь...

После того, как мы расстались с Вами вечером дня свв. Кирилла и Мефодия (незабвенная дата для меня!)²⁴, мне пришлось пережить много тяжелого, не скрою. Но, поскольку все это позади, то я и не возвращаюсь напрасно ко всему этому своею памятью, стараясь сохранить в ней одно лишь хорошее. И вот, несомненно по молитвам Вашим и тех, кто не забыл меня, всюду на жизненном моем пути находились добрые люди, <кото>рые скрашивали для меня самые трудные дни. Спаси их, Господи! В первые два месяца после отбытия от Вас я виделся с некоторыми нашими общими друзьями и знакомыми. О местонахождении их теперешнем не знаю, как не знаю и о том, списались ли они с Вами или со своими вообще? Но вот припоминаю сейчас, с кем я встречался лично: сегодняшний именинник С.И. Варшавский²⁵, Степан Попов, К.А. Ефремов, М.В. Ковалевский, Г.В. Прокопенко, Е.Ф. Туманов, А.Е. Чернин, Витя Васнецов²⁶, Юра Го-

рохолинский, Борис Яида, Дима Белявский, М.М. Ситников, В.Н. Уклеин, А.К. Фортушный, К.К. Дорошенко; и др.* (*< приписка автора> Еще вспоминаю: П.П. Панкратова, К.Л. Капнина, Е.Н. Щукина) От некоторых, ехавших другим путем, чем я, слышал, что они видели в других местах <...> М.П. Полосина, Н.Н. Дрейера, В.К. Рыжова, Н.К. Скугаровского, Б.П. Чистосердова и др. К сожалению, потом мы разъехались по разным местам, и ни увидеться, ни связаться больше не приходилось.

Личная моя судьба решилась 30(17) июля прошлого года <...>, причем сами строгие вершители моей судьбы дали мне совет и возможность написать Св. Патриарху, прося его покровительства. Я не сомневаюсь, что именно под его влиянием срок моих испытаний чудесным образом сократился, и я попал в иные условия жизни. Я писал Святейшему уже отсюда, но убеждаюсь, что письма идут чрезвычайно медленно. Впрочем, я ни о чем больше и не просил, а только за полученное благодарил.

Здесь меня устроили, пока, пономарем при церкви. Живу у одного здешнего протоиерея о. Василия, очень доброго человека. Народ здесь добрый и отзывчивый, жизнь вполне удовлетворительная. В церкви ежедневные службы, весьма уставные, что Вам, Владыка, наверное, понравилось бы. Конечно, больше всего я тоскую по службе, самым совершенной. Но у меня ведь нет ни клочка бумаги, документа — доказывающего, кто я. И то мне оказали великое доверие и любовь мои собратья — и благочинный о. Сергей (он же и настоятель), и его помощники — протоиерей Василий и иеромонах Антоний. Дружу и со стареньким о. протодиаконом Михаилом, занимающим вакансию псаломщика, с к~~ото~~рым поем и читаем на клиросе. Однако формально они должны опереться на какую-либо бумагу, определяющую мое церковно-правовое положение. По их совету я писал уже в Москву, в Патриархию, прося от Владыки Митрополита²⁷ или от Вас выписки удостоверения о моей личности и канонический отпуск, что им, как официальному учреждению, сделать легче, нежели мне, частному лицу. Об этом и Вам я писал уже, и даже, помнится, раза два... Мы ждем сюда, м. б. на храмовый праздник местного Архиепископа Николая (Могилевского по фамилии). И я лелею надежду при

свидании с ним продвинуть свое дело и после более чем годового перерыва послужить... В день своего Ангела исповедовался у о. Василия и причащался свв. Тайн, одевая епитрахиль и поручи, подаренные мне к тому дню вдовою одного здесь скончавшегося протоиерея. А потом отцы и братия устроили для меня обед, за к<ото>рым я поведал им, как справляли мои именины в Праге... Но не мог я точно установить, но кажется, что Наместником возобновленной Троице-Сергиевой Лавры под Москвою Владыка Патриарх назначил Архимандрита Гурия, моего старого друга еще по Петербургской Духовной Академии. Знаю, что трудится там Архимандрит Гурий — но он ли это именно, не уверен, т. к. фамилия его нигде не указывалась. Но все же попытался с ним связаться и писал ему, прося тоже помочь мне в смысле удостоверения пред духовными властями, что я — есть я, а не какой-либо самозванец.

Если у Вас и Владыки Митрополита (у последнего-то наверное) имеются письменные сношения с Патриархией — было бы, м<ожет> б<ыть>, полезно, не ожидая их запроса обо мне (на основании моего письма к ним), — от себя написать им, кто я, и помочь этим моему, как теперь говорят, «оформлению». Владыке Митрополиту я также послал отсюда открытку — но когда-то она дойдет до него? Будете писать ему — мой сыновний привет и земной поклон передайте, также и всем, иже с ним. Сугубо — новому Епископу Никону, о к<ото>ром читал, бегло, в том же *Журнале Моск<овской> Патриархии*. И всем друзьям парижским через него — особо о. Авраамия²⁸ и семье Осоргиных²⁹.

Поручая Вам, дорогой Владыка, приветствовать от меня всех, кто есть с Вами и при храме нашем в Праге. Пользуясь каким-либо церковным молитвенным собранием, можете им всем вкупе передать мои слова: «Из далекой Азии, разлученный с вами только телом, но отнюдь не духом, шлю вам, дорогие и возлюбленные мои собратия по служению церкви Божией, мои дорогие чада духовные, мои милые бывшие ученики, мои незабвенные благодетели, мои друзья и знакомые — мой привет, мою неизменную благодарность за вашу любовь, которою я был окружен в течение 17-ти лет жизни и службы в вашем городе, и свою крепкую и искреннюю любовь. Во дни и часы, когда имел малейшую к тому

возможность, нередко же и на работе, а особенно в долгие зимние ночи, — я молитвенно поминал вас, всех стараясь перебрать в моей памяти. Этим я поддерживаю и до ныне свою духовную непрерывную связь с вами. И верю, что по вашим за меня молитвам, подобным описанной в книге Деяний апостольских молитве церкви иерусалимской за апостола Петра, — и я сохранил жизнь свою и здоровье, и Господь доселе не оставил меня Своими милостями. Всюду посылал Он мне добрых людей, облегчавших мой жизненный, новый путь большого испытания и смирения... Прошу и впредь меня не оставить своею молитвенною поддержкой и любовью, которая есть «союз совершенства», чему всегда за ап. Павлом неустанно учит вас любимый наш Владыка Сергей, в день Ангела к~~ото~~рого я пишу вам это краткое, общее послание. В нашем скромном Успенском храме на Ольшанах справляли мы 50-летие моего земного бытия³⁰. И всегда отмечал я, и Владыка не раз говорил, что чувствую, что придется мне за первую, почти безмятежно счастливую половину жизни своей, во вторую половину получить нечто горькое, и сладость и легкость начала моего жития уравнивающее... Так и случилось со мною... И однако столь много пользы для моей души обретается во всем, со мною бывшем за сей истекший год, что я могу лишь вслед за св. Иоанном Златоустом повторять непрестанно: Слава Богу за все! Призываю на вас всех Божие благословение и жду вестей от вас, чем будет утешено мое, всегда для вас раскрытое и вами столько раз согретое сердце. Так издалека говорит вам ваш преданный и любящий богомалец архимандрит Исаакий».

Степик Попов дал мне во Львове³¹ кусочек пасхального артоса, и я во дни важнейших праздников буквально крупичами его причащался в безмолвьи ночном, когда все спало. Сохранил его до самой нынешней Пасхи. По ночам же, главным образом, совершал по памяти и службы ежедневно, и поминал Вас и всех друзей и близких по духу. Жажду знать о них, что можно. И посему прошу дать мой теперешний адрес всякому, кто попросит и кто пожелает меня порадовать весточкой о себе. Первые три недели я жил здесь на временной квартире, на к~~ото~~рую и дал первый адрес. Теперь, очевидно, более оседло устроился здесь, откуда и пишу Вам сейчас. Всем по отдельности из друзей и близких по Праге,

кого тоже почти ежедневно вспоминаю и кого и перечислить невозможно, — я в отдельности здесь и не шлю приветствий. Только пусть знают, что я никого не забыл — ни старых, ни малых, но в разлуке все стали мне еще ближе и роднее... И Вы, дорогой, родной, возлюбленный, столь мало истинной благодарности видевший от меня при совместной жизни в Праге, мой единственный и ни с кем несравнимый Владыко, в одном лице для меня ставший ныне и отцом и матерью, — Вы самый близкий мне человек в мире! Вам шлю свою любовь в сей день Вашего Ангела, когда с утра до вечера буду в душе своей держать Ваш образ* <(приписка автора): *Кстати, было бы желательно получить 1. мою какую-нибудь фотографию для суждения, каким я был, т<ак> к<ак> я очень изменился за этот год... 2. и какую-либо фотографию, где мы сняты вдвоем с Вами...) и буду молиться о Вас и повествовать о Вас новым своим собратьям и друзьям. Помогите и о мне, Владыко, и помяни мя, Владыко Святый!.. Прошу Вашего благословения и жду отклика на мои послания. Поблагодарите Владыку Архиепископа Елевферия за передачу сего письма Вам.

Ваш любящий сын и смиренный послушник,
недостойный *Архимандрит Исаакий*.

Если примут — м<ожет> б<ыть> пошлю Вам сегодня и телеграмму отсюда...

* * *

30(17) июля 1946 г.

<...> Пишу, не дождавшись четверга <...> Сегодня годовщина и решения моей участи в прошлом году, с расчетом тогда на 10 лет, но продлилось это всего один год. И наконец — сегодня в 7 ч. утра мы проводили в дальнейший путь по его обширнейшей епархии Владыку Архиепископа Николая (фамилия его Могилевский), гостившего у нас с пятницы 26-го июля. Служил с нами в канун, и в день храмового праздника св. Владимира, и вечерню.<...> Возит с собою управляющего своею канцелярией очень дельного протоиерея, великолепного протодиакона и двух молодых, вымуштрованных иподи-

аконов. Было все хорошо и утешительно. Особенно радовался я, служа (на третьем месте) после более чем годичного перерыва. Владыка благословил меня пока служить здесь, в помощь стареньким батюшкам, а далее будет по-своему решать мою судьбу, возвратясь в свою столицу Алма-Ата (б. Верный). На все воля Божия, и слава Богу за все! Владыке 72 года, он знаком с нашим Владыкой Митрополитом (по Украинскому собору 1918 г.), знает Владыку Владимира³², помнит Вас <...> Просит передать Вам его привет. Обласкал меня, подарил мне небольшой архимандричий крест, как память о первом знакомстве, спасибо ему! Вот, пока, мои новости. Прошу свв. молитв Ваших. Жду не дождусь весточки от Вас, и вообще от старых моих друзей. Приветствуйте от меня, запоздало, бывшего именинника Влад<ыку> Владимира, нашего Первосвященителя, и всю братию. С любовью Ваш Архим. Исаакий.

* * *

8.VIII/26.VII 1946 г.

<...> Сегодня перед самым началом литургии (только что окончил я чтение часов на клиросе) получил первую, очень краткую весточку — телеграмму от о. Гурия, с которым пытался вступить в общение с тех пор, как и с Вами списываюсь. Но Вы-то подальше и от меня, и я еще надеюсь, что дойдет хоть что-нибудь до Вас из мною написанного, А о. Гурий — поближе. Вот его слова: «Обрадован весточкой. Шлю письмо и деньги. Жду назначения своего на новое место (епископом). Предлагаю Тебе вместе работать. Ответь. Буду хлопотать». Мои здешние старички и радуются за меня, и, привязавшись, по своей доброте, ко мне негодному — скорбят о возможной разлуке. Я же во всем полагаюсь на волю Божию,<...> Вот теперь бы еще получить вести от Вас, от Владыки Митрополита — и радость моя будет исполнена.<...> . Здесь у нас все по-старому. Жара здешнего лета смягчается <за счет> довольно часто выпадающих в этом году дождей, что способствует и урожаю. <...>. Близится Успенский пост и самый праздник Успения, и, конечно, тянется душа на Ольшанское кладбище, к могилкам, к<ото>рые ка-

жутся теперь особенно родными, и к маленькому нашему храму, столь дорогому для моего сердца.<...>

* * *

15(2).VIII.1946.

<...> Сейчас, придя из церкви от обедни, случайно прочел в газете, уже посланной матушкою на чайный стол, короткую заметку об отъезде 10 сего августа в Париж делегации из Москвы «для участия в похоронах Экзарха Московской Патриархии Митрополита Евлогия»³³... Каким осиротелым почувствовал я себя после этих слов, и сразу же и прежде всего подумал о Вас: как Вы переносите эту горестную утрату самого близкого нам обоим человека, во всем мире!.. Царство ему небесное, и вечный покой, столь заслуженный за все его труды на ниве церковной, за всю его великую отеческую любовь к его духовным чадам, к<ото>рые до конца дней своей жизни не забудут поминать своего любимого отца и наставника в теплых молитвах! Буду сегодня после вечерни служить панихиду по Первосвятителе нашем вместе с о. Василием (сейчас идет его черед). <...> Сижусь сейчас один в своей келье, оплакивая невозвратимую нашу потерю и воскрешая в памяти милый и ласковый образ нашего дорогого Владыки...

В личной моей жизни перемен пока нет. Сегодня ровно неделя, как я получил телеграмму от о. Гурия, но все не дождался от него обещанного письма. А как бы хотелось мне иметь весточку от Вас, и вот так медленно плывет время, и ни словечка от Вас не доносится в ответ на мои многочисленные письма, главным образом открытки, к<ото>рые я шлю Вам еженедельно. <...>

* * *

22(9).VIII.1946 г.

<...> Вот уже 4-й месяц пошел, как я здесь. И все пишу и пишу Вам, но ответа от Вас не имею. Очень тоскую, хотя и не те-

ряю надежды получить, наконец, весточку от Вас. 16(3).VIII, в день памяти прп. Исаакия и учеников его, а также — Антония Римлянина, добрейший о. Василий предложил мне послужить за него. Это было для меня весьма утешительно, сделав тот день и скорбно-радостным и памятным для меня. Радость от самостоятельного служения первой литургии, после более чем годичного перерыва, смешивалась с грустью о кончине родного нашего Владыки Евлогия. Поминал его и б. именинника того дня — митроп. Антония³⁴ в церковном поминовении своем соединяя расставшиеся при земной жизни... Под Преображение и в самый день праздника служили мы здесь соборне, и я принимал участие в освящении плодов, обходя со св. водою свой участок церковной площади, где рядами располагались богомольцы со своими яблоками. Невольно вспоминал, конечно, как сей день мы проводили когда-то с Вами... А вечером того же дня, после вечерней службы, крестил в церкви двух ребятешек: это тоже было первое мое «выступление» в этой области. Слава Богу за все!

Мне недостает лишь весточки от Вас, по чем тоскует и болит моя душа. Сегодня получил от о. Гүрия денежный перевод — подарочек мне. Спаси его, Господи. Но все не дожись обещанного письма от него, горюю об этом.<...>

* * *

12.IX.1946.

<...> Эта минувшая неделя была богата событиями в этой сравнительно однообразной нашей жизни. В ночь с четверга на пятницу выходил к Московскому поезду, с к<ото>рым ехал к себе на место служения новый Ташкентский Владыка³⁵. И вот, после 30-тилетней разлуки, состоялась наша встреча!.. Вспомнили далекое прошлое и многих общих друзей. Со мною ходили на вокзал и старички протоиереи, мои здешние благодетели, к<ото>рым очень понравился новый Владыка. А он их в свою очередь благодарил за братское отношение ко мне, о чем я писал ему в своих письмах. Хотя поезд стоял целый час, но, конечно, наговориться мы не смогли. Теперь надо ждать некоторых формальностей — и тогда (не знаю еще срока) на-

деяться на переезд к новому Владыке. Не скрою, что трудно будет расставаться с Актюбинском, к <ото>рому я привык, и добрые верующие жители к <ото>рого меня так незаслуженно обласкали и полюбили. <...> Жду письма. Первую Вашу весточку-телеграмму ношу с собою, как некую реликвию, и она меня укрепляет в моей радости, что Вы живы и благополучны, и что, наконец, я связался с Вами. Слава Богу за все. О, сколько бы я мог рассказать Вам, если бы судил Господь нам встретиться с Вами! Спасибо Вам за все. Привет друзьям. <...>

* * *

26(13).IX.1946 г. Предпразднество Воздвижения Креста Господня.

<...> Вот еще одна неделя пробежала, но теперь я с большим утешением пишу Вам, т. к. имею от Вас две весточки, что мои открытки, хоть и поздновато — но доходят до Вас, за это время получил письмо от нашего местного Владыки Николая, привезенное новым нашим сотрудником, <...> Владыка радуется, что я обрел старого друга в лице Преосвященного Гурия, но опасается, что чувство моей дружбы к нему отнимет меня от них (т. е. здешней епархии). <...> Через день после этого пришла телеграмма от Влад. Гурия: «Сообщи как-то Твои дела, когда сможешь приехать в Ташкент?» Мне оставалось одно: опять написать обоим Владыкам, чтобы не сочли за труд списаться между собою и совместно решить мою судьбу... Владыка Николай пишет еще: «Сочувствую и Вашему лишению Вашего духовного наставника Владыки Евлогия. Молимся о нем и мы. Царство ему небесное. Вы первый нас о его кончине известили. Спасибо Вам!»

Отправил я на этой неделе заказное письмо и телеграмму Владыке Никону в Париж. Очень перевирают на телеграфе не только телеграммы, данные в латинской транскрипции, но и часто русские. Вот что я писал: «Приветствую Тебя Епископом, Владыку Сергея Архиепископом. Получил две его телеграммы. Радуюсь благодарю». <...>

В остальном жизнь течет у нас по-прежнему. Недавно повенчал первую свадьбу свою здесь, «по пражскому способу»,

что весьма понравилось. Число крещеных мною уже достигло пятидесяти пяти. Хоронил, слава Богу, лишь пятерых.<...>

* * *

3.X.(20.IX).<19>46.

<...> Еще седмица промелькнула, не принеся ничего существенного для разрешения судьбы моей дальнейшей. К терпению снова призывает меня Господь... Конечно, никак не могу пожаловаться на мою теперешнюю жизнь. Воистину, живу у добрых моих старичков, точно студент на каникулах у добрых родственников. Но уже очень затянулись эти каникулы... Сейчас, как-то сразу «без предупреждения» надвинулась осень, и сильно одолевают нас дожди. Грязь — трудно описуемая. И пропал бы я, если незабвенный о. Антоний, недавно скончавшийся мой благодетель, не оставил мне в наследство свои высокие, вполне исправные сапоги, в к<ото>рых я и шлепаю по лужам.

Прошу поздравить всех и прошедших, и наступающих именинников и именинниц, к<ото>рых неотступно вспоминаю в их дни. Сегодня приветствую Олегов.

На этой неделе дважды и очень ясно и светло видел Вас во сне, дорогой Владыко. Как будто бы мы с Вами встретились. Сны были благостные и утешительные, и я благодарю Бога, что Он хоть во сне дает мне то, на что я никак не смею надеяться наяву <...>... Нет еще письма от Вас или удостоверения. И это грустно. Хочется знать, как Вы живете, и как друзья и близкие сердцу моему люди живут в настоящее время. Мое главное утешение — ежедневные богослужения, на к<ото>рых я неукоснительно бываю, молясь за Вас. Иногда, замещая старцев моих, удаётся и послужить. И тогда я вполне счастлив.<...>

* * *

10.X.<19>46.

<...> Завтра день столь чтимого мною Св. Вячеслава Чешского, и душа опять и опять стремится к Вам.<...> Как был бы

рад получить иконочку свв. Вячеслава и Людмилы. Крепко верю, что их заступлению обязан я во многом в устройении жизни моей. Недаром чтил их, когда был гостем их страны и града и к ним усердно прибегал с молитвою во дни скорбей... Хотя и давно получил Ваши телеграммы, но писем так все еще не было. Но не унываю, надеюсь, что все же дождусь, и тогда радость моя будет совершенна...<...> Вспоминал в Сергиев день и Сергиевское Подворье, и школу нашу в Профессорском доме, и милого Сергея Германовича (где то он сейчас?)³⁶. Всем, что с Вами суть — мой привет шлю и любовь.

* * *

11.X (28.IX) 1946 г.

<...>Вчера писал Вам очередную открытку, четверговую, а сегодня решаюсь приняться за письмо закрытое. М<ожет> б<ыть> и доберется оно до Вас в свое время. Посылаю его заказным, благо это вполне доступно мне, по средствам <...>

Как знаете из предыдущих моих писем (открыток), все у меня идет по-прежнему. <...>. Ежедневно и утром и вечером бываю в церкви у богослужения, читаю и пою на клиросе. <...> Но высшие мои духовные начальники иную готовят для меня службу и иные предполагают для меня возможности: и Алма-Атинский Владыка Николай, и новый Ташкентский Владыка Гурий желают, каждый, взять меня в свои столицы, и иметь при себе.<...>. Некоторое осложнение получается еще и в том, что для переезда куда-либо отсюда потребуется особое разрешение. Но полагаю, что это будет не так трудно преодолеть. Таково, в общих чертах, мое положение.

До мая месяца с. г. был я стриженный и бритый. И вот теперь лишь обрастаю потихоньку. Кажется мне, что похож я на того иеродиакона, каким в 1927 г. летом приезжал к Вам, Владыка, из Парижа и прогостил три месяца. Пропала у меня ряса. Ветшает подрясник. Конечно, когда определюсь вполне с местом и службою, кое-что и появится у меня. Но несильно досадно, что оставалось у меня довольно из этого добра дома, в Праге. И вот все это или пропало, или стало недостижимо. <...>

Я перенес все испытания минувшего нелегкого года и еще имею и теперь немалые испытания для своего терпения... Знаю, что свв. молитвы Ваши и прочих любящих меня друзей моих извели душу мою из больших зол и скорбей... И ныне черпаю утешение в ежедневном молитвенном памятовании о Вас и близких духовно людях... Боюсь, что больше уже не придется свидеться с Вами в этой жизни, хоть множество снов представляют мне именно встречу с Вами. <...>

P.S. Дорогой мой и заботливый Владыко и благодетель!

Уже в первой своей телеграмме Вы меня спрашиваете: Что Вам прислать? Много, конечно, нужд у меня, но боюсь, что их не удовлетворить. Больше всего я нуждаюсь в рясе, т<ак> к<ак> нет у меня никакой — ни верхней вообще, ни теплой, но едва ли ее удалось бы переслать, кроме, как м<ожет> б<ыть> с оказией. Белья и обуви не надо — этим кое-как снабдили. Хорошо бы кое-что из книг богослужебных, во всем есть нужда. И образков.

Еще раз всего доброго. Всей душою Ваш А. И.

* * *

18(5) октября 1946. Собор Святителей Московских

†Дорогой и родной Владыка мой!

Сегодня,<...> я получил столь долгожданное удостоверение от Вас. Хотя и жаждал получить письмо и хоть какие-либо сведения о Вас, и в их числе указание: куда же Вам писать, — но радостно было увидеть подпись руки Вашей.. <....>

Пусть удостоверение и не внесет сейчас чего-то нового в мою жизненную обстановку, т. к. Владыка Казахстанский поверил мне во всем на слово (спасибо ему), а новый Владыка Гурий сам может мне дать от себя подобное удостоверение, но мне дорог самый факт укрепления связи с Вами, и дорого удовлетворение от сознания, что я все же дождался ответа на свой упорный поток писем (главным образом открыток), еженедельно к Вам направляемых. Утешительно, что знают обо мне и мои далекие пространственно, но такие духовно родные и близкие бывшие пасомые, и постепенно, преодоле-

вая это нас разделяющее пространство — шлют свои весточки. Спасибо им бесконечное!.. Теперь я снова не одинок в моей жизни, в этом ее океане, куда меня привела рука Господня.

Но так все же «тесно» на свете: в этом азиатском городе, о самом существовании к<ото>рого я когда-то ничего не знал — нашлись люди, с к<ото>рыми у меня оказались даже общие знакомые. Новый наш о. иеромонах знал Владыку Онуфрия (ныне, увы, уже покойного)³⁷ <...>.

В моем положении пока нет никаких перемен. Жду решения моего чисто правового положения в Алма-Ата, где за меня хлопочут по поручению Владыки Николая. На днях получил письмо от него <...> Письмо наполнено чувством самого теплого благорасположения ко мне, за что я глубоко благодарен Владыке. Он пишет, между прочим,.: «Что касается решения Вашей судьбы — где же Вам быть: у меня ли в Алма-Ата, или в Ташкенте — трудно сказать <...>. Решить сей вопрос предоставим воле Божией, которая да откроется, егда решится о Вас вопрос гражданства. Сие буди, буди»...

24.(11).X, чт. Сегодня отправил Вам очередную открыточку, к<ото>рая «подвижнее» закрытого письма. Но и послание свое продолжаю, как подобие «повести временных лет», какие, бывало, посылал Вам, когда при прежней жизни приходилось Вам быть в отъезде. Вчера я получил открытку из Парижа от Владыки Владимира. Она является ни много ни мало — ответом на самое первое мое письмо (тоже открытку, посланную Первосвятителю еще 4.VI), и не заставшее его в живых... Вот, как не скоро происходит обмен нашими письмами. С грустью узнал о заместителе почившего нашего Первоиерарха, хоть и заключает благостнейший святитель Ниццкий свое послание мирными словами: «Надеемся, что с помощью Божией все уладится». Дай, Боже. Открытка датирована 30.VIII.<...>

* * *

31.X.<19>46.

<...> Большею частию по четвергам то случается какие-нибудь маленькие события в моей жизни, то письма получают-

ся, играющие роль в ней. Так и сегодня получилась телеграмма от Владыки местного на имя благочинного обо мне, что, по-видимому, придется мне ехать и служить в Алма-Ата, но только надлежит еще ждать вызова оттуда. К чему я и готовлюсь. Завтра — день памяти о. Иоанна Кронштадтского. Живо вспоминаются наши службы с Вами на Ольшанах, чешские «душечки»³⁸. Кто-то из наших общих друзей за это время отдал Богу свои душечки? Вспоминаю Тетичку, и молюсь о ней, как и о других отшедших.<...>

* * *

1.XI/19.X. 1946 г

<...> Только вчера бросил Вам свою очередную открытку, как сегодня получил первую открыточку от Вас, от 30.VIII с. г. Радость читать Ваши строки была несколько затуманена тем, что ... не все я понял в ней из-за неразборчивости почерка. Правда, не мне бы пенять на это, т. к. сам я пишу не очень разборчиво, но все-таки я стараюсь разборчивее писать. <...>. И вот ничего почти я и не понял в делах церковных, т. к. не все сокращения имен я уловил, да еще и чернила расплываются на открытке Вашей. Так досадно!

Рад за Вас, что верный и милый наш Адичек³⁹ с Вами и скрашивает Ваши дни. Обнимите его крепко за меня. А где Юра Белый? Что Никишины?⁴⁰ <...> Не понял, что значит Анд. Кол? И почти ничего не разобрал на той странице, где адрес, т. е. окончание письма, кроме приветов о. Василию и Раисе Сампсоновне. За это особое спасибо!

Совершенною сказкою и мечтой звучат для меня слова Вашего желания повидать меня. Так это несбыточно! А какое было бы это счастье, которое дало бы мне запас сил на дальнейшую мою жизнь, если уж Господу Богу угодно было продлить ее, дабы дать мне время покаяться в прежде содеянных злых...

С любовью многократно целую родные Ваши строки... Сердце сжимается при чтении слов, что вспоминали о мне с Первосвятителем. Царство Ему небесное и вечный покой! <...>.

* * *

11.XI.<19>46 г.

<...> Минувшая седмица была чередой о. Василия, но он, заболев, передал ее мне. А она была столь насыщенной всякими делами, что я, изменяя обычаю, не писал Вам в четверг, а лишь сегодня берусь за перо. Но — «нет худа без добра»: на этих днях получили мы 8-й номер *Журнала Московской Патриархии*, где довольно места отведено описанию церковной жизни в Чехословакии, о чем я прочел с большим интересом. И тогда только понял неясное в Вашей открытке сокращение имени Андрей Кол., в лице к<ото>рого оказывается мой старый друг о. Всеволод⁴¹. Все пытаюсь разобрать Вашу открытку, и почти до слез больно, что больше половины ее не понимаю. Так не разберусь — где кто служит в Праге, хотя, по-видимому, об этом Вы пишете. Вы не считаетесь с тем, что вот уже полтора года мы в разлуке, и столько всюду перемен, и я уже не в состоянии угадать сокращений, особенно собственных имен, схваченных и из Праги и из Парижа!.. Теперь жду не дождусь, что Вы еще мне напишете (да, м. б. и писали уже) не дожидаясь обмена письмами, т. к. уже видели, как медленно происходит переписка. В моей жизни пока нет перемен. Чувствую только, что очень трудно будет, и при желании, попасть к Владыке Гурию, а потому жду вызова в Алма-Ата, где, видимо, и придется мне служить. Спаси меня Господь от сомнения, но вот выписка из информации тамошнего епархиального совета, где описывается поездка Владыки Николая по Епархии нынешним летом: «26.VIII. Вот и Актюбинск. Торжественная встреча на вокзале, духовенство и много народу. Здесь мы познакомились с Архимандритом Исаакием В. Незаурядная личность. Отца Архимандрита мы надеемся вскоре видеть на церковной работе в нашей епархии. Такие работники нам нужны...» Вечера очень ясно и хорошо видел Вас во сне. Будто бы мы встретились с Вами и вместе служили... Увы, уже не верится больше в это. Привет всем.<...>. Кто же у Вас остался на Леговской? Похоже на «Серг. Алекс.» (не разобрать). Неужели С. А. Маллой?

* * *

21(8).XI.<19>46. Михайлов день.

<...> Поздравляю Вас с сегодняшним праздником и именинниками. Сегодня служил<...>. Давно нет писем из Ваших краев, и опять начинаю скучать по этому поводу. Но надеюсь, что кое-что и получу вскоре. Здешние боголюбцы неохотно расстаются со мною. Могу им ответить только, что это не моя воля и не мой выбор. И хотя я очень привык к ним и полюбил их, и мне самому нелегко покидать их, но давно уже приучил себя к тому, что «ин тя пояшет». Если бы чаще получал весточки от Вас и от друзей, был бы вполне счастлив. Мои старички-хозяева шлют Вам низкий поклон. Ежедневно они слышат от меня рассказы о Вас и о доброй нашей жизни, к<ото>рую мы вели вместе.<...>

* * *

5.XII (22.XI) 1946 г.

<...>Попытаюсь послать Вам сегодня это письмо закрытое, вместо обычной открытки, отвечая на Ваше драгоценное послание <...>. Какое великое утешение каждая весточка от Вас, а особенно ведение, что моим бытием на грешном свете и моими весточками я могу и Вам доставить радость! <...>

Получаю теперь чаще весточки из краев прежнего моего пребывания. <...>. Эта связь со старыми испытанными друзьями дает духовную поддержку. И особенно, особенно во всех письмах звучащее утверждение в силе и пользе взаимных наших молитв. Как я благодарен Господу за все, и сугубо за тот урок смирения и терпения, к<ото>рый Он мне дал в прошлом году, не до конца прогневавшись на меня за мои бесчисленные грехи, но возведя из тли живот мой!..

<...> Теперь, с окончательным переездом Вашим в место нового Вашего служения⁴² и опустением такой уютной квартиры Вашей — закрывается красивая и незабываемая страница жизни, за целую четверть века. Таким духовным арома-

том веет от этой страницы, и как хорошо было бы, если можно было ее увековечить и для позднейшего читателя, могущего почерпнуть утешение от повести о простой и задушевной жизни и поучиться всему, что Вы, дорогой наш учитель и Друг, давали окружающим. Много раз подумывал я сам такую приятною работою заняться, и м. б. еще и дождусь обстановки, тому способствующей.

С интересом читал я описание пасхальной службы на Олышанах, о возглашении Вашего архиепископства, о новом освещении храма, о концерте птиц. Жалел, что не мог сам принять участия в этом необыкновенном торжестве.

С умилением перечитываю слова о последнем Вашем свидании с Первосвятителем⁴³, и благодарною теплотою наполняется мое сердце при слышании, что почивший вспоминал меня с любовью... Да примет Господь и его праведную душу тоже с любовью в небесных Своих селениях! В письме ко мне мой друг и однокурсник о. Георгий Шумкин⁴⁴, между прочим, пишет: «Ты теперь, наверное, знаешь, что Святитель наш, старец Твой в Бозе почил. На сороковой день я был у него на могилке. Там тихо и радостно, будто у него живого в кабинете присутствуешь»*(приписка автора) * Между прочим, о. Георгий пишет: «Очень рад был узнать о Твоем письме к Владыке, и читать его. Рад, что Господь сохранил Твою жизнь, и Ты снова можешь возносить Ему молитвы. Мы все так беспокоились о Тебе. Каждый раз, как я читал за утреней четвертую светильничную молитву, думал и молился о Тебе. Знаю, что Ты не озлобившись вышел из Твоих испытаний, что вера Твоя еще больше укрепилась, душа Твоя очистилась».)

<...> Утешают меня строки Ваши, посвященные милому Адичку. Вот, действительно, своевременно послал его Вам Господь на поддержку Вам при перемене жизни. Передавайте ему мой горячий привет и благословение, и пожелание терпения и ревности во всех трудах его. <...>

Поедете еще как-нибудь на старое место службы или же писать будете — всем друзьям неизменно мой привет передавайте. Пишущие мне часто забывают, вероятно, что я уже на полтора года оторвался от всех Вас, а потому и не знаю даже, кто там жив, и кто умер, и за кого и как надо молиться. <...>

* * *

12.XII.<19>46

<...> Через неделю — Николин день, и я сердечно приветствую Вас с этим объединяющим нас праздником. Одновременно пишу и здешнему Владыке Николаю, поздравляя его со днем Ангела, а также и годовщиною пострига. Но он-то получит мое письмо через 4-5 дней. А Вы когда?.. Получил 8.XII Вашу телеграмму от 24.XI. Рад, что дошла до Вас моя фотография. А вот от Вас никак не получу фотографий, чтобы их показать здешним друзьям, дабы имели представление и о Вас, обо мне «в прошлом». <...>. В моем положении пока нет перемен; все жду вызова из Алма-Ата. <...>

* * *

6/19.XII.<19>46.Св. Николая Мирлик<ийского>

<...>У нас стоит настоящая зима, с морозами около -27С. Когда нет ветра, то погода приемлемая и здоровая, и бодрящая. Мои отцы подарили мне меховую шапку с ушами, в собственность, и белые валенки с галошами. Начинаю мечтать о рясе (а то все еще хожу в старом своем подряснике). За эту неделю нет у меня ничего нового — ни событий, ни писем. Сегодня вспоминаю наш храмовой праздник на месте прежнего нашего общего служения. Шлю привет всем сегодняшним именинникам — уже задним числом. Своевременно уже — если желать, чтобы письмо не очень опоздало — поздравить Вас с наступающим новым годом, и также с праздником Р. Х. <...>

* * *

26.XII.<19>46.

<...> Шлю привет и поздравление к наступающим праздникам Р. Х. и Н. Г. Хотя и значительно позднее их дойдет до Вас

моя открытка, но Вы задним числом вспомните, что во все праздники — памятные наши дни — я душою всегда с Вами. <...> В субботу за всенощной читали акафист «Нечаянной Радости» <...>. И «нечаянной радостью» для меня было получение открытки от Антона Владимировича Карташ<ова>⁴⁵. <...> Пишет Антон Владим., что он только что — 7.XI — читал мое письмо к Владыке Никону, к<ото>рое я посылал 19.IX столько же для Вл. Никона, как и для Вас, думая тогда, что Вы приедете на 40-й день по <кончине> Первосвятителя, и увидите с Влад. Никоном...

<...> У меня в жизни перемен никаких нет. Думалось, что буду встречать святки на новом месте, но ошибся <...>

Ваш преданный и любящий сын А.И.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Архиепископ Сергей (Королев Аркадий Дмитриевич, 1881–1952).

² Франтишка Чернохлавкова, сконч. в 1938 г.

³ Все три собора, где прошла большая часть служения епископа Сергея, были посвящены св. Николаю — в Праге (1922–1946), Вене (1946–1948) и в Казани (1950–1952).

⁴ Митр. Евлогий. Путь моей жизни. Париж, 1947; М., 1994. С. 394.

⁵ Воспоминания Прот. Михаила Гольдбрёдке. Памяти Владыки Сергея Пражского. Нью-Йорк, 1987. С. 89.

⁶ Большинство приходов Западно-Европейского Экзархата осталось под омофором Вселенского Престола. Патриаршим Экзархом в 1947 г. был утвержден митр. Владимир (Тихоницкий, 1873–1959). См.: Митрополит Владимир. Святитель-молитвенник. Париж, 1965. Гл. 7 и далее.

⁷ 14 апреля 1946 г. еп. Сергей был возведен в сан Архиепископа, 7 июня 1946 г. назначен архиепископом Венским, викарием Западно-Европейского Экзархата; в октябре 1946 г. назначен экзархом Среднеевропейского Экзархата Московской Патриархии «на правах самостоятельного епархиального архиерея». В ноябре 1948 г. назначен архиепископом Берлинским и Германским, а в сентябре 1950 г. переведен на Казанскую и Чистопольскую кафедру, скончался 18 декабря 1952 года. *Журнал Московской Патриархии* (далее: *ЖМП*). 1952, 7, С. 47–49.

⁸ Путь моей жизни. С. 394.

⁹ Иван Васильевич Виноградов, 1895–1981. См. о нем: Под сенью любви. Архимандрит Исаакий. М., 2000; Офицер, монах и пастырь. Архимандрит Исаакий. М., 2005; «Весна моего монашества». Жизнеописание и духовное наследие архимандрита Исаакия (Виноградо-

ва). СПб, 2009. Автор-составитель всех трех сборников — Алевтина Окунева. См. также: Духовное наследие Елецкого края (К 110-ой годовщине со дня рождения Архимандрита Исаакия (И.В. Виноградова)) // Вестник Елецкого Государственного Университета. Елец, 2006. С. 3–90.

¹⁰ Памяти Владыки Сергия Пражского. R.B.R., New York, 1987, 212 с. Сост. Ольга Раевская-Хьюз. Кроме бесед включают воспоминания о Владыке, собранные, главным образом, С.А. Маллоем.

¹¹ Записывала беседы Ольга Васильевна, матушка прот. Михаила Васнецова (1895–1972, астроном, сын художника), с 1933 г. — второго священника в Праге.

¹² В дальнейшем перепечатывались «Значение и сила слова» (1967), без указания места публикации, и «О подвиге общения», включавшее и «Значение и силу слова», в 1981 г. изд. «Путь жизни» (Свято-Серафимовский фонд). «О спасении души и жизни духовной» опубликовано в журнале «Вечное» (1971, № 283–284, с. 2–10), судя по дате (1946 г.) и месту (Rozay en Brie), указанным в конце, беседа была записана в последний приезд еп. Сергия в Париж. См. также: *Александр Журавский*. Свидетельства святости // Русское Возрождение. № 69–70 (1997) / С. 91–108; статья вошла в сборник: *Я возлюбил вас... Архиепископ Пражский Сергей (Королев)*. (Автобиография. Свидетельства современников. Духовное наследие). М., 2003. Сост. А. Окунева.

¹³ По сведениям, полученным от А.В. Окуневой, хранительницы архива архим. Исаакия и директора фонда его памяти в Москве, письма владыки Сергия о. Исаакию в его архиве не сохранились.

¹⁴ Письмо к А.П. Струве от 1 сентября 1946 г. (Частный архив.)

¹⁵ См.: Свяtitель Николай, митрополит Алма-Атинский и Казахстанский. М., 2000. 601 с. Сост. Вера Королева.

¹⁶ Епископ Гурий (Егоров, 1891–1965), иеромонах, в 1915 г., активный миссионер, член Александрo-Невского братства, с 1922 г. был неоднократно арестован, провел пять лет на Беломорканале, затем жил в Средней Азии.; в 1945 г. — наместник Троице-Сергиевой Лавры, затем епископ Ташкентский, в 1961 г. — митрополит Симферопольский и Крымский.

¹⁷ Автобиография. *Я возлюбил вас...*, с. 20–21.

¹⁸ Путь моей жизни С. 114–115. Митрополит Евлогий дает краткую историю возрождения женского монашества в Холмщине, начиная с основания Леснинского монастыря м. Екатериной (Ефимовской) в 1884 г., и перечисляет еще пять, в том числе Вировский и Радочинский, выросшие из Леснинского к началу XX века. См. С. 104–108.

¹⁹ М. Сергия (Людмила Кирилловна Чернецкая) смогла перебраться в Казань, когда туда был переведен архиеп. Сергей, оставалась с

Владыкой до конца и написала о его последней болезни и кончине, «Последние земные дни», напечатанные анонимно в: Памяти Владыки Сергия Пражского. С. 77–82; авторство раскрыто в: *Журавский А.* Свидетельства святости. См. выше, прим. 12.; Я возлюбил вас... С. 251–255.

²⁰ Архимандрит Никон (Греве, 1895–1983), в 1946 г. — епископ, с 1947 г. служил в США, Канаде и Японии. В 1965 г. — архиепископ Бруклинский.

²¹ Ольга Васильевна, матушка о. Михаила Васнецова.

²² О четверговых чаях у епископа Сергия в Праге, своеобразном «Open House», собиравших, по свидетельству участников, до двухсот человек, см. напр.: *Арсеньев Н.С.* в: Я возлюбил вас.; Памяти Владыки Сергия Пражского. См. книги: *Арсеньева:* Из русской культурной и творческой традиции (1959), Дары и встречи жизненного пути (1974).

²³ «На кафедре Экзарха Московской Патриархии с титулом Архиепископа Пражского и Чешского <...> назначен Преосвященный епископ Ростовский и Таганрогский Елевферий <Воронцов, 1892–1959> с местожительством в Праге». *ЖМП*, 1946, 5, с.14.

²⁴ В этот день, 24 мая 1945 г., о. Исаакий был арестован в Праге.

²⁵ Варшавский Сергей Иванович (1879–1945), юрист, журналист, с 1936 г. председатель Союза писателей и журналистов в Чехословакии, из заключения не вернулся.

²⁶ Васнецов Виктор Михайлович, сын о. Михаила.

²⁷ Митрополит Евлогий.

²⁸ Авраамий (Терешкович), иеромонах, служил во Франции и Северной Африке.

²⁹ М.М. Осоргин (1887–1950), один из активных участников создания Свято-Сергиевского института и подворья в Париже, управляющий Подворья, преподаватель практической литургики и устава в Институте, церковный регент.

³⁰ 12/25 февраля 1945 г.

³¹ Суд над о. Исаакием и многими другими русскими эмигрантами, арестованными в Праге советской властью, происходил во Львове.

³² Митр. Владимир (Тихоницкий).

³³ Митрополит Евлогий скончался 8 августа 1946 г.

³⁴ Митрополит Антоний (Храповицкий (1863–1936), возглавлял Карловацкий Синод РПЦЗ.

³⁵ Епископ Гурий.

³⁶ Свято-Сергиевское подворье при Богословском институте в Париже, где учился и был пострижен в монашество о. Исаакий. Сергей Германович Пушкарев (1888–1984), историк, был директором русских курсов для детей, учившихся в чешских школах, занятия которых происходили в так называемом Профессорском доме

(Дом в изгнании. Прага, 2008, с. 63–66). В 1945 г. уехал на Запад, с 1949 г. в США. См. его: Воспоминания историка: 1905–1945. М., Посев, 1999.

³⁷ Онуфрий (Гагалюк, 1889–1938), Архиепископ Курский и Обоянский. Родом из Люблинской губернии, окончил Холмскую духовную семинарию и Санкт-Петербургскую Академию. В 1913 г. преподавал на учительских курсах в Яблочинском Свято-Онуфриевом монастыре. После революции многократно арестовывался. В 1935 г. осужден на 10 лет, расстрелян в 1938 г. в Хабаровской тюрьме. Причислен к лику новомучеников в 2000 г.

³⁸ Поминовение усопших в Католической Церкви, в этот день на могилах на Ольшанском кладбище было множество цветов.

³⁹ Аркадий Петрович Струве, секретарь Владыки.

⁴⁰ Федор Федорович Никишин, регент соборного хора в Праге, уехал с семьей в Западную Германию.

⁴¹ Свящ. Всеволод Коломацкий (1896–1980), в монашестве Архимандрит Андрей, в 1946 г. служил в Успенском храме на Ольшанах. Строитель храмов в Закарпатье, Чехии и Словакии.

⁴² Переезд архиеп. Сергия в Вену.

⁴³ В последний раз архиеп. Сергей был в Париже в феврале 1946 г.

⁴⁴ Прот. Георгий Шумкин (1894–1965).

⁴⁵ А. В. Карташев (1867–1960), церковный историк, библеист, один из устроителей и профессор Свято-Сергиевского института.

Письмо митрополита Антония (Храповицкого) епископу Печерскому Иоанну (Булину)

Публикуемое письмо митрополита Киевского и Галицкого Антония Храповицкого адресовано ставшему жертвой советской оккупации Эстонской республики епископу Печерскому Иоанну Булину, настоятелю монастыря в эстонском городе Petseri (современный г. Печоры Псковской области) и убежденному покровителю Русского Студенческого Христианского Движения, который летом 1929 г. предоставил свою обитель для проведения съезда РСХД.

Оно написано, по-видимому, между летом 1930-го и концом 1932 г. и чудом уцелело среди немногих сохранившихся бумаг другого мученика — убитого титовскими партизанами Екатеринославского архиепископа Гермогена Максимова. В письме упомянуты важнейшие события церковной жизни русского рассеяния и многие талантливые русские церковные деятели межвоенной эмиграции. Этот памятный съезд беженского христианского союза, проходивший на исторической русской территории, удержанной вне юрисдикции большевиков героическими усилиями воинов Северо-Западной армии генерала Н.Н. Юденича, для многих движенцев, покинувших Россию в детском возрасте, стал первой, а для некоторых и единственной встречей с родной страной¹.

Епископ Иоанн не только принимал движенцев, но и способствовал распространению в Прибалтике парижских церковных изданий — «Вестника РСХД» и «Сергиевских листков», сам вел бухгалтерскую отчетность, стремясь помочь движенцам и членам Свято-Сергиевского братства при Св.-Сергиевском Православном богословском институте заработать достаточно денег для продолжения публикаций.

Епископу Иоанну пришлось поселиться в Сербии. В конце 1933 г. он выехал из Эстонии в Константинополь в надежде разрешить возникший в Эстонской православной церкви конфликт при личной встрече с Патриархом Вселенским, однако в этом не преуспел и, прожив недолго на Афоне и в Святой земле, приехал в Сремские Карловцы. Через некоторое время он перебрался в монастырь Раковица около Белграда, где обучался в иконописной школе, открытой Пименом Софроновым, и много путешествовал по Югославии. В 1938 г. он возвратился в Petseri. Через год после большевистского вторжения он был арестован (10 октября 1940 г.) и 30 июля 1941 г. расстрелян в Ленинграде за активную антисоветскую деятельность, отрицать которую было сложно — пламенные проповеди владыки Иоанна, обличавшего безбожные деяния большевиков и их сообщников, были известны далеко за пределами Эстонии, а его доклады на ту же тему в Белграде собирали сотни слушателей и цитировались в газетах по всему миру.

Любезный Владыко!

Искренне радуюсь определенному намерению Вашему присоединиться к нам в Сербии. Тем более что Вы столь известны Вашим радушием и жертвенным, как теперь выясняется, содействием нашим всеми покинутым в изгнании молодым русским. Мы очень здесь надеемся, что намерения своего Вы не отложите и в удобный момент прибудете в Карловцы. Если появится необходимость принятия подданства, то не потребует усилий.

Не скрою, что оставление Вами убоженных Божиим промыслом русских окраин для дела нашего скорее будет печально, потому что Вашими трудами смогло молодое христианское дружество в стенах русской обители собраться для русской беседы о самом нужном. Но Вам оттуда видно, как поступить, тем более что прямо от стен Ваших начало дороги в Соловки и на Голгофу², а прежние семинаристы³ могли бы куда резче защитить своих единоверцев. Да и для будущего монашества нашего надежда одна на Святую Землю⁴, Афон с Валаамом⁵, да на Почаев с Эстляндией⁶. Еще 5–10

лет, и где оно в России останется, в книжках да в памяти, если не выбьют память! Вот уж привел Господь неволю худшую монголов с поляками... И доколе бесы будут укрываться за стенами несчастного кремля!

Сомнения Ваши по поводу имкоруссов понятны, но, думаю, излишни, потому что русское Движение почти сразу отошло от той протестантской Имки, на которую поначалу возложило надежды. Это увидел я уже в Хопове⁷. И я сразу был с ними. То же видела и радовалась игумения Екатерина, и в старости удержавшая зоркость и ясную голову. Ее наследница⁸, если пожелаете, примет Вас, вероятно, с радостью, и они здесь рядом совсем.

Это, кстати, заметно по их Вестнику, который чуть не один сейчас в Европе нашей зовет русских не теряться и который смотрю с удовольствием. Присылают его и Зандер⁹ и кто-то из Берлина — не знаю кто! Вы, безусловно, верно пишете, что «Карпатская Русь»¹⁰ о. Виталия ближе старым русским журналам церковным, а сам он куда яснее и проще, но за его спиной Русский инок, Лавра и очень уж громкая слава. И слава Богу, что в Вашей обители его газету читают почти все! А у парижан очень просты и толковы статьи о. Сергия¹¹, прямо зовущие к верности православию и к единству, что нужнее всего нам здесь. И пишущие из Ваших краев¹² дают ощутить Россию. Об этом читаю в письмах из Харбина, Финляндии, Америки и много откуда¹³. Спрашивают, как смотрит на движение наш Синод. И отвечаю, что с интересом смотрит, хотя некоторые мои собраты спят с тех пор, как погрузились в цареградский караван. Жизнь тех из них, кто по монашескому своему положению обзавелся потомством¹⁴, тревожна и скудна особенно, совсем тяжело тем, кто растерял детей в России.

Очень жалко, что из тех молодых кандидатов, чьи хиротонии были сговорены в Симферополе, совершилась только одна¹⁵. Но думал давно, что смогу склонить нескольких чутких и работою в России зарекомендовавших себя мужей не отказаться от этой тяжелой ноши, ничего кроме скорбей, поношений и бессонницы теперь не приносящей. Первыми видел в этом ряде великана нашего и ныне уже епископа Иоасафа¹⁶, о. Амвросия¹⁷ и 3-4 других.

Не думаю, чтоб Вам сыскалось постоянное место у преп. Сергия¹⁸. Тамошние обитатели столь своеобразны, что я могу рекомендовать знакомство только с Сер. Сер. Безобразовым¹⁹, который и по прежнему своему положению внушал уважение, и нынче интереснее остальных. Он во многом почти Ваших воззрений, вполне монашеской устремленности, и знакомство может быть полезным, адрес его тот же, что и института. Насколько преподаватель в архиерейском сане подходит теперь Институту, судить не стану, но известно, чем закончилось такое совмещение для Вениамина²⁰, всегда вожделевшего везде успеть. Да и не будучи даже кандидатом Академии, Вы непременно окажетесь в двусмысленном положении. По собственному опыту знаю, что токмо архиерейства здесь недостает, нужен опыт и опыт... О. Булгакову²¹ я писал, но получил от него целый трактат, который дочитать не имею ни сил, ни глаз, даже думал отдать прежде переписчику. А он поди уже надулся, что молчу.

Не думаю, чтобы о. Сергия²² можно надолго оставить в монастыре в замену хотя бы частичную Вам, да и парижский духовник среди эстляндских мужиков долго не усидит. Он слишком привык к вниманию, живой аудитории, перемене места. Дорожит ученостью и не бросает прежних занятий, а питать надежд, что по вдовству присоединится к братии, я бы не стал.

Посланные Вами брошюры просмотрел и теперь кто-то еще читает.

Вас же прошу уведомлять о планах Ваших своевременно. Душевно Ваш, митрополит Антоний

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробнейшее описание Съезда 3–11 августа 1929 г. см. в удачно иллюстрированной книжке: У Родных святынь. Второй съезд Русского христианского студенческого движения в Прибалтике. Под редакцией Л.А. Зандера. Р.С.Х.Д. Ревель, 1930. 71 с.

² Печерский монастырь находился в нескольких километрах от тогдашней эстонско-советской границы.

³ По-видимому, речь идет о первых лицах Эстонской республики, многие из которых, в том числе и Государственный Старейшина Константин Пятс, были православными и выучениками русских духовных семинарий.

⁴ Русская духовная миссия в Иерусалиме находилась в эти годы в подчинении Архиерейского синода Русской Православной Церкви за границей.

⁵ На территории Финляндской республики существовали еще мужские монастыри — Св. Арсения Коневского на о. Коневец и Трифоно-Печенгский в Петсамо, а также женская обитель в Линтуле. Все они, как и остров Валаам, были оставлены монашествующими, эвакуировавшимися вглубь страны после советского нападения на Финляндию. Впоследствии Трифоно-Печенгский и Линтульский монастыри были полностью разрушены, а монастырские кладбища снесены. Уничтожение прекрасно сохранившегося деревянного братского корпуса Линтульского монастыря, пережившего все войны и семь подсоветских десятилетий служившего многоквартирным жилым домом, было организовано совсем недавно.

⁶ На территории Эстонской республики существовал и поныне процветающий Пюхтицкий женский монастырь, сохранившийся и после первой, и после второй оккупации Эстонии советской армией.

⁷ В сербском монастыре Хопово на Фрушкой горе близ г. Нови Сад разместился эвакуированный из Румынии в Сербию русский женский Свято-Богородицкий Лесненский монастырь, до Великой войны размещавшийся на территории Царства Польского в селении Лесна Седлецкой губернии. Обитель была широко известна огромным сиротским приютом для девочек, организованным, как и сам монастырь, графиней Евгенией Борисовной Ефимовской, в монашестве Екатериной (1850–1925). Ныне монастырь продолжает существование во Франции, в селении Провемон, в Нормандии. Третий съезд РСХД проходил в стенах Хоповской обители в сентябре 1925 г. 15/28 октября того же года игуменья Екатерина скончалась. См. о ней: [*Инокья Татьяна, монахиня Евфросиния.*] Преподобная Екатерина Леснинская наставница современного женского монашества. Провемон, 2010. 200 с.

⁸ То есть игуменья Нина (Наталья Григорьевна Косаковская, †1949), с 1908 г. бывшая настоятельницей Леснинского монастыря.

⁹ Лев Александрович Зандер (1893–1965) — один из основателей РСХД и организатор I съезда РСХД в Пшерове в октябре 1923 г. В 1929–1931 гг. секретарь РСХД в Прибалтике и один из авторов и редакторов «Вестника РСХД».

¹⁰ «Православная Карпатская Русь» — старейшее продолжающееся под названием «Православная Русь» периодическое русское церковное издание, основанное в селении Ладомирова в Чехословакии в 1928 г. архимандритом Виталием (Максименко; 1873–1960) — знаменитым на всю Россию типографом Почаевской лавры, основавшим в 1910 г. и издававшим журнал «Русский инок». См.: Богданова Т.А.,

Клементьев А.К. Материалы к истории типографского иноческого братства преподобного Иова Почаевского во Владимировой на Карпатах // Православный путь. Церковно-богословско-философский ежегодник. Джорданвилль, 2011. С. 6–155.

¹¹ То есть статьи известного историка русского старчества и педагога прот. Сергея Ивановича Четверикова (1867–1947) — духовника РСХД (в 1928–1941 гг.) и настоятеля Введенского храма РСХД (в 1929–1939 гг.).

¹² Среди репортажей из прибалтийских государств особенно примечательны были материалы, подготовленные И.А. Лаговским (1889–1941), расстрелянным в Ленинграде, как и епископ Иоанн (Булин).

¹³ Отметим, что в Харбине в течение двух десятилетий издавался ежемесячный православный журнал «Хлеб Небесный» (продолжавший выходить даже после советской оккупации Маньчжурской империи) — едва ли не лучшее церковное периодическое издание русской эмиграции. В Финляндии Валаамским монастырем печатался в г. Сортавале ежемесячный журнал «Утренняя заря».

¹⁴ Особенно большой семьей обладал архиепископ Гермоген (Максимов; 1861–1945), возглавивший в годы Второй мировой войны на территории новообразованного Хорватского государства Хорватскую православную церковь (за что в 1942 г. был запрещен в священнослужении Синодом Зарубежной Церкви) и расстрелянный коммунистическими партизанами.

¹⁵ То есть возглавленная митр. Антонием хиротония архимандрита Серафима (Соболева; 1881–1950) в епископа Лубенского, викария Полтавской епархии, состоявшаяся 14 октября 1920 г. в кафедральном соборе св. Александра Невского в Симферополе. Взорванный 26–27 сентября 1930 г. собор ныне почти полностью отстроен заново.

¹⁶ То есть Иоасафа (Скородумова; 1888–1955), хиротонисанного в октябре 1930 г. в епископа Монреальского. См.: Архиепископ Иоасаф (И.В. Скородумов) в воспоминаниях его современников. Буэнос-Айрес, 1977. 137 с.

¹⁷ То есть так и не ставшего епископом о. Амвросия Курганова (1894–1933), настоятеля мужского монастыря в с. Мильково, близ г. Свилайнац Браничевской епархии в Сербии, которого митр. Антоний называл одним из самых близких ему по духу людей.

¹⁸ То есть в Св.-Сергиевском православном богословском институте в Париже.

¹⁹ Сергей Сергеевич Безобразов (1892–1965) в 1925–1939 гг. состоял доцентом по кафедре Священного Писания Нового Завета Св.-Сергиевского православного богословского института, в 1939–1945 гг. жил на Афоне, откуда был выслан греческой админи-

страцией. С июля 1947 г. епископ Катанский Кассиан, викарий митр. Владимира Тихоницкого. В 1947–1965 гг. был ректором Св.-Сергиевского православного богословского института.

²⁰ То есть история с епископом Вениамином (Федченковым; 1880–1961), в 1925–1927 и 1929–1931 гг. состоявшим в должности инспектора и доцента по кафедре литургии Св.-Сергиевского православного богословского института. В первый раз еп. Вениамин покинул институт, уехав в Сербию, где присоединился к архиерейскому Синоду Зарубежной Церкви, недолго состоял законоучителем Кадетского корпуса и после жил в сербском монастыре. Был принят митр. Евлогием на правах викарного епископа и вновь занял прежние посты в Институте. Во второй раз покинул Институт посреди учебного года и перешел от митр. Евлогия в юрисдикцию Московского Патриархата, в то время возглавлявшегося присвоившим себе титул патриаршего Местоблюстителя митр. Сергием (Страгородским). Этот очередной «убег» еп. Вениамина вызвал возмущение в среде парижской эмиграции.

²¹ Нам неизвестна судьба этих писем митр. Антония и прот. С.Н. Булгакова.

²² То есть прот. Сергия Четверикова, неоднократно посещавшего Печерский монастырь по делам РСХД и близко знакомого еп. Иоанну (Булину).



ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО



Юрий КУБЛАНОВСКИЙ*

Поздние стансы

С землей теперь не поспоришь —
с тех самых десятилетий,
как лег в нее первый кореш,
а следом — другой и третий.
Но она опустилась
во вред соловью и пенке,
да так, как поди не снилось
какому-нибудь Лысенке.

Выбрал бы жизнь другую:
того, кто проснувшись рано,
лил себе ледяную
на мозжечок из крана,
или того, кто долго
любил поваляться с книжкой,
или того, кто челкой
тряс, как последней фишкой.

* Кублановский Юрий Михайлович (р. 1947) — поэт, критик и публицист. В «Вестнике РХД» печатается с 1977 г.

Но оборвались сроки,
недоисполнясь даже,
спортсменов и лежебоки.
В новой зоне я же,
траченный болью, солью,
видя, как ты красива,
начал смиряться с ролью
частного детектива.

Правда, еще остались
нетронутые глубины,
куда мы уйти пытались
и вынырнуть, выгнув спины.
Да разве кому-то с нашим
дыхательным аппаратом
в лазерной толще станешь
товарищем или братом?

Все-таки только небу
сегодня я доверяюсь,
единому на потребу,
робеючи, приобщаюсь.
Как будто после пробежки
голову задираю
и будущих странствий вешки
заранее расставляю.

Сентябрь 2011

МИХАИЛ БУЗНИК*

Память из страны Горней...

1. Память из страны Горней
вдруг осмыслила
смерть четырехдневную.

Число семь — затягивало
шедших к детству.

Перепады гармонии
словно часы
заводили...

Прилеты, перелеты
последней мелодии Шуберта
явственно стали
вестью небесной.

И тогда вмиг вторгалась
во взбретенный день
неотразимость счастья!

23.6.2012

2. Время Солженицына
перетекающее...

И В КРИК ворвались
пропасти неба —
как *КРЕСТЫ ИЗОГНУТЫЕ*.

* Бузник Михаил (р. 1947) — автор шести книг, изданных в издательствах УМСА-Press и Русский путь, живет в Москве.

А семена всегда
возмущает ветер...

Семена — срез кровавый
природы измученной...

17.5.2012

3. Новотельные Слова
оголены численностью
сил небесных...

Почему-то они зло
потешили.

Звонница же легко
срывает из памяти
будущее...
Она, как и человек веселый,
совесть никуда не гонит.

19.5.2012

4. Уплотненная реальностью
жизнь —
Ангелов теряет.

И время кажется —
добровольным изгнанием
от захоловнувших чрев
материнских.

19.5.2012

5. Те розы, что из лепестков
смерти —
проснуться должны...

Именно с ними души
просятся
на полотна Коровина...
Коровина Константина!

Без его красок
и обратные прожилки
жизни — размолоты.

9.05.2012

6. Именно молнии —
творением над бездной —
называют
ДУШИ УШЕДШИХ.

Озираясь, опираясь
на лазурь —
душа Епископа Василия Родзянко
быстрыми срезами жизни,
во времени отрицающем,
не *ЗАВИСИТ* от света
земного...

И видит она —
служение Архиерейское
Солженицына
в вечной радости
звезд Алтарных!

20.5.2012

7. Видимому иногда возвратно
невидимое...

Всадник любимый —
города Рембо — Шарлевиля —
вдруг пробивается
через миллиарды
зрительных нервов, переплетенных —
к Царству истинному —
где он заявлен
и обласкан.

13.5.2012

8. Уходит, уходит — все!
Но ведь предметная реальность —
это лишь бытия тень.

А рядом смерть — как чудо бесконечности
в ушедшей от нас точке энергий невидимых...

А нынешнее *ПРИРОДЫ ОБНОВЛЕНИЕ?* —
оно ли — жизнь без сострадания?

А что дальше?

Линии Ада обнаженного + компьютер?

Стрелки часов оторванные?..

Уходит, уходит — близкое.

Мысли же Господнии —
все-таки и ликах *ДИВНЫХ*,
что на земле!

25.5.2012

9. А вдруг голос матери ушедшей —
больше никогда не услышу?..

Потустороннее замерло.

Но конечных глаголов нет.

Когда услышу матери голос? —
Явный. Явный.

В миллиардном веке?

9.5.2012

10. В те дни зло сокращало
небо — Ад стягивающее!

Физическое присутствие праха —
было сутью неуправляемого...

Негласные души,
как чугун льющийся —
были Силе
предназначены.

8.5.2012

11. Предсказание красоты скрытой
в доме без стен —
в стыке разломов несправедливости.

Вера — в отказе от разума
для прозрения.

А странствия — как ледоход на Неве,
светом исхода изранены.

29.5.2012

12. И Спасение, и катастрофы
перетянуты
невесомостью глагольной...

Страх нет.

Лишь разумные, но не мыслящие
извещаемы.

Горизонт обуглен.

От Галактики ведь останется
одно лишь Слово первоначальное:
ГОСПОДИ!

22.5.2012

ОЛЬГА СЕДАКОВА*

Елена Шварц. Вторая годовщина

11 марта — годовщина кончины Елены Шварц. На поминках поэта лучше не говорить о нем от себя, а читать и слушать то, что он сказал.

*Сбифайтесь иногда читать мой список верный,
И, долго слушая, скажите: это он:
Вот речь его...*

Чтение и слушание я и хочу предложить — с небольшими комментариями.

Я собрала здесь те стихи Елены Шварц, по которым проходит пунктир одного «сюжета». Этот сюжет составлен из нескольких центральных мотивов ее поэзии. Я назвала бы его так:

Птица. Клетка. Иное (Звезды)

И *птица*, и *звезды*, и *клетка* (или другие образы заточенья) входят во многие другие конфигурации в стихах Елены Шварц. В нашем сюжете они связаны с мыслью о *поэте*. В свою очередь, и *поэт* у Шварц может отождествляться не только с птицей (соловьем, попугаем, вороной, чайкой, воробьем), но с деревом, рыбой, пчелой, лисой, вином, ино-

* Седакова Ольга Александровна (р. 1949) — русский поэт, прозаик, переводчик, филолог. Кандидат филологических наук (1983), почетный доктор богословия Европейского гуманитарного университета (Минск, 2003), с 1991 г. сотрудник Института мировой культуры (философский факультет МГУ), офицер Ордена Искусств и словесности Французской Республики (Officier d' Ordre des Arts et des Lettres de la République Française, 2012).

ком, юродивым, радистом... много с чем и с кем еще. И все же прежде всего — с птицей:

*Катится круглое пенье —
Белое колесо, темные спицы.
Протягиваем крыло
И носим в ночи мы, птицы,
Витое высокое пенье,
Впфягшись в его колесницы.*
(«Ворона в монастыре», 1981)

*Оптичена зачем — не знаю.
По-птичьи щелкну, говоря...*
(«Птичье счастье», 1983)

Или:

*Нравятся мне только два,
Только два жития мне привычны,
Схожие между собой весьма, —
Иночское и птичье¹.*
(«Труды и дни Лавинии...», 57, 1984)

Или:

*И хотя огня во мне уже мало,
Он весь под языком — как у птицы.*
(«День рождения (в самолете)», 1988)

Вплоть до прощальных стихов:

*Мы перелетные птицы
С этого света на тот...*
(2008)

Повествовательные стихи у Шварц нередко кончаются метаморфозой: рассказчица улетаёт:

*Мне блюдец навевает чужой и длинный сон,
Встает и накрывается, как птице небосклон.*
(«Вечеринки пик и убыль», 1976).

Из чужого мира, о котором шел рассказ, она возвращается в родной: птичий, поднебесный. Туда она зовет больного собрата:

Вася, улетайте из своей психбольницы! ...

А я уж жду и кружу над Невой. .

Мы взлетим – небольшие курающиеся птицы

Над пепельницей из пепла – Луной.

(«Послание Василию Фиппову в больницу», 1996)

Этим превращением кончается и большая фабула «Лавинии»: в предпоследней части «Кормление птиц» (№77) героиня-рассказчица, кормящая птиц, вдруг (интересно, что здесь вновь появляется *тарелка* — ср. *блюде* выше) становится птицей и улетает из монастыря и из всего своего повествования о монастыре:

Мелькнула птицею в пруду –

Щетина леса, ноготь крыши –

Чрез облака и дальше, выше, –

Куда-то к Божьему гнезду.

В самой фонике стихов Шварц сквозь русский язык или внутри русского слова часто щелкает, свистит, тенькает птичья речь — и в стихах, которые мы будем здесь вспоминать, и во множестве других:

Он ему шептал все в темя,

Тюкал, кокал, не раскокал.

Что ты! Что ты! То не сокол...

(«В Измайловском соборе», 1990).

Вот язык, совсем уходящий в щебет:

Тоски

По утешном слове,

Чудесней вышебетанного птицей,

Потешном, утешном для Бога,

Щекотном.

(«Стихи о Горе-Злосчастье...», 2004)

Так в музыкальную ткань Моцарта попадают птичьи обороты. В этом «оптичиванье» русской речи самый близкий Елене Шварц поэт (и, как известно, ученый орнитолог) — Велимир Хлебников.

И птицы Хлебникова пели у воды.

Итак, попробуем идти за нитью «птичье-стихотворческого» сюжета, проходящей через три десятилетия.

Эпизод первый

Соловей спасающий

*Соловей засвистал и защелкал —
Как банально начало — но я не к тому —
Хотя голосовой алмазною иголкой
Он сшил Деревню Новую и Каменного дышащую мглу,
Но это не было его призваньем. Он в гладком шаре ночи
Всю простучал поверхность и точку ту нашел, слабее прочих.*

*Друг! Неведомый! Там он почуял иные
Края, где нет памяти, где не больно
Дышать, — там они, те пространства родные,
Где чудному дару будет привольно.
И, в эту точку голосом ударив, он начал жечь ее
как кислотой,
Ее буравить, рыть, как роет пленник, такую ж
прикрываясь темнотой.*

*Он лил кипящий голос
В невидимое углубление —
То он надеялся, что звук взрастет, как колос,
Уже с той стороны, то умолкал в сомненье.
То просыпался и тянул из этой ямки все подряд,
Как тянут из укуса яд.*

*Он рыл туннель в грязи пахучей ночи
И ждал ответ
С той стороны – вдруг кто-нибудь захочет
Помочь ему. Нездешний свет
Блеснет. Горошинку земли он в клюв тогда бы взял
И вынес бы к свету чре́з темный канал.*

Эти изумительные стихи написаны в начале 1970-х: автору немного за двадцать. Я помню, как, прочитав в самиздатской машинописи первую строчку этих стихов – попробуйте прочитать ее вслух, и вы почувствуете, что сами засвистали и защелкали: звук пришел! — строчку чистой новизны и одновременно как будто входящую во все хрестоматии поэзии, и не только русской, я вздрогнула: нечто произошло. Чудо этой звучности в последующих строках развернется в головокружительный ряд образов — *голосовой иголки, шафа ночи, колоса звука* и т.д. Соловей — лучший повод устроить пир звучности, это и Крылов прекрасно понимал. Соловей — лучший повод обсудить смерть и бессмертие, бессмертие дара и вдохновения. Это знал Китс:

Thou wast not born for death, immortal Bird!
(«Ode on a Nightingale»)

Но: «Как банально начало», обрывает свою первую волшебную строку автор. Мы находимся в мире, где знают о банальности. Не всегда это было важно. Избегание банальности — закон искусства XX века, сформулированный А. Шёнбергом. Но простой и неотвязный страх банальности — знак слабого дарования. Елена Шварц умеет обходиться с банальностью виртуозно: она играет с ней, как кот с мышью. «— Но я не к тому». Да, не к тому, о чем все «соловьиные стихи», — не о смерти и бессмертии, не об усладе музыки, не о томлении любви. Они о тюрьме и побеге.

Оригинально шварцевское здесь — это тема замкнутости, герметичной тюрьмы мироздания — и птичьего пенья (поэтической речи) как поиска выхода: пробиться на свободу, в иное. Насилие, боль, нанесение травмы здесь неизбежны. Звук должен пробить (проколоть, просверлить, пробу-

равить) глухую стену мира и проникнуть в «нездешний свет», в «пространства родные». И вынести туда весь этот мир, землю, сжавшуюся до горошины в его клюве. Такого спасенья ищет соловей — и поэт. Финал стихотворения говорит, скорее, о сорвавшейся попытке. Конец в сослагательном наклонении? *Шар ночи* остается прочно замкнутым.

Эпизод второй

Башня, в ней клетки

*Строфа — она есть клетка с птицей,
Мысль пленная щебечет в ней —
Она вздыхает, как орлица,
Иль смотрит грозно, как цапля,
То щелкает, как соловей.*

*Они стоят — на клетке клетка — как бы собор,
Который сам поет, как хор.*

*Я б выпустила вас на волю,
Но небо крапунком соли
Мецает в выси — ни дверей, ни окон
Нет в этой башне, свернутой, как кокон.*

*Но я открою клеток дверцы —
Они вскричат, как иноверцы
На безъязыких языках.
Толкаясь, вылетят они
И защебечут, залопочут,
Заскверещат и загогочут.
И горл своих колыхнут брызги,
И перья розовые сыплот,
Пометом белоснежным брызжут,
Клюют друг друга и звенят.*

*Они моею кровью питались,
Они мне вены вскрыли ловко,
И мной самой (какая, впрочем, жалость)
Раскидан мозг по маленьким головкам.
Осколки глаз я вставила им в очи,
И мы поем,
А петь нас Бог учил, и мы рычим, и мы клокочем,
Платок накинут – замолчим.*

Стихи того же времени, 1972-й. Но птица (здесь: *птицы*) уже в клетке, это не вольный соловей в Новой Деревне. Выпускать эти пернатые создания — щебечущие мысли из строфы — бесполезно: вселенная замкнута, как башня. Небо над ней «*крапинкой соли*» (в первом стихотворении земля сжималась в горошину, здесь небо еще меньше), она «*без дверей, без окон*». Поэт открывает дверцы клеток-строф — но птицы не вылетают. Они начинают представление. Из птичьего языка рождаются грамматически русские слова — *заскверещат, загогочут, брызжи* и т.д. Четвертая строфа не то что подражает птичьим звукам, она их просто смещает внутрь нашей членораздельной речи. Все кончается перспективой не только запертой, но и затемненной клетки, искусственной ночи, сна и молчанья. Кстати, какой замечательный признак различия мысли прозаической и стихотворной здесь мимоходом найден: стихотворная мысль *щебечет* и ежеминутно меняется (как *орлица* — как *царица* — как *соловей*). Мир замкнут, как башня-кокон: клетка с птицами — и сама в клетке. Ночь — в виде брошенного на клетку платка — беззвездна, то есть беспросветна.

Эпизод третий

Попугай в море

*Вот после кораблекрушенья
Остался в клетке попугай.
Он на доске плывет — куда
Не заиграет Океан.*

*Перебирает он слова,
Как свои шелковые перья,
Упустит – и опять поймает,
Укусит – и опять подбросит.*

*Поет он песню о мулатке
Иль крикнет вдруг изо всей мочи
На самом на валу, на гребне –
Что бедный попка водки хочет.*

*И он глядит так горделиво
На эту зыбкую равнину.
Как сердце трогает надменность
Существ беспомощных и слабых.*

*Бормочет он, кивая:
Согласен, но, однако...
А впрочем... вряд ли... разве...
Сугубо... И к тому же...*

*На скользкой он доске
Сидит и припевает,
Бразилия, любовь
Зажаты в желтых лапах.*

*Косит он сонным глазом,
Чтоб море обмануть.
Год дэм!.. В какой-то мере,
И строго говоря...*

*А волны все темней и выше,
И к ночи Океан суровей,
Он голову упрячет в перья
И спит с доверчивостью детской.*

*И растворяет тьма глухая
И серый Океан косматый
Комочек красно-золотистый,
Зеленый и голубоватый.*

Эти стихи похожи на киносъемку (сама Е.Шварц определяла свои стихи «первого этапа» как «сценарий для визионеров»). Клетка теперь еще и в океане! Изменчивость, актерство и надменность попугая — те же, что у птиц в клетке строфы². Но здесь это уже вопиюще неуместно. Стихи невыносимой жалости (Шварц — мастер этой жалости:

И стремленье

Страдать за всех, за всех и больше всех.

(«Перевернутый Эверест», 2007)

Комичный попугай, птица-забавник (ср. попугая в начале «Кинфии») становится трагическим героем (как в других, автопортретных стихах Е.Шварц — воинственный воробей, вызывающий на схватку Бога³). В конце стихотворения камера удаляется. Последняя вспышка цвета, трех цветов перед концом, перед серой всеобщей тьмой: красно-золотистый, зеленый и голубоватый. Последняя вспышка нашей речи вдали от всякого смысла («*перебирает он слова, как свои шелковые перья*», как было сказано в начале). Последняя вспышка нашей глупой, почти пародийной, крохотной и доверчивой жизни. Вселенная здесь замкнута не как «*гладкий шар ночи*» («Соловей спасающий») и не как башня, а как косматый Океан, пожирающий звук и цвет. Это кажется еще более безвыходно. Растворение в энтропии.

Эпизод четвертый

Песня птицы на дне морском

Мне нынче очень грустно,

Мне грустно до зевоты —

До утопанья в сон.

Плавны водовороты,

О, не противься морю,

Луне, воде и горю,

Кружась, я упадаю

В заросший тиной склон,

В замшелых колоколах

Глухой немойный звон.

*Птица скользит под волнами,
Гнет их с усилием крылами.
Среди камней лощенных
Ушные завитки
Ракушек навоощенных,
И водоросль змеится,
Тритон плывет над ними,
С трудом крадется птица,
Толкаясь в дно крылами,
Не вить гнездо на камне,
Не, рыбы, жить меж вами,
А петь глубинам, глыбам
В морской ночной содом
Глухим придонным рыбам
О звездах над трудом,
О древней коже дуба
И об огне свечном,
И о печных огнях,
Негаснувших лампадках,
О пыли мотыльков,
Об их тревоге краткой,
О выжженных костях.
Птица скользит под водами,
Гнет их с усилием крылами.
Выест зрачок твой синяя соль,
Боль тебе клюв грызет,
Спой, вцепясь в костяное плечо,
Утопленнику про юдоль,
Где он зажигал свечу.
Птица скользит под водами,
Гнет их с усилием крылами.
Поет, как с ветки на рассвете,
О солнце и сиянье сада,
Но вести о жаре и свете
Прохладные не верят гады.
Поверит сумрачный конек –
Когда потонет в круглой шлюпке,
В ореховой сухой скорлупке
Пещерный тихий огонек –
Тогда поверит морской конек.*

*Стоит ли петь, где не слышит никто,
Трель выводить на дне?
С лодки свесаясь, я жду тебя,
Птица, взлетай в глубине.
24 декабря 1994*

Продолжение после конца (того конца, которого мы неминуемо ждем в «Попугае»). Сновидение или «жизнь после жизни». Оказывается, что очевидный конец — еще не конец. Петь можно и за чертой последней замкнутости, невозможности, на дне морском, в среде не воздушной, а водной, где птицам нечем дышать и наши звуки не звучат. Жить невозможно, но петь возможно (*жить* и *петь* часто противопоставлены у Е.Шварц: см. «Из Марло» «Все жить хотят ... Но я — другой, я — птица, я — бродильня... Я петь желаю»).

Строфы, пересказывающие песнь птицы («А петь глубинам, глыбам», «Поет, как с ветки на рассвете»), — из самых прекрасных у Елены Шварц, красоты, похожей на пушкинскую. Птица на дне поет о разных огнях и о свете (о звездах, свечах, печном огне, лампаде). Сладостно это слышать, сладостно вспоминать. Свет и огонь у Шварц — это и есть выход в «пространства родные». Птица на дне совершает свой подвиг спасения (соединение воды и огня — важный «алхимический» символ Шварц⁴) — но происходит это там, где никто не слышит, где не живут, но поют. Эти стихи связаны с многократно выраженными Е.Шварц в последние годы в стихах и прозе мыслями о конце, уходе поэзии в наступающие времена⁵, о смерти Муз⁶, о новом варварстве:

*Новый Аларих ведет войско джипов своих...
(«Жалоба Кинфии», 2006)*

Новое варварство не знает поэзии. Не стихотворства — с этим ничего не случится, но спасающей поэзии, поэзии как древней жертвы («Жертвы требует Бог»). Где-то она, бессмертная птица, поет, и краше прежнего — но услышать ее почти никому невозможно: только сновидцу, визионеру.

Это состояние жизни-смерти напоминает эпизод из пушкинской «Сказки о Мертвой Царевне». Гроб качается хрустальный⁷.

Есть и другая возможность — окончательная гибель: не лежать в стеклянном гробу, ожидая чьих-то шагов, а

*Хрупкий стеклянный поэзии город
Грубо о землю разбить.*

Человеческая, природная, поэтическая цивилизация кончилась. Первый раз — в позднем Риме, второй раз — теперь, с нами и на наших глазах. В этой «Жалобе Кинфии» 2006 года, которую от первой «Кинфии» отделяет больше двадцати лет, появляется и наш знакомый соловей. Вот что с ним стало:

*Чем виноват соловей, если в пору лесного пожара
Довелось ему сгнуться в огне?*

Эпизод пятый

В Новой Деревне птицы всё те же

*На Черной речке птицы щебетали,
Как будто щеки воздуха щипали
И клювом дергали,
И лапками терзали,
И, сердце напрудив,
Забыв о друге, о душе, о дали
До смерти небо тьмы защекотали.
Хвостами резали и опереньем,
И взвизгами, и судорожным пеньем.*

*Да, птицы певчие хищны,
Их хищность в том,
Чтоб воздух догонять,
Терзать его потом.*

*Перетирает, крошит,
Язвит, ласкает, журит,
Чтоб наконец
В нем истинные звезды пробурить.*

*И в том они подобны Богу,
Он к сердцу моему свечу подносит,
И самого себя он только спросит:
Что если в нем дыру прожжет –
Что там увидит? зеркало, дорогу?
И почему Ему мы застим взор?*

*И исступленья сладостным огнем
И вдохновенья режущим лучом
Он нас заставит душу разорвать
И чрез нее в свою глазницу глянет.*

*О птицы певчие, терзайте воздух нежный.
Я – ваше небо, я – позор безбрежный.*

2004

Эти стихи – в своем роде «Вновь я посетил». На Черной речке пел в начале 70-х «Соловей спасающий», здесь прошло детство и молодость Елены Шварц. Здесь она бродила со своим воспетым и оплаканным пуделем Яго Боевичем, которому посвящена книга «Летнее морокко». Переезд в другой район города Елена Шварц переживала как настоящее прощание с родиной, эмиграцию: «Мы эмигрируем в Измайловские роты» («Переезд», 1986).

«Минувшее меня объемлет живо». Птицы те же. Они делают то же, что некогда Соловей. Болезненными усилиями они бурят в замкнутом воздухе прорехи. Эти прорехи – звезды. Из других стихов Шварц мы знаем, что звезды – прорехи, сквозь которые видно сверкающее тело божества⁸.

Уже знакомая картина неожиданно получает новый поворот: замкнутым оказывается не только мир (как это было в ранних стихах), но и сердце того, кто глядит на мир. Требуется не только пробить стену ночи – но прорвать ход в глухом, «застышем» сердце. Дело поэта – не только птичье: колотить звуком в глухую преграду, пока ее не пробьешь. Это теперь – и предоставить собственное сердце сверлящему огню, разрывающей сердце божественной Птице. Претерпевание боли открытости.

Эпизод шестой. Побочная линия сюжета

Нарушая хронологическую последовательность, которой мы до сих пор придерживались, и одновременно отступая в сторону от нашего сюжета — не просто «птичьего», повторю, но связанного с темой птицы-поэзии, которая должна пробить замкнутость мира, — вспомним стихи 1981 года:

Ворона в монастыре.

Е.Пазухину

*Слез розоватых жемчуг,
Горький, окатный, светлый,
Стukaющий друг о друга,
Высыплю в море стакан.*

*Долго, долго летела над морем синим
И поселилась над монастырем.
Сена, тpухи натаскала и глины,
Дом утеплила тряпьем.*

*В круглом гнезде беспокойно —
Что я? — тонкая кость и перья.
Издали слышится пенье,
Святят алмазные старицы.*

*Мило — с высокой березы,
С темной ветки
В одежде вороны
Вниз —
На двор монастырский
Глядеть — на шепчущих братьев,
Черных таких же, как я.*

*На денное их круженье,
На быстрое их поспешенье
И на суровость их.
О, как в сырые ночи
Кругло они поют!*

*Они ходят по кругу грачами,
Будто ищут в земле червячков,
Только бес вдруг зыркнет с печалью
В небо снежным бельмом без зрачков.*

*На оперенной груди
Крест крылом начерчу
И в братнее это вращенье
В темном куколе слечу.*

*Лечу я кругами и вижу:
Ворота, свечи, река.
Немотствующую рыбу,
Немого над ней рыбака.*

*Вниз тяжелою силой влекома –
И хочу я подняться к дому,
А уже не могу, не могу –
Звезды грубо глаза посолмили,
Крылья вянут и изменили,
А ноги растут на бегу.*

*И когда я спускаюсь ниже
Становлюсь я как все, как все
И, клюв свой упрятав в перья,
Ступаю средь ряс в росе.*

*Бреду среди иноков инок босой,
Будто тоже – ограда и столп,
И темная узкая церковь
В тонкокостный ударится лоб.*

*Кланяюсь я и молюсь, а старец
(в жилах у него золотая пыль)
Говорит: «Над усопшим братом,
Брат, прочти вдогонку псалтырь».*

*Но из горла клики и клекот
И черных засохших цветов поток,
И когда я, кусая крылья,
Бегу из церкви наискосок.*

*Слышу крики я: «Старче, что ты!
Это новенький, глухонемой».
Но уже я вприпрыжку и летом
Возвращаюсь домой.*

*Во тьме промозглой весной светло,
Катится круглое пенье –
Белое колесо, темные спицы.
Протягиваем крыло
И носим в ночи мы, птицы,
Витое высокое пенье,
Впрыгивая в его колесницы.*

Здесь (не единственный раз у Е.Шварц) рассказана попытка свести воедино два любимых «жития», превратить «птичье житие» в «иноческое». Этот сюжет развернется впоследствии в «Лавинию», большой цикл-повествование из 78 стихотворных частей.

Стихи этого ряда («поэт и монах», «искусство и конфессиональная вера») обыкновенно говорят о сорвавшейся попытке свести воедино поэзию и «упорядоченную», уставную религию (разве что Музы заказывают в храме заупокойную службу по себе, как в «Хомо Мусагет»). Но этой темы — анализа собственно религиозного содержания поэзии Елены Шварц и, в частности, ее горячего отношения влечения-отталкивания с православием⁹ — я не собираюсь касаться в этих заметках. Здесь я хочу говорить только о том, что относится к нашему сюжету и что дает иную перспективу, чем те стихи, о которых речь шла выше. Здесь главной точкой разрыва оказывается именно «птичий» (читай: поэтический) язык. Ворона, обернувшаяся иноком, хочет читать псалтырь —

*Но из горла клики и клеток
И черных засохших цветов поток.*

«Птичье житие» возвращается из монастырского «круженье» на круги своя в буквальном смысле. Разрыв двух житий здесь сюжетно очевиден и очень легко может перенестись в идеологическое обсуждение (идущее с романтических времен противопоставление художника и духовного человека).

Но существеннее другое: в конце концов два этих несоединимых жития параллельны — но описаны тем же образом: кругового, круглого пения. Одно служение на разных языках. Первое (птичье) — природно, биологично (Е. Шварц любила — и в стихах, и в прозаических «определениях» — отмечать природное, органическое, телесное начало поэзии, особенно тесно связанное с *кровью* и *сердцебиением*). Второе (иноческое) в ее изображении выглядит как «уже неорганическое», нетленное, подобное минералам («алмазные старцы», «в жилах у него золотая пыль»).

Эпизод седьмой. Неожиданный финал

Возвращаемся к нашей основной сюжетной линии.

* * *

*Тебе, Творец, Тебе, Тебе,
Тебе, земли вдовцу,
Тебе — огню или воде,
Птенцу или Отцу —
С кем говорю я в длинном сне,
Шепчу или кричу:
Не знаю, как другим, а мне —
Сей мир не по плечу.
Тебе, с кем мы всегда вдвоем,
Разбившись и звеня,
Скажу — укрой своим крылом,
Укрой крылом меня.*

2004

Птица (Птенец) этих стихов — не совсем из того ряда, о котором мы говорили. Эта птица — не обязательно поэт, это человек (ср. «Жалобу птенца» из «Простых стихов для себя и для Бога»¹⁰ и другого птенца, который заводится внутри¹¹ или проклевывается в сердце¹²). (Хотя, кажется, другого Человека в его сути, чем Поэт, Шварц не представляет.) Мы слышим

постоянные мотивы нашей темы: огонь, вода, звон, разбитость, сон. И среди них новое, сильное слово — Отец. Но оно в ряду других, которые перечисляются, как неокончательные: не важно, кто Ты, но — Тебе. И здесь мы видим полный поворот сюжета. Если прежде речь шла постоянно о том, чтобы пробить замкнутость, — здесь, наоборот, страстная просьба об укрытости. Речь идет не о том, чтобы спасти — но чтобы быть спасенным, убежденным, как птенец, укрытый материнским (отцовским) крылом. Библейский образ Бога как птицы, покрывающей птенцов крыльями, — его вспоминает Господь, плача о Иерусалиме. «Сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов своих под крылья...» (Лк. 13:34).

Конечно, я и не думала исчерпать всю «птичью» тему у Елены Шварц. И, назвав последнюю часть «финалом», я имею в виду только финал этого сюжета: *птица — поэт — тюрьма — Другое*. Изданная посмертно книга Елены Шварц была названа, вероятно, уже не автором, «*Перелетные птицы*». Но названа она по строке одного из ее последних стихотворений, которое я уже вспоминала в начале:

*Мы перелетные птицы
С этого света на тот.*

Итак, остается спросить: задумывал ли сам поэт такое движение «сюжета», следил ли за ним? Или даже — заметил ли он его? Я думаю: вполне вероятно, что нет. Поэт прикасается к некоторым вещам, смыслом, символам — и они сами продолжают свою жизнь в его письме и делают то, что считают необходимым. Не стоит по привычке называть такую работу художника «подсознательной». Более точно — в пространственном отношении — будет назвать ее надсознательной.

Чудесное завершение

За работой над этими заметками в поисках какой-то строки я взяла с полки и открыла одну из книг Е.Шварц, в которую давно не заглядывала. Из книги выпала открытка.

Это было письмецо от Лены, ее острый, быстрый, летящий почерк! Как будто не по бумаге, а по воздуху. О давних делах, о В. Кривулине и гибели его сына. «Счастливого Вам паломничества!» — последняя фраза. Оно было написано весной, 25 марта, накануне моей поездки в Иерусалим, где Лена уже побывала год назад. Я и думать забыла, что у меня есть это письмо. Все ее письма хранятся у меня в одном месте. Но что совсем поразительно: на открытке — одна мозаичная птица, серо-зеленая (цвета глаз Лены), летящая вниз и глядящая вверх — такая, какой мне и виделась бы *Птица* Лены в отвлечении от орнитологических подробностей: соловей, попугай, ворона и т.д. Птица, которая есть во всех птицах. Даже того, *Птица* это или *Птенец*, нельзя сказать с уверенностью.

Нет, не античная работа... что же это? На обороте открытки читаю: деталь мозаики М. Шагала. Она летит не прочь, на волю, а сюда, к нам. У нее как будто есть дело. Птица без знакомой ветки в клюве, но похожая на вестницу.

И, долго слушая, скажите: это он:

Вот речь его. А я, забыв могильный сон,

Взойду невидимо и сяду между вами...

Ольга Седакова

Февраль 2011 – 16 февраля 2012

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Не знаю, знакомо ли было Лене это уподобление из традиционной литургической похвалы иноку: «Воистину птичье твое житие, отче!» — или же ей, как и автору церковной похвалы, достаточно было евангельского совета посмотреть на птиц небесных (Мф. 6:26). Мне приходилось писать, что «не птичьих» поэтов — среди поэтов, разумеется, — видимо, нет. Бродский, стремившийся решительно заземлить словарь и, главное, логику стихотворного высказывания, тем не менее, оставляет свой самый драматичный автопортрет в образе осеннего Коршуна («Птичье житие поэзии. О Петре Чейгине»).

² Попугаю у Шварц уподобляется и царь Давид:

...как играл он, пел и голосил,

И за это — как сверкающую птицу попугая —

Бог с ладони милостью поил. («О босые звезды Палестины», 1986).

³ *Тот, кто бился с Иаковом,*

*Станет биться со мной?
Все равно. Я Тебя вызываю
На честный бой. («Воробей», 1982).*

- ⁴ *Клянусь, что на земле в реторте тесной слов
Вода с огнем сегодня повенчались («Никто не заметил», 1998).*

⁵ И смерть театра, родной и любимой стихии Е.Шварц (не буду приводить стихов об этом).

⁶ Девять Муз виновато входят в Никольский собор и подходят к Троеручице:

*– Все наши умерли давно. –
Со свечками в руках мерцали,
И сами по себе молебн
Заупокойный заказали. («Музы перед Иконой», 1994).*

- ⁷ *Поэзия в гробу стеклянном
Лежит и ждет...
Напрасно к ней спешит безумный,
К ней опоздавший человек,
Но в ином гробу нетленна
И беспробудная навек... (2006).*

- ⁸ *Еще похоже – будто божество,
Накинув тряпку неба,
Себя упрятать захотело,
Но в прорехи звезд
Сияет ослепительное тело. («Некоторые виды звезд (малая фуга)», 1972).*

⁹ Не могу здесь от роли критика-аналитика не перейти к роли свидетеля. К моей великой радости, эта долгая история кончилась самым прекрасным образом. И с чудесами, которых Лена всегда страстно хотела. К дню ее отпевания в городе оказался священник из другого, далекого города, который ее когда-то крестил. Он участвовал в отпевании. Другой священник, из Измайловского собора, который много общался с ней последние годы (и над гробом рассказывал об их постоянных спорах), сказал замечательное слово о Елене, о ее поэзии, о ее даре русскому языку. Я испытывала огромное утешение и «двустороннюю» радость: наша Церковь в лице своего иерея нашла что сказать о прекрасном поэте, не занимаясь мелочным разбором ее «догматики», — и Лена нашла это укрывающее крыло, которого так искала. Когда ее гроб выносили из собора, на крыльце они встретились с мощами Матроны, привоза которых она ждала последний месяц своей жизни. Но самым чудесным было ее лицо в гробу — это было лицо счастливого подростка, совсем не то, какое мы привыкли видеть в последние годы. «И сердце бьется, сердце рвется счастливым пойманным лещом» — вот что виделось на нем, первый свет еще детского вдохновения.

- 10 *Боже,
Прутяное гнездо
Ты свил для меня
И положил на теплую землю
На краю поля,
И туда
Не вползет змея.*
.....
*Боже,
Иногда
Ты берешь меня на ладонь
И сжимаешь мне горло слегка –
Чтобы я посвистела
И песенку спела
Для Тебя, одного Тебя... (1978).*
- 11 *Как будто завелось во мне гнездо,
И там большой птенец, и пить он просит («Птичья наука», 1983).*
- 12 *Что в тебе все стучится, клюется –
Астральный цыпленок какой –
Что прорежется больно и скажет:
Я не смерть, а двойник твой («Сердце, сердце, тебя все слушай», 1990).*

СВЕТЛАНА НОСОВА*

Небесный побег Гёльдерлина

Sprache ist ein großer Überfluß

Friedrich Hölderlin¹

«С богами говорил я, брат мой!» — обращался Гёльдерлин к своему другу юности, Гегелю.

«Высочайшее блаженство жизни найти столько человечности в этой божественной глубине». Читая эти строки, начинаешь понимать — этот поэт у себя дома там, куда ступали очень немногие. Писать о Гёльдерлине, которого богослов-мыслитель Романо Гуардини² сравнивал с Данте и Эсхилом, — трудно. Почему такое возвеличение поэта, в эпоху зарождающегося романтизма казавшегося второстепенным, с титанами мировой литературы? Почему не Гёте, не Шиллер? Лирика забытая и почти случайно вновь открытая между двумя мировыми войнами, неуловимо современная, сопровождает нас, если мы возьмем на себя труд терпеливо прочесть эти архаические гимны и элегии, в тишину одиночества, ибо в ней одной зреет истинное познание и чистое слово.

Современное восприятие Гёльдерлина возникло в 1910 году, когда Норберт фон Хеллиграт переиздал и комментировал его переводы Пиндара. С тех пор мощь языка и мысли Гёльдерлина не перестают занимать германистику и немецкую философию, его называют поэтом поэтов, немецким Орфеем, но его признание никогда не станет массовым. Гимны и элегии Гёльдерлина, глубоко музыкальные, весьма тихие песни, обязаны своим существованием непосредственной близости поэта к Началу. Их надо расслышать издали, выучить, а потом еще и преодолеть их внутреннюю противоречивость, чтобы понять их просветляющее, а может

* Носова Светлана (р. 1962) — поэтесса; окончила медицинский институт в Москве, в 1991 г. переехала в Германию, где работает врачом и научным сотрудником.

быть, и спасающее действо. Трудность проникнуть в поэзию Гёльдерлина — именно в его близости к первоначальному роднику, полнота, а иногда и ослепительный свет которого пробивается в потаенные, казалось бы, недостижимые места, туда, где понятия рационального и окончательного разумения теряют свое значение. В этом необычайном смысле поэзия Гёльдерлина не имеет дна. Его дно — это бездонная пропасть нашего загадочного бытия, и поэтому любое усилие, которое пробует истолковать поэзию Гёльдерлина в ее биографическом и культурно-историческом контексте, сталкивается с трудностями. Слово поэта упорно уклоняется от всякой попытки социальной, культурно-исторической и чисто эстетической интерпретации.

Настоящий очерк — протокол моего кружения вокруг Гёльдерлина, далекого собеседника, в мандельштамовском смысле слова. Я попыталась спросить у Гёльдерлина, о чем он, кажется, хорошо знает, о чем мало кто другой имеет понятие. Отсюда и метод данного очерка — выявление связей внутренней необходимости, прослеживание хода мысли. Этот прием — не менее сильный и действенный способ овладения предметом, чем внешнее расчленение темы на литературно-исторические, эстетические, биографические аспекты. Он не предполагает растворения в теме до полной потери собственной способности суждения, а, наоборот, обостряет ее, давая возможность прислушаться к слову самого поэта. И, наконец, он отнюдь не менее точен и, как мне кажется, особенно применим в исследовании поэзии. По внутренней логике этого намерения мне необходимы были собственные, пусть скромные, переводы, свое прочтение поэта. В этой связи мне вспоминаются примечания Владимира Соловьева об «опасности Сциллы неуместного сочинительства и Харибды мертвого буквализма», сказанные им по поводу переводов Платона. Пытаясь войти в дух поэта, услышать его тон, понять, из какого источника течет его поэзия, мне было важно приблизить голос Гёльдерлина к духу русского языка. Выбор стихотворений несет на себе налет неполноты и произвольности, но смягчается при повторении ключевых слов поэзии Гёльдерлина. Этих слов и понятий немного: отдельные мысли и образы повторяются, но всякий раз несут в себе целый мир.

Мое первое знакомство с Гёльдерлином произошло до знакомства с немецким языком, по переводам Аверинцева. Уже тогда, в пору моей лирической и метрической невинности, меня поразил этот свободный, «белый», как мне тогда показалось, стих:

О, небесный побег, свято лелеемый
Одинокой моей песнью, и нектаром
Воспоенный небесным,
И чистейшим лучом согрет...

Из элегии «Любовь»

Поразил самый тон его речи, этот высоколетающий, величаво-нежный, обращенный к далекому, недостижимому собеседнику тон — Гёльдерлинов тон. Позднее, углубившись в мир поэта, я обнаружила, как близок этот перевод духу Гёльдерлина и что многие мои любимые строчки написаны не «белыми стихами», но античными размерами.

Тогда же я получила первый урок поэзии Гёльдерлина. «Растения, побеги на небе не растут, да и как же можно лелеять этот побег песнью?» — запинался здравый смысл, не переставая следить за четкой мыслью, которая рождалась из глубокого чувства и, просветляясь, облегчаясь, не искажаясь, становилась словом. Разуму не оставалось ничего больше, как верить этим звукам и проследить до конца светящиеся корни этого переживания, мысли, слова. Как включения минералов в глубине скалы, в медленном, глубоком молчании становятся прожилками кристалла — этот конгломерат рождался из глубокого одиночества. Точность его, подобно кристаллу или тонкой линзе, не только выдерживала вопрошания рассудка, но и побуждала его к мысли, прослеживая светящиеся гибкие пучки света, преломляя звукомысль и посылая ее назад, на далекое расстояние.

Разрастайся, как лес! Сбудься, живой душой
Преисполненный мир! Стань, о язык любви,
Всенародным наречьем
И законы даруй земле!

Там же

Было видно, что здесь говорит более чем художник — ясновидец, призванный к религиозному служению. «Если не я, то кто?» — как бы вопрошает он. Как непосредственно это безусловное, безоговорочное стремление к слову!

Безоглядное влечение к горнему, жажда пребывать в пространстве чистого света, жажда называния, сочетаемая с глубинной чистотой мысли, — открывает поэту сердца. Это благородство, эта чудная цельность и дар чистоты, которые так влекут к Гёльдерлину, рождаются из неразрешимого, трагического единства его жизни и творчества. Внешняя судьба Гёльдерлина являет неприкаянность человека, не знающего, откуда он пришел и куда идет. Свой же внутренний мир он открывает в письме своему другу Бёлендорфу от 2 декабря 1802 года, вспоминая свое пребывание в южной Франции: «Насильственный, гневный элемент — огонь небес и тишина людей, их жизнь, подвластная природе, довольство малым овладели мною вполне и навсегда, и, повторяя вслед за героями, я могу сказать, что Аполлон сразил меня»³. Поражает контраст этой внешней неприкаянности и внутренней собранности, сосредоточенности, уверенности в том, откуда он родом.

2

Жизнь поэта рассказать недолго. Сын лютеранско-евангелической семьи, Иоганн Христиан Фридрих Гёльдерлин родился 20 марта 1770 года в живописном местечке Лауффен на Неккаре. Отец его был хранителем монастыря, мать — дочерью пастора.

Немецкие протестантские дома, эта плодородная евангельская нива, теплица и гнездо страны поэтов и философов! Значение этого лона немецкой культуры трудно переоценить, оно давно является предметом внимания германистики. Сыны протестантских семей, ставшие поэтами, просветителями, как Лессинг, или великими песенниками, подобно Паулю Герхарду, сыновья миссионеров и интеллектуалов, каким был Герман Гессе. Бунтари и мудрецы — от Фридриха Ницше вплоть до Готтфрида Бенна, утверждавшего, что он по своему складу органически не способен к вере,

однако носившего имя «мир Божий»⁴ (2) — все они, экзегеты и пиетисты, нигилисты и агностики, выросли в пасторских домах. Они — питомцы мощной силы библейского слова, переведенного на живой, родной язык. И как бы ни относились блудные сыны к родному пепелищу, они унаследовали мощь родного языка, от их аргументации захватывает дыхание, их поэзия ищет себе равных в мировой литературе.

Двух лет Гёльдерлин остался без отца. По настоянию матери он должен был готовиться к наследственной должности пастора, обещавшей надежный кусок хлеба. Он посещал латинскую школу в Нюртингене, а затем Тюбингенский университет, где подружился с Гегелем и Шеллингом.

Внешняя канва жизни отпрыска мелкобуржуазной немецкой среды, с ее интересами, кругом чтения, знакомств, выбором профессии, ничего не говорит нам о внутренней жизни поэта. Этот молодой человек горел сознанием своего предназначения. «Поэты — стрелы в Божественной руке», — замечает Гёльдерлин по поводу своих переводов Софокла. «Словно птица, садится поэт на ветку древа-языка и качается на ней в древнем, вечном ритме, который он чувствует в его корнях. И улетит душа орлицей, выношенная и вскормленная животворящим духом родного языка».

Вслед за Романо Гуардини можно повторить, что Гёльдерлин был «необычайно религиозно одарен», более того, вся его жизнь руководилась религиозным чувством, причем здесь имеется в виду не оценка религиозных убеждений поэта, которые все-таки были языческими, но вся организация его внутреннего мира. В основе системы ценностей Гёльдерлина лежит реальный религиозный опыт. Этот опыт, в неразделимом, трагическом единстве сплавленный с чистой силой поэтической прозорливости и богатства языка, являет нам феномен Гёльдерлина. Этот феномен встретился с христианством, потерявшим свою животворную силу, иссушенным философией, проникнутым буржуазной моралью. Создавалось впечатление, что это не *religio*, не огненный элемент, идущий от бытия к бытию, дающий смысл и новый фундамент жизни, наполняющий историю и повседневность, все великое и малое животворящим духом новой реальности. Религиозный опыт Гёльдерлина столкнулся с христианством, несущим элементы рационализма и пиетизма, не-

способным передать дух Христов, тайну Богоявления, благодать откровения. Можно предположить, что и мать, значение которой в религиозном воспитании трудно переоценить, мало понимавшая своего религиозно одаренного сына, также способствовала развитию его отвращения к официальному христианству и профессии лютеранского пастора.

3

Примечательна радикальность этого болезненного юноши, «несколько подавленного и испуганного, но крайне любезного», — так снисходительно комментирует Гёте в своем дневнике, перевирая его имя. И продолжает: «Я настоятельно советовал ему сочинять маленькие стихотворения и обращаться к каждому объекту, интересному людям»⁵.

Мы видим, что Гёльдерлин не следует совету патриарха. Он тяготеет к большой форме и обращается не «к интересному людям объекту», но к далекому, недостижимому собеседнику:

Небожитель! Как часто тревожил я сени
Золотого покоя богов.
И глубокой, таинственной болью земли
Я Тебя омрачил.

О, забудь и прости! Лёгким облаком в небе
Уйду и растаю у мирной луны, а Ты
Мерно дышишь в себе и сияешь
Безмятежной красою, о сладостный свет!

Прощение

Heilig Wesen! gestört hab ich die goldene
Götterruhe dir oft, und der geheimen
Tiefen Schmerzen des Lebens
Hast du manche gelernt von mir.

O vergiß es, vergib! Gleich dem Gewölke dort
Vor dem friedlichen Mond gehr ich dahin, und du
Ruhst und glänzest in deiner
Schöne wieder, du süßes Licht!

Abbitte

Для Гёльдерлина поэзия — это прорицание, своего рода заклинание силой самобытного языка, неповторимой интонации, которой он пользуется первым. Через полтора столетия Рильке посвятит памяти Гёльдерлина следующие строки:

О, Ты, блуждающий дух,
бесконечно блуждающий!
Как же они обитают в теплом стихе,
по-домашнему, долго
греются в чутком сравнении, участники!
Ты же —
тянешься словно луна.
А внизу проступает
свято испуганный образ природы,
светясь, затемняясь,
ты её обнимаешь, прощаясь.
Никто
не отдал её нам невредимей и выше,
святей, безучастней.
Бесконечное счастье безгрешной игры
сквозь безмерность
несчитанных лет,
сокровенным, заветным;
словно райской игрушкой,
забытой на мягких газонах земли
счастливыми чадами неба.

Из элегии Рильке «К Гёльдерлину»

O du wandelnder Geist, du wandelndster! Wie sie doch alle
wohnen im warmen Gedicht, häuslich, und lang
bleiben im schmalen Vergleich. Teilnehmende. Du nur
ziehst wie der Mond. Und unten hellt und verdunkelt
deine nächtliche sich, die heilig erschrockene Landschaft,
die du in Abschieden fühlst. Keiner
gab sie erhabener hin, gab sie ans Ganze
heiler zurück, unbedürftiger. So auch
spieltest du heilig durch nicht mehr gerechnete Jahre
mit dem unendlichen Glück, als wär es nicht innen, läge
keinem gehörend im sanften
Rasen der Erde umher, von göttlichen Kindern verlassen.

R-M. Rilke «An Hölderlin»

Бескомпромиссный дух Гёльдерлина обрушился на нас со всей силой продуманной античности. «Гёльдерлин — это единственный неантичный автор, которому веришь, когда он говорит о своей беседе с богами», — замечает Романо Гуардини. Речь идет не о символическом или эстетическом прочтении мифологических образов, как это было принято в образованных кругах того времени, но о реальном религиозном опыте.

Гимны и элегии Гёльдерлина следует понимать буквально. Уже их названия — «Гению Греции», «Красоте», «Эфиру», «Природе» — звучат как кода. В них поэт задает тон, так поразивший меня в юности. Эта почти невыносимая нежность ничего не имеет общего с сентиментальным чувством нового времени. Как пугающе цельно его мужество, рожденное из этой нежности!

HEIMAT

Und niemand weiß

Indessen laß mich wandeln
Und wilde Beeren pflücken
Zu löschen die Liebe zu dir,

РОДИНА

Никто не ведает

Оставь меня бродить,
Срывать лесные ягоды,
Чуть утолив любовь к тебе,

An deinen Pfaden, o Erd	Земля моя!
Hier wo — — —	Здесь, пополудни, где — — —
und Rosendornen	с шипами роз,
Und süße Linden duften neben	Вблизи пахучих, сладких лип,
Den Buchen, des Mittags...	Стройны широколиственные буки...

Навстречу этим звукам открывается сердце. Слова читаются, словно их окунули в огонь. Таинственные строки, о которых написаны философские трактаты, живы не философией.

Их сила в дыхании, произношении, в неисчерпаемом изобилии языка. В чистоте, от которой перехватывает дыхание.

...wenn im falben Kornfeld	...где блёклой нивы тяжесть,
Das Wachstum rauscht,	Шумит, созревая, и клонится
an geradem Halm,	невольно
Und den Nacken die Ähre	Ещё прямой, тяжёлый
seitwärts beugt	колосок,
Dem Herbste gleich...	И вдруг уронит голову к тебе, Сродни обильной осени...

Здесь, в этом сосредоточенном погружении в детали прямого стебля, который, созревая, медленно клонится к земле, в прослеживании нитей света, которые осторожно распутывает влюбленная в предмет мысль, не желающая расстаться с колосом, бликом света, вкусом дикой ягоды, — здесь родина Гёльдерлина. Это он, а не Рильке, был первым, который начал писать так, и в этом смысле был гораздо современнее Гёте и Шиллера. Родина Гёльдерлина — понятие не географическое. Родной Германии ему было мало. До крайности решительный в своих мыслях и чувствах, Гёльдерлин назвал Грецию, южную Францию своим отечеством, причем в совершенно особом смысле. Он нашел там духовную родину, и, более того, он заставил нас поверить в это пространство, колыбель духа, в то место, где нас ждет единственно важная для нас встреча. Родина Гёльдерлина, это магнитное поле приближающегося и удаляющегося Божества, владеющее нами долю секунды, чтобы опять уйти, оставляя нас с неутолимой жаждой искать Господа, Который возвращается к нам на мгновение, чтобы опять уйти, милосердствуя.

4

В конце элегии «Призвание поэта» («Dichterberuf») мы читаем:

Fruchtlos bleibt aber, so er	Стоит одиноко, отважно
es muß, der Mann	пред Богом муж
Einsam vor Gott, es schützt die	Обезоружен, бесхитростный
Einfalt ihn	человек,
Und keiner Waffen braucht	Его простодушье хранит,
und keiner	доколе
Listen, solange, bis Gottes	Чувство потери придет
Fehl hilft.	на помощь.

Примечательно, что последняя, такая характерная для Гёльдерлина строка радикально изменялась поэтом три раза. В этих тщательных корректурах видно что-то знаменательное: глубокая потребность религиозного опыта, но здесь Гёльдерлин не пророчествует, а размышляет, приглашая нас следить за его мыслью. Но обратимся к словам самого поэта. В первоначальном варианте значится:

Und keiner Waffen braucht	Его простодушье хранит,
und keiner	доколе
Listen, solange der Gott nicht	Сокрылся Бог от него, далёк
da ist.	Он.

То есть: пока Господь вдали, человек еще имеет мужество. Или думает, что имеет? Как незаметно удаляется Господь! Но если детская, лучезарная данность Божества утеряна, остается совсем не пустое место. Веру нельзя потерять, как теплый камень рассеянно выскальзывает из руки, как школьник теряет ключ по дороге домой. Чувство потери невинности сердца, боль невозможности верить — это только начало пути к Нему. Во втором варианте строки говорится:

Und keiner Waffen braucht	Его простодушье хранит,
und keiner	доколе
Listen, solange der Gott ihm	Близок Бог к человеку,
nah ist.	рядом.

В этих корректурах видна какая-то трогательная неуверенность говорить о Божестве прямо, непосредственно именовать Его присутствие. Ему хотелось бы молчать, хотя бы на время, но он не может. И, наконец, третий, окончательный вариант:

...доколе

...solange, bis Gottes Fehl hilft. Чувство потери придет
на помощь.

Нет, не присутствие Бога нас тревожит, а Его отсутствие. Чувство потери становится началом божественного процесса обновления, помогает и заставляет нас искать Его. Это звучит странно, отчужденно — и современно. У Гёльдерлина здесь — не пантеистическая форма, не игра понятиями, не философское и онтологическое исследование, но открытая им реальность нашего бытия, которую он желает постичь и куда нас берет. Эта по тому времени неслыханная, странная, не расслышанная речь, его тон, который выражается не твердыми правилами веры, но намеками, вопросами, — живет рядом с молчанием.

Господь является — и все-таки сокрыт. И хотя превосходит Он всякое конкретное существо, явления природы и человека, Он наполняет их Собой, говорит через них. Ограниченные по своей природе вещи не могут вместить Божества, являя Его образ частично, неясно, «как бы сквозь тусклое стекло, гадательно», [ср.: 1 Кор. 13:12] но это так и должно быть, иначе Его присутствие было бы невыносимо.

В утро воскресения, когда Мария Магдалина в неожиданной радости бросилась ко Христу, чтобы схватиться за ноги Его, Он говорит ей: «Не прикасайся ко мне», — или, в более точном, греческом переводе: «Не удерживай меня» (Ин. 20:17).

В этом — вся суть Его присутствия. Этим Он как будто хочет сказать: «Не удерживай меня, ибо Мое присутствие нельзя улучшить, приурочить. Не удерживай Меня — Мной нельзя обладать. Единственное, что можно, — это готовить сердце. Потому что, если этого не будет, ты можешь Меня не заметить, когда Я опять буду проходить мимо».

Мартин Хайдеггер, посвятивший Гёльдерлину обширные философские исследования, которые Пауль Целан называл «благодатными», говорил: «Поэзия Гёльдерлина — это наша судьба. Она ждет нас, чтобы мы, смертные, на нее откликнулись. Этот отклик возвращает нас на путь удаляющегося Божества, то есть в пространство Его ухода, падающего нас»⁶.

В рукописях Гёльдерлина, на полях неоконченной элегии «Wie wenn am Feiertage...»⁷, был найден таинственный фрагмент:

HÄLFTE DES LEBENS

Mit gelben Birnen hängen
Und voll mit wilden Rosen
Das Land in den See,
Ihr holden Schwäne,
Und trunken von Küssen
Tunkt ihr das Haupt
Ins heilignüchterne Wasser.

Weh mir, wo nehm ich, wenn
Es Winter ist, die Blumen,
und wo

Den Sonnenschein,
Und Schatten der Erde?
Die Mauern stehn
Sprachlos und kalt, im Winde
Klirren die Fahnen.

СЕРЕДИНА ЖИЗНИ

В диких розах,
С желтыми грушами никнет
Земля в зеркало зыби,
О лебеди, стройно:
И вы, устав от лобзаний,
В священную трезвость вод
Клоните главы.

А ныне: где я найду
В зимней юдоли цветы — о,
где

Свет, и тепло,
И тени земли?
Стынет в молчанье
Крепость. В ветре
Скрежещет флюгер.

Перевод Аверинцева

Этюд построен на резкой антитезе летней и зимней строф, его музыкальная композиция держится на диссонансе. Гармония первой строфы подразумевает не реальный пейзаж озера, но состояние души поэта, самочувствие, нашевшее описание в диалогах Платона. В центре первой строфы стоит обращение: «Ihr holden Schwäne», переведенное здесь как: «О лебеди, стройно». Испокон веков лебеди

считаются символом поэтов. В диалоге Платона «Федон» поэт — «сподвижник лебедей», и для Каллимаха лебеди — это птицы муз, которые облетали его родной остров Делос во время рождения Аполлона.

Описание природы знаменует лучезарную данность вдохновения как естественного состояния поэта, божественного дара, который, однако, невозможно ни удержать, ни вновь призвать, ни воспроизвести автономно. Отсюда и подчеркнуто религиозная интонация первой строфы, отсылающей нас «в священную трезвость вод». Речь идет о Кастальской струе, источнике вдохновения античной мифологии, откуда пьют боги поэзии — умеренно-трезвый Аполлон и священно-пьяный Дионис⁸.

Без видимой границы берега земля и зыбь озера сливаются в одно движение главы лебедя, в опьянении клонящего главу «в священно-трезвую воду», — действие поэта.

Первая строфа колеблется на самой границе гармонического слова, возможной в языке, кажется, еще полувзвук, легкое движение ветерка — и все растворится в платоновской бесконечности, но здесь, на этой границе возможного, — какое море, какие волны блаженства! Цельное и святое подчеркнуто всей музыкальной композицией, симметричным чередованием светлых и темных гласных, многочисленными ассонансами, что делает оригинал непереводаемым. Все течет и сливается в золотой середине жизни, в гармонии и покое, в зеркальной зыби недвижно лежащего озера.

Но золотая середина жизни — это иллюзия. Резко и без перехода сменяются мягкие, теплые гласные первой строфы резкими, скрежещущими консонантами.

Стынет в молчанье
Крепость. В ветре
Скрежещет флюгер.

Здесь уже речь идет не о платоновском пейзаже вечности. Лирическое «я» поэта мучительно вопрошает: где же цветы поэтического слова? Но вопросы остаются без ответа, слова исчезают во тьму, едва родившись, не успев прозвучать, падают в пустоту, подлинная природа существует только в отрицательной интонации:

А ныне: где я найду
В зимней юдоли цветы — о, где
Свет, и тепло,
И тени земли?

Обледенелые, заржавленные флюгера, кажется, сейчас сорвутся от ветра. Момент поэтического вдохновения оказывается не лучезарной данностью, в которой можно помедлить, не зыбью озера блаженства, но далекой «вспышкой сознания в беспамятстве дней», если вспомнить слова Мандельштама. «Середина жизни» обрывается внезапно, слишком нагнетенные колки инструмента не выдержали напряжения, струна лопнула...

В этой связи вспоминается начало уже упомянутой выше элегии Рильке «К Гёльдерлину»:

Помедлить, и в самом заветном — нам не дано.
От совершенных созданий — о, как внезапно! —
рушится дух к несвершённому.
В вечном — недвижны озёра,
Здесь — падать — самое главное:
Из заострённого чувства бросаться
В предчувствие замысла, в даль.

Verweilung, auch am Vertrautesten nicht,
ist uns gegeben; aus den erfüllten
Bildern stürzt der Geist zu plötzlich zu füllenden; Seen
sind erst im Ewigen. Hier ist Fallen
das Tüchtigste. Aus dem gekonnten Gefühl
überfallen hinab ins geahndete, weiter.

Остаться, даже на мгновение задержаться в золотой середине жизни, в платоновской зеркальной зыби блаженства — нам не дано, это будет возможно только в вечности. «В вечном — недвижны озёра», — заключает Рильке.

В финале неоконченной элегии «Wie wenn am Feiertage...», на полях которой был найден фрагмент «Середина жизни», в последний раз слышен голос поэта-демиурга, мужественно, бесхитростно, простодушно стоящего пред Богом с непокрытой головой.

Голос поэта оборвался, как внезапно оборвалась и «Середина жизни». Попытка соединить божественное и человеческое в единое и святое Целое не удалась. Мы знаем, что и сам Гёльдерлин надломился от непомерной задачи, абсолютного требования к призванию поэта, и, больной шизофренией, заживо похороненный в Тюбингенской башне, невменяемый, находился на полном попечении семьи плотника, любившей его «Гипериона», которая ухаживала за ним еще целых 36 лет, до самой смерти.

Мы как будто слышим, как дрогнул голос Рильке, — он-то знал, о чем идет речь!

В последний раз обратимся его элегии:

О, заклинатель!

Тебе, несравненному, жизни избыток

Образом был неизбежным, упорным.

Ты называл — и строка замыкалась судьбою,

Там смерть обитала, в самой из нежных,

Ты же — входил в её сени. Но выводил тебя Бог,

Избавляя от гибели вновь.

Dir, du Herrlicher, war, dir war, du Beschwörer, ein ganzes
Leben das dringende Bild, wenn du es aussprachst,
die Zeile schloß sich wie Schicksal, ein Tod war
selbst in der lindesten, und du betratest ihn; aber
der vorgehende Gott führte dich drüben hervor.

8

Справедливо спросить: какой смысл заниматься религиозными изысканиями поэта, жившего более двухсот лет назад, поэтическое наследие которого никак нельзя назвать богословским и уж совсем никак — христианским документом, но лишь попыткой подарить нам свое видение мира? Что может сказать Гёльдерлин современному человеку? Останется ли встреча с поэтом в памяти как эстетическое переживание, когда мы, замороженные красотой его слога, пантеистической щедростью описаний природы, несколько утомленные его архаическим тоном, отложим томик подальше?

Если типичное свойство современного человека — испытывать мучительную разорванность смертной одинокой мысли, то можно обратиться к поэту, который поставил на этом пути знаки и зажег огни. И здесь Гёльдерлин, наш собеседник, окликает нас по имени:

Ach, wir kennen uns wenig, Ах, мы чужды друг другу,
Denn es waltet der Gott in uns. Но Бог совершает в нас.

Abschied

Прощание

Гёльдерлин отсылает нас туда, где величественная, архаичная монотонность прибоя, отбирая у памяти все наносное, мелкое, дает ей иную память — воспоминание о присутствии в нас Божества. В этом осторожном шуме слышится далекий, полный мысли Гёльдерлинов голос. Море тихо, лишь слабый ветерок, но чуешь, как оно дышит. И вдруг — внезапный светлый всплеск, всхлип воды о камень, неожиданная перемена ветра — и снова гул и первородное дыхание моря, которое доносит до нас утреннюю струю ветра, Кастальскую струю, чтобы припасть и пить ее не отрываясь, пока не распахнется сердце, и тогда называть по имени то, что открылось глазам. И тогда, из этой заветной среды, из легковоспламеняющейся крови предсердия:

Und befreiet in Lüfte	Вырывается пламя
Fliegt in Flammen der Geist	Возгораемый ветер груди —
uns auf.	дух.

Там же

Часто, слишком часто всматриваясь в прозрачную чистоту его образов, видишь глубину бытия и его темнеющий, горький взгляд, устремленный туда, где прозрачность становится черной водой, все-таки не достигая дна. Поздние фрагменты Гёльдерлина, с их трещинами, свидетельствами помраченного сознания, кажутся осколками греческих ваз.

Они лежат на ладони осязаемой плотью слова, черепками домашней утвари, тяжестью жизни, ставшей легкой, совершенной по форме сутью.

Аугсбург, 2011

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Язык — это великое изобилие». Фридрих Гёльдерлин. (Все переводы, за исключением стихотворений «Любовь» и «Середина жизни», данных в переводе Аверинцева, сделаны автором статьи.)

² Здесь и далее ссылки на Романо Гуардини взяты из: Romano Guardini "Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit". Verlag J. Hegner, Leipzig, 1939. Напомним, что Гуардини — автор едва ли не лучшей иностранной книги о Достоевском.

³ Das gewaltige Element, das Feuer des Himmels und die Stelle der Menschen, ihr Leben in der Natur und ihre Eingeschränktheit haben mich beständig ergriffen, und wie man Helden nachspricht, kann ich wohl sagen, dass mich Apollo geschlagen. (Brief an Casimir Ulrich von Boehlendorff).

⁴ Старинное мужское имя Gottfried означает «мир Божий».

⁵ «Gestern auch Hölderlein bei mir gewesen — es sieht etwas gedrückt und kränklich aus, aber er ist wirklich liebenswürdig und mit Bescheidenheit, ja mit Ängstlichkeit offen... Ich habe ihm besonders geraten, kleine Gedicht zu machen und sich zu jedem einen menschlich interessanten Gegenstand zu wählen».

⁶ «Hölderlins Dichtung ist für uns ein Schicksal. Es wartet darauf, dass die Sterblichen ihm entsprechen. Die Entsprechung führt auf den Weg der Einkehr in die Nahe der entflohenen Götter, d.h. in den Raum ihrer, uns schonenden Flucht». M. Heidegger, Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung, Gesamtausgabe, Band 4. S. 126.

⁷ «Как тогда, в праздник...».

⁸ Интересно, что в христианской литературе мы впервые читаем о «sobria ebrietos», «трезвенном опьянении», у св. Амвросия Медиоланского.

О новом русском переводе «Освобожденного Иерусалима»

Имя итальянского поэта эпохи Возрождения Торквато Тассо (1544–1595) всегда было на слуху у русских читателей. «Не одна История, но Живопись и Поэзия неоднократно изображали бедствия Тасса. Жизнь его конечно известна любителям Словесности», — писал Константин Батюшков¹. В 1579 г. по приказу своего бывшего покровителя герцога Феррарского Альфонсо II д'Эсте Тассо был заключен в больницу для умалишенных, где провел более семи лет. Считалось, что поэт поплатился заточением за свою безрассудную страсть к сестре герцога Леоноре д'Эсте. Другой знаменитый эпизод в биографии Торквато — несостоявшийся триумф на Капитолийском холме: Тассо должен был стать первым со времен Петрарки поэтом-лауреатом, но умер, не дождавшись венчания. Тема триумфа и смерти Тассо привлекала многих западноевропейских и русских писателей, включая Батюшкова, чью элегию «Умирающий Тасс» (1817) современники считали «лучшим из поэтических его произведений»². Под «напевом Торкватовых октав», упомянутым в первой главе «Евгения Онегина», Пушкин разумел октавы эпопеи Тассо «Освобожденный Иерусалим» («Gerusalemme liberata», 1580). Так что слышали о Тассо многие. А вот читали его далеко не все.

История восприятия Тассо в России за последние полтора века не богата событиями: ее не сравнить с драматичной историей русской рецепции Данте и Петрарки. Но еще две-три лет назад ситуация была иной. Не случайно юбилейная антология «Петрарка в России», изданная Библиотекой иностранной литературы к 700-летию поэта, оказалась со-

* Дубровкин Роман Михайлович (р. 1953) — российский переводчик и литературовед.

ставленной из двух несоразмерных томов: первый, тонкий, посвящен XVIII и XIX векам, а второй, объемистый, — XX веку. Если бы мы составили антологию «русского Тассо», то пропорция (вернее, диспропорция) была бы диаметрально противоположной: основное место в сборнике заняли бы материалы первой половины XIX столетия.

Культурную самобытность Италии Франция осознала раньше, чем Россия; благодаря этому русские литераторы, обращаясь к итальянской словесности, могли прибегать к посредничеству французских переводов и разъяснениям французских литературных критиков. При этом единственным произведением итальянского Ренессанса, сразу получившим безоговорочное признание у законодателей позднеклассического вкуса — Вольтера и Жана-Франсуа Лагарпа, был «Освобожденный Иерусалим». Эта героическая поэма повествует о крестовом походе, который увенчался взятием Иерусалима войсками христиан под предводительством Годфрида Буйонского. Сюжет ее, таким образом, сопоставим с сюжетом Гомеровой «Илиады»: «главную» войну древнего мира заменяет «главная» война христианской эпохи. Эпопея Тассо долго оставалась в центре читательского внимания; в своем жанре она соперничала только с «Илиадой» и «Энеидой» и к началу XIX века оттеснила на задний план некогда популярную «Генриаду» Вольтера.

К этому времени в России имелся только один полный перевод эпопеи Тассо, сделанный Михаилом Поповым с прозаического переложения, «над которым трудился господин Мирабод»³. Труд Жана-Батиста Мирабо (1724) на полстолетия стал переводом «Иерусалима» *par excellence*; несмотря на свое несовершенство, осмеянное Вольтером, он имел огромный успех и открыл перед автором двери Академии⁴. Книга Попова также пользовалась популярностью. Карамзин писал в «Пантеоне Российских Авторов»: «Переводы Г. Попова были в великом уважении: особливо Тассов *Освобожденный Иерусалим*, о котором ЕКАТЕРИНА Вторая упоминает с похвалою в одном из писем своих к Вольтеру»⁵. Через два года после опубликования перевода Попова увидела свет лучшая франкоязычная прозаическая версия поэмы, принадлежащая Шарлю-Франсуа Лебрену (1774). Рецензируя эту книгу, Лагарп писал, что она «заставит забыть» «сла-

бый, растянутый, вялый и подчас неточный перевод г-на де Мирабо»⁶. «Освобожденный Иерусалим» Лебрена был единогласно признан шедевром французской переводной литературы; этот перевод, опубликованный без имени автора, некоторое время «приписывали Ж.-Ж. Руссо, и он достоин его великого писателя»⁷.

В 1795 г. Пьер Баур-Лормиан перевел итальянскую эпопею *en vers français*. Во многих местах своего перевода он просто версифицировал прозу Лебрена, заимствуя словосочетания и даже целые предложения, укладываясь в метрическую схему александрийского стиха или нуждающиеся в незначительных переделках. Вскоре и в России — в сборниках «Разные стихотворения» (1798) и «Продолжение разных стихотворений» (1799), изданных московским книгопродавцем А.Г. Решетниковым, — появились первые, весьма несовершенные русские стихотворные переводы из «Освобожденного Иерусалима»⁸.

Следующий этап в истории русской рецепции Тассо связан с творчеством Батюшкова, которого академик М.Н. Розанов назвал «пионером нашей итальяномании»⁹. Тассова поэма — а Батюшков именовал ее не иначе как «бессмертной» — определила направление его литературных занятий в 1808—1810 гг. Стихотворцы начала XIX века стремились представить по-русски богатство всей мировой классики. Важнейшим поэтическим жанром считалась эпопея, так что перевести Гомера, Вергилия или Тассо для серьезного литератора было культурным долгом и приятной обязанностью. Батюшков взялся за стихотворный перевод «Освобожденного Иерусалима» под воздействием своего ближайшего друга Николая Гнедича, уже работавшего над переводом «Илиады».

В 1808 г. Батюшков опубликовал поэтическое переложение эпизода из первой песни «Иерусалима», где описывается избрание Готфреда главным военачальником и парад христианских войск. Поэт переводил с итальянского оригинала, заглядывая для уверенности в старый русский перевод Попова и новейшую французскую стихотворную версию Ж.-Ф. Лагарпа, напечатанную в 1806 г.¹⁰ Батюшков перелагал Тассо высоким слогом, «с избытком славянизмов, выходящих уже из употребления в других жанрах его творчества»¹¹. Эта «архаизирующая» стратегия была унаследована им у Попова, ко-

торый предпочитал церковнославянские формы русским, полагая, что «обширный и богатый Славенский Язык <...> есть источник и красота Российского»¹².

Французские и русские поэты 1790-х — 1810-х годов передавали эндекасиллабические октавы «Gerusalemme» александрийскими двустушиями смежной рифмовки, т. е. двустушиями французского 12-сложника и русского 6-стопного ямба¹³. В этом Батюшков следовал Лагарпу; однако у русского поэта двустушия сгруппированы в 8-строчные строфы — в соответствии с количеством строк в октаве. Идею переложения Тассовой поэмы александрийскими восьмистишиями подхватил Василий Анастасевич (журналист, поэт и переводчик, в будущем знаменитый книговед и библиограф). В 1811 г. в своем журнале «Улей» он опубликовал «Опыт перевода с Италианскаго подлинника» первых 32 стрóf «Gerusalemme liberata» (перевод доведен до той самой октавы, с которой начинается свой отрывок «Иерусалима» Батюшков). Окончание первой песни Анастасевич напечатал год спустя, но в дальнейшем к переводу не возвращался¹⁴.

Стихотворную форму этих переводов можно охарактеризовать так. Итальянский 11-сложник заменен «героическим» шестистопником, выбор которого продиктован требованиями жанра эпоса. С другой стороны, разбивка текста на 8-строчные строфы все-таки отражает национальную форму итальянской октавы. Наконец, строго выдержанный альтернанс возвращает нас к французским правилам: французский героический александрен требует чередования мужских и женских рифм, тогда как строгая итальянская ottava егoíса мужских окончаний не допускает¹⁵. Такой гибридной («франко-итальянской») эпической строфы нет ни у одного русского поэта, кроме Батюшкова и его последователя¹⁶.

Этот эпизод из предыстории русской октавы не получил продолжения: в следующем батюшковском отрывке из «Gerusalemme», опубликованном в 1809 г., использован астрфический александрийский стих. А к осени 1810 г., игнорируя настояния Гнедича, Батюшков и вовсе забросил работу над переводом.

Между тем увлечение поэмой Тассо, едва достигнув пика, начало падать: ему на смену постепенно приходит интерес к Ариосто, а затем — к Данте. В 1818—1819 гг. вышли в

свет два полных прозаических перевода «Иерусалима» на русский язык. Один принадлежал главе писателей-«архаистов», президенту Российской академии адмиралу Александру Семеновичу Шишкову, другой — известному казанскому литератору и филантропу Савве Москотильникову (Москотильников переводил с переложения Лебрена, Шишков — с итальянского оригинала: это первый полный русский перевод «Иерусалима», сделанный с подлинника). В 1819 г. Баур-Лормиан, удостоенный к тому времени членства во Французской академии, выпустил новую французскую стихотворную версию Тассовой поэмы, значительно отличающуюся от его собственного раннего перевода. А 22 ноября 1819 г. Вяземский писал А.И. Тургеневу: «Я теперь читал „Освобожденный Ерусалим“ Ваоур-Лормиан. Весьма хороший перевод, но что может быть скучнее поэмы эпической?»¹⁷ Однако история ранних русских переводов поэмы Тассо не кончилась, хотя и приняла несколько запоздалый характер.

Еще весной 1808 г., за несколько месяцев до Батюшкова, два стихотворных отрывка из «Освобожденного Иерусалима» опубликовал поэт-переводчик, профессор Московского университета Алексей Мерзляков. 24 июня 1808 г. Батюшков с беспокойством спрашивал Гнедича: «Мерзляков не перевел ли уже без меня? и не лучше ли моего, это меня мучит»¹⁸. Но для того, чтобы завершить и напечатать свой труд, Мерзлякову понадобилось еще двадцать лет. Только в 1828 г. он, наконец, выпустил перевод «Освобожденного Иерусалима» — тяжеловесный, архаичный, выполненный тем самым александрийским стихом смежной рифмовки, о котором Пушкин вскоре написал: «У нас его недавно стали гнать» («Домик в Коломне», беловой автограф, 1830). Одновременно с мерзляковским вышел принципиально иной по стилистике, но, пожалуй, еще менее удачный перевод Семена Раича, где эквивалентом октавы служила 12-строчная балладная строфа «Двенадцати спящих дев» и «Певца во стане Русских воинов» Жуковского, в которой строки четырехстопного ямба чередуются с трехстопно-ямбическими¹⁹.

Мы видим, что Тассо на русский язык переводили и александрийскими двустипиями, и александрийскими восьмистипиями, и балладными 12-стипиями, но только не октавой, хотя эта строфическая форма была в России уже изве-

стна. В русскую поэзию октаву ввел Феофан Прокопович (1730): это 11-сложники, зарифмованные по схеме *АВАВАСС* (со сплошными женскими окончаниями, как и у Тассо)²⁰. Форма октавы могла быть позаимствована либо непосредственно из итальянской поэзии, либо через посредничество польского и украинского переводов «Освобожденного Иерусалима» XVI–XVII вв.²¹ Однако опыт Феофана не оказал никакого воздействия на дальнейшую традицию.

Интерес к форме октавы возник почти век спустя, в раннеромантическую эпоху, когда в центре внимания теоретиков и практиков художественного перевода оказались вопросы эквиметрии. В 1822 г. Павел Катенин высказал первые принципиальные сомнения в правомерности переводческого подхода, который разделяли Батюшков и Мерзляков: «Оба переводили Тасса Александрийскими стихами с рифмами по две в ряд: это должно непременно вредить достоинству перевода, ибо отдаляет его совершенно от формы подлинника»²². Катенин предложил ввести в употребление 8-стишие *AbAbCCdd* — с конфигурацией рифм, отличающейся от итальянской. Тем самым он нашел способ избежать как тройных рифм (подбирать их сложно), так и нарушения альтернанса. Такую строфу Катенин опробовал в переводах отрывков из Тассо («Освобожденный Иерусалим») и Ариосто («Бешеный Роланд»). Еще одно нововведение катенинских переводов — 5-стопный ямб. Благодаря Катенину он вскоре становится общепринятым эквивалентом итальянского эндекасиллаба как его наиболее близкий русский силлабо-тонический аналог²³.

Тем не менее катенинскую псевдооктаву русская поэзия не приняла. Катенин считал затруднительным построение цепочки октав, при котором первая строка каждой октавы имеет поочередно мужское и женское окончание (*AbAbAbCC aBaBaVcc*). Однако в 1826–1836 гг. Иван Козлов опубликовал отрывки из «Освобожденного Иерусалима», в которых использованы именно такие строфические цепочки. Интересно, что задолго до Козлова аналогичное решение нашел Дельвиг в послании «К друзьям», сочиненном перед выпуском из Лицея (1817). Это стихотворение осталось неопубликованным, но его хорошо знал Пушкин, применивший именно этот вариант строфы в «Домике в Коломне» — пер-

вом в России оригинальном произведении, написанном октавами²⁴.

«Домик в Коломне» увидел свет в разгар новой полемики о русской октаве и ее соотношении с итальянской моделью. В 1831 г. Степан Шевырев — тогда молодой поэт, а впоследствии профессор Московского университета и академик Императорской Санкт-Петербургской Академии наук — предложил радикально реформировать стих русских переводов с итальянского, приблизив его к итальянским образцам²⁵. Переведенные Шевыревым фрагменты из «Освобожденного Иерусалима» Михаил Погодин показал Пушкину, который к смелому опыту младшего коллеги отнесся с одобрением, но сделал существенную оговорку. 11 мая 1831 г. Погодин сообщал Шевыреву: «Пушкин очень доволен: но решительно не любя Тасса, умоляет тебя приняться за Данта»²⁶. 18 (30) июня 1831 г. Шевырев пересказывал этот отзыв С.А. Соболевскому: «Пушкину понравились мои октавы, но он просит не переводить Тасса, которого не любит»²⁷.

В 1835 г. Шевырев напечатал целиком свой экспериментальный перевод VII песни «Иерусалима», где «полностью отказался от альтернанса (в том числе внутри строфы), допустил дактилические рифмы, узаконил запретные переакцентуации, при которых ударения в неодносложных словах падают на нечетные слоги строк, и задумал привить русскому стиху элизии, считая два гласных подряд за один слог, как это делают итальянцы»²⁸. Элизии в русском стихе не прижились, а ритмически разнообразить 5-стопный ямб по методу Шевырева решился спустя полтора века другой профессор Московского университета — замечательный поэт-стилизатор Александр Илюшин, который перевел силлабическим 11-сложником «Божественную Комедию» Данте²⁹. Впрочем, как заметил академик М.Л. Гаспаров, выбранный Илюшиным размер ближе к польскому цезурованному 11-сложнику, чем к итальянскому бесцезурному энедекасиллабу. К тому же в XVI веке на итальянский 11-сложник было наложено дополнительное ограничение — запрет на ударность 7-го слога, создающий в этом размере специфичный «полуямбический ритм»³⁰. Поэтому перевод «Освобожденного Иерусалима» чисто силлабическим стихом стал бы едва ли не большей условностью, чем использование 5-стопного ямба.

Впрочем, хотя ритмически стих Тассо не более свободен, чем английский или немецкий ямб, он все же ритмически свободней ямба русского³¹.

Октавы Шевырева по своим формальным признакам также не вполне соответствуют итальянским, поскольку в них употребляется три вида клаузул (стиховых окончаний) — мужские, женские и дактилические. В шевыревском переводе мы находим самые разнообразные в этом отношении типы октав: *ABABABCC*, *AbAbAbCC*, *ABABABcc*, *aBaBaBcc*, *AbAbAbcc* и т. д. Этот разноречивый противостоит и урегулированному чередованию двух типов октав в пушкинском «Домике», и единообразию октавы *AbAbAbCC*, впервые использованной Жуковским в переводе стихотворного посвящения к «Фаусту» Гёте (1817) и ставшей подлинной родоначальницей русской пятистопно-ямбической октавы³².

К середине XIX столетия, по мере того как переводчики начинают выдвигать перед собой задачи воспроизведения образной системы, строфики и метрики оригинала, переложения итальянских подлинников делаются более точными. Вместе с тем индивидуальность переводческого подхода утрачивается: хотя в плане содержания переводчики относятся к иноязычным текстам бережнее, чем раньше, происходит почти полная нивелировка поэтического стиля. Один переводчик теперь мало чем отличается от другого, а все переводимые авторы пересказываются одинаково гладким, нейтральным языком. В целом переводческую установку нового поколения можно определить как культуртрегерскую (ее характеризует стремление ознакомить широкую аудиторию с содержанием новых текстов, переведенных на доступный читателю-разночинцу язык). Переводческий труд принимает ремесленный характер, допуская ту «нулевую степень письма», из-за которой все сделанные в это время переводы как бы сливаются воедино, и мы не можем отличить голоса «Буренина, Михайловой, Берга или Мина»³³.

Последнее имя заслуживает, впрочем, специального внимания. Не будучи профессиональным литератором и не имея филологического образования, Дмитрий Мин (врач по специальности, профессор кафедры судебной медицины Московского университета) сделал больше, чем кто-либо другой, для ознакомления русской публики с классической

итальянской поэзией. Он первым полностью перевел 5-стопным ямбом терцины «Божественной Комедии» (этот перевод был посмертно удостоен Пушкинской премии Императорской Академии наук) и он же первым полностью перевел русскими октавами «Освобожденный Иерусалим». Ко времени выхода его перевода Тассо (1900) предшествующие переложения выглядели уже «совершенно устаревшими»³⁴ и могли представлять для читателя разве что исторический интерес.

Мин был добросовестным переводчиком и способным версификатором, но он не был поэтом в полном смысле этого слова и недостаточно владел стилистической палитрой. Как писал классик российской компаративистики Ю.Д. Левин, «рифма у Мина, как правило, бедна и однообразна», а «его стихотворная речь, нередко вялая и однотонная, изобилует банальными выражениями литературного языка XIX в.»³⁵ В этом отношении он был типичным представителем поэтического «безвременья». В версификационном плане мы также не найдем у Мина ничего необычного: строфа Тассо строится у него по образцу классической октавы Жуковского (*AbAbAbCC*).

Два альтернативных перевода «Освобожденного Иерусалима», появившиеся в начале последнего предреволюционного десятилетия, особого успеха не имели. Первый из них, вышедший из-под пера Владимира Лихачева (1910), сделан 8-стишиями белого пятистопного ямба, столь привычного для переводчика Шекспира (Лихачев стал лауреатом Пушкинской премии за перевод «Эдуарда III»). Другой перевод (1911), принадлежащий Оресту Головнину (псевдоним профессора Московского университета Романа Брандта), выполнен строфами *aBaBaBcc*, которые «представляют обратную схему относительно октавы Жуковского — Мина»³⁶. Как видим, от пушкинской модели альтернирующих октав все переводчики отказались: по всей вероятности, она слишком прочно ассоциировалась у них с «Домиком в Коломне» и с последующей традицией комической поэмы в октавах.

Начало нового века ознаменовалось появлением сразу двух переводов поэмы Тассо (правда, оба пока не завершены и опубликованы лишь частично). Перевод трех первых пес-

ней «Иерусалима», сделанный Александром Маховым, напечатан в «Дантовских чтениях 2004». Перевод заключительной части второй песни, принадлежащий Роману Дубровкину, публикуется в настоящем издании.

Оба новых переложения противопоставлены переводам столетней давности уже своей стиховой формой: Махов пользуется «шевыревской» октавой, Дубровкин — «пушкинской».

ТОРКВАТО ТАССО

Освобожденный Иерусалим

Песнь вторая (отрывок)

57.

И снова ночь прохладу принесла
Со дна морей, светилу неподвластных,
Когда явились в лагерь два посла
В диковинных чалмах, в плащах атласных.
Пажи, оруженосцы без числа.
Речений не жалея сладкогласных,
Охране объявили пришлецы:
«Египетского царства мы гонцы!»

58.

Один из них, Алет, душою черствый,
Был выходцем из городских низов.
Он рано понял, сколько ни упорствуй,
Удача не придет к тебе на зов.
Благодаря коварству и притворству
Он сделался важнейшим из тузов,
Усвоив тактику отпетых бестий
Наветы прятать под личиной лести.

59.

Вторым послом могучий был черкес:
В Египет он пробрался голодранцем
И в краткий срок на самый верх пролез,
Не думая блистать придворным глянцем, —
Воинственностью приобрел он вес,
Упрямой склонностью к жестоким танцам.
Аргантом звался он на новый лад,
Из тысячи богов избрав булат.

60.

Наказ халифа привезли вельможи,
И Готфрид принял их в своем шатре —
На стуле струганом, а не на ложе,
Не в злате, не в парче, не в серебре.
Во всем обличье — простота, и все же
Величья больше, чем в любом царе!
С презреньем к рыцарям чужеплеменным
Аргант кивком отделался надменным.

61.

Алет, напротив, крайне был учтив,
Храня до буквы этикет придворный:
Стоял, ресницы долу опустив,
И руку правую в мольбе притворной
Поднес к груди — в почтении ретив,
Хвалами сыпал с живостью проворной.
Немало выучив сирийских слов,
Латины понимали речь послов:

62.

«О витязь, вожака и воеводу
Признали витязи в тебе одном!
С тобой прошли они огонь и воду,
В цепи побед ты главным стал звеном.
К азийскому вознесся небосводу
Твой гений в ореоле неземном.
От Геркулесовых столбов до Нила
Чело твое победа осенила!

63.

Легенды о свершениях твоих
Гуляют по кочевьям и селеньям.
Наш царь готов часами слушать их,
С восторгом говоря и удивленьем
О том, что породило вас двоих,
О том, что чуждо низким помышленьям.
Единству помыслов не прекословь! —
Вы разной веры, но сильнее любовь.

64.

Египта царь играть не станет труса —
Я дружбы, мира и любви посол!
В Аллаха верит он, ты — в Иисуса,
Но чистый сердцем победит раскол.
Тебя он ограждает от искуса
У друга нашего отнять престол.
И, дабы не накликать худших бедствий,
Подумать просит о добрососедстве.

65.

Чужих земель завоевал ты тьму.
К чему тебе еще одна крупица?
К чему какой-то город, не пойму?
Нам за друзей нельзя не заступиться.
Забудь Солим, и царству твоему
Некрепкому дадим мы укрепиться.
Объятыя дружбы царь тебе отверз —
Что перед вами турок или перс?

66.

Тобой гордятся парии и принцы,
Так много ты свершил в короткий срок!
Тебе врата открыли левантинцы,
Твой бранный крик, твой неумолчный рог
Достиг забытых Господом провинций,
Где нет теперь нехоженных дорог.
Со временем еще сильнее ты будешь,
Но знай, что новой славы не добудешь!

67.

Вершину Славы покорив давно,
Подняться выше ты уже не сможешь.
Добро свое ты преумножишь, но
Былую Славу вряд ли преумножишь.
А может быть, со Славой заодно
Утратить большее себе поможешь:
Сглуха поставишь на кон то, что есть,
Игре и Случаю доверив Честь!

68.

Я знаю, в штабе христианском кто-то
Ревнует, что ты строишь на века,
И, слушая такого доброхота,
На новый штурм бросаешь ты войска.
Но если сам взыскуешь ты Почета
И лакомого не отдашь куска, —
Ты убежишь от мира и покоя,
Как трусы убегают с поля боя.

69.

Тебя толкают на опасный путь,
Не веря, что твой путь Судьбой проложен.
Тебе нашептывают: «Смелым будь
И меч почаще вынимай из ножен!»
Ты вздумал в Азии пожар раздуть,
Пока Ислам не будет уничтожен:
Такая речь для воина бальзам —
К непрошеным ведет она слезам.

70.

Ужели, обезумев от наживы,
Твой взор кровавой застлан пеленой?
Подумай, как погибельны и лживы
Пути, подсказанные нам войной!
Сегодня мы сильны, богаты, живы,
А завтра в мир отправимся иной!
Карабкаясь к вершине неизвестной,
Не окажись над пропастью отвесной!

71.

Настанет день, и для святой войны
Соединятся витязи Аллаха:
Поддержит турка, не щадя казны,
Египет — от халифа до феллаха,
И персы, и Хасановы сыны.
Что ждет тебя — победа или плаха?
Ах, нет! Твой бог для греков тоже свят —
Нас греки набожностью удивят!

72.

В одну измену веруют рамеи —
Нет, не в одну, а в тысячу измен!
Свиваясь в тысячу колец, как змеи,
Они сосали кровь из ваших вен!
С чего ты взял, что чище и прямее
Коварный станет грек у этих стен
И, забывая о земной награде,
Пойдет на смерть твоей победы ради!

73.

Ты веришь в силу преданных полков,
И от полков тебе почет особый,
Но знай, их пыл давно уж не таков,
И в бой они не рвутся с прежней злобой.
Ты врозь громил сатрапов и царьков,
Теперь всех вместе одолеть попробуй!
Дай срок и, чуя иноверный кнут,
К Египту турки с персами примкнут!

74.

Но даже если решено на небе,
Что рыцарский заговорен булат,
И ты неодолимый вынул жребий,
Твои владенья отвоюет Глад!
Несчастливым, умоляющим о хлебе,
Не нужно панцирей, щитов и лат, —
Врага такого сколько ни преследуй,
Он посмеется над твоей победой!

75.

Дотла вокруг все будет сожжено,
Припрячет снедь крестьянин правоверный,
В подвалы крепостей свезет зерно,
Водой наполнит емкие цистерны.
Когда солдат не пил, не ел давно,
Он больше не солдат, он — зверь пещерный.
И где для лошадей найдешь ты корм,
Когда над морем разразится шторм?

76.

А, может быть, царем соленой бездны
Ты стал, подняв стихию на дыбы,
И бездна, пред которой бесполезны
Глухие наши стоны и мольбы,
Почувствовала твой мундштук железный,
И турки разбежались без борьбы,
И персы, видя пенные громады,
Не верят в мощь египетской армады!

77.

Отныне, рыцарь, из войны любой
Победу извлекать ты должен дважды,
За полбеды считая каждый бой,
За полпобеды бой считая каждый:
Что пользы, если враг разбит тобой,
А ты умрешь от голода и жажды?
Что пользы, если наш разгромлен флот,
А сухопутный устоял оплот?!

78.

О если вправду ты не видишь прока
В согласии с египетским царем,
Ступив бездумно на стезю порока,
Грозя войной одновременно трем
Владельческим наместникам Пророка,
Мы верных для молитвы соберем,
Дабы свое ты изменил решение
Народам азиатским в утешенье.

79.

Но и клеветы алчные твои,
Привычные к сражениям и походам,
Должны понять, что новые бои
Ведут не к новой славе, а к невздам.
Взгляни: вдали от дома и семьи
Моряк скитается по бурным водам,
Но в бухте наконец найдя покой,
Назад не рвется на простор морской!»

80.

Умолк посол, и, как сердитый улей,
Заволновался христианский штаб,
Все потонуло в недовольном гуле,
Дождася Готфрид, чтобы гул ослаб,
По рыцарям глаза его скользнули
И четко, чтобы мог понять араб,
К Алету обратился с речью гордой,
В лицо вельможи взор вперя твердый:

81.

«Посол, в словесной вязи ты увяз,
Угрозы с грубой сочетая лестью.
О если царь Египта любит нас,
Мы для себя большой считаем честью
Его любовь! Но ты сказал сейчас,
Что Азия нам угрожает мстью.
На эти речи я без заковык
Тебе отвечу прямо, как привык:

82.

Пойми же, что на море и на суше
Страдали мы при солнце и во тьме,
Дабы спасти от искушенья души,
Дабы увидеть Город на холме.
Был стон святыни то сильней, то глуше,
Но, памятуя о ее ярме,
Мы шли к своей возлюбленной отчизне
С презреньем к брэнной славе, брэнной жизни.

83.

Не зависть призвала нас, не алчба
На трудный путь возвышенных свершений. —
О горе, если чья-то плоть слаба,
И аспид, лучшей не найдя мишени,
Ужалит в сердце Божьего раба!
Всех в мире человек несовершенней,
Но Божья длань надежду нам несет —
Смягчит сердца и от греха спасет.

84.

Она спасала нас, когда блуждали
Мы, как слепые, без поводыря,
Принизив крутизну, приблизив дали,
Обуздывая реки и моря,
Смирняя, дабы меньше мы страдали,
Жару июля, стужу января.
Господней дланью всюду мы хранимы,
Господней дланью армии гонимы!

85.

Господней дланью сила нам дана,
Она триумфа ратного основа.
Не греками страна покорена,
Не флоту франков покорится снова!
И если вдруг оставит нас она,
Какое дело нам до остального!
Господня длань без помощи чужой
Себя повсюду ставит госпожой.

86.

И если Бог за прегрешенья наши
Нас разлучит со счастьем боевым,
Не оттолкнем мы скорбной этой чаши,
Умрем, но не завидуя живым.
Да, мы умрем — что в этом мире краше,
Чем вечный сон под камнем гробовым
В земле, где Господа починут мощи! —
Умрем, лишённые Господней мощи.

87.

Не помышляй, что мира мы бежим,
Как женщины войны бегут в испуге,
И если мир с Египтом достигим,
Нам важен дружеский сосед на юге.
Но пусть халиф не тянется к чужим
Владеньям — мы, Алет, ему не слуги!
До Иудеи дела нет ему,
Пусть правит счастливо в своем дому!»

88.

Он замолчал, и жуткою гримасой
Арганта злобный искривился рот.
Губой задергал горец черновласый,
Затрясся так, что отступил народ:
«Мечом, воитель, чресла опоясай,
Не хочешь мира — получай сирот!» —
И к полководцу подскочил с угрозой,
Собрание оскорбляя гнусной позой:

89.

Бесстыдно подхватив полы плаща,
Грудей кормящих он свернул подобья
И, от безумной злобы трепеща,
Смотрел на крестоносца исподлюбья:
«Ты царствовать не хочешь сообща,
Ты раздуваешь огонь междоусобья!
Войну от мира отличить легко —
Решай, какое выпьешь молоко!»

90.

Тут гневный гул пронесся по собранью:
Вскочили франки в яростном пылу,
Не дожидаясь, шуткой или бранью
Ответит Готфрид царскому послу,
А нехристь, растоптав кошму баранью,
Скрутил сильнее правую полу:
«Навстречу распре растворяйте двери —
Войну я объявляю вашей вере!»

91.

Казалось, Янус белый свет чернит,
Отверзнув злобное нутро черкеса,
В глазах его, как факел эвменид,
Росла, искрясь, кровавая завеса.
Так башня вавилонская в зенит
Вздымалась встарь по наущению беса:
Уперся в небо головой Аргант —
Созвездьям смертью угрожал гигант!

92.

Ответил Готфрид дерзкому злодею:
«С халифом я готов расторгнуть мир.
Царя Египта ждем мы в Иудею,
А не дождемся — явимся в Каир!
Послов я одарю, чем сам владею,
Пусть дивится мусульманский мир!» —
Алету шлем достался оперенный,
Захваченный в Никее покоренной.

93.

Клинок в подарок получил черкес —
С богатой рукоятью, чужестранный.
Отделки золотой немалый вес
Тускнел перед работой филигранной.
Аргант рукой могучей сжал эфес
И крикнул: «Нынче же смертельной раной
Клинка ознаменуется удар —
Спасибо Готфриду за щедрый дар!»

94.

Еще страшней его сверкнули очи,
Едва посланцы вышли из шатра:
«Скачи, Алет, в Египет что есть мочи,
Мне ж в Иерусалим давно пора!
Я в путь отправлюсь под покровом ночи,
А ты готовься выехать с утра.
Я с караваном не пойду верблюжьим,
Мне место там, где слово за оружием!»

95.

Врагом в одно мгновенье стал посол
И, обнаруживая норы бычий,
Ответа не дождавшись, в ночь ушел, —
Закон людской отринул и обычай.
На сами звезды дружеские зол,
Нетерпеливо, словно за добычей,
Стрелой ринулся в священный град. —
Товарищ был его отъезду рад.

96.

Сгустилась ночь, разлив покой безмолвный,
И мир уснул, казалось, навсегда.
В берлогах звери спят, в озерах — волны,
В сердцах не пробуждается вражда.
В прохладной тьме вкушают отдых полный
И пестрые пичуги, и стада.
Уснули ужасы на дне незримом,
Но не до сна сегодня пилигримам.

97.

Ни воин закаленный, ни юнец
Не спит сегодня в стане христианском:
Герои ждут, когда же наконец
Родится день в безбрежье океанском
И город — долгого пути венец! —
На горизонте вспыхнет ханаанском!
Не спят и ждут, когда же первый луч
Над башнями пробьется из-за туч!

*Перевел с итальянского
Роман Дубровкин*

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Батюшков К. Опыты в Стихах и Прозе. СПб., 1817. Ч. II. С. [VI].

² П[лаксин] В.Т. Батюшков // Энциклопедический лексикон. СПб., 1836. Т. V. С. 97.

³ Освобожденный Иерусалим, ироическая поэма Италиянского Стихотворца Тасса / Переведена с Французского М. Поповым.

СПб., 1772. Ч. I. С. . Ср.: *Горохова Р.М.* Торквато Тассо в России XVIII века: (Материалы к истории восприятия) // Россия и Запад: Из истории международных связей русской литературы. Л., 1973. С. 143–146.

⁴ *Beall C.B.* La Fortune du Tasse en France. Eugene (Oreg.), 1942. P. 129–132.

⁵ *Карамзин.* Сочинения. Изд. 3-е, испр. и умнож. М., 1820. Т. 7. С. 325. Таким образом, Вольтер получил уверения в высоком качестве русского переложения презиравшего им перевода Мирабо.

⁶ *La Harpe [J.F.] de.* Œuvres. Paris, 1778. Т. VI. P. 130–131.

⁷ Jérusalem délivrée. Nouvelle traduction, [par C. Panckoucke]. Paris, 1785. Т. I. P. 10 (1^е pag.).

⁸ *Горохова Р.М.* Торквато Тассо в России конца XVIII века: (Материалы к истории восприятия) // Русская культура XVIII века и западноевропейские литературы. Л., 1980. С. 149–153.

⁹ *Розанов М.* Пушкин и Данте // Пушкин и его современники: Материалы и исследования. Л., 1928. Вып. XXXVII. С. 12.

¹⁰ *Пильщиков И.А.* Батюшков и литература Италии: Филологические разыскания. М., 2003. С. 34–45.

¹¹ *Верховский Н.П.* Батюшков // История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. V. С. 403.

¹² Освобожденный Иерусалим ... Пер. с франц. М. Поповым. СПб., 1772. Ч. I. С. .

¹³ *Beall C.B.* Op. cit. P. 126; Serman I. Z. Konstantin Batyushkov. New York, 1974. P. 30; и мн. др.

¹⁴ *Пильщиков И.А.* Указ. соч. С. 52–56.

¹⁵ *Scorpa A.* Traité de la poésie italienne, rapportée à la poésie française. Paris; Versailles, an XI (1803). P. 43–44.

¹⁶ *Шапир М.И.* Октава // М.И. Шапир. Статьи о Пушкине. М., 2009. С. 87.

¹⁷ Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. I. С. 359.

¹⁸ РНБ, ф. 197, оп. 1, ед. хр. 38, л. 4.

¹⁹ *Эткинд Е.* Русские поэты-переводчики от Тредиаковского до Пушкина. Л., 1973. С. 171–175.

²⁰ *Шапир М.И.* Указ. соч. С. 87. Здесь и далее в схемах строчными буквами обозначены мужские рифмы, прописными – женские, полужирными прописными – дактилические.

²¹ *Smith G.S.* The Stanza Forms of Russian Poetry from Polotsky to Derzhavin: Thesis submitted for the degree of Ph. D. University of London, 1977. P. 105–107.

²² *Катенин П.* Письмо к Издателю // Сын Отечества. 1822. Ч. 76, № 14. С. 304.

²³ *Эткинд Е.* Указ. соч. С. 155–161; *Гардзонио С.* Роль Катенина в становлении русского метрического эквивалента итальянского энде-

касиллаба // La traduzione letteraria dal russo nelle lingue romanze e dalle lingue romanze in russo. Milano, 1979. P. 159–171.

²⁴ Шапир М.И. Указ. соч. С. 89.

²⁵ Эткинд Е. Указ. соч. С. 175–190.

²⁶ Лит. наследство. М., 1934. Т. 16/18. С. 746.

²⁷ Там же.

²⁸ Шапир М.И. Указ. соч. С. 90.

²⁹ Гаспаров М.Л. Очерк истории европейского стиха. М., 1989. С. 104; Пильщиков И. «Отдайте почесть лучшему поэту...» // Русская мысль. 1999. 8–14 апреля, № 4264. С. 15.

³⁰ Гаспаров М.Л. Итальянский стих: силлабика или силлабо-тоника? (Опыт использования вероятностных моделей в сравнительном стиховедении) // Проблемы структурной лингвистики 1978. М., 1981. С. 202, 214–215.

³¹ Обсуждение проблемы см. в статье: Акимова М.В., Болотов С.Г. «Против ударений своего языка...» (Размышления о стихе «Божественной Комедии») // Дантовские чтения 2004. М., 2005. С. 10–18, 40–43.

³² Шапир М.И. Указ. соч. С. 87.

³³ Томашевский Н. Франческо Петрарка в русской поэзии // Ф. Петрарка. Избранное: Автобиографическая проза; Сонеты. М., 1974. С. 397.

³⁴ Освобожденный Иерусалим: Поэма в двадцати песнях в переводах русских писателей. СПб., 1899. С. IV (Русская классическая библиотека, издаваемая под ред. А.Н. Чудинова. Сер. 2, вып. 13).

³⁵ Левин Ю.Д. Русские поэты-переводчики XIX века и развитие художественного перевода. Л., 1985. С. 231.

³⁶ Эткинд Е. Указ. соч. С. 192.

Пушкин — русский Моцарт?

Справедливо ли ставить так непосредственно параллель между мировым композитором и всероссийским поэтом, хотя бы потому, что язык, в котором выражался их гений, так несхожен: музыка универсальна, не нуждается в словах, поэзия — словесна и потому доступна в основном носителям определенного языка? Музыка — чистая гармония, поэзия — гармония, воплощенная в слове.

Поэзия, больше чем другие средства выражения гармонии, по меткому определению французского писателя Андре Мальро, — «краткое слово между двумя протяжными молчаниями». Музыка редко бывает краткой, но и она рождается, как и всякое искусство, из молчания и к нему ведет: «*Nur stille, stille, stille ...*», как поется в «Волшебной флейте» (акт 2, сц. 30). Правда, музыка часто опирается на слова (оперы, оратории, кантаты, романсы), но она, за редкими исключениями, всегда если не выше глубинных слов, то мало что к ним прибавляет, а нередко и искажает.

Тем не менее три фактора нам позволяют сопоставить венского гения музыки и «веселое», гармоничное имя Пушкина, родившегося через три года после смерти Моцарта. Во-первых, несомненная схожесть в их личных судьбах. Во-вторых, то восхищение, то благоговение, которые испытывал Пушкин по отношению к Моцарту, позволившие воссоздать его образ в одной из «Маленьких трагедий». Образ Моцарта в этой трагедии уникален в мировой литературе, к тому же в портрете героя угадываются черты самого автора. Наконец, в особенностях их творческого гения есть тайная, неизреченная близость.

1. Схожесть в судьбах: в первую очередь, одинаковая длина жизни. Моцарт умер накануне своих 36 лет, Пушкин — в 37 с половиной. Обстоятельства их смерти не идентичны, но в обоих случаях смерть, видимо нанесенная им извне, была ими обоими предвосхищена и в известной степени освоена.

Какие бы ни были реальные факты, Моцарт, по свидетельству его жены Констанцы, был уверен перед смертью, что отравлен своими итальянскими завистниками. Пушкину было невмочь от полицейского давления царских чиновников и от мелких интриг и низких оскорблений «высшего света», исходящих, в частности, от иностранцев. Чтобы защитить свою честь, Пушкин выбрал поединок не с властью, а с высшим светом: он добился дуэли с Дантесом, и сразила его пуля не русского, а француза. Но в обоих случаях, Моцарта и Пушкина, это не столько была ревность к их таланту, сколько полное непонимание их гения: «мир» не переносит то, что неизмеримо выше его. «Жить всей своей жизнью, умереть всей своей смертью»: это изречение Бернаноса применимо к Моцарту и Пушкину. Не случайно двадцать лет тому назад две книги, разумеется, без всякого сговора между авторами, были посвящены — одна в России, последнему году Пушкина (*Степа Абрамович. Пушкин — последний год. Москва, 1991, 620 стр.*), другая в Англии последнему году Моцарта (*Robbins Landon, Mozart's Last Year, London 1988*, цитаты привожу по французскому переводу, Париж, 1991).

Мы все знаем, что по заказу таинственного пришельца (ныне опознанного) Моцарт начал писать *Реквием* за шесть месяцев до своей смерти, будучи уверен, что она ему вскоре предстоит: «*Реквием я пишу для самого себя*». В известном смысле можно сказать, что и Пушкин написал свой *Реквием*: мы имеем в виду его «каменноостровский» цикл, шесть стихотворений, написанных летом 1836 г. за полгода (опять совпадение с Моцартом) до его трагической смерти. Во главе цикла, целиком пронизанного христианским духом, церковным и космическим, стоит образ распятого Сына Божьего, Христа, Которому Пушкин противопоставляет фарисейство и мелкость земной власти, озабоченной охраной церковного образа Распятия от народа: *Когда великое свершилось торжество / И в муках на кресте кончалось божество...*

К чему, скажите мне, хранительная стража...
Иль опасаетесь, чтоб чернь не оскорбила
Того, чья казнь весь род Адамов искупила,
И чтоб не потеснять гуляющих господ
Пускать не велено сюда простой народ?

Следует стихотворение, где встает жуткий образ Иуды (навеванный мало известным итальянским поэтом), воскрешенного для того, чтобы Сатана мог своим лобзанием прожечь его уста; затем переложение мирной великопостной молитвы св. Ефрема Сирина; «Из Пиндемонти», где высказано полное пренебрежение ко всем «громким правам и политическим свободам» во имя возможности дивиться «божественным природы красотам» и «пред созданными искусства и вдохновенья» трепетать в восторгах умиления — для Пушкина только в этом состоит *счастье*, только в этом состоят *права*! В четвертом стихотворении цикла Пушкин противопоставляет излишества, искусственность, недуховность городских кладбищ, наводящих на него уныние, — тишине, простоте, молитвенности сельского кладбища в Михайловском, где он недавно предал земле свою мать и заказал себе место упокоения. Шестое, заключительное стихотворение — это знаменитое *Exegi monumentum*, итог всего творческого пути, уверенность, что он обеспечит ему земное бессмертье, еще один просветленный образ смерти...

Похороны двух гениев отличаются некоторым сходством: Моцарт был похоронен в общей могиле, из-за ужасающей погоды в траурном шествии за гробом приняли участие только несколько близких. Трагическая гибель Пушкина всколыхнула общественное мнение, и власть, испугавшись волнений, велела ночью, тайком, увезти тело в Михайловское, где Пушкин завещал себя похоронить.

2. Некоторые жизненные обстоятельства позволяют также объединять Моцарта и Пушкина. В первую очередь — нужда. Первая фраза первой главы книги Р. Лэндона (стр.17) начинается с восклицания: «Осенью 1790 материальное положение Моцарта становилось безнадежным». Пушкин в 1836 году «мучительно был озабочен своим материальным положением», оно становилось угрожающим, как свидетельствуют ряд займов, сделанных в том же 1836 году, да и количество ценных предметов, заложенных в ломбард, и трудности с оплатой издательских расходов по «Современнику». И Моцарт, и Пушкин незаслуженно мало получали денег за свое творчество, что ставило их в унижительную зависимость от властей — Моцарта от религиозных, Пушкина от гражданских...

В области сердечных, семейных отношений тоже можно наметить некоторую схожесть: любовные увлечения и разочарования в молодости, затем брачный союз, более ранний у Моцарта — в 26 лет, более поздний у Пушкина — в 31 год, долженствующий доставить прочное счастье. Любовные страстные уверения пушкинского Дон Жуана к Анне в *Каменном госте* напоминают страстную арию Бельмонте, обращенную к Констанце в *Похищении из серала*. Но полное счастье не пришло, несмотря или в силу той любви, которую Пушкин испытывал к жене, признанной красавице, пользующейся огромным успехом в высшем свете. Наталья Николаевна скучала, когда Пушкин читал ей свои стихи. В одном из своих писем он упрекает ее в том, что она *изкокетничалась*. У Моцарта нечто похожее. Правда, как он писал своему отцу, «моя жена не уродлива, но ее никак нельзя назвать красавицей, она не умна, но достаточно разумна, и к тому же у нее добрейшее сердце»¹. Но, как и Пушкин, Моцарт упрекал свою жену в излишнем кокетстве и в неосторожном поведении: «Помни, что ты сама призналась однажды, что ты слишком доверчива... не навязывай нам, ни мне, ни самой себе, муки ненужной ревности»². Последняя глава книги Р. Лэндона названа «Констанца — к реабилитации». Тут уж нечто совсем сходное: во многих этюдах о Пушкине авторы стараются реабилитировать Наталью Николаевну в том смысле, что если она и несет долю ответственности в трагедии Пушкина по излишней светскости, то это не означает, что она себя обесчестила. Тут мы возвращаемся к нашему изначальному убеждению: гении не могут быть до конца поняты миром, в том числе их женами. Пушкин не раз писал своим друзьям, что он был «атеистом счастья».

3. С ранней юности Пушкин питал особую любовь к Моцарту. О ней он мало упоминает в письмах. Но известно, что Пушкин был близким другом Михаила Вьельгорского, посетителем его музыкального салона в Петербурге, и там, и еще ранее в обществе «Зеленая лампа» встречал выдающегося знатока музыки Моцарта А. Улыбышева, в 30-х годах издавшего несколько статей о Моцарте, прежде чем приняться за трехтомный фундаментальный труд о нем на французском языке (переведенный на немецкий и на русский, он

пользовался большим авторитетом в течение всего XIX века). Пушкин регулярно посещал концерты Петербургской филармонии, где часто исполнялись произведения Моцарта, в том числе *Реквием*, а также салон пианистки и композитора Марии Шимановской, где царствовал настоящий культ Моцарта³. Не случайно, что две из четырех «Маленьких трагедий» Пушкина непосредственно связаны с Моцартом. Конечно, в донжуанской легенде у Пушкина было множество предшественников. Но, изучив их досконально, отменный пушкинист Дмитрий Благой пишет, что Пушкин отошел от либретто Да Понте, не оно, а музыка великого Моцарта делала эту оперу бессмертным созданием, и с уверенностью заключает, что связь между оперой и «Каменным гостем» — связь тесная — существует, в частности, во внутреннем созвучии финалов⁴. Ну, а в «Моцарте и Сальери» Пушкин создал первый в мировой литературе художественный образ Моцарта. Через десять лет за ним последует немецкий писатель, пастор, музыкант Эдуард Мёрике в своей прекрасной повести *Путешествие Моцарта в Прагу*, но она, разумеется, не имеет трагической сути «Моцарта и Сальери». О пушкинском произведении композитор А. Лядов писал, что это «лучшая биография Моцарта»⁵, определение смелое, поскольку обе сцены трагедии содержат всего лишь 250 стихов и не могут претендовать быть биографией. Лядов хотел сказать, что по своей глубине и правде образ Моцарта у Пушкина исчерпывающий и превосходит всякое возможное жизнеописание.

Первые чтецы, а затем и критики при появлении «Моцарта и Сальери» прежде всего были озадачены историческим и моральным вопросом злодеяния Сальери: как Пушкин мог поверить довольно-таки позднему слуху (кстати, в него верил Бетховен) и нанести такой удар по репутации уважаемого композитора? В настоящее время, полтора века спустя, этот вопрос не имеет для нас значения, но в свое время он дал повод Пушкину начертать на клочке бумаги, чудом сохранившемся, несколько слов о Сальери, как бы в самооправдание:

«В первое представление Дон-Жуана, в то время когда весь театр безмолвно упивался гармонией Моцарта, раздался свист; все обратились с изумлением и негодованием.

А знаменитый Сальери вышел из залы в бешенстве, снедаемый завистью. Сальери умер лет восемь тому назад. Некоторые немецкие журналы говорили, что на одре смерти он признался будто бы в ужасном преступлении, в отравлении великого Моцарта. Завистник, который мог освистать Дон-Жуана, мог отравить его творца»⁶.

Конгениальность Пушкина и Моцарта одним из первых пытался определить литературный критик А. Горнфельд в своем комментарии к «Моцарту и Сальери»: «В аполлоновской ясности, в душевной прозрачности, в беспечности и благодушии, в неизменной вдохновенности у Моцарта трагедии много черт, которые роднят его с его создателем»⁷. Полвека спустя ему вторил уже упоминаемый нами Д. Благый: «Пушкин действительно проник в самое существо оказавшегося многими чертами весьма ему созвучным гениального моцартовского творчества с его светлой гармоничностью и необыкновенным творческим изяществом, с его порой исполненным высоким драматизмом, но в основном... жизнеутверждающим... строе»⁸.

Здесь мы подходим к области неизреченного и таинственного, в которую пытались проникнуть русские мыслители в эмиграции. П.Б. Струве настаивает на том, что Пушкина (как и Моцарта) отличает единство противоположностей. Чтобы не быть голословным, он предпринял лингвистический анализ ключевых слов. Наиболее употребляемый в поэтическом словаре Пушкина эпитет — *ясный*, но ему противопоставлен другой эпитет, одновременно производный и антитетичный, — *неизъяснимый*, т. е. неизреченный. Два других эпитета П. Струве считает тоже ключевыми: *тихий* и *тайный*, ведущие к неизреченности⁹.

С. Франк тоже обратил внимание на основную антиномию в творчестве и Пушкина и Моцарта: гармония у них обоих и радостная и грустная, страдание, трагизм всегда проникнуты светом: «светлая печаль», название одной из статей Франка, выражает их глубинный гений¹⁰.

Итак, мы вправе, после всех этих свидетельств и размышлений, утверждать, что Пушкин наиболее моцартовский из всех русских — да и не только русских, но и всеевропейских — поэтов новейших времен.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по французскому переводу. Mozart. Lettres des jours ordinaires, Fayard 2005, p.436.

² Ibidem, p. 526.

³ См. статью И. Бэлза «Моцарт и Сальери» в: Пушкин А.С. Исследования и материалы. Т. 4. М., 1962. С. 237–266.

⁴ *Благой Д.* Творческий путь Пушкина. М., 1967.

⁵ Сборник посвященный «Ан. Лядову». СПб., 1916. С. 199.

⁶ Приводится в статье: *Горнифельд А.* Сочинения Пушкина. СПб., 1909. Т.3. С. 120.

⁷ Там же. С. 122.

⁸ *Благой Д.* Указ. соч. С. 609.

⁹ *Струве П.* Дух и слово Пушкина. ИМКА-Пресс, 1961. С. 37–38.

¹⁰ *Франк С.* Этюды о Пушкине. ИМКА-Пресс, 1987. С. 125–126.

ОЛЬГА НИКИТИНА (ТРУБАЧЕВА)

Музыка в доме отца Павла Флоренского*

Уважаемые господа! Наш симпозиум посвящен памяти священника Павла Флоренского и Нины Михайловны Каухчишвили. Предваряя доклад, позвольте сообщить, что летом 1984 года Нина Михайловна посетила Троице-Сергиеву Лавру и побывала в доме Павла Флоренского в Сергиевом Посаде. Она была гостеприимно принята моими родителями. В кабинете о. Павла ее внимание привлек скульптурный портрет Владимира Францевича Эрн¹, выдающегося русского философа, друга Флоренского. Нину Михайловну также заинтересовали фотографии с греческих статуй на книжных шкафах. Она высказала предложение, что эти фотографии присланы Эрном из Италии, где он жил некоторое время, изучая итальянскую философию². В книге почетных посетителей Нина Михайловна оставила следующую памятную запись:

«После того, как годами интересовалась и занималась П.А. Флоренским, совсем неожиданно попала в его дом, где живет его дочь с семейством³. Тут мне открылись новые перспективы; сделала, думаю, немаловажные открытия, на которых будут основаны дальнейшие занятия и научные труды».

В январе 1988 года проф. Н.М. Каухчишвили возглавила международный симпозиум в Бергамо, посвященный жизни и творчеству священника Павла Флоренского. В своем докладе «П.А. Флоренский: от древности к стилю модерн» она проницательно отметила, что статья Флоренского «Антино-

* Доклад был прочитан 3 февраля 2012 г. в актовом зале Венецианского университета Ка Фоскари на международной конференции «Павел Флоренский. От иконы к авангардизму». Никитина (Трубачева) Ольга Сергеевна — музыковед, внучка священника Павла Флоренского по материнской линии.

мия языка» служит доказательством того, что помимо зрительного существует и слуховое пространство, в котором ощутимо музыкальное восприятие мира. «Эта музыкальность есть особенная отличительная черта, органически и активно содействующая мирочувствию Флоренского», который «в состоянии уловить тайную звучимость любой музыкальной композиции, звука, слова, отдельных фонем и морфем»⁴. Основываясь на этом, проф. Каухчишвили сделала важный вывод: Флоренский сумел найти ключ к пониманию новых явлений, оценить художественный и умственный поиск даже тогда, «когда большинство его современников не было в состоянии признать хотя бы незначительное художественное своеобразие в произведениях авангарда»⁵.

Говоря о многообразной деятельности священника Павла Флоренского, как правило, имеют в виду его труды по философии и богословию, математике и электротехнике, литературе и музейному делу. Тем удивительнее звучит для нас признание, сделанное Флоренским в записи 1916 года и озаглавленное «Музыка»: «Мне думается, что настоящее мое призвание — не наука и не философия, а музыка... Я много раз думал, что музыка и именно композиция, но ни в коем случае не личное исполнение, может быть, деятельность дирижера, была моим истинным призванием и что все остальные мои занятия были для меня лишь суррогатами того, музыкального»⁶.

Ярким подтверждением музыкальности восприятия мира служат строки из воспоминаний о детстве: «Я всегда был полон звуков и разыгрывал в воображении сложные оркестровые вещи в симфоническом роде... Иногда достаточно было самой бедной ритмики — стука пальцев по столу, падения капель, ритмического шума, тиканья часов, даже биения собственного сердца, чтобы этот ритмический остов подвергся произвольной оркестровке...»⁷.

Тем не менее мы не имеем не только музыкальных произведений, написанных отцом Павлом, но и специальных теоретических работ по музыкальной эстетике. Исключение составляют «Заметки о музыкальной функции» — творческий замысел, изложенный в письме к родителю Александру Ивановичу Флоренскому в письме 1902 года. В лекциях (1920-е годы) по анализу пространственности художествен-

но-изобразительных произведений и статьях, раскрывающих основы древнерусского искусства, сформулированы общие (и для музыки) эстетические принципы, ибо «все искусства произрастают из одного корня».

Но если внутренне слышимая музыка осталась нереализованной в сфере композиции, то отголоски ее рассеяны во всех работах Флоренского: его дневниковых записях, лирических страницах «Столпа», в поэтическом сборнике «В вечной лазури», во всем строе его прозы и поэзии. Именно музыка (наравне с математикой) стала одним из тех кристаллов гармонии, благодаря которому его мироощущение и мировоззрение отличались внутренним единством и цельностью.

В детстве Флоренский получил домашнее музыкальное образование. В его семье много и постоянно музицировали, его дом в Тифлисе был полон звуками... Исполнялась преимущественно классика, из инструментальных произведений — лишь наиболее строгие. Мать и ее сестры, а также тетя Соня хорошо пели, имея от природы «чистые и чрезвычайно приятного тембра голоса». Они учились профессиональному пению, тетя Соня несколько лет обучалась в Лейпцигской консерватории по классу вокала и фортепиано, она любила штудировать немецких классиков, преимущественно Гайдна, Моцарта и Бетховена. «Эти звуки, в особенности Моцарта и Бетховена, были восприняты мною вплотную, не как хорошая музыка, даже не как очень хорошая, но как единственная... “Только это и есть настоящая музыка”, — закрепилось во мне с раннейшего детства»⁸, — вспоминал Флоренский. Сам он еще с детских лет играл на фортепиано и хорошо читал с листа, считая личные занятия музыкой совершенно необходимыми: «Замена занятий концертами ни в какой мере не действительна. Пассивное восприятие никак не заменяет собственной активности, и усваиваем (даже усваиваем!) мы только то, что активно в себе перерабатываем»; «...все существенное дает не исполнитель, а творец, и достаточно грамотно сыграть его вещь, чтобы понять его мысль...».

О том, что Павел Александрович слушал, какие он посещал концерты в период учебы в Московском университете, а потом в Московской Духовной Академии, мы можем судить по некоторым сохранившимся в архиве мыслителя концерт-

ным программам. Это, в частности, были концерты в Московской консерватории и «Доме песни» с участием Марии Алексеевны Олениной-Д'Альгейм (1869–1970), известной камерной певицы, основавшей «Дом песни» в Москве в 1908 году⁹. Это либретто музыкальной драмы Рихарда Вагнера «Парсифаль», текст «Страстей по Матфею» И.-С. Баха и др.

В 1908 году, будучи студентом 4-го курса Московской Духовной Академии, Флоренский написал сочинение по Новому Завету «Святой Иаков, брат Господень (характеристика «Послания» и личности)». Эта работа, изданная лишь в 2007 году и до сих пор остающаяся неисследованной, представляет для нас чрезвычайный интерес. Дело в том, что Флоренский разбирает Послание апостола Иакова не только как богослов, но и как музыковед, с точки зрения анализа формы произведения, и видит в нем симфонию, написанную в сонатной форме с элементами рондо. «Музыкальная обработка поразительна и простирается не только на целое, но и на малые части Послания», — пишет Флоренский, подчеркивая, что Послание апостола Иакова удивительно богато *внутренней ритмичностью*, имманентно присущей душевному переживанию: «Принцип деления тут музыкальный: темп душевного движения в частях, тональность звучащих там эмоций, образ и способ, по которым сменяются друг другом идеи и эмоции...»¹⁰. Строение и тон речи характеризуются при этом музыкальными терминами *allegro con spirito*, *andante grave*, *legato staccato* и т.д. Такой подход можно считать в известном смысле «авангардистским», и это обстоятельство, несомненно, роднит Флоренского с Андреем Белым. «И Флоренский, и Белый пришли к своему стилю (Белый и к жанру поэм-симфоний) от музыки, от внутреннего ее слышания и восприятия мира через музыку»¹¹.

В 1915 году священник Павел Флоренский приобрел небольшой дом с садом в Сергиевом Посаде на Дворянской улице (ныне Пионерская, дом № 19). Фасадом своим этот дом, хорошо сохранившийся поныне [в котором была проф. Каухчишвили; с 1988 года украшен мемориальной доской], обращен в сторону Троице-Сергиевой Лавры. В доме было два инструмента — прямострунное фортепиано 1-й половины XIX века и пианино фирмы Кампе. Имелась большая библиотека, в составе которой было много нот, книги музы-

кально-теоретического содержания, библиографический словарь композиторов, русские народные песни в записи Евгении Эдуардовны Линевой (1853–1919), «Нотный ирмологий» Троице-Сергиевой Лавры, «Краткая историческая музыкальная хрестоматия с древнейших времен до XVII века» (СПб., 1896) и «Очерк всеобщей истории музыки» (СПб. и М., 1903) профессора Петербургской консерватории Ливерия Антоновича Сакетти (1852–1916), итальянца по происхождению; труды английского музыкального теоретика, педагога и композитора Эбенезера Праута (Prout; 1835–1909), исследования по древнерусскому певческому искусству А.В. Преображенского («Культовая музыка в России». Л., «Academia», 1924); сочинения В.М. Металлова (1862–1926) о церковном пении и звоне, об истории колоколов; «История музыки в таблицах» (Л., 1924) Арнольда Шеринга; работы о Бетховене французского писателя Ромена Роллана (1866–1944)¹²; наконец, книга о А.Н. Скрябине (1871–1915), изданная к десятилетию со дня смерти композитора, другие интересные издания.

В архиве Флоренского сохранилось описание колоколов, названное «Определение звука Лаврских колоколов, произведенное 18–19 июня старого стиля композитором Павлом Афанасьевичем Ипполитовым» (1919). Подобные определения он записывал и самостоятельно.

Что же играл он сам в это время?

Баха, о котором писал: «в Бахе я узнал приблизительно то, что звучало в моем существе все детство...»; «...когда я услышал знаменитые ростовские звоны, мне опять вспомнилось ритмическое построение морского прибоя и фуги Баха, *исконные ритмы моей души*»¹³.

Любимого Моцарта, который *уже пребывает там, куда только стремится Бах* (это высказывание Флоренского запомнила М.В. Юдина). Сохранились ноты сонат Гайдна и Бетховена, песен Шуберта.

В дом Флоренского часто приходили Ксения Андреевна Родзянко и Татьяна Алексеевна Шауфус — сестры милосердия, которые жили в Приюте сестер милосердия Красного Креста в Сергиевом Посаде, основанном Великой княгиней Елизаветой Федоровной. Настоятелем храма в этом приюте служил отец Павел. Ксения Андреевна обладала хорошим го-

лосом. Она часто пела романсы Глинки, аккомпанировала ей Татьяна Алексеевна.

Значительным событием для всей семьи стало знакомство в 1927 году с замечательным человеком, пианисткой, «бесстрашной проповедницей Евангелия»¹⁴ Марией Вениаминовной Юдиной. Приезды ее в дом всегда сопровождались игрой, которую высоко ценил о. Павел. Слушать Юдину собиралась вся семья и близкие друзья. Влияние Флоренского на духовный мир Юдиной было очень значительно. Общение с ним формировало М.В. Юдину как музыканта философского плана, тяготеющего к созданию обобщенно-символических концепций.

«Этическая основа ее искусства также, несомненно, связана с воздействием мировоззрения Флоренского, утверждающего единство прекрасного и истинного как краеугольный камень подлинного искусства»¹⁵. Юдина называла Флоренского одним из своих учителей.

В доме Флоренского в семейном кругу Юдина исполняла «Хорошо темперированный клавир» Баха, сонаты Моцарта и Бетховена, однако характерной чертой ее творческого облика всегда был также интерес к новому музыкальному языку. Она была едва ли не единственным «пропагандистом авангардизма» в Советском Союзе, включая авангардизм Игоря Стравинского (1882–1971), Пауля Хиндемита (1895–1963), Альбана Берга (1885–1935), Антона Веберна (1883–1945), Арнольда Шёнберга (1874–1951). «Зашифрованность додекафонии была для нее средством постижения тайн веры через духовную символику»¹⁶. В отношении к Скрябину Флоренский и Юдина были и оставались единомышленниками. «Скрябин — не моя планета», — говорила М.В. Юдина. «Признавая большую силу воздействия его музыки, Флоренский не разделял его мировоззрения (теософского по своим источникам). Отец Павел отрицал жизненность творческих устремлений Скрябина периода “Предварительного действия”, где намечался выход музыки из границ звукового искусства и слияние с другими искусствами — хореографией, поэзией, театральным действием. Идея синтеза искусств, близкая Флоренскому, была неприемлема для него в чуждом — и мировоззренческом, и эстетическом — преломлении у Скрябина»¹⁷. Неприятие его новаторства объясня-

лось и мотивировалось тем, что оно носило самодовлеющий характер: гениальный композитор стремился выйти за реальные пределы музыки в область ее оккультно-магического воздействия, что влекло за собой угрозу разрушения устойчивых звуковых структур.

В письме 1936 года с Соловков, обращенном к М.В. Юдиной, о. Павел писал: «Мир сходит с ума и неистовствует в поисках чего-то, тогда как ясность, которая только и нужна, у него в руках. Буржуазная культура распадается, потому что в ней нет ясного утверждения, четкого “да” миру. Она вся как *будто*, как *если бы*, иллюзионизм ее основной порок. Когда субъект оторвался от объекта и противопоставился ему, все становится условностью, все пустеет и предстоит иллюзии. Только в детском самосознании этого нет, и таков Моцарт» (17–18.IV.1936)¹⁸.

«Возможно, обращение к М.В. Юдиной звучало предостережением в преддверии крайних проявлений авангардизма...»¹⁹.

Придавая музыке особое значение в духовном формировании личности, отец Павел хотел, чтобы его дети и внуки занимались музыкой, считая ее совершенно необходимой частью образования и воспитания. К сожалению, время, в которое росли и воспитывались его сыновья и дочери, а также сопутствующие обстоятельства жизни и быта семьи были отнюдь не самыми благоприятными для музицирования.

В письме П.А. Флоренского к сыну Михаилу есть такие строки: «Овладение музыкой весьма необходимо для физики и математики: с музыкой к этим наукам будешь подходить совсем иначе, чем без нее, и сможешь сделать много интересного и полезного не только в акустике, но и во всех других областях, т. к. всюду волны, и подчиняются они одним и тем же общим законам» (1935, апрель. С. 216).

«Не может быть ничего успокоительнее, как погрузиться в мир звуков и остаться самому с собой» (1934, январь. С. 68).

Старшая дочь Флоренского Ольга начала заниматься музыкой рано. Отец Павел очень любил играть с ней в четыре руки. После нескольких часов работы за письменным столом обычно звал дочь: «Олень, играть». И они садились вместе за инструмент. В семье был сборник четырехручных пе-

реложений оперных отрывков и увертюр к ним. Играли Моцарта или отрывки из «Оберона» Вебера. Павел Александрович всегда музицировал с большим увлечением.

Сын Флоренского Кирилл вспоминал об отце: «Музыкой мы часто занимались вместе. Иногда пели хором, иногда играли в четыре руки, что он очень любил... Пели мы, конечно, очень простые вещи, но иногда и интересные латинские гимны на средневековой латыни, и старые русские песни. В общем, это оставило большое впечатление».

В 1933 году Флоренского арестовали и этапировали сначала на Дальний Восток, а затем в Соловки. Совершенно очевидно, что в письмах, которые оттуда приходили, в тяжелых условиях заключения, на краю гибели Флоренский старался донести и передать детям то, что считал наиболее ценным в жизни. В этой связи заслуживает внимания, что он постоянно задавал вопросы младшим детям о том, как идут занятия музыкой. В нежных письмах к младшей дочери, Марии-Тинатин, спрашивал:

«Напиши, что ты теперь играешь? Надеюсь, что ты учишься играть хорошо. Играешь ли ты с Микой и с Олей в 4 руки?» (1934, февраль. С. 78).

В другом письме отец Павел интересовался у дочери Ольги, которая занималась музыкой более серьезно: «Как идут твои занятия? Дает ли тебе музыкальные советы М.В. [Юдина]?»

Однако занятия шли не так просто. И Ольга, и младшие дети после ссылки отца тяжело болели. Ольгу не допускали к урокам в школе из-за ареста Павла Александровича и решили вернуться в класс только в феврале 1934 года, после вмешательства Екатерины Павловны Пешковой, жены Максима Горького. Музыкальные занятия требовали многочасовой работы, а девочка сильно отстала по общеобразовательным предметам. Для нее встал вопрос о целесообразности таких усилий. Вот что отвечал ей Флоренский о музыке: «Она есть весьма важный элемент воспитания и образования, который доставит тебе самой и другим много светлого, если ты не будешь ставить себе тщеславной цели сделаться артисткой и играть превосходно. Когда учатся грамоте, то не волнуются о том, выйдет ли из обучаемого писатель... Так и в музыке нужна грамотность, способность пользоваться

сокровищами музыкальной культуры. Если эта способность у тебя появится в результате обучения, то я считаю цель достигнутой. Если же сверх расчетов, обнаружится и талант, то это неожиданный подарок... Ничто в мире не пропадает, и работа приносит свой плод — хотя часто и совсем не тот, на который рассчитываешь» (1934, апрель. С. 112).

В июне 1936 года у Василия, старшего сына Флоренского, родился первенец, названный в честь деда Павлом. Павел Александрович радуется его появлению и обращается в нескольких письмах к невестке Наталии Ивановне — матери внука, которая обладала хорошим голосом, училась на вокальном отделении музыкального техникума: «Надеюсь, Вы будете его растить в музыке, чтобы он пропитался насквозь ее ритмом» (1936, июнь. С. 499). В другом письме Флоренский советует растить любимого внука на высоких образцах классической музыки: «Пусть с первых же дней он получает наилучшие впечатления от мира... Это — музыка, но высшего порядка, т. е. Бах, Моцарт, Гайдн, пожалуй, Шуберт, который, хоть и не глубок, но здоров и ясен. Затем цветы... Далее — небо, облака, зори. Далее: произведения изобразительных искусств, хотя бы в репродукциях» (1936, июнь. С. 511).

Замечательно, что в этом ряду на первом месте стоит музыка. В следующем письме Флоренский настойчиво спрашивает: «Занимаетесь ли музыкой? Было бы печально, если бы вы бросили ее, играть непременно надо, хотя бы для маленького, если не для себя» (1937, февраль. С. 667–668).

Прекрасные, чистые и светлые образы гармонии, которые являют нам лучшие образцы музыкального искусства, должны стать «коренными образами» личности — «зародышами кристаллизации, на которые будет впоследствии отлагаться прекраснейшее», — подчеркивает отец Павел, находясь в далекой и суровой ссылке... В его письмах о музыкальном воспитании нашли яркое отражение основные черты его мировоззрения, его взгляды на постижение единых закономерностей в музыке, математике, природе, духовной жизни человека и в быту. Учение античных мыслителей, прежде всего Пифагора, о «музыке небесных сфер», о музыке как мировой гармонии, противостоящей распаду и хаосу, послужило фундаментом представления об этической силе воз-

действия музыки, ее возможности организовать и «выстроить» внутреннюю жизнь человека. Это и делает занятия музыкой насущной необходимостью. Ощущение гармонии следует закладывать еще на подсознательном уровне, а стремление к ней развивать в раннем детстве.

С июня 1937 года письма Флоренского с Соловецкого архипелага приходят перестали²⁰... Но музыкальная жизнь в доме Флоренского как-то теплилась, не иссякала.

В 1930-е годы происходит дружеское сближение его старшей дочери Ольги с одноклассником Сергеем – сыном репрессированного протоиерея Зосимы Васильевича Трубачева (1893–1937)²¹, который был учеником Флоренского в Московской Духовной Академии. Сергей Трубачев (впоследствии диакон Сергей, известный музыковед и церковный композитор) мечтал о профессиональных занятиях музыкой. Ольга Флоренская познакомила его с М.В. Юдиной, которая продолжала приезжать в дом и после ареста о. Павла. Она принимала участие в жизни семьи, занималась и даже готовилась к концертам в доме Флоренского. Юдина сыграла большую роль в становлении Сергея Трубачева как музыканта, о чем сохранились его дневниковые записи.

В 1946 году Ольга Флоренская и Сергей Трубачев поженились. С.З. Трубачев стал дирижером. Работал в Карелии, где был главным дирижером симфонического оркестра Карельского радио и телевидения, создал хоровую капеллу в г. Петрозаводске, затем преподавал в музыкально-педагогическом институте им. Гнесиных, заведя кафедрой дирижирования. После выхода на пенсию в 1980 году С.З. и О.П. Трубачевы поселились в Сергиевом Посаде в доме Флоренского.

В доме Флоренского моим отцом С.З. Трубачевым были написаны многочисленные церковно-певческие произведения, гармонизации монастырских древнерусских распевов, которые заняли достойное место в репертуаре хоров Троице-Сергиевой Лавры, Московской Духовной Академии, Валаамского, Свято-Данилова и других монастырей.

Много дней и месяцев провел он в доме Флоренского за разбором и изучением его семейного архива, и каждая его работа об отце Павле – плод кропотливого и вдумчивого изучения его жизни и творчества, выполненная любовно и

вдумчиво. На основе изучения архивного материала, тогда еще не изданного, было написано около десяти статей, посвященных Флоренскому. Больше всего С.З. Трубачева интересовал в личности Флоренского его живой религиозный и творческий опыт, тот уникальный духовный опыт, благодаря которому Флоренский имел право сказать: «Православие показывается, а не доказывается». В августе 1995 года С.З. Трубачев был посвящен в сан диакона по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II.

Диакон Сергей Трубачев глубоко воспринял мировоззрение Флоренского и его воззрения на церковное искусство. Среди его сочинений есть и сочинения, посвященные памяти священномученика Павла Флоренского: духовный хоровой концерт «Кто отлучит нас от любви Божией» на слова апостола Павла (Рим.8, 35-39) и вокальное сочинение на стихи Флоренского «Звезде Утренней». Отношение диакона Сергея Трубачева к церковному музыкальному искусству было созвучно мыслям, высказанным когда-то Флоренским: «...Церковь, всегда живая и творческая, вовсе не ищет защиты старых форм как таковых и не противопоставляет их новым как таковым. Церковное понимание искусства и было, и есть, и будет одно — реализм». Так, «духоносные творцы песнопений» — Иоанн Дамаскин, Роман Сладкопевец, Андрей Критский, Симеон Логофет и другие — «не могли не писать в манере своего времени, в формах иных, нежели их современники»²².

В суждениях о музыкально-словесном образе песнопений П.А. Флоренский опирался на свое восприятие обиходных гласовых распевов; наиболее же близки ему были монастырские распевы. «Канон и стиль» — эти две эстетические категории, примененные Флоренским к анализу древнерусского искусства, вполне применимы и к музыкальным произведениям Трубачева, о чем пишет известный музыковед проф. Наталья Сергеевна Гуляницкая²³.

В семье и доме Флоренского всегда старались помнить один из главных его заветов: «Жизнь вовсе не сплошной праздник и развлечение, в жизни много уродливого, злого, печального и грязного. Но, зная все это, надо иметь пред внутренним взором гармонию и стараться осуществить ее» (из Соловецких писем).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Работа известного скульптора Анны Семеновны Голубкиной (1864–1927).

² В.Ф. Эрн является автором магистерской диссертации «Розмини и его теория знания», 1914 (об Антонио Розмини, итальянском философе и богослове) и докторской диссертации «Философия Джоберти», 1916 (об итальянском философе и государственном деятеле Винченцо Джоберти); оба были католическими священниками.

³ Моя мать Ольга Павловна Трубачева, урожденная Флоренская (1918–1998), и мой отец диакон Сергей Трубачев (1919–1995).

⁴ Каухчишвили Нина. П.А. Флоренский: от древности к стилю модерн // П.А. Флоренский и культура его времени. Марбург. Blaue Hoerner Verlag. 1995. С. 39–514; цит. с. 49.

⁵ Там же. С. 50–51.

⁶ Цитируется по рукописи из семейного архива.

⁷ Природа. — В кн.: *Священник Павел Флоренский*. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 80.

⁸ Там же.

⁹ М.А. Оленина Д'Альгейм стала пропагандистом творчества русских композиторов, особенно М.П. Мусоргского; с 1918 г. жила во Франции, в 1959 г. вернулась в Россию.

¹⁰ *Павел Флоренский*. Святой Иаков, брат Господень (характеристика «Послания» и личности) // Богословские труды, сб. 41. М., 2007. С. 427–448; цит. с. 431.

¹¹ *Трубачев С.З.* Музыкальный мир Флоренского // Советская музыка, 1988, №8. С. 84.

¹² Р. Роллан был видным музыковедом, в 1895 г. защитил в Сорбонне диссертацию, читал лекции по истории музыки.

¹³ *Флоренский П.А.* Пристань и бульвар // Прометей, сб. 9. М., 1972. С. 142.

¹⁴ «Бесстрашной проповедницей Евангелия» назвал М.В. Юдину ректор Московской Духовной Академии епископ Филарет (Вахромеев; ныне митрополит Минский и Белорусский).

¹⁵ *Диакон Сергей Трубачев*. В общении с Флоренским (М.В. Юдина и священник Павел Флоренский) // Избранное. Статьи и исследования. М.: «Прогресс-Плеяда», 2005. С. 360–420; цит. с. 372.

¹⁶ *О.С. Никитина*. Сергей Зосимович Трубачев и Мария Вениаминовна Юдина // Пламенеющее сердце. Мария Вениаминовна Юдина в воспоминаниях современников. М. — СПб., 2009. С. 588–606; цит. с. 603–604.

¹⁷ *Диакон Сергей Трубачев*. В общении с Флоренским... С. 398.

¹⁸ Здесь и далее цитаты из писем П.А. Флоренского приводятся по книге: *Священник Павел Флоренский*. Сочинения в четырех томах. М.:

Мысль, 1998. Т.4. Письма с Дальнего Востока и Соловков (в скобках указываются даты написания писем и страницы 4-го тома).

¹⁹ *Диакон Сергей Трубачев*. В общении с Флоренским... С. 399.

²⁰ О расстреле Флоренского 8 декабря 1937 г. семья не знала.

²¹ Ныне священномученик, канонизирован на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви в 2000 г.; память 29 января/13 февраля.

²² *Флоренский Павел*. Плач Богоматери. Вступительная статья и русский перевод текста «Канона о распятии Господа и на плач Пресвятой Богородицы» (творения Симеона Логофета). Сергиев Посад, 1907. С. 6.

²³ См.: *Гуляницкая Н.С.* Поэтика музыкальной композиции. Теоретические аспекты русской духовной музыки XX века. М.: «Языки славянской культуры», 2002. С. 291–292.



ПРОБЛЕМЫ ЦЕРКВИ



НИКИТА СТРУВЕ

По поводу Обращения Высшего церковного совета Русской Православной Церкви от 3 апреля 2012 г.

Не совсем понятно, с какой целью был создан Высший церковный совет Русской Православной Церкви, каково его соотношение с другими органами Церкви, Патриархом, Синодом, Собором... Были ли уже им выпущены другие обращения, на какие темы и с какими целями? Но, увы, данное обращение (очевидно, ко всему церковному народу) поражает своей недоброкачеством и двусмысленностью. Первый параграф справедливо ставит в заслугу Церкви разные мероприятия, ею организованные или ею поощряемые в случаях естественных катастроф или по сбору средств для обездоленных. Но это совершенно естественная задача Церкви и верующих людей. Однако далее начинаются обвинения без всяких обоснований и тем более примеров по отношению к неназванным «немногочисленным... антицерковным силам», которые милосердию церковных людей якобы не радуются. Не потому, что добрые дела им претят, а потому, что они напуганы возрождением национального самосознания! Тут уже явное смешение понятий между Евангелием и политикой, между вечным и временным, да и самая простая логика тут отсутствует. Дальше опять идут совер-

шенно недоказанные общие обвинения: «подключаются различные средства, разворачиваются планомерная и системная дискредитационная работа» (оцените русский язык наших национально настроенных церковников); «клириков вовлекают в провокации» (спрашивается: в какие? почему не дать хоть один пример...). Как бы чувствуя, что пора говорить конкретнее, авторы приводят имена трех вандалов, порубивших иконы в малоизвестных (кроме Великого Устюга) северных городках России. Но ведь очевидно, что тут дело идет не об антирелигиозных силах, а о трех неуравновешенных лицах, какие, увы, всегда бывали и будут (как, вероятно, не вполне уравновешенны три девицы, забравшиеся в храм Христа Спасителя и там что-то несурзное спевшие, но их арест и заключение в тюрьму совершенно не христианский поступок).

Далее хуже, потому что уже совсем лживо: сравнение того, что «происходит сейчас» (а что происходит, мы так и не узнали из Обращения), с 1918 годом, т. е. с началом русской большевистской революции, не только безбожной, но отрицающей начисто Бога и с ним жесточайшим образом воевавшей в течение не одного года, а целых семидесяти лет! Может быть, в 1918 году Александро-Невский Собор и отвоевали, но напомним, что в 1940 году на всем пространстве Советского Союза оставалось лишь малая сотня открытых церквей... А члены Совета смеют писать: «Точно так же сегодня... мы должны защитить...», что уже не имеет никакой связи с реальностью и даже звучит как некоторая реабилитация советской системы. Обращение призывает верующих служением молебнов «вновь явить всему миру...» — всего лишь! претензия невероятная — «торжество истины Христовой». Истина Христова не в торжествах и не в молебнах, а в следовании в духе Церкви учению Христа о самоотдаче, о смирении, о прощении врагов не 7, а 77 раз. Увы, язык авторов Обращения не евангельский, им нужны враги, более мнимые, чем реальные, для самоутверждения. Дай Бог, чтобы такого типа «обращения» не повторялись. Оно более дискредитирует Церковь, чем неизвестные попытки вовлечь клириков в какие-то провокации.

In Memoriam



Памяти Регины Сергеевны Калашовой (13.02.1939–06.06.2012)

6 июня скончалась Регина Сергеевна Калашова, главный библиограф Отдела религиозной литературы и изданий русского зарубежья Библиотеки иностранной литературы им. М.И. Рудомино в Москве. Многолетняя сотрудница этого отдела, Регина Сергеевна стала одним из тех невидимых камней, без которого невозможно представить себе этот культурный и интеллектуальный «храм».

Более тридцати пяти лет отданы работе в библиотеке, понятой как молитва, как служение, где каждый читатель был Образом, в котором она умела видеть, быть может, лишь ей различимый свет.

Регине Сергеевне принадлежит особая роль в передаче библиотеке фонда книг, поступивших из парижского издательства ИМКА-Пресс, который она особенно трепетно опекала, являя читателю его сокровища.

Именно благодаря наследию русской эмиграции, многогранно представленному в отделе, состоялось наше знакомство. Привлеченная в центре зала выставкой, посвященной наследию матери Марии Скобцовой (к 100-летию со дня рождения), я почувствовала на себе взгляд — как выяснилось позднее, создательницы выставки. Взгляд, о котором можно сказать словами французской писательницы Доминик Десанتي, описавшей свою встречу с матерью Марией: «Она посмотрела на меня... “Быть пронзенной взглядом”: я знала это выражение, но до этого не была знакома с ощущением. Этот взгляд пробуждал вас. Этот взгляд просто утверждал ваше существование. Он одобрял его».

Позднее, став постоянной читательницей отдела, я видела, что этой «мистикой человекообщения», как называла мать Мария такое отношение к ближнему, Регина Сергеевна просто и органично жила, вовлекая в нее каждого — читателя-завсегдатая и заглянувшего в зал впервые; ученого-эрудита, погруженного в «свою» тему, и случайного посетителя, листающего журналы в открытом доступе. Каждый становился «голубчиком», о котором она знала гораздо больше, чем все мы о ней, во всяком случае, в том, что касается сферы научных интересов или глубинных причин, приведших каждого в отдел религиозной литературы. Завидя вас издали, после первого приветствия, она обычно тотчас исчезала и через некоторое время появлялась, сияя, с книгой в руках: «Голубонька моя! Я о Вас думала, листая эту книгу»...

«Регина Сергеевна, стоявшая у истоков Отдела религиозной литературы, стала «Ангелом-хранителем», душой этого отдела, так знаменательно созданного в 1990 г., после празднования 1000-летия Крещения Руси, — вспоминает А.А. Медведев, доцент кафедры русской литературы Тюменского государственного университета. — Именно Регина Сергеевна, воплощавшая религиозность своей личностью и жизнью, своим духовным



Регина Сергеевна на фоне созданной ею экспозиции.

Фото Татьяны Прохоровой

присутствием (оно ощущалось в трепетном внимании к читателю, в совсем не служебном, а человеческом отношении к своему делу, которым она жила) сумела превратить читальный зал из формального места для чтения книг в теплое духовное пространство, освященное личностями тех, чьи книги там хранятся. Евангельские слова о книжниках (Мф. 5, 20) как-то по-особенному освещают ее личность — “книжника” по профессии — своей нелицемерной любовью к человеку и жизнеслужением “праведность книжников” превзошедшую. Говоря словами Б. Пастернака об А. Ахматовой, Регина Сергеевна была “истинной христианкой”, духовная жизнь которой отражалась во всем ее неповторимом облике: невысокого роста, стройная, в аскетичном черном одеянии (иногда в платке), с необыкновенно выразительными глазами (проникающий в душу взгляд, по-детски чистый и доверчивый), с тихим, трогающим сердце голосом, в котором интонировала ее нежная, отзывчивая, трепетная душа (слышу ее вечное “голу-убчик!”), — она напоминала монахиню в миру. При этом ее быстрая походка говорила о внутренней активности, трудолюбии и стремлении всегда помочь. Особенно почитая преп. Серафима Саровского, Регина Сергеевна в своем отношении к ближнему несла это радостное любвеобилие благодатного старца с его обращением “Радость моя!” — она “любила всех и каждого больше”. И каждая, к сожалению, нечастая ВСТРЕЧА с ней была таким радостным узнаванием! *Такую* любовь редко у кого встретишь...».

С глубоким вниманием она подбирала свои выставки, посвященные религиозным мыслителям и деятелям русской эмиграции, обращая коллекции YMCA-Press, издательства «Жизнь с Богом» и коллекцию Н.М. Зёрнова в то живое наследие, которое действительно может принести России «много плода».

Стремясь передать творчество каждого в его полноте, вживаясь в душу и мысль автора, она при этом думала о читателе, который будет держать эти книги в руках, и продумывала эти выставки до деталей. Так, в представленных книгах появлялись скромные закладки — на тех страницах, которые могли оказаться откровением, приглашая к диалогу; рядом с фотопортретом автора возникал... цветок, тонко соответствующий его облику; композиция выставки была проникнута

любовью и чувством красоты, неотделимым от хрупкого облика ее создательницы.

«Созданные Региной Сергеевной выставки становились духовным искусством, — делится А.А. Медведев. — Поводом была памятная дата, но при этом в выборе темы отражалось и раскрывалось духовное богатство ее личности: “Крест. Символ и образ креста в христианстве”; “Преп. Нил Сорский (1433–1508). К 500-летию преставления великого русского святого”¹; “Соловьев В.С. (1853–1900). К 155-летию со дня рождения”; “История Грузинской Православной Церкви. К 1680-летию провозглашения христианства государственной религией”; “Исаак Сирий и Ассирийская Церковь Востока” (по крови Регина Сергеевна принадлежала к редкой ассирийской национальности, что делало ей особенно близким знаменитого восточного созерцателя и богослова VII в.); “Св. Венедикт Нурсийский и Бенедиктинский орден”. Регина Сергеевна вела картотеку своих выставок, которая — очень надеюсь! — будет сохранена, и традиция ее выставок будет продолжена».

Она была неистощима на идеи (устроить вечер памяти матери Марии, в то время когда мало кто говорил и даже просто знал о ней!), жила не только литургическим календарем или памятными датами, помня о дне рукоположения отца Сергия Булгакова или дне мученической кончины Дитриха Бонхёффера, каждый раз отмеченных появлением в зале их ликов и книг. Или же, еще, о звонках Регины Сергеевны «в дни святых» вспоминают братья Мэтью и Люк из Тезе. Регина Сергеевна была поглощена — в буквальном смысле этого слова — заботами этого мира. В трагические дни августа 1991 года она была среди собравшихся на перекрестке Нового Арбата и Садового кольца, солидаризируясь с защитниками Белого дома; переживала открытие мемориальной доски академику А.Д. Сахарову на Земляном валу как событие в личной жизни.

По-видимому, очень одинокая, она всегда была окружена людьми, среди которых для нее не существовало «ближнего» или «дальнего»: каждый был «голубчиком» и таковым себя ощущал под этим материнским взглядом. Пренебрегая отдыхом и пищей, проводя в библиотеке часы, несоизмеримые ни с каким «нормированием», она никогда не забывала о нуждах другого, откликаясь и там, где не было прямого зо-

ва о помощи: она могла появиться поздним вечером на пороге общежития МГУ, протянув тарелку с голубцами: «Это я приготовила, думая о Вас, голубонька моя...».

«Меня, Валентину Георгиевну, никто на земле больше не назовет Верочкой, — вспоминает В.Г. Науменко (профессор Российского государственного социального университета, Москва). — Любимая Регина Сергеевна, только она могла произнести “Верочка” так, что верила: все будет хорошо и у меня, и у моих близких, и у всех нас. (...) Я не знаю, как написать о случившемся в Крым, Таллин, Одессу, Ригу, Санкт-Петербург, Майкоп, Петропавловск-Камчатский, в Дрезден, Красноярск, Хельсинки, Париж, Рим, Болонью, Владимир, Уфу, Новосибирск и многие другие города, где трудятся аспиранты и докторанты, у которых было два научных руководителя: один из них — Регина Сергеевна».

В 2011 году, будучи на пенсии, Регина Сергеевна пришла работать в библиотеку философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

«Ее стараниями была разобрана и создана библиотека факультета, — вспоминает А.П. Козырев (заместитель декана философского факультета МГУ). — Она бережно и любовно разобрала личные коллекции профессоров факультета С.Т. Мелюхина, Е.Г. Яковлева, Н.С. Козлова, заказала факсимиле, создала в библиотеке уют, стала организовывать книжные выставки. Тяжелая болезнь помешала ей продолжить начатое»².

Трудно рассказать ее жизнь — и недостаточно слов, чтоб передать ее отблеск в памяти многочисленных людей, ее, быть может, главный дар всех собой объединять — исследователей матери Марии из Анапы, Санкт-Петербурга, Парижа; читателей из городов мира, — щедро одаряя каждого своим присутствием, которое каждый из нас, знавших ее, после ее ухода ощущает, быть может, еще сильнее.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Об этой выставке и отношении Регины Сергеевны к свв. Нилу Сорскому и Иосифу Волоцкому: *Зайцева Ю.* Выставка в честь 500-летия преставления преп. Нила Сорского открылась в Библиотеке иностранной литературы в Москве http://www.religare.ru/2_54446_1_21.html

² http://new.philos.msu.ru/news/item/skonchalas_rs_kalashova_1328/



В МИРЕ КНИГ



Философов Д.В. Критические статьи и заметки (1899–1916) / Пред., сост. и прим. О.А. Коростелева. — М.: ИМЛИ РАН, 2010.

Выход книги Д.В. Философова (1872–1940) — бесспорно крупное событие, значимое не только для историков русской литературы, но и для всех, кто занимается историей русской культуры и русской мысли. Литературная критика Серебряного века, несмотря на обилие блестящих имен, парадоксальным образом слабо изучена до сегодняшнего дня, а число квалифицированных публикаций литературно-критических текстов этого периода по-прежнему невелико.

Имя Философова общеизвестно, как и его участие в журнале «Мир искусства» и сопутствующем ему движении, в триумвирате Мережковских и религиозно-философских собраниях. Однако эта общеизвестность, в большинстве случаев, основывается на вторичных источниках; самого же Философова читали немногие — по крайней мере, в той степени, когда можно говорить не о поверхностном знакомстве, а о знании текстов.

Нынешнее издание в значительной степени восполняет этот пробел. Подготовленное одним из лучших специалистов по русской литературе начала XX века, О. Коростелевым, оно включает в себя почти девяносто статей и заметок Философова, многие из которых ни разу не перепечатывались до настоящего времени. Коростелев справедливо отмечает, что «критика, как литературная, так и художественная, отнюдь не была главной областью деятельности Философова, вряд ли он когда-либо придавал этим своим статьям боль-

ше значения, чем всем прочим. Статьи и заметки на литературные темы составляют примерно пятую часть от общего числа его публикаций (около двухсот из тысячи). Принципиальной разницы между многообразными видами своих писаний Философов не делал» (С. 10). При всей своей писательской плодовитости Философов не был собственно писателем, философствующим публицистом или эссеистом, а, как удачно определяет это О. Коростелев, «по преимуществу даже не журналистом, а именно газетчиком» (С. 11). Не случаен сделанный кн. Е.Н. Трубецким Философову в 1908 г. упрек в «огазечивании» христианства. Не стоит, однако, исходить из презумпции некоей второсортности газетных текстов Философова; достаточно одного примера Розанова, чтобы отнести к газетно-журнальной работе как к неотъемлемой части истории русской культуры. К слову, свои отношения с Розановым и полемику с ним Философов резюмировал в 1916 г. следующим образом: «Возражать Розанову трудно, так как я искренно признаю большой талант Розанова и свою, по сравнению с ним, бездарность».

У «фельетонности» Философова (им самим вполне осознаваемой) есть одно бесспорное достоинство: его газетные и журнальные тексты в полной мере отразили многообразные литературные и идеологические полемики начала XX в. Взгляд Философова — взгляд пристрастный, но эта односторонность вполне искупается блестящим полемическим стилем, что бы Философов ни говорил о своей «бездарности». Читая сегодня его публицистику, становится вполне очевидно, что созидательный элемент в построениях Философова был много слабее критического (впрочем, если считать это недостатком, то едва ли Философов в нем одинок). Его роль в распространении идей Мережковских была весьма велика, но представленные в книге тексты позволяют во многом избавиться от привычного представления о Философове лишь как о несамостоятельном придатке Мережковских.

Тексты Философова сопровождаются обстоятельной вступительной статьей, подробными комментариями и первым в российском литературоведении опытом «Материалов к библиографии» дореволюционных статей и заметок Философова на литературные темы. Знакомство с «Материалами» заставляет читателя не раз пожалеть об ограниченном

объеме нынешней книги, не позволившем включить такие, например, тексты, как полемику с Розановым о Левитане и Гершензоне, рецензии на книги Эрна, пушкинистику Щеголева, выполненный Холодковским перевод «Фауста» и многое другое. Хочется надеяться, что за томом избранных статей Философова дореволюционного периода последует не только том избранных статей периода эмиграции, но и более систематическое изучение и публикация наследия Философова, включая его дневники (тиражом, добавим, хотя бы несколько большим, чем 500 экземпляров нынешней книги, делающим ее автоматически библиографической редкостью). Представляется, что Философов, человек столь сложной и во многом драматической судьбы, в полной мере заслуживает и того, чтобы его биография, наконец-то, была написана.

М. Ефимов

Переключка через «железный занавес»: Письма Е. Герцык, В. Гриневич, Л. Бердяевой / [публ., сост., вступ. ст. и коммент. Т.Н. Жуковской; подгот. текста М.А. Котенко]. — М.: Дом русского зарубежья им. Александра Солженицына: Русский путь, 2011.

«...Одной из самых замечательных женщин начала XX века, утонченно-культурной, проникнутой веяниями ренессансной эпохи» назвал Евгению Казимировну Герцык Николай Бердяев. Сестра поэтессы Аделаиды Герцык, прекрасный переводчик, литератор и мемуарист (ее воспоминания издавались парижским издательством YMCA-Press в 1973 г.), уникально образованная, она составляла «ренессансную эпоху» — Серебряный век. Круг ее друзей и духовных союзников завиден — Н. Бердяев, Вяч. Иванов, М. Цветаева, С. Парнок, Л. Шестов, М. Волошин... И среди них Вера Степановна Гриневич — поборник новой системы школьного воспитания и образования в России, страстный сторонник «реконструкции» Православия, сближения его с другими конфессиями, с наукой. Ее письма к Н. Бердяеву — это отражение напряженной работы духа, нескончаемых раздумий над смыслом

сущего, смятение от своего бессилия проникнуть и познать суть волнующих ее вопросов.

Письма через «железный занавес» Евгении Герцык обращены к Вере Гриневиц, которая, покинув в известное время свою родину, обосновалась сначала в Болгарии, затем во Франции и снова в Болгарии. К сожалению, об эмигрантской судьбе этой незаурядной женщины известно немного. Но даже те письма, которые представлены в книге (к В.Г. Черткову, М.Л. Толстой, Л.Ю. и Н.А. Бердяевым), дают представление о внутреннем мире Гриневиц, о ее тонкой связи с сестрами Герцык, которая в нашей литературе уже получила название «сестринства».

В.Б. Кудрявцев. Периодические и неперіодические коллективные издания русского зарубежья (1918–1941): Журналистика. Литература. Искусство. Гуманитарные науки. Педагогика. Религия. Военная и казачья печать: Опыт расширенного справочника: в 2 ч. / РАН; ИРЛИ (Пушкинский Дом). Ч. 1. — М.: Русский путь, 2011.

Справочник преследует актуальную цель: дать обновленную и по возможности расширенную информацию об основном массиве периодических и неперіодических коллективных изданий русского зарубежья 1918–1941 гг. Основу пособия составили сведения об изданиях, имеющихся в собраниях специализированных или базовых российских книгохранилищ (РГБ, РНБ, НБ ГАРФ, Библиотека РАН, РГАЛИ, ГПИБ, ДРЗ, ГОПБ, ИНИОН, Библиотека ИРЛИ, Дом-музей Марины Цветаевой, ВГБИЛ и др.). Подготовительные работы были ориентированы, прежде всего, на визуальное освидетельствование изданий. Первая часть справочника включает 2693 словарные позиции, которые в том или ином объеме содержат информацию об изданиях, легших в основу предварительного словника. Впервые в отечественной практике описание экстериорики предпринято по расширенной схеме: библиографическая часть, вступительные или программные материалы издания, перечень авторов публикаций, каталоги библиотек (место хранения издания), указатели содержания, литература, архивы (наполненность

словарных справок зависит от объема исходной информации). В рамках заявленной темы справочник также включает сведения о многих зарубежных русских книгах, журналах, газетах межвоенного времени из числа тех, которые отсутствуют в фондах отечественных библиотек.

Издание предназначено для самого широкого круга специалистов: библиографов, историков русского зарубежья, филологов, историков религии, военных историков, историков казачества, книговедов, журналистов, востоковедов, историков права, педагогов, архивистов, искусствоведов, кино- и театроведов, библиотечных работников, антикваров, прочих. Диапазон пользователей этого пособия также чрезвычайно широк: от научных работников до студенческой аудитории, от серьезных знатоков русского зарубежья до любителей отечественной истории.

Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры / Перевод под редакцией свящ. Владимира Зелинского. — М.: Общедоступный Православный Университет, основанный прот. Александром Менем, 2012.

Монах Восточной Церкви* *Отец Лев Жилле*

Всякий, кто, не зная об авторе, прочтет его «Иисуса», должен спросить: кто же его написал? Книга слишком личностна, предельно интимна. И в то же время подчеркнуто безымянна. В оригинале перед псевдонимом стоит неопределенный артикль: не такой-то монах, а «один монах». Что стоит за таким обозначением? Иноческий кенозис, особая христология, подчеркнутая приверженность восточному христианству? Автор не хочет, чтобы сказанное им обрастало его индивидуальностью, именем, известностью, «местом в лите-

* Краткий очерк жизни автора книги излагается по фундаментальному труду французского православного богослова Элизабет Бер-Зижель, *Un moine de l'Eglise d'Orient. Le Père Lev Gillet*. CERF. Paris, 2005.

ратуре». То, что он говорит, должно быть пропущено в читательском восприятии через призму лишь трех реальностей: монашество, Восток, Церковь.

Словосочетание «Монах Восточной Церкви», которым подписаны его книги и статьи, становится известным благодаря «Иисусовой молитве», но в особенности «Иисусу очами простой веры» (1960).

Эта маленькая книга сделает загадочного «Монаха» почти знаменитым. Но никакая слава не нужна ему, она так и не раскроет его настоящего имени. Лев Жилле ревниво следит за тем, чтобы близкие друзья не выдали его секрета. Авторские права на книгу он отдает Шевтоньскому монастырю. Для мира он остается тем же чудаковатым иеромонахом без прихода, странствующим с потрепанным своим чемоданом из страны в страну. В Англии он живет в подвале дома, где располагается братство свв. Албания и Сергия. В этом доме, которому было дано имя св. Василия Великого (Saint Basil's House), он служит по утрам в часовенке (расписанной сестрой Иоанной Рейтлингер) для крошечной общины из двух монахинь, а дни проводит в библиотеке Британского музея. По словам митрополита Каллистоса Уэра, служение о. Льва отличают простота, свобода, обнаженность слова. Его отталкивает всякий клерикализм, подчеркнутая иерархичность, ритуал, условности, pompa. Он подолгу бывает в Ливане, заезжая в Каир и в Александрию, но более всего его привлекает Святая земля (куда в знак солидарности с арабами он больше не приедет после Шестидневной войны 1967 года). В Париже, куда он возвращается время от времени, он пытается возродить франкоязычный православный приход и иногда ведет курсы в Свято-Сергиевом подворье, основывает вместе с Оливье Клеманом, Павлом Евдокимовым и другими православный журнал «Контакты», организует «Православное братство», которое он сравнивает с новой Пятидесятницей. Вслед за Симеоном Новым Богословом он говорит о «внутреннем крещении Духом Святым», к которому должен стремиться каждый христианин. Его почитание Духа Святого и соприкосновение с Ним прикровенно раскроется в его книге «Голубь и Агнец» (La Colombe et l'Agneau, 1979).

В то же время он сможет утверждать: «Почти все мое время и мое внимание посвящено христианству, скрытому христианству, бродящему в великих нехристианских религиях». Он избегает высокого богословия, хотя и настаивает, что христианская вера должна быть отчеканена в понятиях. Однако спор о *Filioque* кажется ему недоразумением. Вместе с тем он не любит «экуменических спектаклей», не приемлет никакого синкретизма, своего рода синтеза всех верований, собранных под куполом некой сверх-Церкви. Он следует своему призванию: быть со Христом, открытым в Его вселенскости на Востоке.

«Пасхальным утром, — пишет он в одном из писем 1960-го года, — перед мечетью Омара, в ограде древнего иудейского Храма, я, француз, некогда священник Римской Церкви, пребывающий в общении с греческим Православием, читаю по-английски группе протестантов-европейцев отрывки из Корана, касающиеся Иисуса. Это знамение моей жизни». По его словам, он повинуется Духу, призывающему его идти к «неожиданному Христу», скрытому в других. Не позволяя себя никакого «евхаристического гостеприимства», «гостеприимство духовное» он раскрывает для всех.

Его переписка, как и рассеянное по миру собрание множества проповедей, оставшиеся, насколько мне известно, неопубликованными, — это, может быть, основная часть его пастырской работы. Его приход — весь мир, скажет о нем о. Михаил Евдокимов. В последние годы он продолжает служить в доме св. Василия, до назначения священников из Москвы служит в приходе Московской Патриархии в Оксфорде, участвует, насколько позволяет возраст и болезни, в регулярных духовных уединениях с учениками в Женеве. «Я всегда говорил только одну вещь, — скажет о. Лев незадолго до кончины, — *inter et per omnia Christum unice dilexit quem quaesivi*» («Во всем и через все я всегда искал и любил только Христа»).

В день своей кончины, в Лазареву субботу, 29 марта 1980 года, он, как обычно, отслужил литургию в часовне своего дома в Лондоне, затем вышел немного пройтись, а вернувшись, взял библиотечную книгу, погрузился в чтение... Одна

из монахинь, живших в том же доме, находит его усопшим. Над его гробом в греческом соборе Лондона во время православно-го отпевания звучат, согласно его воле, отрывки из Священного Писания (Псалом, Иеремия, Иов, Евангелие от Иоанна, апостол Павел), а вслед за ними — отрывок из погребальной римской службы. Его читает давний друг о. Льва митрополит Антоний.

«Все усилия, все боренья, терзавшие его личность, порой столь порывистую и смущающую, — говорит он в надгробном слове, — были устремлены к одной цели: встрече с Господом, Которого узнало его сердце и Которого он искал на всех сложнейших путях своей жизни со всей решимостью, со всем мужеством, которые были ему свойственны. *Для меня жизнь Христос и смерть приобретение*, — мог бы сказать он.

И вот он завершил свой путь. Он простерся перед Господом и Богом своим, перед своим Спасителем в безмолвном поклонении, в тайне причастия».

Эта тайна, которая жила в нем, образует фон и настраивает всю его книгу об Иисусе. По-французски, буквально, она называется «Иисус. Простой взгляд [в подлиннике во множественном числе] на Спасителя». Простота означает, видимо, то, что апостол называл «немудрым мира», т. е. неученым, не научившимся должным, сложным «правилам веры», умеющим лишь говорить с Господом. Эта даже не беседа, но письмо о любви. Иногда оно может показаться слишком чувствительным, велеречивым, страстным в католическом смысле. Но ни одного слова в ней нельзя заподозрить ни в наигрыше, ни в ритуальном славословии.

Здесь нет рационального богословия, которого он сторонился, но есть множество богословских прозрений, которые каждый может открыть для себя сам. Секрет этой книги — в воздухе общения, который сразу, с первых строк, наполняет легкие читателя. Возможно, тон ее не всегда совпадает с той интонацией, с которой мы обращаемся к Богу. Монах Восточной Церкви посвящает нас в свое обращение. В таком обращении или исповедании есть что-то пугаю-

ще детское. *Если не обратитесь, и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное.* И каждый читатель на минуту словно общается Небу, становясь тем ребенком, который хочет что-то сказать личному Богу. Легко понять, почему эта книга, среди моря других книг об Иисусе, имела то, что называется в мире «успехом». Потому что христиане хотят быть детьми с Богом и быть влюбленными в Него. Правда, не любят в этом признаваться.

Но есть еще особый дар, который дается автору, чтобы расковать язык других. Здесь, на этих страницах, автор раскрепощает в нас то, что избегало слов, пряталось в «глубоко личном», о чем вообще не говорят. Да и Лев Жилле не говорит об этом от себя, ведь его речь принадлежит некому восточному монаху, ищущему единое на потребу. «Иногда я чувствовал, что некоторые слова — не мои», — признается он. И это «не мое» захватывает читателя, становясь «его». Как однажды оно захватило переводчиков «Иисуса».

В завершение — несколько слов о переводе. Некогда существовал духовный самиздат, который создавался лишь ради просвещения, сближения, общения в вещах невидимых. В отличие от иного, правозащитного или художественного, нуждающегося в гласности самиздата, он писался как бы шепотом, передавался на ухо и создавался поколением людей по-своему мужественных, чью глубину страха даже мы, когда-то свыкшиеся с тяжелым дыханием левиафана за спиной, уже не можем измерить. Из такого безымянного самиздата однажды вынырнул перевод «Иисуса», столь же почтительный, честный, любящий, сколь и литературно беспомощный. Почтительность перевода заключалась в его буквализме. В то время — случайно ли, провиденциально ли — у меня оказался французский подлинник, и мне, лет тридцать назад, захотелось его отредактировать, дабы сделать пригодным для чтения. Чтобы «Иисус» Монаха Восточной Церкви был доступен другим, хотя о публикации в то время не было и речи. Редактура оказалась делом более сложным, чем если бы пришлось переводить все заново; не было, наверное, фразы, которую бы не пришлось разгибать, как проволоку, и придавать ей гибкость, «усвояемость». От старого текста не

осталось практически ничего, кроме заглавия. Этот совместный перевод вышел в 1991 году в издательстве «Жизнь с Богом» в Брюсселе.

Но для нового издания все было отредактировано и сверено заново.

Теперь эта небольшая книга выходит вновь. Она вольется в широкий поток православной литературы и растворится в нем. Сегодня в этом потоке можно найти, наверное, любые жанры: строго догматический, благочестивый, исторический, научный, художественный, детский, душеполезный, истинно-православный, либеральный, популярный, старческий, святорусский, монархический, миссионерский...

Наша книга принадлежит, наверное, к жанру самому редкому: беседы души с Иисусом.

Которого мы слышали, видели своими очами...

Очами простой веры.

Свящ. Владимир Зелинский



ХРОНИКА



День памяти матери Марии (Скобцовой)

*Мы сейчас все стоим в начале некой
новой церковной эпохи.*

Мать Мария

27 декабря 2011 года в Подмоскowie состоялось знаменательное событие — День памяти преподобномученицы Марии (Скобцовой), посвященный 120-летию со дня ее рождения. Этот День вместил в себя международную конференцию по теме «Духовное наследие матери Марии (Скобцовой): Настоящее и будущее церкви», вечер памяти и спектакль по мистерии матери Марии «Анна». Многие в этом событии были знаковыми и перекликались с его главной темой: и преддверие Нового года, и место проведения — часовня культурно-просветительского центра «Преображение», именуемого в народе «Братским домом», и состав учредителей: РСХД, к которому принадлежала мать Мария, Свято-Филаретовский православно-христианский институт, давно и плодотворно занимающийся изучением наследия матери Марии, и Преображенское содружество малых православных братств, принципы жизни которого удивительно созвучны главным интуициям матери Марии о путях возрождения Церкви.

В Дне памяти приняло участие около двухсот человек из Москвы, Парижа и Петербурга, Твери, Рязани и Архангельска, Воронежа и Екатеринбурга. Это многообразие и живой интерес собравшихся к личности матери Марии и к теме на-

стоящего и будущего церкви создали особую праздничную атмосферу и придали духовный градус этому событию.

Конференцию открыл ректор СФИ, профессор, священник Георгий Кочетков. «Нельзя не радоваться тому, что память о матери Марии живет и укрепляется в церкви и образ ее завоевывает сердца. Этот образ все более живой и для нас близкий и дорогой... Мы давно знакомы с матерью Марией благодаря книге о. Сергия Гаккеля и другим изданиям, осуществленным, прежде всего, в Париже в ИМКА-Пресс, и благодаря тому, что трудами Западно-Европейского экзархата Константинопольской юрисдикции в 2004 году мать Мария была канонизирована и вошла в достойный лик святых Вселенской церкви. И хотя пока в наших календарях имя ее отсутствует, будем считать это историческим недоразумением или инерцией прошлой жизни. Мать Мария — человек знаковый. Она не просто сделала какое-то свое дело. Она нашла что-то новое, она определила какие-то новые пути, уловила какие-то тенденции. Она открыла по-новому церковь этому миру, притом — с любовью и жертвенностью, с предельной жертвенностью. Она открыла такие пути, которые, будем надеяться, уже никогда не закроются и которые будут все более востребованными. Она заново показала, что может в жизни церкви сделать человек, настроенный жертвенно, с большой любовью... Она как бы заново открыла нам образ диаконисы русской церкви». Эти новые пути и пророческие интуиции о жизни церкви в творческом и жизненном наследии матери Марии и стали предметом размышления в последующих докладах.

Первым прозвучал доклад «Религиозное свободное творчество: историософия матери Марии и “Православное дело” на пороге третьего тысячелетия» Татьяны Викторовой — доктора филологии, доцента Страсбургского университета и секретаря «Вестника РХД»¹. Доклад открыл возможность продолжить, подхватить, развить любую тему, прозвучавшую в этом многогранном, симфоническом слове, пронизанном потребностью автора в совместном творческом созидании как данного события, так и «Православного дела» в целом.

Следующий доклад был представлен преподавателем СФИ и РГГУ, магистром богословия Лидией Крошкиной —

«Настоящее и будущее церкви в пророческом видении матери Марии»². В докладе дан образ матери Марии как пророка с предельным и максималистским в своей оценке голосом. Так звучит, например, тема «слабой невесты Христовой» — образ исторической церкви (или христиан), беснующейся в «самоотравлении духовными богатствами». «Главный соблазн в истории церкви мать Мария видит в том, что христианство становится религией личного спасения... и всей своей жизнью, словом проповеди, творчеством, и особенно мученической гибелью убеждает нас в том, что церковь должна повернуться к миру, и в этом ее перспектива новой возрожденной жизни». Эту перспективу мать Мария связывает с собиранием соборного, свободного церковного организма, который при определенном напряжении мог бы быть способен взять на себя функцию всего тела. «Наши усилия должны создавать из всякого общего дела некий монастырь, некий духовный организм, некий малый орден, некое братство. Если это не так, то это значит, что мы не поняли и не приняли самого основного, что есть... в церкви». От того, будут ли добровольцы этого общего дела и каково бу-



Священник Георгий Кочетков и Лидия Крошкина

дет их напряжение и степень их жертвенности, зависит судьба человечества, — предвидела мать Мария.

Доклад сотрудника Дома русского зарубежья имени А.И. Солженицына Натальи Ликвинцевой «церковь жертв: свидетельство матери Марии»³ поднял проблему главной катастрофы XX века, имеющей непосредственное отношение к каждому из нас и к существованию церкви в современном мире. Это проблема массового уничтожения человека при нацизме и советской власти. «Сможем ли мы быть церковью, а не просто называться ею, зависит от того, насколько мы как церковь сможем соединиться, стать одним с этой церковью жертв», — так поставлен главный вопрос доклада. Раскрывается он через анализ свидетельства матери Марии, которая добровольно и задолго до смерти вступила в эту церковь жертв.

Доклад Анны Ильиничны Шмаиной-Великановой — доктора культурологии, доцента РГГУ и СФИ, научного консультанта полного издания сочинений матери Марии в издательстве «Русский путь» — был написан в соавторстве с Марией Вадимовной Леоновой, выпускницей РГГУ и исследовательницей истории «Православного дела». Доклад Анны Ильиничны «Еврейский вопрос матери Марии» назван по аналогии со статьей «Русская идея матери Марии» Зои Крахмальниковой. «Нет еврейского вопроса. Есть христианский вопрос» — этот поворот в христианстве, не только как подвиг человеческой солидарности, но и как богословие, начался с матери Марии и продолжился далее через Дитриха Бонхёффера и других христианских мыслителей с большим отрывом во времени. Едва ли не на полвека мать Мария как богослов Израиль и христианства опередила свое время — и в жизни, и в слове. «Ее завещание состоит в том образе церкви, который дает Израиль. церковь — это гонимое сообщество. Будущая церковь — это церковь, у которой ничего нет, которую мир ненавидит так, как нацисты ненавидели евреев, которая живет сообразно с тем, что сказано в самых ранних христианских памятниках: пусть тебя гонят — ты не гони, тебя распинают — ты благословляй. У нее могут быть любые формы, поскольку формы, которые может принять церковь в Израиле, — абсолютно иные. И это говорит нам вовсе не о евреях. Это говорит о том, что церковь вообще может при-

нимать разные формы... Только абсолютно гонимая, абсолютно ничего не имеющая (и в этом смысле ставшая Израилем), но представляющая собой в этом мире функцию распятого Христа, только она может содержать в себе жизнь, единственно драгоценное. Жизнь есть жизнь, отданная за других. Все остальное — не совсем жизнь».

Завершил конференцию доклад профессора СФИ А.М. Копировского «Мать Мария: аскетика эстетизма». Доклад начался со свидетельства радости о том, что такой невероятно фантастически разносторонний, особенно в области земных искусств, человек, как мать Мария, жил на земле и был в церкви и принес такой богатый плод. Далее докладчик предпринял попытку найти ключ к эстетике творчества матери Марии и объяснить притягательность ее работ, несмотря на техническое несовершенство. «Позволю себе пояснить название своего доклада — “аскетика эстетизма”. Это перевертыш определения выдающегося философа-эстетика В.В. Бычкова “эстетика аскетизма”. У матери Марии на первом плане стоит, конечно, не эстетика, а аскетика, но аскетика специфическая. Это аскетика человекообщения, которая противостоит аскетике внутренней. Это аскетика эстетизма. Мать Мария идет в ту сторону, где не может быть художественных открытий, где форма по необходимости оказывается грубой, потому что она стремится к выразительности, которая в рамках эстетики Серебряного века недостижима в принципе, потому что там был уход от человека, от человеческой жизни. Искусство для искусства. Мать Мария берет эти совершенно эстетические формы и что-то с ними делает, и они становятся не прекрасными, а чем-то наоборот. Позволю себе в качестве рабочего хода сказать, что это аскетика. Эти формы мать Мария проживает на таком внутреннем накале, что, с одной стороны, они даже немного разрушаются, с другой — именно поэтому начинают зацеплять людей. Как ни странно, эта аскетика эстетизма позволяет сохранить объективной красоты даже больше, чем полумертвые стилизации древних форм. Мне кажется, что мать Мария нам оставляет завет — уход от стилизации. Это принципиально. Древняя форма не должна быть стилизацией. Вряд ли это можно сделать сразу. Пока все эстетическое не пройдет через аскетику, причем аскетику человеко-

общения, говорить о новых формах, наверное, затруднительно. Вот такой завет матери Марии XX и XXI векам — аскетический кеносис в творчестве».

После вечера памяти матери Марии все присутствующие были приглашены на волнующее событие — спектакль по мистерии матери Марии «Анна» (режиссер Лидия Крош-кина). В каком-то смысле это историческое событие, так как доподлинно известно лишь о нескольких постановках этого драматического произведения, в частности молодыми актерами РСХД в Париже (постановка Е.Д. Клепининой-Аржавковской). На этот раз постановка состоялась в России, куда так мечтала вернуться и пройти в монашеских сандалиях благовестия мать Мария.

Предыстория спектакля и само его осуществление были в духе творчества матери Марии, которое для нее в каком-то смысле больше, чем искусство; оно есть прежде всего общение, поступок и сама жизнь. Таким поступком, жизнью и общением на языке поэзии, открывающей сердца к подлинному смыслу, истине и красоте, и стал спектакль для всей творческой группы. Как это часто бывало в творчестве самой матери Марии, постановка состоялась вопреки многим внешним обстоятельствам: предельная молодость актеров, отсутствие возможности профессионального оформления, необычайно короткие сроки подготовки — шесть дней в лесу во время летнего лагеря. Актерская группа — члены Преображенского братства из Твери и Москвы: восемнадцать человек, младшему из которых девять лет.

Мистерия «Анна», одновременно фаустовская и житийно-подобная история, — художественное обоснование не только нового монашества, которое являла сама мать Мария, но и христианства, готового по образу Христа принести себя в жертву за грехи других. Тем драгоценнее был прозвучавший после спектакля отзыв: «Все — режиссер, художник, музыканты, актеры — полностью понимали смысл текста и смогли его донести до зрителей! Этого не бывает почти никогда!» Так состоялось не просто театральное действие, но настоящая мистерия, как соборно пережитый духовный опыт всех ее участников в духовном присутствии самой матери Марии. По окончании спектакля долго звучали благодарные аплодисменты зрителей, а счастливые актеры

не уходили с импровизированной сцены. Завершился вечер общей молитвой.

Так был прожит День памяти матери Марии. Он стал свидетельством возможности воплощения многих ее чаяний и опытом Преображения в творчестве человекообщения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Доклад Т. Викторовой опубликован в настоящем выпуске «Вестника».

² Доклад Л. Крошкиной опубликован в настоящем выпуске «Вестника».

³ Доклад Н. Ликвинцевой опубликован в настоящем выпуске «Вестника».

МАРИЯ ЛАВРЕНОВА,
бакалавр богословия, г. Тверь

СОДЕРЖАНИЕ



Прославление Ивана Аркадьевича Лаговского — <i>Никита Струве</i>	3
200-й выпуск «Вестника РХД» — <i>Никита Струве</i>	7

БОГОСЛОВИЕ, ФИЛОСОФИЯ

«Эпистолярное богословие». Из переписки отца Сергия Булгакова и Александры Оболенской	10
«Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» — <i>святц. Михаил Шполянский</i>	26
Таинство веры в Церковь — <i>святц. Георгий Кочетков</i>	45
Язык как материя таинства — <i>святц. Владимир Зелинский</i>	66
Любовь к религиозной обрядности — <i>Симона Вейль</i>	80

К 120-летию со дня рождения матери Марии

О суде Соломона и о материнстве — <i>мать Мария (Скобцова)</i> (публикация и вступление <i>Н. Ермолаевой</i>)	87
Настоящее и будущее Церкви в пророческом видении матери Марии — <i>Лидия Крошкина</i>	99
Церковь жертв: свидетельство матери Марии — <i>Наталья Ликвинцева</i>	111
«Религиозное свободное творчество»: историософия матери Марии и «Православное дело» на пороге третьего тысячелетия — <i>Татьяна Викторова</i>	120

Русский католик — священник Всеволод Рошко — <i>Сергей Бычков</i>	142
--	-----

ВЕСТНИК 60 И 30 ЛЕТ НАЗАД

Из писем матери Евдокии Н. А. Струве	163
Из писем А.И. Солженицына Н. А. Струве о «Вестнике»	171

Из писем прот. Александра Шмемана Никите Алексеевичу Струве	177
--	-----

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ В ЭМИГРАЦИИ

Отец Лев Жилле (<i>перевод и комментарии отца Игнатия Крекшина</i>) — Оливье Клеман	181
Письма из Казахстана: архимандрит Исаакий — епископу Сергию Пражскому — <i>Ольга Раевская-Хьюз</i>	205
Письмо митрополита Антония (Храповицкого) — епископу Печерскому Иоанну (Булину) — <i>Александр Клементьев</i>	237

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

Поздние стансы — <i>Юрий Кублановский</i>	244
Память из страны Горней... — <i>Михаил Бузник</i>	246
Елена Шварц. Вторая годовщина — <i>Ольга Седакова</i>	252
Небесный побег Гёльдерлина — <i>Светлана Носова</i>	273
О новом русском переводе «Освобожденного Иерусалима» — <i>Роман Дубровкин</i>	290
Пушкин — русский Моцарт? — <i>Никита Струве</i>	312
Музыка в доме отца Павла Флоренского — <i>Ольга Никитина (Трубачева)</i>	319

ПРОБЛЕМЫ ЦЕРКВИ

По поводу «Обращения Высшего церковного совета Русской Православной Церкви» от 3 апреля 2012 г. — <i>Никита Струве</i>	332
--	-----

IN MEMORIAM

Памяти Регины Сергеевны Калашовой (1939–2012) — <i>Татьяна Викторова</i>	334
---	-----

В МИРЕ КНИГ

Философов Д.В. Критические статьи и заметки — <i>В. Ефимов</i>	339
Переключка через «железный занавес». Письма Е. Герцкы, В. Гриневич, Л. Бердяевой	341

В.Б. Кудрявцев. Периодические и непериодические кол- лективные издания русского зарубежья (1918–1941). . .	342
Монах Восточной Церкви. «Иисус очами простой веры» — <i>святц. Владимир Зелинский</i>	343

ХРОНИКА

День памяти матери Марии — <i>Мария Лавренова</i>	349
---	-----

SOMMAIRE



A nos lecteurs : la canonisation d'Ivan Lagovski, rédacteur du Messager de l'Acer de 1926 à 1939 — <i>Nikita Struve</i>	3
Le 200 ^{ème} numéro du Messager de l'Acer — <i>Nikita Struve</i>	7

THEOLOGIE. PHILOSOPHIE

Ecrits autobiographiques. Lettre au métropolite Euloge — p. Serge Boulgakov	10
Le fils de l'homme lors de son retour trouvera-t-il la foi sur la terre — p. <i>Michel Schpolianski, (Nikolaïev)</i>	26
Le mystère de la foi dans l'Eglise (1 ^{ère} partie) — p. <i>Georges Kotchetkov (Moscou)</i>	45
La langue en tant que matière du sacrement — p. <i>Vladimir Zéliniski (Italie)</i>	66
Formes implicites de l'amour de Dieu (fin) — <i>Simone Weil</i> (trad. de N.Struve)	80

A l'occasion du 120^{ème} anniversaire de la mort de sainte mère Marie

Salomon et son jugement sur la maternité (texte inédit) — mère Marie (<i>Skobtsov</i>).	87
Le présent et l'avenir de l'Eglise dans la vision prophétique de mère Marie — <i>Lidiya Krochkina (Tver)</i>	99
L'Eglise des martyrs — <i>Nathalie Likvintsev (Moscou)</i>	111
L'historiosophie de mère Marie et «L'Action orthodoxe» — <i>Tatiana Victoroff</i>	120

Un prêtre catholique russe: le père Vsévolod Rochko — <i>Serge Bychkov (Moscou)</i>	142
--	-----

Le MESSAGER de l'ACER il y a 30 et 60 ans

Quelques lettres de mère Eudoxie à Nikita Struve	163
Extraits des lettres d'A. Soljénitsyne à Nikita Struve	171
Extraits des lettres du père A. Schmemmann à Nikita Struve	177

ARCHIVES INÉDITES

Père Lev Gillet — <i>Olivier Clément (traduit et présenté par le p. Ignace Krékchine)</i>	181
Lettres du p. Vladimir Vinogradov à Mgr Serge Korolev, évêque de Prague (<i>publication d'Olga Hughes</i>)	205
Une lettre de Monseigneur Antoine (Khrapovitsky) à Monseigneur Jean (Bouline) (<i>publication d'A. Klementiev</i>)	237

LITTÉRATURE ET ART

Stances tardives — <i>Iou. Koublanovski (Moscou)</i>	244
Vers — <i>Michel Bouznik (Nikolaév)</i>	246
Pour le 2 ^{ème} anniversaire de la mort d'H. Schwartz — <i>Olga Sédakova (Moscou)</i>	252
La fuite au ciel de Hölderlin — <i>Svétlana Nosova (Allemagne)</i>	273
Torquato Tasso (<i>traduction d'extraits de la «Jérusalem délivrée»</i> <i>par S. Doubrovkine</i>)	290
Pouchkine et Mozart — <i>Nikita Struve</i>	312
La musique dans la maison familiale du p. Paul Florensky — <i>Olga Nikitina-Troubatcheva (Moscou)</i>	319
A propos du message du Conseil Supérieur de l'Eglise Patriarcale de Moscou à la date du 3 avril 2012	332

In Memoriam

A la mémoire de Regina Kalachova — <i>Tatiana Victoroff</i>	334
Bibliographie.	339

Chronique

Conférence à la mémoire de mère Marie (Skobtsov) — <i>Maria Lavrenova</i>	349
--	-----

Представители «Вестника»

США и КАНАДА

Hieromonk Alexei Lisenko
PO BOX 439 Manton,
CA, 96059, USA

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Olga Pattison,
5 Rectory Crescent, Middle Barton,
OXON, OX 77 BD, UK

ЛАТВИЯ

Василий Минченко
121, Kr. Valdemara str., apt. 1
LV, 1013, Riga, Latvia
phone: (371) 29147350
e-mail: vasilij@mailbox.riga.lv

ИТАЛИЯ

Dott. Vladimir Keidan,
via Grimaldi Casta, 41, 00122 Roma, Italia
e-mail: v.keidan@mail.ru

РОССИЯ

Санкт-Петербург

Александр и Светлана Буровы
197110, СПб., Большая Разночинная, д. 9, кв. 19
Тел. (812) 230 77 12, 927-347-66-88,
aburov05@rambler.ru

Екатеринбург

Иванова Оксана Витальевна
620034, г. Екатеринбург,
ул. Черепанова, д. 18, кв. 83
тел. (3432) 45-36-45

Воронеж
Корденко Сергей Николаевич
394000, г. Воронеж,
ул. Среднемосковская, д. 1, кв. 60
тел. (4732) 52-22-55
e-mail: mail@skord.vrn.ru

Чувашская Республика
Игумен Василий (Паскье)
429826, г. Алатырь, ул. Конгородок, д. 11
e-mail: ig-basile@cbx.ru

БЕЛОРУССИЯ

Дмитрий Строцев
220030, г. Минск, ул. Карла Маркса, 20-13

УКРАИНА

Киев
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

Николаев
Шполянский Илья Михайлович
54001, г. Николаев, ул. Набережная, д. 5, кв. 13
e-mail: laik@ukr.net

УЗБЕКИСТАН

Валерий Александрович Германов
700052, Ташкент-52, ул. Кору-Ниязова, д. 102-а
e-mail: valery-germanov@rambler.ru

СТРАНЫ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Цена отдельного номера — 5 €

ВЕНГРИЯ

Valery Lepahin
6724 Szeged Vértói út., VI, 32
e-mail: lepahin@mail.ru

ЧЕХИЯ

Julia Jančárkova
Nad Šutkou 22
18000, Praha 8
e-mail: julia-prague@volny.cz

ПОЛЬША

Dmitry Lukashevich
ul. Wespazjana Kochowskiego, 9
01-574 Warszawa
Polska/Poland

ФИНЛЯНДИЯ

Дьякон Андрей Платонов
Platonov Andrei
Laajatie 9B A3
Mikkeli 50500
Finland
andrei.platonov@netti.fi
тел. +358-44 272 1359

ВЕСТНИК

русского христианского
движения
№ 200

Подписано в печать 18.09.2012
Формат 60x90 $\frac{1}{16}$. Печ. л. 22,75